

PEDRO DE VALENCIA

OBRAS COMPLETAS

VII

DISCURSO ACERCA DE LOS CUENTOS
DE LAS BRUJAS



P. de Valencia



UNIVERSIDAD DE LEÓN
Secretaría de Publicaciones



Retrato de Pedro de Valencia. Anónimo del siglo XVII
Instituto Valencia de D. Juan. Madrid

PEDRO DE VALENCIA

VII

DISCURSO ACERCA DE LOS CUENTOS
DE LAS BRUJAS

VALENCIA, Pedro de

Obras completas / Pedro de Valencia; [dirección y coordinación, Gaspar Morocho Gayo]. - León: Universidad, Secretariado de Publicaciones, 1993-
v.; 24 cm. - (Humanistas españoles)

ISBN 84-7719-237-5 (Colección Humanistas)

V. VII: Discurso acerca de los cuentos de las brujas / estudios introductorios, notas y edición por Manuel Antonio Marcos Casquero e Hipólito B. Riesco Álvarez; presentación [y revisión] Gaspar Morocho Gayo. - 1997. - 320 p. - (15). - ISBN 84-7719-580-3

1. Valencia, Pedro de - Crítica e interpretación. 2. Humanismo (Filosofía).
I. Morocho Gayo, Gaspar. II. Marcos Casquero, Manuel Antonio. III. Riesco Álvarez, Hipólito B. IV. Universidad de León. Secretariado de Publicaciones.
IV. Título. V. Serie

821.134.2 Valencia, P. de 1.07

141.7

©Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León

ISBN: 84-7719-237-5 (Colección Humanistas)

ISBN: 84-7719-580-3 (Vol. VII)

Depósito Legal: M-2779 -1997

Printed in Spain - Impreso en España

Ediciones Lancia, S.A.

Paseo de Quintanilla, 4 - LEÓN

La colección Humanistas Españoles se realiza con la colaboración de
la FUNDACION MONTELEÓN, Obra Social de CAJA ESPAÑA.

D DE LEON



HUMANISTAS ESPAÑOLES

PEDRO DE VALENCIA

OBRAS COMPLETAS

VOLUMEN VII

DISCURSO ACERCA DE LOS CUENTOS DE LAS BRUJAS

Estudios introductorios, notas y edición crítica por

MANUEL ANTONIO MARCOS CASQUERO

e

HIPÓLITO B. RIESCO ÁLVAREZ

Presentación por

GASPAR MOROCHO GAYO



LEÓN

1997

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	9
INTRODUCCIÓN	15
I. Antecedentes de la persecución de la brujería en el norte de España ...	17
II. El Auto de Fe de Logroño, 1610. 1.ª Parte	47
III. El Auto de Fe de Logroño, 1610. 2.ª Parte	71
IV. Consecuencias del Auto de Fe de Logroño, 1610	97
V. El Informe de Pedro de Valencia	121
Apéndice I	157
Apéndice II	182
Apéndice III	191
Apéndice IV	195
EDICIÓN CRÍTICA	223
* Los manuscritos y la transmisión manuscrita	225
* La presente edición	231
* Borrador	234
* Acerca de los cuentos de las brujas. Discurso de Pedro de Valencia	255
* Suma de Relaciones de Logroño, acerca de los brujos, hecha también por Pedro de Valencia	309

PRESENTACIÓN

Cuando hace varios años leí por primera vez el *Discurso sobre los cuentos de las brujas y cosas tocantes a magia* de Pedro de Valencia, una de las principales enseñanzas que aprendí en su lectura era que para tratar seriamente de brujería y de magia resulta necesario hablar o escribir de estas cosas con sentido del humor. En esta *Presentación* voy a referirme principalmente a cosas de magia.

El racionalismo griego mostró siempre, desde el llamado periodo orientalizante, una oposición a aceptar sin crítica las formas de misticismo y de magia que llegaban de oriente. El nacimiento y desarrollo de la filosofía griega constituye hasta cierto punto una reacción de Europa contra el misticismo e irracionalismo de los cultos místéricos y formas de magia oriental. Grecia no se quedó mirando al Oriente para aprender la sabiduría de las esfinges y su *lógos* enigmático, sino que tomó como base del *lógos* el cálculo numérico hasta dar razón de todo, relegando ciertas formas de sabiduría oriental a la esfera de lo irracional.

Esta actitud la vemos atestiguada en Dión de Prusa, el cual, refiriéndose a los magos del Asia Menor de su tiempo y seguidores de las doctrinas de Zoroastro, dice censurando a los griegos, aunque en realidad Dión hace en este pasaje una exégesis *katà doxan*, es decir, está hablando en broma: "...están dotados por naturaleza para la verdad y son capaces de entender a Dios; hombres a quienes los persas llaman *magos*, porque saben rendir culto a la deidad, no así como los griegos, que, por ignorancia de su nombre, los llaman *goetas*", esto es brujos. El texto, por lo tanto, hay que entenderlo, al igual que el *Discurso Troyano*, en sentido opuesto a lo que expresan las palabras. Dión es un buen sofista y declara una cosa, para que el lector avisado entienda la contraria por *kat' alétheian* o según la verdad.

El primer testimonio de la literatura griega acerca de los 'magos', lo encontramos en el historiador Heródoto de Halicarnaso, a quien Pericles hizo ciudadano de Turios. Con el nombre de 'magos', el historiador designa un clan persa especializado en actividades culturales. Era la de los magos una tribu sacerdotal, como la de Leví en el pueblo de Israel. Fueron magos persas los que escribieron el *Avesta* y a ellos parece que aluden los antiguos relatos de los evangelios apócrifos y de la tradición cristiana, que siguiendo a San Mateo los presentan como sabios y piadosos, de los cuales deriva la creencia de 'los tres Reyes Magos'. Ahora bien no todos estos magos fueron buenos. El mismo Heródoto nos habla de los 'magos de Babilonia', los cuales durante la monarquía Aqueménida llegaron a ser los verdaderos dueños del imperio persa y ayudaron a sus monarcas a extender sus dominios desde Egipto hasta las costas de la India, asegurando la dominación de los persas desde el siglo VII hasta el advenimiento de Alejandro Magno y los monarcas helenísticos. Fue Darío el Grande en 522 el que pudo triunfar de los magos babilonios sometiendo el

poder religioso al poder civil y político, y permitiendo sus prácticas como medio de dominación. Posteriormente, los magos continuaron existiendo como casta sacerdotal a lo largo de los periodos helenístico y romano.

Así, pues, los magos de Babilonia fueron uno de los principales instrumentos de poder al servicio de los imperios antiguos. Persia, monarcas helenísticos, Roma, etc. Sus conocimientos en astrología, numerología o aritmología, quiromancia o quirología, y en todas las artes de la magia blanca y brujería negra eran eminentes. Ellos parece que contribuyeron a propagar cultos orgiásticos como los de Cibeles, en algunos aspectos similar al de Dioniso. Este último con su cortejo de sátiros y ménades dio lugar a danzas orgiásticas y a bacanales, antecedente remoto de muchas manifestaciones brujeriles de épocas posteriores.

Los magos babilonios se afincaron principalmente en Egipto, a partir del cual difundirían sus artes en Grecia, y más tarde, a través de Roma, por todo el mundo mediterráneo. Ahora bien, ningún país en el mundo antiguo sufrió tanto como Egipto el azote de la magia; hasta tal punto de que se puede afirmar que ésta fue una peste peor que cualquiera de las famosas plagas descritas en el *Éxodo* bíblico, ya que políticamente la población quedó adormecida y completamente sumisa al señor de turno, pudiendo afirmarse que Egipto fue el granero de imperios sucesivos, como lo fue de Roma desde época de Augusto.

Conservamos multitud de papiros griegos, hallados en Egipto, que van desde el siglo III a. C. al siglo V p. C. en los cuales se halla recogido todo el saber de estos magos, tanto sus prácticas, como conjuros para las más diversas situaciones y pronósticos astrológicos de todo tipo, para cada día del año, así respuestas para las más dispares situaciones de ansiedad o de ambición que puedan residir en el corazón del hombre.

Esta magia de Egipto llegó incluso a lugares tan apartados como la *Asturica* romana, donde se halló una inscripción griega en una lápida, con una mano y otros signos mágicos, indicio cierto de la riqueza de su dueño. Esta inscripción bien mirada y remirada presenta una confusión entre una S y una E, letras que por su forma lunar se confunden en el sistema de mayúsculas griegas. Casi todos han leído con S y traducen así: "Un solo Dios (=Zeus), Serapis, Iao". "¿Formula de monoteísmo!", dijeron algunos, deduciendo que ya el cristianismo estaba bien establecido por Astorga poco después del siglo II p. C. Otros llegaron a conjeturar que la fórmula se refería a un cristianismo como el de Prisciliano, lleno de magia, brujería y elementos apócrifos. He visto muchas veces esta inscripción sita en el Museo Provincial de León, ubicado actualmente en el bello edificio de San Marcos y no he logrado ver nunca la S, sino una E con lo cual leo EIE y me veo forzado a realizar la siguiente traducción: "Plugo a Zeus, Serapis, Iao", con lo que no hace falta ser un experto en textos de magia griega antigua como lo son el Prof. García Teijeiro de la Universidad de Valladolid o el Prof. Calvo Martínez de la Universidad de Granada, para darse cuenta de que estamos ante una fórmula vulgar y corriente de la más pura magia egipcia, con paralelos en muchos papiros del siglo II. Me quedo, por lo tanto, sin "el sólo Dios", sin cristianos del siglo II por estos pagos, sin Prisciliano y sus brujas, y sin otras historias mágicas, que se han inventado algunos estudiosos de esta inscripción. Cuando las palabras se analizan en puridad filológica es posible enten-

der los contenidos del *lógos* en términos de realidad histórica y existencial. Esto lo conocía Pedro de Valencia que además de racionalista y filósofo era un gran filólogo y sabía muy bien que el mensaje de las palabras puede ser quedar reducido al análisis de sus elementos.

Cuando la magia fue superada por el poder de las religiones monoteístas, entonces se clasificaron sus diversas formas. Si tuviéramos que dar crédito al autor del viejo centón intitulado *Crónica Pascual*, resumen abreviado de los *Reconocimientos* del Pseudo-Clemente, fue Mesraím el Egipcio el que tuvo a 'Zoroastro como primer inventor del servicio de la astrología y de la magia'. Fueron durante toda la Antigüedad dos saberes muy hermanos y así se puede comprobar leyendo los *Hechos de Santa Sira* y los *de Santa Perbuta*, que padecieron martirio en tiempos de Cosroes hacia el año 568 p. C., por negarse a tener a Zoroastro como obispo de la magia e hijo espiritual de Aura-Mazda. El meollo de la magia de Zoroastro, cuyo seguidor en Grecia dicen que fue Pitágoras, consistía en el culto a los dioses y en el amor a la sabiduría y a la justicia. Evidentemente el culto a los dioses era inaceptable para aquellas dos vírgenes. Esto no quita que la lectura de sus *Hechos*, como la de otros libros de la Iglesia caldea, sean de lectura obligada, para quien quiera poseer conocimientos de un peculiar hermetismo oriental.

No obstante, Cosme de Jerusalén, en sus *Escolios a los Poemas de San Gregorio de Nacianzo*, fue uno de los mejores exponentes de las diferencias que median entre magia y brujería. Afirma que la *mageía* es 'una invocación de demonios o ángeles buenos en orden a la consecución de un bien', mientras que la *goeteía* es 'una invocación de demonios o ángeles malhechores, que andan dando vuelta alrededor de los sepulcros, en orden a la consecución de algún mal'. A diferencia de las anteriores definiciones, y por estar vinculada con magia y brujería, afirma Cosme que la *pharmakeía* tiene lugar 'cuando se le da a uno por la boca, a modo de filtro, un preparativo mortífero'.

Lo mismo que Cosme viene a decir Nicéforo Gregorás, en su libro *Sobre los sueños*, de amena lectura, el cual añade a los anteriores otros conceptos nuevos, como el de *kakotechnía* o 'malas artes', que es 'una invención de brujos, magos y drogueros para daño de los hombres', la *pseudotechnía* o e 'arte de la mentira, cuando se muestra el engaño, como sucede en el mal de ojo'. Y no citaremos otras formas mucho más complejas como es la *mataoiotechnía* o 'vanas artes', consistente en el terrible efecto que produce una 'disolución al mismo tiempo que se golpea el aire', saber que, evidentemente, se relaciona con la alquimia.

La lectura de estos, y otros entretenidos libros como la *Apología o Magia* de Apuleyo, o los *Discursos* del Pseudo-Meliton, me llevó a considerar que, en las palabras castellanas 'magos' y 'magia', se recogen por sincretismo cultural conceptos muy diferentes. Pero los *magoi* y los *goetai* practicaban respectivamente la *mageía* y la *goeteía*, que, como ya hemos visto eran cosas de diversa índole, aunque en los *Hechos de Sira*, la *mageía* sea tan perversa como la *goeteía*, ya que para una cristiana como es la santa en el paganismo no hay demonio bueno. La base de este rechazo y del sincretismo conceptualmente antitético no se debe buscar en la literatura cristiana, ya que se trata de una realidad anterior: la resistencia, a que aludíamos al principio, que opuso la cultura de la Grecia antigua, traducida por la de Roma y

divulgada por Oriente y Occidente, a todas las formas de magia y brujería, confundiendo adrede estos dos conceptos, ya desde la más remota antigüedad, por considerar ambos fenómenos y prácticas de origen oriental y como contrarios a la *sophrosyne* helénica.

Al igual que en Egipto, los persas se sirvieron de los magos para dominar una parte de la India, y éstos desde allí difundieron sus artes de magia negra y blanca hacia el Oriente más extremo, pero adaptándola a la mentalidad oriental, ya que la llamada magia babilonia supo adaptarse a las peculiaridades de cada pueblo, incorporando muchos elementos nativos o indígenas. La magia en la India ha sido desde hace muchos siglos uno de los principales medios e instrumentos de poderío de las castas dominantes. Incluso hoy día la astrología sigue siendo muy cultivada por una pequeña élite intelectual, tomando de acá y de allá muchos elementos de la ciencia occidental moderna y llegando a ser una cuasi ciencia.

Actualmente se imparten en algunas universidades indias títulos de enseñanza superior en Astrología y otros saberes esotéricos. En algunos casos, estos titulados vienen a ejercer su carrera a los países de Occidente, donde en seguida encuentran elementos nativos para incorporar a sus prácticas y responder a las necesidades crecientes de una clientela cada día más numerosa.

Resulta obvio que hoy día en revistas, periódicos e incluso listines de teléfono se encuentran fácilmente direcciones de curanderos, sanadores y de centros de esoterismo donde se practica la astrología, numerología, conocida por los griegos como aritmología, quirología y quiromancia, cartomancia y otros saberes más modernos y sofisticados como el tarot, la parasicología, la bioenergética; los cuales con el título de *quasi scientia*, en muchos, casos no son otra cosa que pseudociencia. Resulta obvio que las cartas astrológicas y otros saberes pueden proporcionar pingües beneficios a sus autores, porque la ansiedad e inseguridad que conlleva la vida moderna hace que muchas gentes traten de descifrar el futuro, como medio idóneo para adueñarse de *Eutiquia*. Esta ansiedad incide particularmente en las capas medias e incluso altas de las sociedades llamadas desarrolladas, donde existen numerosas personas con ambición de poder político o económico, e incluso con necesidad de fama y notoriedad, que les impulsa a querer saber su destino escrito en las estrellas, los números, u otras formas de ocultismo, como las apuntadas anteriormente.

No voy a referirme a otras formas de esoterismo, protegido a veces por asociaciones o sectas que, so capa de misticismo, no son, al parecer, otra cosa que reuniones donde impera la más irracional orgía y desenfreno, pudiéndose llegar incluso al asesinato ritual. La magia, ayer como hoy, se basa en la creencia de una fuerza sobrenatural o superior, inmanente en la naturaleza. Este hecho la diferencia de las religiones monoteístas, que fundamentan sus creencias en una fuerza que trasciende a dicha naturaleza y creadora de la misma.

La brujería, o magia negra, participa de una y otra creencia, inmanente y trascendente, y connota unos caracteres de malignidad que no suelen darse en la hechicería o en otros tipos de magia. La brujería se desarrolló sobre todo en la Europa cristiana a partir de los siglos XII, cuando se divulga nuevamente el paganismo de los *hellenes*, prohibido por Justiniano en el año 529 p. C. El fenómeno de la brujería fue aumentando paulatinamente en los siglos siguientes. En 1528 la Inquisición española

había actuado contra el doctor Torralba, médico de Cuenca. Y en Vich iba a actuar contra las brujas catalanas. Pero el más famoso de todos los procesos fue el de Logroño, en 1610, a raíz del cual escribe su Discurso Pedro de Valencia.

El humanista de Zafra, en la interpretación de textos griegos sobre magia y hermetismo, que se adelantó en muchos aspectos a los mejores filólogos del pasado siglo y del actual, que, como Dodds, se han ocupado de estos fenómenos de hermetismo, teurgia y irracionalismo en general. Pedro de Valencia se muestra implacable contra los que ejercen pronósticos de astrología y otras formas de magia pseudocientífica que incidían muy negativamente en el desarrollo de la agricultura y de otros aspectos de la vida de España. Insta en varias ocasiones a los confesores del rey y del Gran Inquisidor, para que hicieran valer su posición y que en todos los reinos de España fueran prohibidos los pronósticos de los astrólogos y las prácticas de curandería, ya que éstos eran mucho más perjudiciales y peligrosos que las reuniones de brujería.

Pedro de Valencia analiza las *Bacantes* de Eurípides y otros textos de la literatura griega y latina como el conocido *Senatus consultum de Bacchanalibus*. Con pruebas filológicas e históricas logra demostrar que los fenómenos de brujería, en la generalidad de los casos, encubren una forma de fornicación desenfrenada, y que sus reos son mucho menos culpables que sus promotores en cuanto a la comisión de delitos de fornicación, adulterio o incluso incesto. Como en otros muchos escritos que salieron de su pluma también en este resulta fundamental la clave jurídica, basada en la jurisprudencia humanista de tipo histórico e ilustrada con las *auctoritates* de la Antigüedad grecolatina. Las orgías y bacanales, nos viene a decir, son tan antiguas como el mundo y, a pesar de las medidas tomadas por los Gobiernos en todos los tiempos y lugares, han existido siempre. Ahora bien, dada la praxis y el secreto procesal de la legislación de la Inquisición española, era menos punitivo para los reos y sobre todo para las mujeres declararse brujas que adúlteras, o movidas por una pasión sexual desenfrenada que las llevaba a cometer incestos. Si es verdad que hubo crímenes que se demuestran los asesinatos, y no se dé crédito a los sueños. La pasión carnal en muchas ocasiones podía estar motivada por hierbas y drogas suministradas por los responsables de la secta y la mayor parte de la parafernalia de la brujería tenía una explicación puramente natural. Pedro de Valencia, dentro de su racionalismo, reconoce que el cristianismo, al igual que el islamismo y las otras religiones monoteístas, de alta pureza moral, al prohibir las danzas rituales había motivado que éstas se manifestaran al margen de todo control, y que dichas danzas acabaran en orgía y desenfreno. En consecuencia, no se debía condenar a muerte a tales desdichadas por asistir a los aquelarres. En España, gracias a letrados de nuestro humanismo jurídico, como Pedro de Valencia y Salazar y Frías fueron muy pocas las sentencias dictadas por la Inquisición, por este motivo, a lo largo de su historia, dato que cualquier persona culta debería conocer. Esta situación contrasta con la de otras naciones. Solamente en la primera mitad del siglo XVII se calculan en más de 60.000 el número de sentencias de muerte por brujería en diversos países de Europa.

He de manifestar mi agradecimiento a mi colega el Prof. Manuel A. Marcos Casquero y al Dr. D. Hipólito Riesco Alvarez por el esfuerzo que han realizado al escribir una *Introducción* tan amplia como llena de erudición, la cual sitúa el *Discurso* de Pedro de Valencia en su verdadero contexto y dimensión histórica.

Ambos, maestro y discípulo, nos ofrecen un trabajo, que acredita su dedicación y laboriosidad en la dura tarea de establecer la primera edición crítica de este Discurso, para la cual han utilizado manuscritos de los que no se tenía noticias. Yo he confrontado esta edición con pasajes de los diversos manuscritos y puedo asegurar que no es una exhibición momentánea, sino una adquisición duradera. Doy también las gracias a D. Alberto Nodar Domínguez, por sus gestiones ante la Biblioteca Oxoniense. He de reconocer las facilidades que en este caso y en otros muchos nos están dando el Señor Director y funcionarios de la Biblioteca Bodleiana de Oxford, y lo mismo cabe afirmar de la colaboración que encontramos en los responsables y funcionarios de la Biblioteca Nacional, Archivo Histórico Nacional, Biblioteca Colombina de Sevilla, y en general de otros centros especializados. Gracias a todos ellos en nombre de los investigadores de este libro y de los que formamos parte del equipo: "Humanistas Españoles. Estudios y ediciones críticas", subvencionado por la D. G. I. C. Y. T. Igualmente es obligado dar las gracias una vez más al mecenazgo de la "Fundación de Monte León. Obra Social de Caja España", que está haciendo posible, con una gran amplitud de miras, la publicación de unos libros que suponen tanto esfuerzo.

León 11 de Noviembre de 1996

Gaspar Morocho Gayo

ANÁLISIS DE LOS EFECTOS DE LA INFLUENCIA DE LA ECONOMÍA DE LA UNIÓN EUROPEA EN EL SECTOR DE LA CONSTRUCCIÓN EN ESPAÑA

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene como objetivo principal analizar los efectos de la influencia de la economía de la Unión Europea en el sector de la construcción en España. Para ello, se ha realizado un estudio exhaustivo de los datos estadísticos disponibles, así como de la literatura especializada en el tema. El análisis se centra en el período comprendido entre 1990 y 2000, momento en el que se produjo la integración de España en la Unión Europea.

El sector de la construcción en España ha experimentado un crecimiento sostenido durante los últimos años, lo que se ha debido a una serie de factores, entre los que destacan el aumento de la inversión pública, el crecimiento del sector privado y la mejora de las condiciones económicas generales del país. Sin embargo, la integración en la Unión Europea ha supuesto un desafío para el sector, ya que ha obligado a las empresas españolas a competir en un mercado más amplio y más competitivo.

En este sentido, el presente trabajo se divide en tres partes principales. En primer lugar, se realiza un análisis de los datos estadísticos que reflejan el comportamiento del sector de la construcción en España durante el período de estudio. En segundo lugar, se analizan los efectos de la influencia de la economía de la Unión Europea en el sector, tanto a nivel macroeconómico como a nivel microeconómico. Finalmente, se presentan algunas conclusiones y recomendaciones para el futuro del sector.

El análisis de los datos estadísticos muestra que el sector de la construcción en España ha experimentado un crecimiento sostenido durante el período de estudio. Este crecimiento se ha debido a una serie de factores, entre los que destacan el aumento de la inversión pública, el crecimiento del sector privado y la mejora de las condiciones económicas generales del país. Sin embargo, la integración en la Unión Europea ha supuesto un desafío para el sector, ya que ha obligado a las empresas españolas a competir en un mercado más amplio y más competitivo.

En cuanto a los efectos de la influencia de la economía de la Unión Europea en el sector, se puede afirmar que ha habido un impacto significativo. Por un lado, la integración ha permitido a las empresas españolas acceder a nuevos mercados y a nuevos recursos. Por otro lado, ha obligado a las empresas a mejorar su eficiencia y a innovar para poder competir en un mercado más competitivo.

En conclusión, el sector de la construcción en España ha experimentado un crecimiento sostenido durante los últimos años, lo que se ha debido a una serie de factores, entre los que destacan el aumento de la inversión pública, el crecimiento del sector privado y la mejora de las condiciones económicas generales del país. Sin embargo, la integración en la Unión Europea ha supuesto un desafío para el sector, ya que ha obligado a las empresas españolas a competir en un mercado más amplio y más competitivo.

I. ANTECEDENTES DE LA PERSECUCION DE LA BRUJERIA EN EL NORTE DE ESPAÑA

Los días 7 y 8 de noviembre de 1610 se celebró en Logroño un Auto de Fe que tuvo un extraordinario eco en toda España, y cuyas consecuencias, pocos años más tarde, hicieron que la Inquisición española adoptase ante los procesos de brujería una postura muy diferente a la mantenida hasta entonces y desde luego radicalmente distinta de la del resto de Europa. Treinta y una personas -en su mayor parte procedentes de las localidades de Zugarramurdi y de Urdax- se vieron en aquel Auto de Fe involucradas en acusaciones de prácticas brujeriles y fueron condenadas a diferentes penas. Once de los acusados acabaron, en persona o en efigie, en la hoguera. Dos meses más tarde, el 7 de enero de 1611, el editor Juan de Mongastón publicaba una *Relación* de lo ocurrido en el Auto de Fe logroñés, en la que se relataban pormenorizadamente los delitos que se imputaban a los acusados y se daba cumplida cuenta del funcionamiento y organización de la secta brujeril. Dada la resonancia que el caso tuvo y las implicaciones doctrinales que comportaba, el Inquisidor General, Bernardo de Sandoval y Rojas, arzobispo de Toledo, pidió informes al Tribunal de Logroño, al tiempo que, deseoso de conocer otras opiniones, solicitaba su parecer a diversas personas, entre las cuales se contaban el obispo de Calahorra, el obispo de Pamplona y Pedro de Valencia. El informe emitido por este último es el motivo de la presente edición. No son muchas las páginas que redactó al respecto Pedro de Valencia; pero su comprensión reclama un largo preámbulo introductorio que sitúe al lector en la perspectiva adecuada para medir el alcance, la importancia y la repercusión de cuanto dice el humanista extremeño. Y esa intención de proporcionar los datos oportunos e imprescindibles es lo que alienta esta Introducción que aquí iniciamos.

.ooo.

No cabe duda de que la magnitud del proceso inquisitorial celebrado en Logroño los días 7 y 8 de noviembre de 1610 debió estar precedido de unos antecedentes ambientales que fueron creando un clima de día en día más enrarecido y que terminó con una violenta explosión cual es la que nos ocupa. Para la correcta y proporcionada interpretación de los hechos, creemos imprescindible la exposición y el análisis del marco histórico en que tales sucesos tuvieron lugar y el buceo previo en las circunstancias sociales y antropológicas que desembocaron en desenlace tal. Para

¹ García Cárcel 1980: 259 resalta la importancia que las circunstancias sociales tienen en el fenómeno brujeril. Así, en su estudio sobre la Inquisición valenciana considera que en la región levantina el desarrollo de la brujería corre parejo a la conflictividad social y a la inseguridad colectiva, a la que no es ajena la rebeldía bandolera.

ello es preciso remontarse como mínimo a siglo y medio antes de los hechos motivo de nuestra atención.

Corre el año 1466 y reina en Castilla Enrique IV. La provincia de Guipúzcoa lleva tiempo asolada por muy diversas calamidades: las cosechas se malogran, las enfermedades aniquilan a los campesinos y las epidemias diezman los ganados. El sentir popular comienza a creer que desgracias tales y tan continuadas no pueden ser sino obra del demonio y, más directamente, de sus verdaderas ministras, las brujas. No tarda mucho en extenderse por el país una enfermiza psicosis de brujería, que fuerza a las autoridades civiles a tomar cartas en el asunto. No obstante, las Ordenanzas no contenían legislación alguna al respecto, por lo que cualquier acción de los alcaldes ordinarios se veía llena de impedimentos y trabas, se tornaba lenta y tardía y, por ende, ineficaz. En vista de ello, la provincia solicita al rey que se faculte a los alcaldes para intervenir, sentenciar y ejecutar en casos relacionados con la brujería; y que sus actuaciones estuvieran al margen de cualquier derecho a apelación. Enrique IV atendió a tales ruegos, para lo cual firmó una real cédula fechada en Valladolid el 15 de agosto de 1466.²

Pero es en 1498 cuando tiene lugar en España la primera condena a muerte de una bruja, Gracia del Valle, a la que se ajusticia quemándola en la hoguera. «A la que tuvo el dudoso honor de ser la primera -escribe Lisón Tolosana³- le siguió en 1499 la segunda, una tal María, mujer de García Bielsa (...), la cual con Nanavina y Estefabrita fueron quemadas en la misma ciudad y por la Inquisición que las relajó al brazo secular en enero de 1500».

En los albores del siglo XVI se detecta al sur del Duranguesado un brote intenso de brujería, cuyo epicentro se sitúa en la sierra de Amboto, en donde parecía pervivir un ancestral culto pagano dirigido a una primitiva divinidad que, estudiada por el Padre Barandiarán⁴, era conocida como dama de Amboto⁵. Caro Baroja⁶ ve en las

² Cf. Pablo de Gorosabel, *Noticias de las cosas memorables de Guipúzcoa*, Tolosa 1899, Vol. I, pp.353-354. Caro Baroja 1973: 187-188. Bennassar 1974: 242. Reguera 1984: 192-193. Atienza 1986: 74, recuerda, entre paréntesis (pero con mucha oportunidad) que “la fecha sigue en veinticuatro años a la explosión de heterodoxia activa conocida como *los herejes de Durango*, que tuvo lugar durante el reinado de Enrique IV, el rey Juan II (...). Merece la pena que recordemos su carácter libertario y promiscuo y su fin, violentamente cortado por la acción de la justicia real, que mandó quemar a sus principales dirigentes -menos al máximo, fray Alonso de Mella, que logró escapar- en las piras que se prepararon en Valladolid y en Santo Domingo de la Calzada. En varios de los lugares cercanos a Durango por los que se extendió la herejía, hubo en años posteriores (...) brotes agudos de brujería. Recordemos por de pronto los pueblos de Ceberio y Mañaria (...). La calificación de *deshonesta* y *mala* con que el Padre Mariana califica a la secta la aproxima bastante a lo que se dijo de las sectas de brujos y de sus deshonestidades en los aquelarres”.

³ Lisón 1992: 41.

⁴ J.M. de Barandiarán, “Mari o el genio de las montañas”, *Homenaje a don Carmelo de Echeagaray*, San Sebastián 1928, pp.245-268, y *Mitología Vasca*, Madrid 1960, pp.83-106.

⁵ Mari, la diosa-madre de la mitología vasca, residía preferentemente en el pico de Amboto y en el de Aizgorri, desde donde, adoptando la forma de ave, se lanzaba al abismo de los aires para sobrevolar los valles pirenaicos.

⁶ Caro Baroja 1973: 188.

brujas de Amboto los primeros ejemplos de lo que luego sería tópico general de una bruja: aparte de ser expertas en las artes mágicas, adoran a Satán confiriéndole la apariencia de un macho cabrío (o de un mulo o de un hombre de lúgubre y siniestra catadura), «que siempre ostentaba algún signo de su maldad, como un cuerno en la cabeza o en la frente, o algunos dientes fuera de la boca».

En el 1507 data Antonio Llorente⁷ un proceso de la Inquisición logroñesa, radicada aún en Calahorra, que llevó a la hoguera a treinta brujos. Diez años más tarde de que Llorente publicara su obra, Menéndez y Pelayo⁸ rebajaba a veintinueve el número de condenados, puntualizando que no se trataba de brujos, sino de brujas. No obstante, ni uno ni otro alude al lugar de procedencia de las personas ajusticiadas.

El año 1510 se publica en Lyon⁹ el *Tractatus exquisitissimus de superstitionibus*, obra del canónigo pamplonés Martín de Arles o Martín de Andosilla¹⁰, en la que la existencia de las prácticas brujeriles en la zona occidental de los Pirineos es constatada como un hecho de habitual, plena y absoluta vigencia. Dice así: *maleficas sortilegas mulierculas qu[a]e ut plurimum vigent in regione basconica ad septentrionale[m] parte[m] montium piren[a]eo[rum] qu[a]e vulgariter brox[a]e nuncupantur*. Se certifica la celebración de aquelarres, y se registra la creencia de la gente en los poderes maléficos de las brujas, capaces, con la ayuda del demonio, de provocar calamidades a hombres, ganados y cosechas. Sin embargo, nuestro canónigo se niega a dar crédito a la capacidad brujeril para trasladarse volando por los aires, aduciendo en apoyo de su argumento la autoridad del *Canon episcopi*. Considera, así mismo, que tampoco las brujas son susceptibles de metamorfosearse en diferentes animales ni de adoptar formas distintas, explicando dicha creencia por la autosugestión que experimentan tales personas que, inducidas por el diablo, imaginan en su fantasía tales hechos¹¹. En muchos sentidos, la obra de Martín de Andosilla se mues-

⁷ Llorente 1870 [1980]: Vol. II, p.59 y Vol. III, cap. 36.

⁸ M. Menéndez y Pelayo, *Historia de los Heterodoxos españoles*, Madrid 1880-1881, Vol. II, libro V, cap. 4, apart. 2. Cf. Doate 1951: 195.

⁹ Lea 1888 [1983]: 210 del Vol. IV, con quien parece estar de acuerdo Caro Baroja 1973: 189, prefiere datar la aparición de esta obra el 1517. En realidad, la de 1517 fue una segunda edición, aparecida en París, y a la que seguirían otras muchas reediciones: Roma 1559, Francfort 1581, Venecia 1584, etc.

¹⁰ Era natural de la villa de Peralta (Navarra), donde nació en torno al año 1450.

¹¹ Postura similar será la que perviva sistemáticamente en España, salvo dolorosas y contadas excepciones. Ya en 1436 (nos limitaremos a unos ejemplos) el obispo de Ávila, Alfonso de Madrigal, más conocido como "el Tostado", asistente al Concilio de Basilea en calidad de teólogo, consideraba la creencia de la brujas en su participación en aquelarres como producto de la alucinación fantasiosa que sobre su mente producían las drogas. Alfonso de Espina -obispo, franciscano, catedrático en Salamanca, confesor del rey de Castilla- escribe en latín *El fortalecimiento de la fe* (que sería el primer libro que saliera de la imprenta en Estrasburgo, en 1467) en el que niega la posibilidad de que las brujas (*bruxae*) se metamorfoseen en animales, al tiempo que considera fantasía malsana provocada por el demonio la pretensión brujeril de asistir a conventículos en que los participantes se iluminan con antorchas y adoran al diablo besándolo *in ano suo*. A finales del XV Bernardo Basin -estudiante en París, canónigo de Zaragoza, predicador en Roma y autor de un *Tractatus de magicis artibus*- considera que los

tra como la antítesis del *Malleus maleficarum*, aparecido un cuarto de siglo antes, en 1486-1487, y de tan funestas consecuencias en el resto de Europa¹².

Desde comienzos del siglo X el *Canon episcopi* había sido considerado como la doctrina oficial de la Iglesia en lo tocante al tema de la brujería. El *Canon episcopi* (Canon así denominado por la primera palabra con que empieza su texto) se hacía remontar al Concilio celebrado en Ancira el año 314, aunque sin duda su datación debe retrasarse hasta época carolingia. Aparece citado por primera vez en el siglo X por el abad Regino de Prum. A comienzos del siglo XI es incorporado al derecho canónico medieval al ser recogido por Bucardo, obispo de Worms, en el *Colectario de cánones* y por Graciano en su obra vulgarmente conocida como *Decreto*. Dicho *Canon* juzgaba que todos los poderes que se atribuían a las brujas (como el desencadenar fenómenos atmosféricos, provocar sequías, etc.), su capacidad para volar y metamorfosearse, las virtudes de sus unguentos, la celebración de conventículos, etc., no era más que locura y fantasía, producto onírico y alucinado propio de espíritus paganos o infieles, por lo que creer en ello debía calificarse de herejía. A guisa de ejemplo, véase lo que dice acerca de la pretendida facultad de las brujas para volar durante la noche montadas en animales:

«No debe pasarse por alto que algunas pobres mujeres, pervertidas por Satanás, seducidas por ilusiones y fantasías demoníacas, creen -y así lo confiesan- que por las noches, en compañía de Diana (diosa de los paganos) o de Herodías¹³ junto a una ingente horda de mujeres, cabalgan a lomo de ciertos animales, sobrevolando enormes distancias a

aquellarres son simple fantasía, si bien, perplejo ante el desmesurado número de casos que parece constatar en el resto de Europa, admite la posibilidad de que en algunas ocasiones ello tenga lugar. Postura ambigua también es la de *Repertorium inquisitorum* (1494), que bascula entre dos extremos: si es cierta la realidad del aquelarre, los inquisidores deben considerar a las brujas como apóstatas; pero si es fantasía o ensueño, entonces las tildarán de herejes. No obstante, en uno y otro supuesto el caso deberá someterse al Tribunal inquisitorial.

¹² Goñi 1971: 222-249. Idoate 1978: 19. Reguera 1984: 193-194. Lisón 1992: 49 considera que Martín de Arles no ignora las corrientes ultrapirenaicas relativas a la brujería. Parece pensar en el *Malleus* (al que dentro de un momento nos referiremos) cuando, aludiendo a las brujas, escribe que “estas mujeres creen que a la noche cabalgan con Diana o Herodías y que se transforman en otras criaturas”. Sin embargo, se aparta de él cuando defiende que todo ello es “fantasía de personas que duermen, engaño propio de una mente cautivada por el sueño, (...) ilusión demoníaca”. En opinión de Lisón, “otros factores, como son las representaciones de la fantasía, la tristeza o melancolía, los sueños y demás imaginaciones de la mente, pueden también intervenir, según [Martín de] Arles, para hacer creer a estas mujeres que realmente, y no en espíritu, realizan éstos y otros actos referidos, como asar y comer niños; más aún, continúa ensanchando el argumento, la misma *illusio* o engaño, y por las mismas razones, lleva a afirmar a otras féminas ardientes -no brujas- que, llegada la noche, cabalgan en gran multitud siguiendo a Venus para entregarse a exquisitas delicias sexuales. Para el canónigo navarro todo es fábula, quimera y superstición vana”.

¹³ Herodías no es otra que Holda, la cazadora nocturna de la mitología germana.

altas horas en el silencio de la noche; y que obedecen a sus mandatos como si de su señora se tratase...».

El *Canon* viene a proclamar la imposibilidad real de cuanto se atribuye a las brujas, sosteniendo que todo, como decimos, es producto de la fantasía; pero hay que combatirlo pastoral y pragmáticamente por ser manifestación de creencias paganas y supersticiosas (muy extendidas, por lo demás, en su tiempo)¹⁴. La doctrina, empero, no era nueva en la Iglesia. Ya san Juan Damasceno († 756), en su tratadito *Sobre las brujas*, consideraba vulgar superstición la creencia en los supuestos poderes brujeriles cuando decía así:

«Dicen algunos de los más ignorantes que existen mujeres brujas (...) Dicen que de noche se aparecen volando, entran en las casas sin que se lo impidan puertas ni cerrojos, pues atraviesan sin dificultad las puertas cerradas, y ahogan a las criaturas. Otros afirman que se comen las asaduras y toda su substancia (*oikonomían*), hasta hacerlas morir. Unos aseguran haberlo visto, otros oído, cómo entran en las viviendas con las puertas cerradas, bien corporalmente o sólo con el pensamiento. Debo decir que el único que tal hizo fue Jesucristo nuestro Dios, cuando, resucitado de entre los muertos, entró a donde estaban sus santos apóstoles a puerta cerrada. Ahora bien, si alguna mujer maga ha hecho y hace eso mismo, ya nada de maravilloso hizo el Señor a puertas cerradas. Y si dicen que penetra el alma sola mientras el cuerpo sigue acostado en el lecho, escucha lo que digo: Nuestro Señor Jesucristo dijo: 'Tengo permiso para dejar mi alma y para retomarla' (*Jn* 10,28). Y eso es lo que una vez hizo cuando su santa pasión. Pero si cualquier mago hace eso mismo sin rebozo cuando quiere, entonces nada hizo el Señor. Y si se come las asaduras del niño, ¿cómo puede éste seguir vivo? Todo esto son bromas discurridas por algunos herejes contrarios a la Santa Iglesia Católica, deseosos de apartar de la ortodoxia a los más simples».¹⁵

En sus *Decretorum libri XX*, Burcardo, obispo de Worms¹⁶, haciéndose eco del *Canon episcopi*, trataba de ayudar al cristiano a llevar a cabo su examen de conciencia planteándole cuestiones como las siguientes:

¹⁴ Esa postura de la Iglesia puede rastrearse hasta muchos siglos atrás. Por ejemplo, en el Concilio II de Braga (año 563) se rechaza, frente a los priscilianistas, el poder demoníaco sobre los fenómenos atmosféricos y las sequías: "Si alguien creyere que el diablo hizo a criatura en el mismo, y que el propio diablo por personal autoridad desencadena truenos y relámpagos, tormentas y sequías, como dijo Prisciliano, sea anatema". *Concilio Bracarense II: Capítulos Contra priscilianistas* 8. Mansi 9: 775. Cf. H. Chadwick, *Prisciliano de Ávila: ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*, Espasa-Calpe, Madrid 1978.

¹⁵ Traducción de Jesús Moya en Río 1599 [1991]: 56-57.

¹⁶ Migne, *PL* 140, 960-976. Cf. Oronzo Giordano, *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*, Gredos, Madrid 1983, pp.263-269.

«12. ¿Has creído o participado en la superstición según la cual mujeres infames, entregadas al diablo y seducidas por las ilusiones y las apariciones diabólicas, creen y confiesan abiertamente que durante las horas nocturnas cabalgan sobre ciertas bestias junto a Diana, diosa de los paganos, y en compañía de una enorme multitud de mujeres, en el silencio de la noche oscura, recorren inmensas regiones de la tierra y obedecen sus órdenes de señora, y luego, por turno, son llamadas para servirla en ciertas noches? Y ojalá se perdieran sólo ellas en su perfidia, sin arrastrar a tantos otros a su mortal enfermedad. Muchísima gente, en efecto, engañada por esta falsa creencia, está convencida de que estas cosas son ciertas, y, alejándose de la verdadera fe, quedan sumidos en el error de los paganos, pues creen que fuera del único Dios hay otros dioses y otras divinidades. Pero el diablo se transforma asumiendo el aspecto y las facciones de diversas personas, y durante el sueño turba la mente de aquel a quien tiene prisionero, y *lo engaña con visiones* unas veces alegres y otras tristes o haciendo que se le aparezcan personas desconocidas o transportándolo a lugares extraños. *Aunque todo se percibe sólo en la fantasía, el infeliz cree que se realiza no sólo en la mente, sino también en el cuerpo.* Durante el sueño y en las visiones nocturnas, ¿quién no es llevado fuera de sí y ve dormido muchas cosas que nunca había visto despierto? ¿Pero quién es tan necio y obtuso que crea que ocurre en la realidad todo lo que se ve con la fantasía? (...) Se debe hacer saber a todos públicamente que quien cree en esto y en otras cosas semejantes pierde la fe; y quien no tiene fe recta en Dios no pertenece a Él, sino al diablo, en el que cree».

Burcardo apunta también a otros detalles que veremos repetirse una y otra vez entre las creencias relacionadas con la brujería. Así, la cuestión 24 formula la siguiente pregunta:

«¿Has creído lo que suelen creer algunos que, necesitando salir de casa antes de que amanezca, lo dejan para después y no se atreven, porque dicen que es peligroso salir antes del canto del gallo, y que los espíritus inmundos de la noche tienen poderes maléficos mayores antes del canto del gallo que después, y tiene más fuerza el gallo para ahuyentarlos y vencerlos con su canto que la divina inteligencia que hay en el hombre con su fe y con el signo de la cruz?».

O, en fin, la cuestión 30, que se plantea en los siguientes términos:

«¿Has creído lo que muchas mujeres que se han entregado a Satanás creen y juran que es verdad, que, en el silencio de la noche oscura, mientras estás en la cama entre los brazos de tu marido, puedes salir de la habitación atravesando con tu cuerpo las puertas cerradas y recorrer grandes regiones de la tierra junto con otras mujeres engañadas por el mismo error y, sin armas visibles, sois capaces de matar hom-

bres bautizados y redimidos por la sangre de Cristo y, cociendo su carne, os la coméis; y luego, tras poner en el lugar del corazón hierbas secas o un trozo de madera o algo semejante, los hacéis volver a la vida y les dais de comer?».

Sírvanos de ejemplo de defensor del *Canon episcopi* en España el del dominico fray Lope de Barrientos (1382-1469), teólogo y catedrático en Cánones en la Universidad de Salamanca, que llegaría a ser confesor de Juan II de Castilla, Inquisidor General y obispo de Segovia, Ávila y Cuenca. En su *Clavis Sapientiae*, en el *Tratado de la adivinanza*, a la pregunta que plantea la «questión décimo nona»,

«qué cosa es esto que dicen, que hay unas mujeres que llaman brujas, las cuales creen e dicen que andan de noche con *Dioana*, diosa de los paganos, con muchas innumerables mujeres cabalgando en bestias, e andando, e pasando por muchas tierras e lugares e que pueden dañar a las criaturas e aprovechar (...)»,

responde tanto desde un planteamiento teológico como, sobre todo, aduciendo argumentos basados en la razón y de constatación inmediata. Considera,

«(...) que las tales semejantes cosas son operaciones de los espíritus malignos, fablando teologalmente, que se transforman en diversas especies e figuras, se representan e engañan a las ánimas que tienen cautivas. Ni debe ninguno [admitir] tan gran vanidad que crea acaescer estas cosas corporalmente, salvo en sueños o por operación de la fantasía. E cualquiera que lo creyere es infiel e peor que pagano, según que esto e otras cosas semejantes determinan. E fablando naturalmente todo hombre que seso o juicio tenga debe considerar si aquellas brujas (que dicen andar por lugares innumerables e encontrar¹⁷ en las casas por los resquicios) o dejan los cuerpos en tales actos o los llevan consigo. No es de decir que los dejan, ca es imposible según los teólogos e filósofos que el ánima deje el cuerpo cuando quisiera. E si dicen que llevan consigo los cuerpos esto es ansí mismo imposible; porque todo cuerpo tiene tres dimensiones que son luengo, ancho e rondo, las cuales tan grandes como son tan gran espacio e lugar han menester e han necesario para entrar e pasar; según lo cual, imposible es que puedan entrar por los resquicios o agujeros de las casas. E decir que se tornan ánsares e entran a chupar los niños, ésta es mayor vanidad: decir que hombre o mujer pueda dejar las formas de su especie e tomar formas de otras especies cualesquiera. Por tanto, es de creer e afirmar que son operaciones de la fantasía, e que las tales personas tienen dañada alguna potencia de las interiores, según dijimos en el tratado de los

¹⁷ Esto es, “entrar”.

sueños; por tal manera que la fantasía anda sin freno, suelta, haciendo las tales operaciones. E creer lo contrario no viene sino por falta de juicio, no considerando las razones susodichas».

Sin embargo, la doctrina contenida en el *Canon episcopi* comenzó a verse arrumbada desde el momento en que el papa Juan XXII, residente en Aviñón¹⁸, publica una serie de cartas y decretos ordenando a las Inquisiciones de Carcassonne, de Toulouse y de Narbonne la represión y caza de brujas en cuanto herejes adoradoras del demonio. En la Bula *Super illius specula*, que firma en 1326, reconoce como real cuanto se dice de la brujería y la tilda de herejía. Quizá la explicación de este cambio de postura emanado de la cúpula eclesiástica deba buscarse, como lo hace Carmelo Lisón¹⁹, en las circunstancias en que se ve envuelto el cercano Midi francés (que acaba de salir del marasmo cátar-albigense, pero cuyas secuelas aún perviven²⁰ entreveradas con la desoladora peste negra y las macabras parafernalias de fanáticas sectas como las de los flagelantes o la de los danzantes) y no menos en las circunstancias personales que rodean al propio Pontífice. En efecto, defensor de mantener en Aviñón la corte pontificia, consagró hasta veintitrés nuevos cardenales franceses, al tiempo que excomulgaba (1324) al ambicioso Luis de Baviera, que se había rodeado de un grupo de franciscanos acusados de herejía, partidarios de retornar a la austeridad y rigor del cristianismo de los primeros tiempos. Luis de Baviera llevó su enfrentamiento hasta el extremo de nombrar un antipapa, Nicolás V (1328-1330). Juan XXII ve enemigos por doquier: teme ser asesinado con recursos diabólicos. Llega a sospechar incluso del obispo de Cahors, su ciudad natal, y de su propio médico de cámara, a quienes condena a la hoguera después de someterlos a tormento.

Pero el espaldarazo final a la nueva doctrina se lo dio la promulgación, el 5 de diciembre de 1484, de la Bula *Summis desiderantes affectibus*, firmada por el papa, el genovés Inocencio VIII. A partir de ese momento todos los procesos de brujería que incoe el Santo Oficio se atenderán a la nueva jurisprudencia, relegando al olvido el *Canon episcopi*. La Bula venía, de hecho, a ser el reverso mismo del *Canon*: todo cuanto éste consideraba locura y fantasía, producto de sueños y alucinaciones de mujeres de mente calenturienta atizada por el demonio, la Bula lo consideraba una realidad. Realidad eran los aquelarres y los ungüentos ponzoñosos; realidad era el poder para desatar tempestades y arrasar cosechas; realidad era la capacidad de volar y de transformarse en animales; realidad era, de manera especial, su facultad para hacer que las personas, los animales y las plantas fueran infértiles e infecundos... Si

¹⁸ Juan XXII, cuyo nombre real era Juan Duèse (1249-1334) fue Papa entre los años 1316 y 1334. El Papado había establecido su sede en Aviñón desde que allá la trasladara Clemente V en 1309 y se mantendrá en esa ciudad del Languedoc hasta 1377, cuando Gregorio XI regresa a Roma.

¹⁹ Lisón 1992: 44.

²⁰ Tras la cruzada que contra ellos lanzó el papa Inocencio III, de cuya dirección encargó a Simón de Monforte, y que acabaría por asumir un carácter político al tratar de anexionar el Languedoc a Francia, en 1233 se encomendó a la Inquisición, en manos de los dominicos, la extirpación de los últimos restos albigenses.

el *Canon* consideraba herética la brujería por creer en esos sueños propios de paganos, la Bula la tildará de herética por ser real el culto al diablo que las brujas practican. Y al mismo tiempo concede a la Inquisición poder omnímodo para perseguir a los miembros de la secta. Bástenos leer el comienzo de la Bula de Inocencio VIII, que dice así:

«Hasta nuestros oídos ha llegado -y no sin resultar para nosotros motivo de profundo dolor- que en ciertas partes del norte de Alemania, así como en las provincias, ciudades, territorios, distritos y diócesis de Mainz, Colonia, Trèves, Salzburgo y Bremen, un gran número de personas de ambos sexos, olvidadas de su propia salvación y desviándose de la católica fe, no evitan el fornicar con demonios, incubos y súcubos; y que, sirviéndose de brujerías, encantamientos, hechizos, conjuros y otros maléficos actos y medios, sofocan y hacen perecer a las criaturas en el vientre de sus madres, y que lo mismo provocan en los animales; aniquilan las mieses de las tierras, las uvas de los viñedos y los frutos de los árboles. Y no sólo esto, sino que también hacen perecer a hombres y mujeres, bestias de carga y animales domésticos de toda especie, viñas, huertos, prados, tierras de pasto, el mijo, el trigo y toda clase de cereales; que esas terribles personas afligen y atormentan con horrendos e indescriptibles dolores, tanto internos como externos. Impiden que los hombres puedan realizar el coito y a las mujeres concebir, por lo que las esposas no conocen²¹ a sus maridos y no se ayuntan a ellos».

Aunque en un principio la Bula de Inocencio VIII fue promulgada para combatir los delitos de brujería que se cometían en Alemania, la verdad fue que sus consecuencias resultaron generales, desencadenando una sangrienta persecución en toda Europa, siendo España, sin duda, la que menos sufrió sus desoladores efectos. Y una de las primeras consecuencias, de dramáticas secuelas también, de la publicación de la *Summis desiderantes affectibus* fue la de dar ocasión a fundamentar legítimamente las cacerías de brujas que desde tiempo atrás venían realizando los inquisidores germánicos Heinrich Kraemer (latinizado Institor) y Jakob Sprenger, de la orden de Santo Domingo, a quienes se citaba elogiosamente en la Bula como ardorosos debeladores de la brujería. Desde el momento en que ésta es equiparada a la herejía, pasará a convertirse en competencia privativa de la Inquisición²². Dos años después de firmada la Bula, los dos dominicos alemanes, contando con otros colaboradores²³,

²¹ Conocer, en sentido bíblico.

²² Tiempo atrás el papa Alejandro IV, mediante su Bula *Quod super nonnullis*, había admitido que los tribunales de la Inquisición entendieran en temas de brujería, atendiendo a la petición formulada por los inquisidores en 1258. Blázquez Miguel 1989: 28.

²³ Medio siglo antes de ver la luz el *Malleus*, el dominico e inquisidor Juan Nider (o Nyder) había publicado una obra titulada *Formicarium* ("El hormiguero"), cuyo libro V (integrado por 12 capítulos) venía a ser un pequeño tratado de brujería. En algunas ediciones del *Malleus* aparece incorporado a éste como un apéndice del mismo.

publican (1486) el *Malleus maleficarum*, «obra -escribe Jesús Moya en su Introducción a *La magia demoníaca* de Martín del Río²⁴- pretendidamente sistemática y por demás farragosa, cuyo objetivo era legitimar la aplicación del método inquisitorial en procesos por crimen de brujería, siendo el castigo la confiscación de bienes y la muerte, por mucho que las convictas se arrepientan. Este monumento al disparate teológico y jurídico, obra de un misógino fanático y cruel, tuvo éxito entre católicos y, luego, también entre protestantes». En realidad este despiadado *Martillo de las brujas*²⁵ no era más que la exacerbación extremada de una creencia y una actitud puesta ya de manifiesto un cuarto de siglo atrás en el *Flagellum haereticorum fascinatoriorum*, del también dominico Nicholas Jacquier, publicado en 1458. Pero la obra de Kraemer y Sprenger prendió y atizó la mecha, y las hogueras en las que ardían personas acusadas de brujas comenzaron a crepitar por todos los rincones de Europa, expandiendo un nauseabundo olor a carne quemada, cuyo humo subía en torbellinos desorbitados hacia los cielos.

¶ Pero tornemos de nuevo al norte de España, a las tierras vasco-navarras. El año 1525 en la aldea de Ituren, a orillas del río Izkurren, cerca de Elgorriaga y Santesteban, una mujer, Graciana de Izároz, (cuya abuela decían que había muerto en Santesteban, condenada a la hoguera tras ser acusada de brujería), asegura tener dotes para descubrir si una persona es o no brujo recurriendo sencillamente al examen de su ojo izquierdo. Los alcaldes comarcanos exigen a los vecinos de los pueblos aldeaños que acudan a concentrarse en la parroquia de San Martín y denuncien a todas aquellas personas que consideren sospechosas de prácticas brujeriles. La cifra de delatados supera los cuatrocientos. Graciana de Izároz examina la pupila izquierda de cada uno de ellos y señala a doce personas como brujos. Las autoridades civiles, no obstante, no se fían a la ligera de este primer examen, por lo que entremezclan a los acusados entre otras personas libres de sospecha; les cambian la indumentaria y les cubren de modo que sólo les quede al descubierto el ojo izquierdo. En una segunda ronda de reconocimiento ocular, Graciana de Izároz se muestra certera: vuelve a identificar a las mismas doce personas, calificadas de brujos la vez anterior, salvo una leve duda vacilante respecto a dos de ellas. Todos los acusados son trasladados a Pamplona, donde se les somete a interrogatorio. En el curso de éste confiesan sus prácticas brujeriles; explican cómo confeccionan sus ungüentos a base de sapos desollados y de la hierba llamada *usainbelar*; señalan el

²⁴ Moya 1991: 63-64.

²⁵ El *Malleus* aparece estructurado en tres partes. La 1ª es una exposición teórica sobre la brujería (o maleficio), en cuya manifestación participan el demonio, el brujo y la permisión divina. La 2ª aborda la fenomenología brujeril, los modos de provocar y conjurar un maleficio. La 3ª contiene el procedimiento judicial (tanto eclesiástico como civil) a seguir contra la brujería. Los argumentos del *Malleus*, por un lado, se basaban en pruebas de autoridad (la Biblia, Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás de Aquino); pero, por otro, además de ser un espejo de los criterios académicos de su tiempo, reflejaba también las influencias de leyendas, creencias y consejas populares, así como las obsesiones y vivencias personales de sus autores. Caro Baroja 1961: 127-132. Midelfort 1972: 113. Russell 1972: 145. Kieckhefer 1976: 23 y 661. Anglo 1977: 19-22. Peters 1978: 173. Robbins 1981: 338. Quaife 1989: 35-36.

monte Mendaur, ubicado al norte de Ituren, como el lugar en el que celebran sus conventículos, en el curso de los cuales comían (pan y carne), bebían (vino) y danzaban. A pesar de tales confesiones, en gran medida obtenidas mediante tormento, los jueces absolvieron a todos, considerándolos inocentes; incluso a Graciache la Tuerta, a quien sus convecinos tildaban abiertamente de bruja y de quien se decía que en una ocasión asió por el brazo a una persona que la había insultado y todo su cuerpo se le había tornado de color amarillo²⁶.

Ese mismo año de 1525 en la zona de Roncesvalles, Valcarlos, valle de Salazar y valle del Roncal, el licenciado Balanza, ministro del Consejo Real de Navarra, lleva a cabo una amplia y dilatada -en el espacio y en el tiempo- investigación sobre un brote de brujería colectiva, que termina con la quema pública de un nutrido manojo de brujos²⁷. El protagonismo asumido por el poder civil en menoscabo de la Inquisición forzó a ésta a tomar cartas en el asunto, sobre todo cuando se reparó en el alcance y repercusión de los acontecimientos. Habida cuenta de los hechos, el 10 de agosto de 1525 la Suprema remite al licenciado Berlanga un oficio por el que se le recuerda que la instrucción de las causas relativas a brujería corresponde a la Inquisición, por lo cual ha de poner en sus manos los procesos incoados. Con esa misma fecha se expide una misiva al Tribunal Inquisitorial de Calahorra recordándole la obligación de intervenir en los casos de brujería y de estar presente en aquellos lugares en que su intervención sea precisa y necesaria²⁸. Dejando a un lado aspectos y detalles de gran interés en otras circunstancias, aquí y ahora lo que requiere nuestra particular atención, para mejor comprender la documentación de Pedro de Valencia (que es lo que nos ocupa), son apuntes concretos como el que los encausados confiesen la celebración de conventículos²⁹, a los que acuden a lomos de cabalgaduras blancas³⁰; que entre las maldades puestas en práctica se cuenten la provocación de la ruina de las cosechas y el asesinato de niños, cuyas entrañas, convenientemente aderezadas con sapos triturados y otros aditamentos, les servían para la confección de una poderosa ponzoña.

La Inquisición española, sin embargo, no se mostró tan crédula ni cruel ante los casos de brujería como acostumbró a mostrarse en el resto de Europa. Todo lo contrario. Salvo casos particulares, personales y concretos de algunos inquisidores, lo habitual fue la adopción de una postura escéptica y prudente por parte de la institución inquisitorial. En enero de 1526 la Suprema remite a la Inquisición de Calahorra la orden de intervenir en los procesos de brujería en colaboración con el Consejo Real de Navarra. Cuando la primera documentación de los casos investigados llega a la Suprema, ésta reclamará a los investigadores que amplíen, profundicen y contrasten las diligencias llevadas a cabo, al par que señala la necesidad de atender a las siguientes cuestiones³¹:

²⁶ Idoate 1967. Atienza 1986: 76-77.

²⁷ Idoate 1972: 12ss.; 1975a: 225-227; 1978: 23-27.

²⁸ Reguera 1984: 195-196.

²⁹ Unos, en Zaldaiz, al sur de Erro; otros, en Villava, cerca de Pamplona.

³⁰ Una de las encausadas ostenta el elocuente nombre de María del Caballo Blanco.

³¹ Reguera 1984: 196.

1º. En cuanto a las personas cuya muerte se achacaba a las brujas, hay que investigar de qué modo murieron y cuándo y dónde; comprobar si padecían ya alguna enfermedad, y si fallecieron de muerte natural o tras sufrir violencia.

2º. Respecto a la capacidad de volar atribuida a las brujas, hay que determinar por dónde entran y salen de sus casas, si lo hacen por puertas o ventanas y si éstas están abiertas o cerradas.

3º. Por lo que atañe a su poder de desencadenar tempestades que arrasen campos y cosechas, es necesario precisar la fecha y el lugar exacto en que se dice que hubo tormenta y comprobar si es cierto que la hubo en tal ocasión; y si entonces era invierno o verano.

4º. Si las confesiones de los brujos encarcelados coinciden, debe investigarse si antes de ser apresados tuvieron oportunidades para ponerse de acuerdo.

Detalle de gran prudencia es el hecho de que la Suprema detuviera la resolución de todos los procesos incoados hasta no recibir respuesta a las diligencias apuntadas. Estas observaciones y pautas vienen a completarse a finales del mismo año 1526 con una serie de advertencias, instrucciones y normas derivadas de las sesiones que la Junta celebró en Granada en el curso de ese año y en las que se abordó el problema de la brujería, al parecer cada día más agudo³². Un bloque de dichas instrucciones es de carácter técnico, y en gran medida apunta a resaltar el papel preponderante que la Inquisición debe desempeñar en estos temas, y muestra un declarado deseo de que la administración de la justicia, en lo tocante a la brujería, sea en todo momento ecuánime y ponderada. Así, se indica que

- * no se encarcelará ni se condenará a nadie fiándose sólo de las confesiones formuladas por otras personas;
- * los inquisidores tendrán en cuenta si las personas entregadas a su jurisdicción han sido o no previamente sometidas a tormento por la justicia civil;
- * cuando se trate de brujas reincidentes, habrá que consultar a la Suprema;
- * a la Suprema se consultará también antes de dictar sentencia contra personas que se niegan a reconocer y admitir los delitos que se les imputan;
- * se apunta la oportunidad de discutir las situaciones delicadas y problemáticas en una comisión en la que intervengan todos los inquisidores encargados del proceso, junto con teólogos y juristas, y en presencia de un juez ordinario;

³² En efecto. En 1526 el inquisidor general Manrique convocó Junta General en Granada, a la que acudieron los diez inquisidores españoles de primera línea. Los debates se movieron entre la postura realista del *Canon episcopi* y la fantasiosa del *Malleus*, si bien los resultados tuvieron una ligera inclinación hacia un racionalismo escéptico, ya que, pese a la encendida defensa realizada por Valdés -que más tarde llegaría a ser inquisidor general- de que las confesiones de las brujas son pura ilusión y de que su asistencia a los aquelares no tenía lugar más que en su imaginación, a la hora de votar, seis inquisidores consideraron que “realmente ban”, mientras otros cuatro opinaron que “ban ymaginariamente”. La recomendación principal que se hace a los inquisidores es que no obren a la ligera ni den crédito inmediato a las declaraciones, sino que “hagan más diligencias para aueriguar la uerdad”.

- * con respecto a los acusados de asistir a conventículos brujeriles, hay que investigar cuidadosamente si dicha asistencia fue real o imaginaria.

Otro bloque de normas hace referencia a los castigos. Por un lado, se muestra benevolencia hacia los arrepentidos. Así, a quienes confiesen voluntariamente y abjuren de sus errores no se les incautarán sus bienes. Por otro lado, en cambio, se decreta especial rigor contra quienes desprecian sacrílegamente los sacramentos de la Iglesia. En cuanto al tiempo que los condenados deberán llevar el hábito de reconciliados y respecto a la abjuración que deberán hacer, ello será establecido conjuntamente por los inquisidores y los letrados, y se tendrá en cuenta tanto la personalidad de los encausados como la gravedad de los delitos.

Teniendo en cuenta que a menudo la gente cae en semejantes errores por falta de información, en un último bloque de instrucciones se señala la conveniencia de llevar a cabo campañas informativas. En este sentido se recomienda que

- * el provisor del Reino gire visita a las zonas más conflictivas;
- * en los lugares en que se señale la práctica de aquelarres se erija una ermita y se celebre misa en ella;
- * se impela a la gente a oír misa no sólo todos los días festivos, sino también algún otro día de la semana;
- * los fieles porten al cuello alguna crucecita con que espantar al demonio;
- * en los sermones se emplee la lengua vernácula para que la gente se entere mejor de cuáles son los errores que hay que evitar.³³

El clima de psicosis brujeil tiene una nueva manifestación -en esta ocasión de muy amplio eco³⁴- el año 1527, cuando el papel que hemos visto desempeñar a Graciana de Izároz parece asumido en Pamplona por dos niñas, de nueve y once años respectivamente. Ante los oidores del Consejo Real de Pamplona se presentan ambas niñas y prometen, a cambio de un perdón incondicional por los delitos brujeriles cometidos (pues confesaban ser brujas), desenmascarar a cuantos brujos y brujas hubiere en la comarca. El método que proponen es muy simple: les bastará con mirarles en el fondo del ojo izquierdo, en donde se halla impresa la marca del diablo, que sólo una bruja es capaz de descubrir. Atendiendo a su corta edad, los oidores les otorgan el perdón demandado e inician una gira por diferentes pueblos, llevando consigo a las dos niñas junto con una nutrida escolta de soldados. Cuando llegaban a una localidad recluían a las dos muchachitas en dos casas diferentes, y a continuación iban presentándoles, por separado y con todas las medidas oportunas para evitar filtraciones, una a una las personas sospechosas de brujería. Las niñas, cada una por su parte, les examinaban el ojo izquierdo. Admirable resultó la absoluta coincidencia

³³ Gibbs 1967. Reguera 1984: 197-198.

³⁴ Así, se descubren en obras literarias coetáneas de los hechos, como *El Crotalón*, en el "Quinto Canto..."; o en la "Estança XLII" de *las Quinquagenas de la nobleza de España*, de Gonzalo Fernández de Oviedo.

que una y otra mostraron en sus veredictos. Al término de la gira el número de acusados rebasaba los ciento cincuenta.

Los hechos nos son conocidos gracias a dos fuentes de primerísima mano. Por un lado, el maravillado relato que de ello hizo fray Prudencio de Sandoval³⁵; y, por otro, la comunicación que el inquisidor Avellaneda, a quien fue encomendada la investigación, le dirigió al condestable Iñigo de Velasco³⁶. Ambas fuentes son pródigas en sucesos insólitos, en prodigios y portentos, ante cuya «evidencia» se rinden tanto fray Prudencio (que más tarde sería obispo de Pamplona) como el inquisidor Avellaneda, que no pueden por menos que dar crédito a lo que ven sus ojos. Verdad es que el inquisidor había comenzado por mostrarse fríamente escéptico ante muchas de las confesiones de las brujas; pero hubo un «hecho» que, como su camino de Damasco, vino a convencerlo de su error y dar consistencia a su credulidad. Se trata de la capacidad que decían poseer las brujas para volar después de haberse untado con un prodigioso unguento. He aquí el relato que fray Prudencio nos hace (y que ofrecemos ligeramente maquillado para facilitar su lectura al lector de hoy):

«El oidor mandó traer delante de sí a uno de los presos, que fue una mujer vieja, y le dijo que él tenía ganas de saber de qué manera iban a hacer sus obras; que le quitaría las prisiones que tenía y que, si pudiese ir, que se fuese. Ella dijo que era contenta, y pidió un bote de unguento que la habían tomado, con el cual se puso en la ventana de una torre muy alta, y en presencia de mucha gente se untó con aquel unto en la palma de la mano izquierda y en la muñeca y en el juego del codo, debajo del brazo y en la ingle y en el lado izquierdo. Y esto hecho, dijo en voz alta: «¡Ay!»». A la cual voz respondió otra, que dijo: «Sí, aquí estoy». Y luego la dicha mujer se bajó por la pared, la cabeza abajo, andando de pies y manos como una lagartija. Y cuando llegó a media pared, levantóse en el aire a vista de todos, y se fue volando por él. Por lo cual, después de haberse todos admirado, mandó el oidor pregonar que a cualquiera persona que le trajese aquella mujer le daría cierta moneda. Y así, de allí a dos días la trajeron unos pastores que la hallaron en un prado; y preguntada por el oidor cómo no se había salvado, respondió que no había querido su amo llevarla más de tres leguas; y que la había dejado donde los pastores la habían hallado».

Tal es el relato que del acontecimiento hace fray Prudencio de Sandoval. Compárese con el que nos transmite el propio inquisidor que, si presenta idéntico contenido, se nos ofrece más parco en detalles (Remozamos también el texto en su grafía y puntuación):

«Y así, un viernes a la media noche pasé a la posada donde ella [sc. la bruja vieja] estaba con el secretario Vergara y Pero Diaz de Término,

³⁵ Llorente 1870 [1980]: 43-47 del vol. II. Lisón 1992: 63-64.

³⁶ Caro Baroja 1933: 89-109. Caro Baroja 1973: 189-191.

alguacil, y con Sancho de Amizaray, cabo de escuadra, y con otros soldados y hombres de la tierra, hasta veinte. Y en presencia de todos se untó y aparejó; y la metí en una cámara yo y el secretario y otro; y se untó por la forma que acostumbraban con un unguento ponzoñoso con que ellas suelen matar a los hombres; y llegó a la ventana, que es alta, y el suelo de abajo una gran peña, donde un gato se hiciera pedazos. E hizo invocación al demonio, el cual vino como acostumbraba y la tomó y bajó en el aire hasta el suelo. Y porque yo, para mayor certificación, [coloqué] al dicho cabo de escuadra con un soldado suyo, con un hombre de la tierra (...) bajo la ventana, por la parte de fuera; y el uno de ellos espantado de ver tal cosa comenzó de se santiguar y de decir 'Jesús' por nombre; y con tanto se desapareció y así se les fue casi de entrambos. Y el lunes siguiente a tres leguas de allí la cobré con otras siete en un puerto, en una borda donde había un estado de nieve».³⁷

Ratificada la realidad brujeril con la comprobación directa de estos hechos maravillosos y, al parecer, incontrovertibles, tanto el inquisidor Avellaneda como el Consejo Real de Navarra determinan que la condena para la secta no puede ser otra que la de muerte. Y así lo hace saber el inquisidor al condestable Iñigo de Velasco:

«Condenamos a todas a muerte y algunas fueron ajusticiadas en Pamplona. Y yo volví con otras al dicho valle³⁸ a hacer ajusticiar y proseguir la causa. Y después acá he andado en estas montañas, donde he descubierto tres ayuntamientos que con el demonio hacen. El uno, en este valle, que se juntan más de ciento veinte, y de ellas tengo presas más de setenta. El otro [lo] descubrí en el valle de Salazar, donde también se juntan más de ciento, de las cuales, entre presas y ajusticiadas, pasan de más de ochenta. El otro ayuntamiento [lo] descubrí tomando el valle de Aézcoa y el burgo de Roncesvalles y el lavadero hasta Pamplona, y tomando Acopesbatos y aquella falda, que se juntaban en medio de esta tierra más de doscientas (...). Se han ajusticiado cincuenta personas, y para de aquí a ocho días, si pluguiere a Nuestro Señor, otras veinte. Tengo tanto descubierto que, si hubiese quien me ayudase, se podría hacer mucho en servicio de Dios y en provecho de la república».

Avellaneda considera, pues, que toda la región es un hervidero de brujería, haciéndose necesario y urgente descubrir y denunciar a cualquier integrante de tan maléfica y demoníaca secta. Por ello se apresura a levantar acta pormenorizada de todos aquellos detalles que conforman la práctica brujeril, cuyo conocimiento puede ayudar a descubrir y delatar a brujos y brujas. Creemos muy conveniente registrar

³⁷ Caro Baroja 1933: 93-94.

³⁸ Sin duda, el del Roncal.

aquí cuáles eran tales costumbres, porque en su mayoría serán las que volvamos a encontrar en el proceso seguido contra las brujas de Zugarramurdi y de ellas se hará también eco Pedro de Valencia. Helas aquí resumidas:

- * Empujados por las promesas de riquezas y placeres que les formula el demonio, las personas que abrazan la brujería comienzan por renegar de Dios, de la Virgen y de los santos.
- * Brujos y brujas acuden a los conventículos cruzando los aires después de impregnarse el cuerpo con un ungüento ponzoñoso. En sus juntas adoran al demonio, que se les aparece bajo la forma de un macho cabrío, cuyo nombre en vascuence es *aker*. El conventículo termina con una orgía sexual.
- * Los aquelarres se celebran la noche del viernes al sábado, parodiando con ello sacrílegamente el hecho de que en una noche tal tuviera lugar la crucifixión de Cristo. Por el mismo motivo se reúnen también la noche del Jueves Santo. En cualquier caso, el aquelarre siempre debe disolverse antes de que cante el gallo, recordando que después de que un gallo cantara tres veces, San Pedro, que había negado a Cristo, se arrepintió y se apartó del demonio.
- * Todas las ceremonias que se realizan en el curso de un aquelarre son parodia e inversión del ritual cristiano y de su simbología. Así, si el sacerdote bendice con la mano derecha, el demonio lo hará con la izquierda; y con la izquierda realizarán los brujos todas sus iniquidades.
- * Las personas que practican la brujería son incapaces de ver materialmente la hostia consagrada.
- * Cuando el demonio acoge a un nuevo adepto, lo marca indeleblemente «en el ojo yzquierdo, encima del negro del ojo, que es la señal de la mano del sapo». Y esa señal no es reconocida más que por otros adeptos, como sucedía con Graciana de Izároz y con las dos niñas navarras.
- * Allí donde las cosechas en flor se echen a perder, o donde aparezcan niños ahogados o se descubran restos de sapos, cabe la sospecha «-cierta», según Avellaneda- de que existen brujos y brujas.

Bartolomé Bennassar³⁹ considera que ésta fue la primera vez que el Santo Oficio intervino en Navarra de un modo relevante, y cree que los motivos que lo empujaron a ello fueron fundamentalmente políticos: los brujos perseguidos serían personas opuestas a la unión de Navarra a Castilla, efectuada poco antes, en 1512. Es verdad que en 1521 la Inquisición había terciado activamente cuando los franceses apoyaron la causa navarra; y es posible que labores políticas puedan detectarse en otros lugares de España. Pero, como indica Iñaki Reguera⁴⁰, «habría que ver si existen razones suficientes para politizar al brujo, y si era enemigo tan grande como el judío o el luterano». No considera él que tal politización existiese, y aduce como motivos que lo llevan a tal consideración los siguientes⁴¹: «En principio, [al brujo] se le persigue

³⁹ Bennassar 1981: 324.

⁴⁰ Reguera 1984: 199.

⁴¹ Reguera 1984: 199-200.

menos que a los 'minoritarios' religiosos o a los 'reformados', y se le castiga más levemente. Esto puede tener motivos económicos. Los acusados de brujería eran generalmente gentes de escasos recursos pecuniarios. Tampoco estaban tan organizados, ni presentaban un peligro tan grave, aun en los casos colectivos que se dieron en el distrito de Calahorra. Si alguna vez se persigue a algún brujo por motivos políticos, hay que pensar que se trata de casos aislados y que no es la tónica general. Puede haber, eso sí, denuncias entre vecinos con distinto ideario. De cualquier forma, los documentos de brujería del tribunal de Calahorra no dan opción a pensar en una hechicería sectaria o partidista». Consecuentemente, Reguera⁴² piensa que «el brujo no parece catalogarse dentro de una ideología determinada. La brujería aparentemente carece de color político, aunque en algunos aspectos parezca estar en contraposición con la cultura oficial».

En torno a 1527 el propio emperador Carlos V comisiona al franciscano Juan de Zumárraga, oriundo de Durango, para que lleve a cabo la persecución de la brujería en Vizcaya.⁴³ Tal comisión presentaba un aspecto muy positivo, como era el de tratarse de una persona concedora no sólo de las costumbres del país, sino también -y sobre todo- de la lengua vasca, cuya ignorancia por parte de la mayoría de los inquisidores entrañó tremendas e irreversibles equivocaciones, dislates e ilegalidades. Pero la dicha duró poco: un año después (1528) Carlos V consigue que el franciscano sea promovido a la silla episcopal de Méjico⁴⁴, por lo cual debe abandonar la comisión contra la brujería vasca, reemplazándolo en ello el inquisidor de Calahorra, Sancho de Carranza y Miranda. En 1530 las Juntas Generales, reunidas en Fuenterrabía, consideran necesario el nombramiento de tres letrados que dediquen su actividad a la represión de la brujería vasco-navarra⁴⁵.

Por estas fechas -1529- se publica en Logroño la obra de Martín de Castañega, dedicada al obispo de Calahorra, don Alonso de Castilla. Antes de referirnos a aquella debemos recordar que, antes de que el Tribunal de la Santa Inquisición tuviera su sede en Logroño, ésta se ubicó en Calahorra, y su jurisdicción abarcaba un amplio territorio en el que se englobaban zonas de Vascongadas, Navarra y parte de Burgos y Soria.⁴⁶ Hasta 1509 el Tribunal estuvo en Estella, decidiéndose en esa fecha su paso a Calahorra, desde donde el año 1570 se trasladó a Logroño. En esa transferencia desempeñó un papel determinante la actuación del inquisidor don Jerónimo

⁴² Reguera 1984: 200. Leroy 1966: en el capítulo V interpreta las fantasías brujeriles, en las que los valores sociales aparecen subvertidos y transtocados, como expresión de una ideología revolucionaria propia de un campesinado subyugado y oprimido.

⁴³ Gibbs 1967.

⁴⁴ De la talla humana de fray Juan de Zumárraga pueden ser reveladores hechos como el que en 1547 el Papa Paulo III lo nombrase arzobispo de Méjico, en donde construyó la catedral mejicana. Abierto defensor de los indios, fundó en Tlaltelolco el Colegio de Profesores Indígenas. Introdujo la imprenta en Méjico el año 1536, y a ella dio obras de las que era autor, como *Doctrina cristiana* (1539), y una *Regla Christiana* aparecida en 1547, un año antes de su muerte. Cf. García Icazbalceta, J. *Biografía de D. Fr. Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de Méjico*, M. Aguilar, Madrid 1929.

⁴⁵ Lea 1888 [1983]: 215-222.

⁴⁶ Reguera 1984.

Manrique, comisionado por la Suprema para llevar a cabo la depuración de un largo rosario de irregularidades cometidas en la incoación, tramitación, desarrollo y resolución de causas, así como en el subsiguiente cumplimiento de cargas, penas y responsabilidades derivadas de las mismas⁴⁷.

Pero volvamos a la obra de Martín de Castañega. Ostenta ésta el elocuente título de *Tratado muy sutil y bien fundado d'las supersticiones y hechizerías y varios conjuros y abusiones y otras cosas al caso tocantes y dela posibilidad & remedio dellas*. El libro sale de las prensas de Miguel de Eguía, en Logroño, el 18 de agosto de 1529. El autor, -teólogo, franciscano y predicador del Santo Oficio-, con una credulidad más propia de un hombre medieval, admite sin la menor duda vacilante todas las acusaciones que se imputaban habitualmente a las brujas: culto al demonio, capacidad de volar, posibilidad de transformarse en diferentes animales, prácticas antropófagas, dotes para provocar tormentas... Certifica del modo más natural el hecho de que el mayor número de personas adeptas a la brujería sean mujeres⁴⁸, sobre todo si éstas son viejas y pobres, partiendo del principio, para él incontrovertible, de que la mujer es la síntesis del mal. Oigamos sus propias palabras:

«E más son de las mujeres viejas y pobres que de las mozas ricas, porque como después de viejas los hombres no hacen caso dellas, tienen recurso al demonio que cumple sus apetitos (...). E más las hay de las pobres y necesitadas, que, como en los otros vicios, la pobreza es muchas veces ocasión de muchos males en las personas que no la toman de voluntad o en paciencia».⁴⁹

Seis son las razones que aduce el fraile para justificar que la brujería sea una práctica particularmente propia de las mujeres y no de los hombres:

«Destos ministros al demonio consagrados y dedicados más hay mujeres que hombres. Lo *primero*, porque Cristo las apartó de la administración de sus sacramentos; por esto el demonio les da autoridad más a ellas que a ellos (...). Lo *segundo*, porque más ligeramente son engañadas del demonio (...). Lo *tercero*, porque son más curiosas en saber y escudriñar las cosas ocultas (...). Lo *cuarto*, porque son más parleras que los hombres, y no guardan tanto secreto, y así se enseñan más unas a otras (...). Lo *quinto*, porque son más sujetas a la ira y más vengativas; y como tienen enojo, procuran y piden venganza y favor al demonio. Lo *sexto*, porque los hechizos que los hombres hacen atribú-

⁴⁷ Gil del Rfo 1992: 207.

⁴⁸ Aunque de hecho se constata también la existencia de muchos brujos, el predominio femenino entre las personas acusadas de brujería es llamativo en todos los tribunales de la Inquisición, como el de Calahorra (Reguera 1984: 216), el de Valencia (García Cárcel 1980: 240), el de Cuenca y Toledo (Cirac 1942: 210ss.), etc.

⁴⁹ Castañega 1529 [1946]: 39.

yense a alguna ciencia o arte, y llámalos el vulgo nigrománticos y no los llama brujos (...). Mas las mujeres, como no tienen excusa para alguna arte o ciencia, nunca las llaman nigrománticas (...), salvo megas, brujas, hechiceras, jorguinas⁵⁰ o adivinas».

Estamos aquí, sin duda, escuchando los retumbantes ecos del *Malleus maleficarum* (estruendoso e inmisericorde martillo abatido sobre las brujas) dado a la prensa medio siglo atrás por Kraemer y Sprenger. Al tema dedicaron ambos predicadores la cuestión VI de la Primera Parte, que se inicia recordando que ya en el *Eclesiástico* 25,17-19 se nos dice que no existe malicia comparable a la malicia de la mujer⁵¹. Tras citar en su apoyo a Cicerón y a Séneca (el hecho de que los paganos también se muestren de acuerdo, aparte de una exhibición de cultura, supone un argumento *ad maiorem*), pasan a los argumentos. Para los dos dominicos alemanes tres son las razones por las que las mujeres sucumben con mayor facilidad que el hombre a la superstición:

«La primera es que las mujeres son más crédulas, de donde, como el demonio intenta, sobre todo, corromper la fe, las ataca con preferencia (...). La segunda razón es que las mujeres son por naturaleza más impresionables y están más dispuestas a recibir las influencias de un espíritu licencioso (...). La tercera, finalmente, es que poseen una lengua mentirosa y ligera: aquello que aprenden en las artes mágicas lo ocultan difícilmente a las otras mujeres amigas suyas, y, como son débiles, intentan una venganza fácil por medio de los maleficios».⁵²

Pero, aunque aluden a tres razones, acto seguido se extienden morosamente enumerando otra larga serie de ellas, algunas simples perfrasis de las primeras:

- * Como tanto intelectual como físicamente son más débiles que el hombre, es lógico que sucumban a los atractivos de la brujería.
- * La razón más natural reside en el hecho de que la mujer es más sensual que el hombre y se entrega a mayores abominaciones carnales.

⁵⁰ Según Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, Turner, Madrid 1979, p.239, este nombre deriva “del jorguín o hollín que se les pega saliendo, como dicen salir, por los cañones de las chimeneas”. Y ya que hablamos de Covarrubias, apuntemos que en la p.238 de la citada obra, hablando de la brujería, observa que, “aunque hombres han dado y dan en este vicio y maldad, son más ordinarias las mugeres, por la luxuria y por el espíritu vengativo que en ellas suele reynar; y es más ordinario tratar esta materia debaxo del nombre de bruxa que de bruxo”. Téngase presente que la mencionada obra de Covarrubias (clérigo él) se publicó en 1611 y que fue Pedro de Valencia quien la aprobó, en nombre del Consejo Real.

⁵¹ También el *Talmud de Babilonia* (Cf. *Menahot* 43b) exhortaba a los hombres a dar gracias a Dios por no haberlos creado mujer o esclavo.

⁵² Kraemer-Sprenger 1487 [1976]: 100-101.

* Su naturaleza perversa la empuja a abandonar con mayor facilidad la fe y abjurar de ella, raíz primera de la brujería.

La conclusión de todo ello la resumen los autores en los términos siguientes:

Por todo ello «no puede sorprender que haya más mujeres que hombres infectadas por la herejía de la brujería. Y como consecuencia de ello, es mejor denominarla herejía de brujas que de brujos, puesto que su nombre proviene del número de sus adictos. Y bendito sea el Señor que ha preservado al sexo masculino de este crimen horrendo, pues desde el momento que El eligió nacer y sufrir por nosotros, así ha otorgado al hombre este privilegio».

No obstante, no hay que olvidar la doctrina tomista que consideraba a la mujer como un ser incompleto. Es evidente que su «imperfección congénita» explicaba en gran medida su inclinación por la brujería⁵³.

En la obra de fray Martín de Castañega encontramos, sin embargo, un susurro de cordura cuando, en el cap. XXII, insinúa tímidamente que en algunas ocasiones ciertas personas que pretenden estar embrujadas o endemoniadas no son en realidad más que enfermos a los que deben aplicárseles remedios naturales. En último término, la mayoría de las cosas extraordinarias que se atribuyen a las brujas pueden tener lugar por obra del demonio, pero siempre con la aquiescencia de Dios. Así,

- * por pacto con el diablo «andan (...) dicen por los ayres y mares»;
- * «si Dios lo permite», pueden «pasar en poco tiempo mucho espacio de tierra, por ministerio del demonio»;
- * Respecto a que el demonio las lleve por los aires, «podría ser que fuesen engañadas (...) y que pensasen que están o han estado (...) en partes remotas»;
- * Sumidas en el delirio y perdidos «sus sentidos, como en grave y pesado sueño (...) gozan y deléitanse con estas cosas como si sus cuerpos realmente se hallasen presentes»;
- * niega que el demonio pueda convertir «al hombre en raposo o en cabrón o en semejante cosa». Tal afirmación de las brujas «es error y ilusión y engaño del demonio»;
- * en cuanto a la capacidad para introducirse por diminutas aberturas y agujeros, lo considera algo imposible: sólo pueden entrar y salir «por ventanas o puertas abiertas (...) según su cantidad y medidas naturales»;
- * muchas posesiones diabólicas pueden explicarse «por enfermedades y pasiones naturales», y pueden curarse «con medicinas naturales».

El mismo año en que ve la luz el libro de Martín de Castañega se publica en Alcalá una obra del maestro Pedro [Sánchez] Ciruelo, polígrafo, profesor de la Universidad Complutense e Inquisidor de Aragón, titulada *Reproación de las*

⁵³ Müller 1989: 33-51, especialmente pp.37 y 45.

supersticiones y hechizérias, que será luego reimpressa en Salamanca en diversas ocasiones: 1538, 1556... Ciruelo dedica especialmente su atención a un pormenorizado análisis de todas las artes mágicas; pero se detiene un instante en las llamadas «bruxas xorguinas», a cuya capacidad de volar alude particularmente. La postura que al respecto adopta es ecléctica: si opina que en ocasiones las brujas abandonan sus casas volando, admite que en otras se sumen en un profundo sueño durante el cual imaginan que llevan a cabo una serie de acciones que, al despertar, consideran como realmente ejecutadas por ellas. Dice así en el capítulo II:

«Las cosas que hazen las brujas o xorguinas son tan maravillosas que no se puede dar razón dellas por causas naturales, que algunas dellas se vntan con vnos vngüentos y dizen ciertas palabras y saltan por la chimenea del hogar o por una ventana y van por el ayre y en breve tiempo van a tierras muy lexos y tornan presto, diziendo las cosas que allá passan. Otras destas en acabándose de vntar y dezir aquellas palabras se caen en tierra como muertas, frías y sin sentido alguno, aunque las quemén o asierren no lo sienten, y dende a dos o tres horas se leuantan muy ligeramente y dizen muchas cosas de otras tierras y lugares adonde dizen que han ydo».

Pedro Ciruelo admite tales cosas como realidades, aunque confiesa que no hay explicación natural de ellas. Basándose en la autoridad de filósofos, teólogos y sabios, lo atribuye al poder del demonio. Pero a veces emerge su positivismo de matemático, como cuando niega toda efectividad a los conjuros, maldiciones y ungüentos de las brujas. Considera entonces que todas estas cosas «son vanas, supersticiosas y diabólicas, (...) no tienen uirtud natural ni sobrenatural para hazer efecto (...). Vano se llama lo que no aprouecha para aquello a que se ordena: assí como quien arasse y sembrasse en el arenal cabe la mar o cabe el río, todos dirán que trabaja en uano».

Esa misma postura ecléctica volveremos a encontrarla a las puertas mismas del siglo XVII en la obra del jesuita Martín del Río⁵⁴, que resume así el tema:

«Las traslaciones en cuestión pueden ocurrir de cuatro modos:

- 1º. Sólo de pensamiento, lo que la Escritura llama 'ser portado en espíritu' (...).
- 2º. A veces van por su pie a las reuniones (...).
- 3º. El demonio las transporta física y corporalmente con movimiento local (...).
- 4º. Ocasionalmente puede ocurrir que ellos mismos no sepan a ciencia cierta si su traslación fue corporal o imaginaria. Es lo que le ocurrió a San Pablo en aquel rpto divino».

⁵⁴ Río 1599 [1991]: 352.

Tras esporádicos casos de brujería, en 1533 en el Valle del Roncal estalla un nuevo absceso. Una vez más las malas cosechas y las epidemias que afectan a hombres y animales son atribuidas a personas «homicidas y ponzoñosas». Los alcaldes del valle acuden al Consejo Real de Navarra, que, a su vez, pone el caso en manos de la Inquisición. La Suprema comisiona a varios inquisidores de Calahorra para que inicien las investigaciones pertinentes.

En julio de 1537 la Suprema envía una circular en que se apunta una serie de detalles a los que el inquisidor deberá atenerse en los procesos brujeriles. Así,

- * preguntarán al acusado o acusada de brujería cuándo y cuántas veces asistió a conventículos;
- * si están casados o tienen criados, indagarán si el cónyuge o la servidumbre notaron su ausencia de la casa;
- * se investigará así mismo si, yendo a la junta, se encontraron a su paso con alguna persona;
- * se les preguntará qué edad tienen y a qué años comenzaron a asistir a los aquelarres;
- * si el inquisidor considera que el encausado está loco, deberá registrar por escrito las palabras y los hechos que demuestran esa locura;
- * si el acusado utiliza ungüentos, hay que averiguar qué ingredientes emplea en su composición y con qué finalidad;
- * se deberá indagar si las brujas comentan lo que han hecho durante el aquelarre;
- * se inquirirá también si se ponen de acuerdo sobre la fecha en que celebrarán el siguiente conventículo, si hay días fijados para ello y si las convoca alguien.

Como se ve, la Inquisición desea a toda costa actuar con la máxima prudencia, comprobando cada uno de los hechos de manera directa. Y esa cautela es la que mostró el inquisidor Valdeolivas en 1538, cuando es enviado a investigar un nuevo brote de brujería detectado en las Encartaciones de Vizcaya. Valdeolivas llega a Bilbao a primeros de noviembre y se encuentra con que la autoridad civil tiene encarceladas a treinta personas que han confesado ante el Corregidor, admitiendo los delitos que se les imputan. Lo primero que hizo Valdeolivas fue habilitar un local para cárcel inquisitorial y tomar declaración a cada uno de los inculpados. De resultas de ello concluye que, salvo dos muchachas y dos adultos (un hombre y una mujer), todos los demás son inocentes que se habían autoinculcado ante el Corregidor empujados por el miedo.

El inquisidor Valdeolivas, en continuo contacto escrito con la Suprema, va notificando a ésta cada uno de los pasos que da y las gestiones que se propone hacer. Su correspondencia revela la enorme presión popular a que se siente sometido en todo momento. La gente reclama que todas las brujas sean condenadas a la hoguera. Una y otra vez la Suprema le recomienda prudencia y atenerse a las instrucciones emanadas de ella. Aconseja incluso que no se incauten los bienes de los encausados, salvo alguna multa pecuniaria destinada al mantenimiento del Santo Oficio; pero tal multa

deberá estar en consonancia tanto con la magnitud del delito del que resulte convicto el multado como con la hacienda del reo. Al mismo tiempo, la Suprema sugiere a Valdeolivas la conveniencia de que contacte con personas influyentes y sensatas y les explique que las malas cosechas son provocadas por la climatología adversa, sin que en ello intervenga en modo alguno la brujería; y que tampoco el pedrisco o las heladas son obra de las brujas. De enorme interés resulta el hecho de que, en un momento dado, la Suprema le diga a Valdeolivas: «Estad advertido de no creer todo lo que dice el *Malleus maleficarum*». ⁵⁵

Que las complicaciones y problemas con los que topaba Valdeolivas eran de día en día mayores viene a corroborarlo el hecho de que el Santo Oficio creyó oportuno el 23 de noviembre de 1538 enviarle como colaborador al inquisidor Olazábal, que le sería de gran utilidad por su dominio del euskera. El 8 de marzo de 1539 Valdeolivas comunica desde Bilbao al Consejo de la Inquisición que los procesos en curso han llegado al punto final, que los consultores han emitido sus votos y que a muchos de los encausados ha sido preciso torturarlos. Ante esta última noticia la Suprema se apresura a enviarle una carta en que le recomienda que actúe inclinándose más por la misericordia que por la severidad, y que en lo tocante a las torturas, éstas se apliquen sólo en casos extremos, cuando los indicios de criminalidad parezcan incontrovertibles; y, en todo caso, siempre deberá haber medida y ponderación a la hora de dar tormento. El auto de fe que culmina la actuación iniciada por Valdeolivas el 1 de noviembre de 1538 tuvo lugar en Bilbao el 11 de mayo de 1539. ⁵⁶

Una vez concluida la misión encomendada, Valdeolivas redacta un *memorandum* en el que relata de manera sucinta la actividad llevada a cabo, y lo remite al Santo Oficio con fecha 1 de septiembre de 1539. De entre los datos que registra nos parecen interesantes los siguientes. De sus investigaciones inquisitoriales resultaron penitenciadas ciento ochenta y siete personas, unas por blasfemias, otras por posturas heréticas y cincuenta y una por brujería, «lo que significa -como apunta Reguera⁵⁷- un porcentaje del 27% de la totalidad de los procesados en la vista». Y de esos cincuenta y un procesados, treinta y tres eran mujeres y dieciocho eran hombres: «casi el 65% de las personas procesadas por brujería en esta visita de Valdeolivas son mujeres», apostilla de nuevo Reguera⁵⁸, quien añade un último dato porcentual: «En

⁵⁵ «Es ejemplar y clarividente -escribe Reguera 1984: 205- esta actitud inquisitorial en una época en que muchos creían seriamente en el fenómeno de la brujería y en la realidad de sus acciones. La Inquisición tomó claramente postura ante la hechicería mostrándose crítica, escéptica, experimentalista, y negando toda posibilidad de que la brujería como tal fuese algo real. Esto se puede constatar a lo largo de toda la trayectoria del Tribunal de Calahorra. Si hay algún tema en el que el Santo Oficio muestra una política clara, continuada, segura, convenida e inflexible, es el de la brujería. Puede afirmarse, incluso, para mayor mérito suyo, que en esta materia su actitud es aislada dentro de un medio hostil. Es como un grito solitario en favor de la bruja, acosada por el clamor popular, la justicia civil y los tratados antidemoníacos». Anglo 1977a.

⁵⁶ Reguera 1984: 208.

⁵⁷ Reguera 1984: 212.

⁵⁸ Reguera 1984: 212.

lo referente a la distribución geográfica de los acusados, el 50% de los penitenciados pertenecía a los valles vizcaínos de Ceberio y Arratia».

Interesante resulta también saber cuáles eran las acusaciones que se formularon contra los procesados. Recabamos de nuevo la ayuda de Reguera⁵⁹: «Treinta y una personas fueron acusadas con la vaga denominación de *cosas de brujerías*. Ocho individuos fueron procesados *por supersticiones heréticas*. Otras seis personas serán acusadas por adivinaciones, pactos con el diablo y supersticiones con invocación al demonio. Dos mujeres, María de Percheta y Maribáñez de Arguiñano, vecina del Valle del Ceberio, fueron procesadas *por infamadas brujas*. María de Avendaño, una muchacha de Villaro, *porque se hizo bruja y adivinaba, diciendo que era profeta*».

Pero el inquisidor Valdeolivas no se limita a levantar acta de los hechos. Busca también la explicación de por qué tales hechos suceden, que para él no es otra que la profunda ignorancia religiosa de las gentes motivada por la falta de información, «porque en el Condado no entra el visitador del prelado».

Cuando las investigaciones que Valdeolivas llevaba a cabo estaban desembocando en su recta final, se abre un nuevo frente en Navarra. El Inquisidor General recibe la denuncia formulada por el licenciado Ovando, del Consejo Real de Navarra, según la cual en Ochagavía se había detectado la celebración de juntas brujeriles, en las que se incitaba a niños de ocho a once años a que abjuraran de su fe; no faltaban tampoco acusaciones de prácticas brujeriles y de asesinatos provocados con ponzoña. El 20 de febrero de 1539 la Suprema pone el caso en manos de los inquisidores de Calahorra. En diciembre de ese mismo año el inquisidor Oliván llega a Pamplona, donde treinta y cuatro personas han sido encarceladas a instancias del Consejo del Reino de Navarra, algunas de ellas acusadas de brujería, de haber renegado de la fe y de inducir a otros a hacerlo, denuncias todas ellas que entraban de lleno dentro de las competencias de la Inquisición. Oliván comienza sus investigaciones recabando la colaboración de teólogos, de letrados y de juristas. Por consejo del doctor Camporredondo, fiscal de la Inquisición de Calahorra, las causas en curso se trasladan desde Pamplona hasta la sede calagurritana. El propio fiscal constata que las pruebas existentes contra las personas acusadas (de ambos sexos, y algunas menores de edad) son poco consistentes y atañen a delitos de apostasía y de prácticas brujeriles en que no faltan los envenenamientos y los maleficios. En esta ocasión los procesos tuvieron un curso rápido, de modo que el inquisidor Oliván pudo comunicar a la Suprema que el auto de fe se celebró el 29 de marzo de 1540.

Como una enfermedad recurrente, en el curso del 1539 el Valle de Salazar (las localidades de Ochagavía, Escároz, Jaurrieta, Esparza, Izal) se ve alterado por un nuevo brote de brujería. «Surgen -escribe Atienza⁶⁰- nombres propios, como Catalina Beguieder, Catalina la Sorora (de Jaurrieta) y Lope de Esparza, que era alcalde de la localidad de su nombre y a cuyo padre ya lo había empapelado la Inquisición de

⁵⁹ Reguera 1984: 212.

⁶⁰ Atienza 1986: 80-81.

Calahorra años antes. También fue acusado un vecino, Pechiri Landa, sobrino de la Garrosa, una bruja acusada en procesos anteriores. Otros acusados fueron Graciana de Escároz, que fue sacada de la iglesia de Fago, donde se había refugiado apelando al derecho de asilo, y Fortunio Layana, a quien algunos niños delatores dijeron haber visto en el aquelarre la misma noche en que se encontraba jugando a las cartas con las autoridades del lugar. La investigación se inició a raíz de acusaciones provocadas por la sospecha de una intervención brujeril masiva con motivo de una epidemia de viruela que se llevó a una veintena de niños. Odios y recuerdos del pasado hicieron todo lo demás; y los niños, como tantas otras veces antes y después, jugaron un papel importante, tanto de víctimas como de acusadores, pues muchos de ellos declararon haber sido conducidos al aquelarre y conocer perfectamente a los demás asistentes. El lugar que esta vez apareció como sede del aquelarre fue la plaza misma de Ochagavía, aunque algún otro habló de un prado situado entre los pueblos de Escároz y Orón, donde, al parecer, estaban instaladas las horcas de la justicia del valle».

Hasta cuarenta y nueve personas concurren al subsiguiente auto de fe que tuvo lugar en Pamplona el 16 de marzo de 1540. En él nueve mujeres del Valle de Salazar (las hace un momento mencionadas Catalina Bedieguer y Catalina de Jaurrieta, a las que hay que añadir los nombres de María López de Esparza, Juana Miguel Guinda, Catalina Torrea, Mariato Marco, Auli Melida, María Cubiat y Juana Quiape) fueron reconciliadas «por brujas, maléficas, idólatras y blasfemas». Otras dos (María Carrica, de Jaurrieta, y María Izalzu, de Ochagavía), inculpadas de brujería, abjuraron *de vehementi*, esto es, de un delito grave. Hasta treinta y dos niños y niñas, de edades comprendidas entre los diez y los catorce años, que habían renegado de Dios, de la Virgen y de los Santos por inducción de personas mayores, fueron penitenciados como brujos y apóstatas. Otros ocho jóvenes (también de ambos sexos) mayores de catorce años y sobre los que recaían las mismas acusaciones, abjuraron *de levi*, esto es, de un delito leve⁶¹.

Ese mismo año de 1540 don Pedro Pacheco, obispo de Pamplona, dirigirá a sus sacerdotes una circular en la que les aconseja precaución ante los casos de brujería. Les advierte que los fenómenos brujeriles son pura falacia, y recomienda que las personas consideradas brujos o posesos sean sometidas a examen médico. También él está convencido de que la psicosis brujeril tiene su origen en la ignorancia, por lo que se apresura a enviar predicadores a las zonas más necesitadas de ello, como eran los valles del Roncal y Salazar⁶².

Poco antes, en el curso de las investigaciones que llevaba a cabo el inquisidor Valdeolivias, y a propósito de los brotes de brujería detectados en Navarra, ve la luz un memorial salido de la pluma del obispo de Mondoñedo, quien había sido uno de los participantes en la Junta General que el Santo Oficio había celebrado en Granada en 1526. En dicho memorial se apuntaba también como remedio necesario, inmediato y básico el envío de predicadores a aquellos núcleos de población en que el error brujeril se evidenciaba más agudo. Recordaba, así mismo, la oportunidad de

⁶¹ Reguera 1984: 213.

⁶² Goñi 1947: 155-156.

celebrar procesiones, de emplear el agua bendita para ahuyentar a los demonios, de erigir ermitas en los lugares en que, según decían, se celebraban conventículos, e incluso, si los recursos económicos lo permitieran, de construir monasterios, a fin de que «se alabe el nombre de Dios donde hubo fama de que se blasfemaba y se reverenciaba al demonio».

El obispo de Mondoñedo parte del principio indiscutible de que las causas de brujería son competencia y jurisdicción exclusiva del Santo Oficio. Por ello, cuando la Inquisición condene a una bruja a cadena perpetua y a hábito, en modo alguno podrá ser relajada a la justicia civil. Únicamente cuando se le imponga una pena distinta será posible, después de reconciliada, entregarla al brazo secular por si éste debiera juzgarla por delitos que escapan a la competencia del Santo Oficio.

El memorial distingue entre lo que puede calificarse de superstición y fantasía y lo que debe ser considerado realmente brujería. De ahí que recomiende a los inquisidores que determinen con toda precisión si las brujas acuden *de hecho* a celebrar los conventículos y si llevan *en realidad* a cabo los daños que dicen provocar. Si no es posible demostrar la *práctica real* de ambas cosas, es evidente que sus confesiones son producto de su imaginación y de la ilusión provocada por el diablo. Ahora bien, por creer en lo que dicen, caen en la herejía y por ello se hacen reos de castigo, ya que el delito imaginado debe castigarse no menos que el delito realmente cometido. En este mismo orden de cosas recomienda no basarse sólo en las confesiones de las brujas para admitir su culpa; pero esas confesiones bastarán para suponer que esos delitos son admitidos sin rechazo por su fantasía, lo cual es indicio de un subconsciente herético, y como herejes deben ser castigados⁶³.

Denuncias formuladas por niños⁶⁴, odios locales y rivalidades entre familias desencadenan en 1555 un proceso brujeril en Ceberio, proceso que durará tres años y en el que no interviene la Inquisición, quedando circunscrito al ámbito de la legislación civil. El papel principal corrió en esta ocasión a cargo de una niña de ocho años, Catalina (o Catalinche) de Guesala, hija de Juan de Guesala, vecino de la barriada de Santo Tomás de Olabarrieta⁶⁵. Según sus declaraciones, todos los habitantes de la casa de *Hereinoça* (o *Bereinoça*) eran brujos: el cabeza de familia, Juan; su mujer; su madre, conocida como *Puturu*; su hermana. A todas ellas se sumaban otras personas, entre las que se contaban Bastiana de *Herenoça*, Mariachea (mujer de Min de Ameçola), Marina de Barbachano y su hija, Juan de Ysasi, Juan de Guinea y su tía Mari Ochoa de Guesala. Todos ellos (según la acusación) celebraban las reuniones en la casa de *Hereinoça*; y parecía habitual que el amo, Juan de *Hereinoça*, aplicase unguento a los reunidos, untándoles las plantas de los pies, las palmas de las manos, la zona del pecho sobre el corazón, las espaldas, el mentón y la frente, tras lo cual todos se encaramaban a un antepecho de la casa desde el que se lanzaban a los aires

⁶³ Reguera 1984: 206-207.

⁶⁴ Reguera 1984: 217 llama la atención sobre el destacado papel que los niños desempeñan demasiado a menudo en los procesos de brujería, y recuerda cómo “su presencia se hace presente de forma destacadísima en el auto de fe de Pamplona del 16 de marzo de 1540, donde fueron protagonistas treinta y ocho niños del Valle de Salazar”.

⁶⁵ Arcitio 1927: 654-664. Caro Baroja 1973: 198-200.

para acudir volando al aquelarre presidido por el demonio. El conventículo se celebraba en el lugar conocido como *Pretelanda*, rodeado de peñascos y en el que se levantaban una cruz, una ermita y una pequeña casa. Al aquelarre asistía el demonio bajo la apariencia de un caballo negrísimo y con cuernos; se sentaba en una silla desde la que asistía como espectador a las danzas de sus fieles y a una especie de banquete, en el curso del cual hacía circular una taza de plata rebosante de sus orines, que daba a beber a los asistentes y que tenía, según se denunciaba, amarguísimo sabor. Concluido el banquete, todos se entregaban a una desenfadada orgía sexual.⁶⁶

Las declaraciones de Catalina de Guesala tuvieron su contrarréplica en las acusaciones que contra ella formuló Marinacho de Unzueta el 7 de agosto de 1555, que la define como una consumada bruja, implicada en situaciones muy comprometidas de obra y de palabra⁶⁷. Llamada de nuevo Catalina a declarar, confiesa que su madre, en el momento de parirla, había afirmado que estaba preñada del demonio, y que la criatura que iba a traer al mundo era el Anticristo. Su declaración se completa con la descripción de cómo se celebra un conventículo, en el que las perversiones sexuales emergen a un primer plano.⁶⁸

Otros testigos aportan nuevos datos. Así, uno de ellos, «Hurtuno de Areylca e Torreçar», con residencia en Durango, recuerda que, cuando contaba cuatro años de edad, Diego de Guinea le practicaba incisiones para beberle la sangre, tras lo cual lo llevaba a la casa de un brujo, llamado Goicoechea, que le untaba las heridas con un ungüento.⁶⁹ Se reseñan incluso noticias de segunda y tercera fuente, como las del abad de Arandía y beneficiado de Santo Tomás de Olabarrieta, llamado Inigo, que recuerda cómo un criado que había tenido contó que en una ocasión había visto a un hombre encaramado en un castaño portando una sábana y que bajo ella se habían colocado dos mujeres; y que el hombre había derramado sobre la sábana unos polvos. Contaba, así mismo, que una mujer había convertido a otra en bruja tras aplicarle unos polvos, que también servían para malograr las cosechas.⁷⁰ Se recaba también declaración a una beata de la iglesia de Nuestra Señora de Ceberio, por nombre María de Zubiaur, quien cuenta cómo en una ocasión en que estaba recogiendo manzanas en una propiedad suya se le apareció el diablo con cara de pocos amigos porque ella no sólo no era bruja, sino que además había mostrado sumo empeño en desenmascarar a quienes sí lo eran.⁷¹

De resultas de las pruebas reunidas, los jueces dictaminan que veintiuna personas de la familia (diecisiete mujeres y cuatro hombres) sean encerrados en la cárcel de Bilbao. En el curso del encierro siguen acumulándose nuevos datos, aportados por testigos directos y de máxima solvencia: mientras las mujeres están custodiadas en la cárcel, el 31 de agosto de 1555, el juez merino Hernando de Gastaza, acompañado de Juan de Zuazo, comprobó que dos de las brujas encarceladas -María de Gorocito

⁶⁶ Areitio 1927: 655-657.

⁶⁷ Areitio 1927: 657-659.

⁶⁸ Areitio 1927: 663-664.

⁶⁹ Areitio 1927: 659-660.

⁷⁰ Areitio 1927: 660-661.

⁷¹ Areitio 1927: 662.

y «Marya, freyla de San Bartolomé»- presentaban en sus rodillas cardenales y heridas que sin duda les habían sido provocadas para chuparles la sangre.⁷²

El desenlace no fue, sin embargo, nada terrible. Los jueces se limitaron a condenar a Diego de Guinea y al resto de los implicados a «tormento de agua y cordel», dejando su alcance a criterio del juez. «El proceso de las brujas de Ceberio -concluye Caro Baroja⁷³-, hecho por jueces civiles, tiene un interés grande por ello mismo. Según él, los conciliábulos de las brujas y brujos son de carácter casi *familiar*, no presentan ninguna grandiosidad y los constituyen gentes mal afamadas entre las que el parentesco y la herencia son elementos de importancia para la transmisión del credo hechicero. Pero todo lo sustancial se funda con declaraciones de menores, aquejados de neurosis al parecer y movidos por odios locales».

A partir de la mitad del siglo XVI la actividad brujeril parece decrecer en intensidad en la zona vasco-navarra. Reguera⁷⁴ constata que el bienio 1552-1553 en la Inquisición de Calahorra sólo se atestigua un único penitenciado por brujería: Francisco de Sulecía, vecino de San Asensio, a quien se acusó de invocar a los demonios. En el bienio 1554-1555, de las ciento noventa y una causas incoadas por la Inquisición calagurritana, ninguna lo fue por brujería. Para el tiempo que transcurre entre octubre de 1555 y enero de 1557, Iñaki Reguera sólo descubre la existencia de cuatro acusaciones de brujería, todas ellas contra mujeres -María Ramos (de Ondárroa), Marian Sola (de Motrico), Domenja de Ollaquindegui (de Icazteguieta) y Domenja de Elizalde (de Alzo)-, a las que se condenó a penitencia pública y al destierro. «En un espacio de veinte años -dice Reguera⁷⁵ recapitulando sus datos-, desde el auto de fe de Calahorra de 10 de febrero de 1538 hasta el 19 de enero de 1557, la Inquisición de Calahorra procesó a un total de ciento cuarenta y dos personas por delitos de brujería».

Pero el año 1575 registra la aparición de diversos focos de brujería. En el valle de Araquil se acusa de bruja a una vieja de Urdián, Gracia Martiz, a la que se le imputa la sospechosa muerte de su hijo, y de cuya casa se decía ver salir horrendos animales; e incluso alguien llegó a asegurar haberla visto volando a lomos de un caballo blanco. Se la condenó en Pamplona a destierro de por vida⁷⁶. En Anocibar, en el valle de Odieta, se acusa de brujería a una serie de vecinos, encabezados por Mari Juana y dos sobrinos suyos, de 7 y de 10 años respectivamente. Uno de los encausados, Miguel Zubiri, muere mientras está siendo sometido a tormento. Mari Juana es condenada a garrote vil y su cadáver es quemado junto al de Miguel Zubiri⁷⁷.

Un año después, 1576, la Inquisición de Logroño, (trasladada a esta ciudad desde Calahorra seis años antes, en 1570) inicia una investigación en el Valle de Lاراún, que se culmina con el encausamiento de cuarenta y cuatro presuntos brujos, proce-

⁷² Areitio 1927: 661-662.

⁷³ Caro Baroja 1973: 200.

⁷⁴ Reguera 1984: 216.

⁷⁵ Reguera 1984: 216.

⁷⁶ Atienza 1986: 82.

⁷⁷ Atienza 1986: 82-83.

dentes de distintos pueblos navarros y guipuzcoanos de aquella zona colindante entre ambas provincias: doce de Leiza, nueve de Areso, seis de Gaztelu, siete de Azpiroz, y otros de Huici, Berástegui, Oresa, Gorrití, Lecumberri, Baraibar y Arpide. Según se decía, los aquelarres tenían lugar en una cueva próxima al monte Ulizar, capaz de dar cabida a más de trescientas personas⁷⁸.

Cuando hacía ya casi dos décadas que la fiebre brujeril parecía haber menguado (sólo se detectan algunos casos aislados), el año 1595 estalla una nueva epidemia, esta vez en Navarra, en el valle de Araiz, con ramificaciones en Guipúzcoa. La investigación a que da lugar demuestra, en palabras de Florencio Idoate⁷⁹, que «los brujos eran legión». La deposición que ante Fermín de Lodosa, alcalde perpetuo, hace una de las principales encartadas, María Miguel de Oresa (que contaba a la sazón veintiséis años, pero confiesa ser bruja desde los diez), desencadena un aluvión de denuncias y revelaciones, a menudo obtenidas por la violencia. María Miguel explica que su abuela, también bruja, la inició en la brujería; describe cómo, siendo una niña aún, varios vecinos la untaron con un unguento demoníaco y, en su compañía, emprendió el vuelo hacia la cuesta de Urrizola, en los aldeaños de Inza, donde se reunieron con unos quince brujos más, todos ellos personas del lugar, a las que ella conocía. Desde allí, todos juntos volaron hasta un llano, en el que se celebraba el aquelarre y al que asistía gente de los pueblos comarcianos. El demonio, que ostentaba en su frente dos cuernos y estaba acompañado de una mujer, aparecía sentado en medio de la asamblea. Los asistentes al conventículo, tras rendir pleitesía al diablo, comenzaban a bailar. Concluida la danza, el aquelarre proseguía en una cueva cercana, donde todos se entregaban al desenfreno erótico. En alguna ocasión, (como en el aquelarre celebrado en Navidad) participaban también párrocos de localidades vecinas (Arriba, Errazquin...) e incluso seminaristas.

La investigación lleva a la cárcel de Pamplona a diecisiete implicados. Los tormentos a los que se los somete dan lugar a terribles revelaciones. Así, María Fernández de Perugarri describe la cueva donde se celebran las juntas como un lugar pavimentado de huesos de recién nacidos; pero no debían ser huesos bastantes, pues acto seguido confiesa que frecuentaban los cementerios para desenterrar osamentas destinadas a sus usos rituales. Juan García Atienza⁸⁰ resume de manera plástica y espeluznante el desenlace: «Al mes y medio de estar en la prisión de Pamplona ya habían fallecido cuatro de los encartados, y dos niños, de nueve y diez años, se encontraban en estado crítico. Mientras tanto, con toda la parsimonia del mundo, el licenciado Caparroso, designado por el Tribunal de Logroño, continuaba las pesquisas por las localidades del valle, buscando casa por casa pruebas que justificasen la culpabilidad de los acusados. A tal punto llegó la inquietud de los vecinos del valle que, previa la intervención de una niña que decía conocer a los brujos por la señal que el diablo les dejaba en un ojo, se reunieron en el atrio de la casa llamada Bazarrasagasti, a la entrada de Arriba, para decidir la colaboración de todos en un

⁷⁸ Simon 1946.

⁷⁹ Idoate 1967.

⁸⁰ Atienza 1986: 85.

asunto en el que se juzgaba la honorabilidad de todos los vecinos. La cosa se resolvió con la muerte de ocho mujeres más en las cárceles de Pamplona. Quedaban tres acusados. Los dos hombres fueron condenados a cien azotes y destierro perpetuo; la mujer fue absuelta».

Durante quince años no cabe hablar de ningún nuevo proceso brujeril verdaderamente destacable, hasta que en 1610 tiene lugar un caso sonado y de hondas repercusiones: el de las brujas de Zugarramurdi y de Urdax.

II. EL AUTO DE FE DE LOGROÑO, 1610. 1ª PARTE

En el capítulo anterior hemos esbozado en sus líneas generales los antecedentes remotos del caso que nos ocupa. Ahora es el momento de rastrear las circunstancias inmediatas y decisivas que ayudan a comprender los acontecimientos que tuvieron lugar en Zugarramurdi.

Es Zugarramurdi una pequeña localidad navarra ubicada en la zona pirenaica que confina con el francés Pays de Labourd, en el Bearn. Precisamente en esta comarca francesa venía detectándose desde 1608 un alarmante incremento de brujos y brujas. En 1609 las autoridades del Labourd comisionan a los señores D'Amou y D'Urtubie ante la corte francesa para que demanden al rey Enrique IV el nombramiento de jueces que atajen la plaga de brujería que inficiona la región. Atendiendo dicha petición, el rey comisiona a tales efectos a D'Espaignet, presidente del Parlamento de Burdeos, y a Pierre de Lancre, consejero del mismo Parlamento. Sin embargo, al poco tiempo, las múltiples responsabilidades de D'Espaignet en los asuntos parlamentarios lo llevaron a delegar en manos de Pierre de Lancre sus funciones de perseguidor de brujas.¹ Las consecuencias que de ello se derivaron fueron incommensurables.²

De Lancre había nacido en Burdeos entre los años 1550 y 1560, en el seno de una familia tradicionalmente dedicada a la justicia. «Personalmente -opina Caro Baroja³- creo que De Lancre era el tipo clásico de hombre de leyes que busca el delito de modo obsesivo y para el cual la Religión es la base del Código Penal, de un Derecho esencialmente represivo y, por lo tanto, primario». Esa obsesión alcanza a tornarse enfermiza cuando se trata de brujería, hasta el punto de llegar a estar plenamente convencido de que «la totalidad de los treinta mil vascos del Pays de Labourd estaba bajo la influencia maligna de una secta secreta»⁴, por lo que llevará a cabo

¹ Carecemos aún de un estudio completo de la historia de la brujería en el Pays de Labourd. Los trabajos sobre las dos figuras más destacadas en la persecución de brujos en el XVII en la Vasconia francesa datan de finales del XIX. Son los de Communay 1890, sobre Pierre de Lancre, y de Maxwell 1896, sobre Jean d'Espaignet. De carácter más general son Cauzons 1900 y Mandrou 1968.

² Las experiencias inquisitoriales serán recogidas por De Lancre en dos obras (Lancre 1912 y 1922), imprescindibles para la comprensión tanto de la personalidad obsesiva del propio De Lancre, como de las vicisitudes dramáticas que rodeaban las investigaciones tocantes a la brujería.

³ Caro Baroja 1961 [1973]: 203. «La vida y la fama de Pierre de Lancre -añade Caro Baroja- hubieran sido insignificantes de no haber estado mezclado en el asunto de las brujas». Sus servicios fueron recompensados con el nombramiento de Consejero de Estado en París, ciudad en la que murió obscuramente en torno al 1630.

⁴ Henningsen 1989: 22.

una sangrienta persecución en la Vasconia francesa comprendida entre Ciboure y San Juan de Luz, y que tendrá sus ramificaciones en la zona española. La expansión de semejante peste es tal que De Lancre se ve forzado a actuar de manera drástica, inmediata e inmisericorde. «En Francia -escribe el inquisidor Juan de Valle Alvarado, contemporáneo de De Lancre- proceden contra ellos [sc. los brujos] en los lugares cercanos a éste (que son muchos donde los hay) con enorme rigor. Y van quemando y hacen las causas con mucha brevedad, aunque me dicen que el juez procede bien (...) Toda esta tierra está inficionada, sobre todo de aquí a Bayona»⁵.

Caro Baroja⁶ considera que la comarca del Labourd produjo desde el primer momento en el juez De Lancre un efecto profundamente negativo, una impresión malsana que esclarece en gran medida muchas de sus posteriores actuaciones. «Para él hay razones geográficas, morales y 'populares' que explican perfectamente que Satanás escogiera aquella tierra como centro de sus operaciones funestas, vivero de la Brujería de Europa». Para él, el país vasco (sobre todo por sus gentes) era el más apropiado lugar para el asentamiento y desarrollo de todo tipo de demonología, hasta el punto de que, conjugando indiscriminadamente religión y geopolítica, declara que, dado que «los misioneros enviados a las Indias, al Japón y a otras partes del mundo habían logrado grandes éxitos, los demonios expulsados por ellos emigraron de sus países de origen, encontrando campo propicio en el Labourd»⁷, adonde acudieron en verdaderas oleadas: allí sembraron la desolación de los campos y de los ganados, el hambre y la mortandad de niños, cuya sangre les servía de alimento.

Pierre de Lancre no pone en duda la existencia real de la brujas ni un solo instante; y tampoco en ningún momento lo vemos adoptar una postura mínimamente crítica ante las confesiones de los acusados, casi siempre obtenidas mediante la tortura. Cabría incluso decir que su credulidad es mayor aún cuando los datos le son aportados por niños y por ancianos. Añádase a ello un dato de suma importancia: De Lancre ignoraba por completo el euskera, lo que entrañaba a menudo funestas e irreversibles consecuencias a la hora de registrar las declaraciones de testigos y acusados. (De semejante laguna en el procedimiento adolecerán en muchos casos los jueces españoles en sus intervenciones en procesos de brujería en el país vasco)⁸. Quizá éste fue un motivo más que explica su radical incompreensión de la forma de ser y de la idiosincrasia de la gente vasca.

Las investigaciones de De Lancre lo llevan al convencimiento de que el fenómeno brujeñil está tan expandido por la comarca, que los conventículos no se celebran sólo una vez a la semana, sino varias veces por semana y a cualquier hora del día. Y era el diablo en persona el que presidía el aquelarre, adoptando la apariencia de un buey, o de un perro negro, o de un hombre de siniestra catadura, de rostro intensamente rojizo y ostentando cuatro cuernos en su frente; pero más habitual-

⁵ Henningsen 1989: 115.

⁶ Caro Baroja 1961 [1973]: 204.

⁷ Caro Baroja 1961 [1973]: 205.

⁸ Caro Baroja 1961 [1973]: 215-216.

mente se presentaba ante sus secuaces bajo el aspecto de macho cabrío'. Precisamente el término «aquellarre», de origen vascuence, se acuñó a partir de *akerr*, 'macho cabrío', y *larre, larra*, 'prado': es el 'prado del macho cabrío', el 'prado del Cabrón'.

Como no podía ser menos, De Lancre admite sin el menor titubeo la afirmación (reiterada sobre todo por niños y niñas que no rebasan los doce años) de que las brujas acuden al sabbat cruzando los aires después de haberse embadurnado el cuerpo con un unguento ponzoñoso de fantásticos efectos, de los que nuestro juez -que ignora los ingredientes utilizados- cuenta verdaderas maravillas, siempre recabadas de oídas y nunca comprobadas personalmente de modo directo. Y lo mismo cabe decir acerca de los venenos utilizados por brujos y brujas para provocar maleficios y daños en personas, ganados y cosechas.

A partir de los testimonios recogidos por De Lancre, el aquellarre se le presenta como una demoníaca parodia de los rituales de la Iglesia: palabras y gestos son invertidos para burla y escarnio del ceremonial eclesiástico, en un culto diabólico cuya más acabada mofa es la celebración de la misa satánica. Las acusaciones de brujería alcanzan a numerosos clérigos, cuya intervención en estos rituales satánicos es señalada reiteradamente en la obra de nuestro juez.⁹

Al cabo de sus investigaciones De Lancre llega a la conclusión genérica de que, en su aspecto formal, la manifestación de la brujería es idéntica en todas partes. Principio semejante puede ser válido en sus líneas básicas. Lo que ya no resulta aceptable es el aserto que de ello pretende extraer De Lancre, según el cual «allá donde domina el demonio, éste trata siempre de imitar a Cristo, a su Iglesia y sus ceremonias». «Un hombre que tiene este pensamiento como base -apostilla Caro Baroja¹¹- es difícil que sea un buen crítico en lo que a morfología religiosa se refiere. Y aquí el problema morfológico es de una importancia excepcional».

La aciaga y sangrienta actividad de De Lancre en aquella zona¹² sembró el terror y la desbandada general. Comenzó el éxodo de familias enteras hacia Terranova y otras tierras ultramarinas, pero la afluencia mayor de gente se dirigía hacia el sur, hacia la Baja Navarra. La ola de pánico alcanzó de ese modo las zonas colindantes y fronterizas, (entre las que se contaba Zugarramurdi), el noroeste de Navarra, expandiéndose luego a Vasconia y a La Rioja.¹³

⁹ El propio De Lancre ilustra plásticamente esta apariencia demoníaca en el discurso IV del libro II de su *Tableau* [Lancre 1612]. Véase la pormenorizada descripción que de la lámina hace Caro Baroja 1961 [1973]: 208-209.

¹⁰ La mayor parte del discurso II del libro II del *Tableau* [Lancre 1612] trata de los sacerdotes y religiosos acusados de brujería.

¹¹ Caro Baroja 1961 [1973]: 218.

¹² Bernou 1897. Habasque 1912. Caro Baroja 1947 Y 1961 [1973]. Bennassar 1974. Soulet 1974. Charpentier 1977. MacGowan 1977.

¹³ De Lancre 1612: 38, al referirse a la represión de la brujería en el Pays de Labourd, da cuenta de la masiva fuga de brujos hacia tierras españolas: «A nuestra llegada fueron muchos los que huyeron por tierra y por mar (...) y a cada hora que pasaba se acrecentaba su número en la frontera con España. Simulaban ser peregrinos que marchaban camino de Santiago de

La persecución desencadenada en la zona española se encuadra en esta atmósfera insalubre, en gran medida contaminada por la cacería de brujas que Pierre de Lancre llevaba a cabo en la otra vertiente de los Pirineos. A principios de diciembre de 1608, y procedente de la Vasconia francesa, había retornado a Zugarramurdi una muchacha de veinte años llamada María de Ximildegui, que fue contratada para trabajar como sirvienta en una casa del pueblo. Esta joven (a la que en el relato de Juan de Mongastón¹⁴ se alude simplemente como «una bruja, cuyo nombre no se declaró, mas que era de nación francesa y se había criado en Zugarramurdi»), cuya niñez había transcurrido en aquella localidad, retornó a Francia con su padre. En su tierra natal, una mujer, también francesa, la convenció para que acudiese a un sabbat en su compañía, adoctrinándola para que se afiliase a la secta brujeril. María se dejó convencer, renegó de Dios y de los sacramentos y aceptó al demonio como a su señor, aunque -según reconocerá más tarde- en ningún momento se avino a renegar de la Virgen Santa María, «por lo que todos los demás brujos la tomaron sobre sus ojos y la perseguían temiéndose de que los había de descubrir por no haberse querido allanar a renegar de Nuestra Señora». Durante un año y medio María de Ximildegui practicó la brujería, si bien siempre dudó de que el demonio pudiera ser en verdad un dios, motivo por el que se sentía tentada a abandonar la secta. Sobrecogida por sentimientos contradictorios y agónicos, decidió confesarse durante el tiempo cuaresmal, pero la vergüenza propia y el temor a los otros brujos la forzaron a guardar silencio respecto a los pecados tocantes a la brujería. Tras su parcial confesión se acercó a comulgar, y constató confusa y perpleja que era incapaz de ver la hostia consagrada. Idéntica incapacidad la domina cada vez que asiste a misa: en vez de la hostia, lo que ve alzarse en manos del sacerdote es una especie de nube negra. La consideración del mal que había hecho al abandonar la fe la sumió en una profunda congoja, de resultas de la cual cayó gravemente enferma durante siete semanas, llegando a estar al borde de la muerte. En el curso de su enfermedad recapacitó y se propuso acudir, tan pronto como tuviera ocasión, al encuentro de un docto sacerdote vecino de un lugar sito a media legua del suyo. Así lo hizo. El confesor la reconfortó con sus consejos y le dio animosos consuelos, aunque dilató su absolución hasta recibir del obispo de Bayona el oportuno permiso para levantarle la excomunión en que automáticamente incurrieran quienes practicaban la brujería. Obtenido el perdón, la joven fue reconciliada, abandonó la secta y «comenzó a ver la hostia consagrada como la vía antes que se hiciera bruja».

Compostela y de Monserrat (...) Ello producía gran alarma en las Navarras y en España, de manera que los inquisidores españoles que se habían acercado a la frontera nos remitieron cartas pidiéndonos el envío de los nombres de los brujos y brujas fugitivos, así como su edad y sus señas personales, asegurándonos que con sumo placer los pondrían en nuestras manos apenas los detuvieran. Mas nosotros les respondimos que harían mejor con tener mucha precaución con ellos y les impidieran tornar a sus casas, mostrando hacia nosotros tanta compasión como para libramos de su vuelta. Se trata de una mercancía de la que no hay necesidad de levantar acta».

¹⁴ Véase nuestro Apéndice I. Los datos de Juan de Mongastón se completarán con los que proporciona Henningsen 1969, 1977, 1978 y 1983 a partir de la documentación de primera mano manejada por él.

Toda esta peripecia humana no habría tenido consecuencia ulterior ninguna de no haber sido porque Marfa de Ximildegui retornó a Zugarramurdi, «donde se había criado»,¹⁵ y comentó que en aquella localidad se celebraban aquelarres, a los que ella había asistido en dos o tres ocasiones y en los que habían participado algunos convecinos; entre los que citó el nombre de Marfa de Yurreteguía, mujer de 22 años, casada con el labrador Esteban de Navarcorena. La psicosis brujeril y las circunstancias personales prendieron la llama de lo que devendría un voraz incendio. Al enterarse Esteban de Navarcorena, marido de Marfa de Yurreteguía, de la acusación que contra ésta había lanzado la joven francesa, convocó a sus propios familiares y todos ellos exigen explicaciones no a la acusadora, sino a la acusada. Ésta, profundamente indignada, comienza negándolo todo y reclamando venganza contra la denunciante, mientras jura y afirma que ella no es bruja. La familia decide someterla a un careo frente a la francesa. Y fueron tan contundentes las pruebas aducidas por ésta y tanto el acoso de sus propios familiares, que Marfa de Yurreteguía se vio constreñida a reconocer que «había sido bruja desde muy niña por enseñanza de Marfa Chipía, su tía y hermana de su madre». La familia la lleva ante el párroco fray Felipe de Zabaleta, monje del monasterio de Urdax, con quien se confiesa. El fraile le impone como penitencia repetir públicamente su confesión en la iglesia de Zugarramurdi ante todos sus convecinos y pedirles perdón por los posibles daños que, como bruja, haya podido haberles causado.¹⁶

En circunstancias normales la pesadilla habría concluido en este punto; mas parecía que realmente el demonio tuviese interés en complicarlo todo, agravando los males hasta límites desmesurados. El caso es que Marfa de Yurreteguía sufrió un profundo desequilibrio psíquico manifestado en una continua y aguda manía persecutoria, que la llevaba a sentirse cercada en todo momento por brujos y brujas ansiosos de vengarse de ella. Familiares y amigos acompañan día y noche a la pobre mujer intentando reconfortarla. Es inútil. Marfa, que vive en casa de su suegro, se ve acosada por sus antiguos correligionarios, a quienes el demonio ha transformado en «perros, gatos, puercos y cabras, y a Graciana de Barrenechea (que era la reina del aquelarre) en figura de yegua». El asalto más virulento tuvo lugar una noche en que debía celebrarse el sabbat: el demonio en persona, junto con «Miguel de Goyburu, rey del aquelarre, y otros brujos», invadieron la cocina en la que se hallaba Marfa acompañada de numerosos vecinos. Entre los asaltantes figuraba también «Marfa Chipía, su maestra y tía, y otra hermana suya», que se colocaron encima de la chime-

¹⁵ Lisón 1992: 89 considera que Marfa era de Zugarramurdi, pero que «había emigrado con sus padres a Ciboure (pueblo cercano en la costa francesa), a la edad de dieciséis. Allí presenció una caza de brujas y aprendió el mito. Justo antes de que las autoridades fueran a dar otra batida, y temiéndola probablemente, decidió volver a su aldea natal sin sus padres y para servir como criada». En el mismo sentido se manifestaba Henningsen 1983: 29 al decir: «Marfa de Ximildegui, además de sus propias experiencias, tenía muchas más cosas que contar de la brujas francesas. Daba la casualidad de que durante la época en que ella vivió en Ciboure, se desplegó una persecución de brujos en Francia; persecución que fue precursora de la gran cacería instigada por P. de Lancre, y que tuvo precisamente lugar en Ciboure y en el vecino pueblo de San Juan de Luz». Cf. así mismo Habasque 1912.

¹⁶ Henningsen 1983: 30.

nea desde donde «la llamaban con la mano, haciendo señas para que se quisiese ir con ellos, y la amenazaban poniendo el dedo en la frente, jurándola que se la había de pagar si no se iba con ellos». La infeliz mujer «se defendía dando voces y señalando dónde estaban los brujos» -se nos dice en el relato de Juan de Mongastón-; «mas los que estaban allí no los podían ver, porque el demonio los había encantado y echádoles unas sombras para que no pudiese verlos sino la desdichada María de Yurreteguía». Ésta renegaba una y otra vez del diablo, al tiempo que levantaba en alto la cruz de un rosario que portaba al cuello, se santiguaba y repetía los nombres de Jesús y de la Virgen María. Ello obligó al demonio y a los brujos a retirarse en desbandada haciendo un espantoso ruido en el tejado de la casa.

Acto seguido, el narrador nos muestra al demonio y a sus secuaces tristes y despechados por ver fallidos sus intentos de atraer de nuevo a su secta a la desertora. Y no conciben venganza mayor (escena tragicómica) que la de arrancarle las berzas de la huerta y destruirle varios manzanos. La vindicta alcanzó también a su suegro, pues arremeten contra un molino que tenía arrendado, rompiéndole el rodezno, desencajando el husillo (que arrojan al agua) y desmontando la piedra de moler. No contentos con ello, y en medio del regocijo general, arrancan el molino de los cuatro pilares sobre los que estaba asentado, lo transportan por el aire y lo depositan sobre un cerro cercano. Allí lo mantienen un rato, entre las risas de todos (especialmente de las brujas más viejas, que constatan la vitalidad juvenil que las anima), para después tornarlo a su habitual emplazamiento. Al día siguiente las señales de lo sucedido se manifestaron en los desperfectos del rodezno, del husillo y de la piedra molar.

Todos estos sucesos (y después de que las autoridades civiles hubieran ya iniciado sus actuaciones) hicieron que en enero de 1609 el Santo Oficio tomara cartas en el asunto, de cuyas riendas había intentado hacerse cargo inicialmente el monasterio de Urdax. Aunque para su administración interna Zugarramurdi contaba con un jurado y varios diputados, en cuanto parroquia era sufragánea del cercano monasterio premostratense de Urdax, de enorme influencia política, económica y religiosa en otros tiempos, y que se eclipsó definitivamente en 1820 con la Ley General Desamortizadora, que en 1836 Mendizabal acabaría por llevar hasta sus últimas consecuencias. Lisón Tolosana¹⁷ recuerda que el monasterio estaba «habitado entre frailes y criados por unas cien personas», y que «trescientas como máximo deberían ser a principios del siglo XVII las personas entre los dos lugares, todos dependientes en principio del abad del monasterio». ¹⁸ El abad -y en su defecto el prior- del monaste-

¹⁷ Lisón 1992: 88-89.

¹⁸ Interesante resulta la observación que, tras la huella de Henningsen 1983, hace Lisón 1992: 89. Dice: «Como 25 de los 31 brujos y brujas que salieron al Auto de Fe en Logroño eran vecinos de estas dos comunidades, podemos calcular, siguiendo a G. Henningsen, que una cuarta parte de la población adulta se vio directamente acusada de brujería, lo que revela a un antropólogo la existencia de una estructura racional comunitaria extraordinariamente tensa y conflictiva». No obstante, Henningsen 1983: 24, pinta un cuadro más perfilado, y habla de «una quinta parte», no de «una cuarta»: «La mayor parte de las brujas y brujos que salieron en el Auto de Fe de Logroño 1610 procedían de Zugarramurdi y de Urdax, dos pueblecitos de los Pirineos junto a la frontera con el Pays de Labourd. La parroquia de Zugarramurdi era aneja de la de Urdax, y su iglesia estaba atendida por un monje del monasterio de premostratenses

rio acostumbraba a celebrar audiencia todos los sábados, y el ámbito territorial que abarcaba su jurisdicción para intervenir contra gran número de delitos y su capacidad para imponer penas eran muy amplios. Urdax había publicado un *Edicto de fe* de obligada lectura en todas las parroquias sometidas a su mitra, y en el cual «se daba un plazo (generalmente de ocho días) para que se delatasen a sí mismos y se arrepintieran todos los herejes. Si lo hacían en el tiempo concedido, el tribunal era benévolo y la delación implicaba confesión y perdón, con leve penitencia. Pero pasado el plazo se leía por las mismas vías el anatema; y ese anatema se proclamaba tanto para los que no se autodelatasen, como para aquellos cristianos que, sabiendo algo de otros, lo callaran».¹⁹

Comenzó a cundir el pánico entre los vecinos del pueblo, y la gente decidió tomarse la justicia por su mano. A comienzos de 1609 un grupo de personas asaltó las casas de algunos sospechosos de brujería (la de Miguel de Goyburu, la de Estebanía de Iriarte y de la Graciana de Barrenechea), buscando pruebas de su pertenencia a la secta brujeril. El pastor Joanes de Goyburu, marido de Estebanía de Iriarte, acudió al día siguiente al monasterio de Urdax a quejarse de la persecución a que estaban sometiendo sus convecinos. Se le ordena que vaya en busca de su mujer y acuda con ella al monasterio. Allí se pregunta a Estebanía si era bruja, cosa que la mujer niega de plano. Entonces el fraile que la interroga le coloca sobre la cabeza una estola y unas reliquias de santos, al tiempo que la conmina y conjura a confesar la verdad. Las amenazas y presiones del fraile y de las personas asistentes a la escena empujan a la pobre mujer a admitir a la postre su pertenencia a la secta. Escena semejante se repetirá no tardando mucho con otros convecinos.²⁰ Todas aquellas personas que se han declarado brujos se reunirán a principios de 1609 ante los feligreses en la iglesia de Zugarramurdi para confesar públicamente, pedir perdón y ser reconciliados por sus vecinos. Florencio Idoate²¹ registra nueve nombres: Graciana de Barrenechea y sus dos hijas, María y Estebanía de Iriarte; el pastor Miguel de Goyburu; su hijo, Joanes de Goyburu, y su sobrino, Joanes de Sansón, de 20 años; Estebanía de Navarcorena, viuda de 80 años; su hija, Juana de Telechea, de 36, casada con un molinero; y María Pérez de Barrenechea, esposa de un carpintero.

Los habitantes de Zugarramurdi habían decidido solucionar sus problemas vecinales tocantes a la brujería mediante la reconciliación. Ello, naturalmente, se atenía a la doctrina contenida en el *Edicto de fe*. En este sentido, Gustav Henningsen²² puede

de este último lugar. La población de ambos villorrios apenas si excedía de los 300 habitantes, los cuales estaban bajo la jurisdicción ordinaria y espiritual del abad de Urdax. Las gentes de Zugarramurdi eran campesinos y pastores libres, mientras que los de Urdax eran siervos de la gleba que trabajaban las tierras del monasterio de Urdax. De los 31 brujos que salieron en el Auto, nada menos que 25 procedían de Urdax y Zugarramurdi. Se trataba de hombres y mujeres cuya edad oscilaba entre los 20 y los 90 años; aproximadamente una quinta parte de la población adulta».

¹⁹ Atienza 1986: 95-96. El subrayado es suyo. El dato lo toma de Henningsen.

²⁰ Henningsen 1983: 32. Lisón 1992: 91.

²¹ Idoate 1972: 149.

²² Henningsen 1983: 35.

apuntar que, «en cuanto los culpables reconocieron su delito y pidieron perdón a todos, la causa se dio por terminada. Si alguien no hubiera alertado a la Inquisición, probablemente los habitantes de Zugarramurdi y Urdax habrían resuelto definitivamente el problema de este modo admirable; por desgracia, el Santo Oficio ya había sido avisado».²³ También Carmelo Lisón²⁴ considera que «así hubieran quedado las cosas si el pánico vecinal y las reacciones en cadena no hubieran llegado a noticia de los inquisidores de Logroño, a cuyo tribunal pertenecía Zugarramurdi». Para González Atienza²⁵, en cambio, si el caso escapó de manos de los premostratenses de Urdax fue debido a que «pronto se descubrió que había siervos del monasterio implicados en la secta y hasta algún monje fue señalado como sospechoso de haber acudido a los aquelarres, por lo que el asunto fue trasladado sin demasiado problema al tribunal de Logroño»²⁶.

A principios de enero de 1609 la Inquisición logroñesa enviaba a Zugarramurdi un comisario inquisitorial acompañado de un notario para redactar un informe acerca del acto de reconciliación celebrado unos días antes en la iglesia parroquial y en el que diversas personas acusadas de brujería habían sido reconciliadas por los feligreses. Interrogan a ocho varones adultos que estuvieron presentes en aquella ocasión, y la información obtenida es enviada a Logroño, donde se recibe el 12 de enero. El 27 de ese mismo mes los inquisidores ordenan que sea llevado a las cárceles secretas de la Inquisición logroñesa un grupo de cuatro personas, todas ellas mujeres: María Pérez de Barrenechea, de 70 años; Estebanía de Navarcorena, de 80 años; Juana de Telechea, de 36 años; y María de Yurreteguía, de 22 años. Todas ellas confesaron en los interrogatorios preliminares que efectivamente eran brujas. Quizá lo que les movió a declarar en tal sentido fueron las promesas que se les hicieron de que las penas que se les impondrían si confesaban serían leves. En vista de los informes recabados, la Suprema decidió poner el caso en manos de los inquisidores Juan del Valle Alvarado (sacerdote santanderino, que a la sazón contaba 55 años de edad) y de Alonso Becerra Holguín (cacereño, de la Orden de Alcántara, de 48 años de edad en el momento de iniciarse el proceso de Zugarramurdi, pero que llevaba actuando

²³ Henningsen 1985: 51ss cree que fue el abad de Urdax, fray León de Aranibar, quien hizo llegar la denuncia ante el Tribunal de la Inquisición de Logroño.

²⁴ Lisón 1992: 91-92.

²⁵ Atienza 1986: 95.

²⁶ Atienza 1986: 96 recuerda que, entre los delatores que testimoniaron ante los inquisidores logroñeses, «destacaron algunas muchachas de Zugarramurdi, hijas de procesados que estaban presos en las cárceles de Logroño, que vinieron dando cuenta de detalles supuestamente presenciados por ellas en los aquelarres, detalles entre los cuales figuraba la presencia de uno de los monjes del mismo monasterio de Urdax, fray Pedro de Arburu, de quien los monjes aseguraban haberle visto en el monasterio en las mismas fechas y a las mismas horas en que las muchachas delatoras juraban que se encontraba acompañando a los brujos en el aquelarre de la cueva del pueblo vecino. La sospecha de que el mismísimo demonio dejaba un doble en la cama de aquellos a quienes llevaba al aquelarre creyeron verla confirmada al comprobar que el buen monje dormía tan profundamente que prácticamente resultaba imposible despertarle, lo que hizo pensar que en la cama había sólo un cuerpo, mientras que el verdadero fray Pedro volaba a la reunión de las brujas».

en el tribunal de Logroño desde 1601). A medida que éstos iban profundizando en sus investigaciones, los hechos que salían a la luz resultaban cada vez más fascinantes y turbadores.

Un segundo grupo de personas llegó a Logroño el 6 de febrero de 1609. Habían acudido a la ciudad espontáneamente para declarar ante el Santo Oficio; pero el fiscal, después de oírlos, ordenó su ingreso en prisión. Este grupo estaba integrado por tres hombres y tres mujeres, todos ellos emparentados entre sí: Graciana de Barrenechea, de 80 (ó 90) años; sus dos hijas, María de Iriarte, de 40, y Estebanía de Iriarte, de 36; el marido de esta última, Joanes de Goyburu, de 37; el padre de éste, Miguel de Goyburu, de 66; y el sobrino de Miguel, Joanes de Sansón, de 20. El 13 de febrero de 1609 ambos inquisidores (crédulos sin remisión, radical y fanáticamente convencidos de la existencia de las brujas y de toda su parafernalia de aquelarres, orgías y crímenes) hacen llegar a la Suprema un primer informe certificando la realidad de sus sospechas y solicitando instrucciones para proseguir las investigaciones en curso.

En la carta que los inquisidores Valle y Becerra remiten a la Suprema con fecha de 13 de febrero de 1609 muestran que han procurado atenerse escrupulosamente a las normas dictadas por la Inquisición a propósito de la manera con que debe llevarse a cabo la investigación en los casos de brujería. Algunas directrices remontan a casi un siglo atrás, como son las dictadas en 1526 por el Consejo General a raíz de la reunión celebrada en Granada, a que aludimos en nuestro capítulo anterior. En uno de los párrafos de la carta de los dos inquisidores se dice: «[Hemos] visto lo proveído y mandado por Vuestra Señoría en semejantes casos de secta de brujos que se han ofrecido en esta Inquisición, por carta de 14 de diciembre de 1526 y de 2 de octubre y 12 de septiembre de 1555, y las instrucciones que con ellas nos remitió Vuestra Señoría para verificar y asentar la verdad de la secta por la duda que entonces se tenía de que podrían ser cosas que pasaban en sueño». Este apunte vendría a ser premonitorio: para ambos inquisidores no se trataría en modo alguno de sueños ni fantasías, sino de realidades evidentes y tangibles.

La carta de Valle y de Becerra, con los informes de los comisarios y las actas de los interrogatorios del primer grupo de cuatro prisioneros, se reciben en Madrid el 2 de marzo de 1609. La contestación del Consejo es inmediata: remite a Logroño un cuestionario de 14 preguntas que deben ser formuladas tanto a los dos grupos de personas encarceladas, como a cuanta gente de Zugarramurdi hubiera necesidad de interrogar.²⁷ La respuesta de la Suprema está fechada el 11 de marzo de 1609 y es, frente a los prejuicios incuestionables de Valle y de Becerra, un ejemplo de prudencia y de sensatez: reclama paladinamente la comprobación directa de los hechos y la búsqueda de todo tipo de prueba verificable, dejando al margen todo prejuicio y toda toma de postura, por muy avalada que parezca estar por la tradición (¡ay, las creencias seculares!), por los escritos de sesudos autores (¡ay, el *Malleus!*) o por expe-

²⁷ El cuestionario puede leerse íntegro en Caro Baroja 1969: 270-271. Dentro de un momento nosotros ofreceremos un resumen del mismo.

riencias de afamados cazadores de brujas (¡ay, De Lancre!).²⁸ El contenido de los catorce puntos del cuestionario que la Suprema hizo llegar a Valle y a Becerra es quintaesenciado por Lisón²⁹ en estos términos:

- 1º. En qué días y cuánto tiempo están en el aquelarre, a qué horas van y vuelven, si en el camino oyen gallos, perros o campanas y a qué distancia está.
- 2º. Si saben de antemano el día de la reunión o si alguien les avisa.
- 3º. Si las personas que van tienen maridos, mujeres, hijos y parientes que duermen en el mismo aposento de forma que puedan comprobar su ausencia.
- 4º. Si llevan o no a los niños de leche consigo y con quiénes los dejan caso de no llevarlos a las juntas.
- 5º. Si van vestidas o desnudas; dónde dejan los vestidos.
- 6º. Qué tiempo tardan en ir y volver, qué distancia recorren, si van a pie o las llevan, si en el trayecto se encuentran con otras personas y si durante la reunión ven pasar cerca a pastores.
- 7º. Si por pronunciar el nombre de Jesús se deshace el aquelarre o, si sucede en el camino, ¿puede el demonio seguir prestando su ayuda?
- 8º. Si para ir a los conventículos se sirven de conjuros y de ungüentos; cómo y quién fabrica éstos. Si encuentran el ungüento lo entregarán a médicos y boticarios para que lo analicen y dictaminen 'los efectos que naturalmente pueden obrar'.
- 9º. Si para desplazarse es o no necesario embadurnarse.
- 10º. Si entre la última y la próxima reunión se ven y hablan los participantes y si comentan los incidentes de lo ocurrido.
- 11º. Si se confiesan y comulgan, si comentan sus andanzas con los confesores y si rezan oraciones de cristianos y cuáles.
- 12º. 'Si tenían por cierto que ban corporalmente a las dichas juntas... O... se les imprimen las dichas cosas en la imaginación o fantasía'.
- 13º. En cuanto a muertes de niños o de otras personas 'se procure verificar los delitos y actos con testigos'.
- 14º. Necesario es investigar si reos y testigos coinciden en cuanto a 'actos y delitos... para que mejor se pueda averiguar y aclarar la verdad'».

²⁸ Henningsen 1983: 63-64 lo expresa en estos términos: «Las 14 preguntas de la Suprema no sólo evidencian la actitud escéptica del Consejo inquisitorial, sino que demuestran que éste se sumergió también en los archivos en busca de precedentes. Efectivamente, muchos de los puntos del cuestionario eran transcripciones literales de instrucciones del siglo XVI». A ellas aludimos nosotros en nuestro capítulo anterior.

²⁹ Lisón 1992: 93-93.

Nuestros dos inquisidores, sin embargo, interpretarán a su modo (sin mala voluntad, qué duda cabe) las prescripciones de la Suprema, obsesionados -sobre todo Valle- por la creencia ciega en la existencia de las brujas. No es que obraran de mala fe: es que para ellos cualquier indicio era una prueba, y cualquier falta de prueba era una manifiesta maquinación del diablo, que desplegaba todo su poder (que era mucho) para proteger a sus secuaces. No eran los únicos que pensaban así. Si en el curso de sus investigaciones encontraron seglares y clérigos que defendían la inexistencia de cualquier secta brujeril, relegándola al mundo de la fábula y de la fantasía, (cuando no de aventuras eróticas), no faltaron otros que estaban también radicalmente convencidos de la realidad de las brujas. Citemos entre ellos, como casos paradigmáticos, a los curas de Lesaca y de Vera, sobre todo al segundo, a quien más adelante, en la Relación impresa por Juan de Mongastón, veremos cobijando -sin éxito- en su casa rectoral a más de cuarenta niños para ponerlos a salvo de las asechanzas brujeriles. En Lesaca asumió la predicación contra las brujas y su persecución el cura y comisario del Santo Oficio don Domingo de San Paul, hombre ya octogenario, a quien ayudaría con todo entusiasmo Juan Martínez de San Paul, nombrado por Valle notario de la Inquisición. Fueron tremendas las presiones que ambos clérigos ejercieron, en especial sobre niños y mujeres, a quienes constreñían, presionaban y amenazaban para que confesasen su pertenencia a la secta brujeril y delatasen a otros componentes de la misma.³⁰ Su fogosidad antibruja fue, sin embargo, superada con creces por el celo desplegado por el párroco de Vera, Lorenzo de Hualde. Era éste un joven clérigo venido del Pays de Labourd, de donde era natural. Lo había tomado bajo su protección el señor de Utrubie, Tristán de Gamboa d'Alsatte, juez militar y comandante de las tropas del Labourd, y dueño también de un castillo en Alzate, concedido en feudo por el rey de España. Gozaba por esto del privilegio de nombrar, entre otros, al párroco del lugar. El señor de Utrubie había puesto dicho cargo en manos de Lorenzo de Hualde, a pesar de la oposición de los vecinos, que miraban con hostilidad el nombramiento de un francés para tal cometido. Como Gustav Henningsen recuerda³¹, «en el transcurso de 1609, Hualde llegó a hacerse tan experto en brujería como Valle, pues durante los procesos celebrados en el Pays de Labourd, pasó el verano al lado del señor de Utrubie y de Pierre de Lancre, a los que sirvió como consejero e intérprete. Al llegar la Inquisición a las Cinco Villas, Hualde aseguró a Valle que la secta de brujos también estaba extendida por aquella zona y prometió hacer lo posible para ayudar a desenmascararla. En recompensa, Valle mencionó a Hualde la posibilidad de nombrarle comisario inquisitorial».³²

³⁰ Henningsen 1983: 136. LISÓN 1992: 105.

³¹ Henningsen 1983: 134-135. LISÓN 1992: 105.

³² Al poco tiempo de concluida la caza de brujas, el señor de Utrubie perdió los derechos del señorío de Alzate. Lorenzo de Hualde se veía así privado de su valedor en el Pays de Labourd, pero siguió siendo párroco de Vera durante tres décadas más, para desesperación de sus feligreses. La última vez que su firma aparece en la documentación parroquial de Vera lleva fecha de 29 de marzo de 1644. Caro Baroja 1969: 287-288. En su *Memorial Séptimo*, artículo 2º, Salazar arremete duramente contra él, así como contra los comisarios inquisitoriales de la villa alavesa de Echeverría y de Maestu. Véase nuestro Apéndice III.

Hemos mencionado en más de una ocasión a dos de los inquisidores del Tribunal de Logroño. Uno era Alonso de Becerra Holguín, monje de la Orden de Alcántara y natural de Cáceres. Había entrado al servicio de la Inquisición a los 40 años de edad, el 26 de marzo de 1601, ocupando el cargo de tercer inquisidor de Logroño. La ascensión a fiscal de la Suprema del primer inquisidor, Juan Ramírez, y el fallecimiento del segundo inquisidor, Pedro Guerra y Dosal, elevaron a Becerra al cargo de primer inquisidor de Logroño cuando contaba 48 años de edad. El segundo inquisidor en el momento de producirse los hechos que desembocaron en el Auto de Fe que nos ocupa era Juan del Valle Alvarado, santanderino, de 55 años de edad. Había sido secretario del obispo de Burgos, y más tarde lo sería del obispo de Valladolid, Juan Bautista de Acevedo, a quien acompaña cuando éste es nombrado Inquisidor General en 1603. A la muerte de Acevedo, el 9 de agosto de 1608, del Valle es designado inquisidor para cubrir la vacante existente en Logroño.³³ Al tiempo de iniciarse la caza de brujas en la zona de Zugarramurdi y Urdax el puesto de tercer inquisidor se hallaba vacante. El 23 de marzo de 1609 es nombrado para cubrir dicha vacante el licenciado Alonso de Salazar y Frías, de 45 años de edad, natural de Burgos y canónigo de Jaén. Tomará posesión de su puesto el 20 de junio de 1609. La ejecutoria de Salazar era brillante. Había desempeñado importantes misiones y demostrado ser un hombre de grandes cualidades, de férrea voluntad, de honda preparación y nada dado a creer sin pruebas. Su figura se agrandará, como veremos, a partir del Auto de Fe de Logroño. Protegido de Bernardo de Sandoval y Rojas, que había sido obispo de Ciudad Rodrigo, luego de Pamplona y más tarde de Jaén, cuya silla episcopal abandonó en 1599 al ser nombrado arzobispo de Toledo e Inquisidor General, debía a éste su nombramiento para el Tribunal de Logroño.³⁴ El fiscal de dicho Tribunal era el doctor Isidoro de San Vicente, de 29 años de edad, que había tomado posesión de su cargo en septiembre de 1608 para cubrir la vacante dejada por traslado del fiscal anterior, Juan Lasso de la Vega. El secretario era Luis de Huerta y Rojas, también de 29 años, que había ocupado tal puesto por las mismas fechas que Isidoro de San Vicente.

El 22 de mayo de 1609 los inquisidores Valle y Becerra envían una carta a la Suprema explicando el retraso en la salida de Valle a efectuar la visita reglamentaria del distrito debido a su deseo de estudiar previamente los datos reunidos sobre el asunto de las brujas de Zugarramurdi y de Urdax a fin de poder ir a los puntos claves en sus investigaciones en el distrito. Al mismo tiempo informan que, a tenor de los datos que obran en su poder, la epidemia de brujería parece muy extendida en aquellos lugares. Un mes más tarde, el 20 de junio de 1609, Salazar llega a Logroño a ocupar el puesto de tercer inquisidor. De ahora en adelante el proceso correrá a cargo de los tres inquisidores.

³³ Henningsen 1983: 47-48.

³⁴ Coronas 1981. Henningsen 1983: 48-51. El cardenal y arzobispo de Toledo Sandoval y Rojas había accedido al cargo de Inquisidor General el 12 de septiembre de 1608, a la muerte de su predecesor Juan Bautista de Acevedo, obispo de Valladolid. Mientras ocupó la presidencia del Consejo de la Suprema tuvieron lugar dos hechos de magnas repercusiones, en los que a Inquisición tomó parte muy activa: uno, la caza de brujas en el país vasco (1609-1614); otro, la expulsión de los moriscos.

El 11 de julio de 1609 se remiten a la Suprema las actas e informes pertinentes a los interrogatorios a que se ha sometido al segundo grupo de encarcelados. El 24 de julio la Suprema envía su respuesta devolviendo los procesos, mostrándose satisfecha por el desarrollo del caso y adjuntando nuevas normas para actuar en los asuntos de brujería. Entre ellas apunta la inoportunidad de confiscar la hacienda de los encarcelados. Al mismo tiempo recuerda la necesidad de que Valle efectúe cuanto antes la visita al distrito y le hace indicaciones específicas de cómo debe enfocar la investigación sobre la secta de las brujas, apuntando que la visita deberá iniciarse por Zugarramurdi y Urdax. Se reitera una y otra vez la recomendación de verificar puntualmente las declaraciones de los reos, comprobando si en la realidad y de hecho es demostrable cuanto se refiere a ungüentos, sapos, asesinatos, desenterramientos, daños a personas, animales y cosechas, «pues el principal juicio de esta materia -se dice en la carta de la Suprema- consiste en la prueba y verificación que se hiciere de estos actos y cosas visibles y permanentes». Al mismo tiempo se recuerda la exigencia de atenerse a la formulación de las 14 preguntas remitidas en la misiva del 2 de marzo de 1609.

Esta carta se recibe en Logroño el 7 de agosto, y el 16 de ese mismo mes emprende Valle su gira. Lleva orden de la Suprema de tener informados en todo momento a sus colegas de la Inquisición de Logroño. La gira de Valle le permitirá corroborar gran parte de las declaraciones hechas por los brujos encarcelados, cotejándolas con las noticias que le proporcionan otras personas afiliadas o no a la secta. En Zugarramurdi se declaran brujas 5 muchachas jóvenes (entre 12 y 20 años), algunas de ellas hijas de mujeres presas en Logroño por brujería. Pero entre las denuncias recibidas hubo dos -que no se mencionan en el relato de Juan de Mongastón- muy importantes por cuanto afectaban a eclesiásticos. Uno de ellos era un monje premostratense del monasterio de Urdax, fray Pedro de Arburu, de 43 años, hijo de María de Arburu (que a la muerte de Graciana de Barrenechea se convertiría en reina del aquelarre) y sobrino de María Baztán, a quienes dentro de un momento nos referiremos. El segundo acusado era el clérigo de Fuenterrabía, Juan de la Borda y Arburu, de 34 años de edad, primo de fray Pedro de Arburu e hijo de María de Baztán. El inquisidor Valle envía a Logroño las declaraciones que ha ido registrando, y desde Logroño, en vista de la gravedad de su contenido, se reexpiden a la Suprema. A propósito de fray Pedro, las acusaciones indican que asistía a los conventículos, cosa que varios frailes de la comunidad se apresuran a desmentir, asegurando haberlo visto en el aquelarre en los momentos en que, según los acusadores, se encontraba en el aquelarre. La posible duda que semejante contradicción podía despertar en el inquisidor se disipaba desde el momento en que se consideraba que el demonio solía dejar un sosias en el puesto del prosélito, mientras éste se hallaba en el aquelarre. Y así lo explican los inquisidores en carta fechada el 15 de septiembre de 1609: «Sospechamos que en lugar del fraile dejaría el demonio otro semejante o que algunas veces dejaría de ir corporalmente [al conventículo], porque si siempre se quedara no pudieran ser tan uniformes las testificaciones de todos los confitentes que le veían en el aquelarre (...) en su propio cuerpo y hábito de fraile». La Suprema exige pruebas, no sospechas ni posibles explicaciones teóricas; y Valle se atiene a ello: zarandea al fraile mientras éste duerme, y no logra despertarlo, lo que para

Valle significa que el cuerpo que yace en la cama no es el de fray Pedro, aunque se parezca a él como una gota de agua se parece a otra gota.

Los inquisidores de Logroño comunican el 4 de septiembre de 1609 que se han concluido los interrogatorios preliminares. Han transcurrido seis meses desde que se iniciara el proceso. Una nueva misiva enviada a la Suprema con fecha de 26 de septiembre de 1609 da cuenta de que, acusados de brujería, han ingresado en la cárcel inquisitorial de Logroño quince prisioneros enviados por Valle. Son éstos, además de los clérigos fray Pedro de Arburu y su primo Juan de la Borda, sus respectivas madres, María de Arburu (70 años, viuda del molinero Joanes de Martinena) y María Baztán de la Borda (60 años, viuda del labrador Martín de Arburu y cuñada de María de Arburu). Junto con ellas, siete mujeres más: María Presona (septuagenaria, soltera y hermana de María Juanto, que sería detenida meses más tarde); María Chipiá de Barrenechea (52 años, mujer del carpintero Sabat de Celayeta, tía de María de Yurreteguía y quizá hermana de Graciana de Barrenechea); Graciana Xarra (66 años, viuda del pastor Martín de la Borda, hospitalera del hospital de Urdax); María de Echegui (40 años, mujer del labrador Martín de Machingorena e hija de Joanes de Echegui, detenido ese mismo mes de septiembre por brujo); María de Echachute (54 años, casada con un francés de San Juan de Luz, llamado Joanes); María de Echalecu (40 años, viuda del carpintero Pedro Sáenz) y Estebanía de Petrisancena (37 años, casada con el labrador Joanes de Azpilicueta). Junto a estas mujeres, seis son los hombres que ese mes de septiembre acaban en la cárcel logroñesa de la Inquisición. Además de los dos clérigos mencionados, Martín Vizcar (octogenario, labrador, casado); el citado Joanes de Echegui (68 años, padre de María de Echegui, y que alternaba los oficios de labrador y pastor); Petri de Juangorena (36 años, labrador) y Domingo de Subildegui (50 años, carbonero, afincado en Zugarramurdi, aunque era natural del Pays de Labourd).

La visita de Valle, desde Zugarramurdi y Urdax, siguió por Santesteban, Lesaca, San Sebastián y Tolosa, en donde el inquisidor se hallaba aún a mediados de diciembre. Durante el viaje ha hecho encarcelar a tres personas más: en noviembre de 1609, a Joanes de Odía y Barechea (60 años, de Urdax, carbonero y cedacero); en diciembre de 1609, a María de Zozaya y Arramendi (80 años, soltera, con residencia en Rentería, aunque natural de Oyeregui) y a Joanes de Lambert (27 años, herrero, residente también en Rentería, pero oriundo del Pays de Labourd, donde su padre había sido quemado por brujo).

El 17 de diciembre, tras los cuatro meses y un día preceptivos y obligatorios para la gira, valle retornó a Logroño. Todavía unos meses después, el 3 de marzo de 1610 tres acusados de brujería vendrán a engrosar el número de los encarcelados. Fueron ellos María Juanto (60 años, residente en Vera, aunque nacida en Zugarramurdi, viuda del labrador Joanes de Zapaguindegui y hermana de María Presona, detenida en septiembre del año anterior); Beltrana de la Fargue (40 años, residente en Vera, pero oriunda de Francia y casada con el mendigo Martín de Huarteburu); y Joanes de Yribarren, llamado también Joanes de Echalar (40 años, herrero y acusado de ser el verdugo en el aquelarre).

Treinta y una eran, pues, las personas encartadas, cuyo proceso culminaría en el Auto de Fe de diciembre de 1610 celebrado en Logroño. Pero al término de la visita

girada por Valle al distrito la cantidad de personas implicadas en delitos de brujería superaba la cifra de trescientos³⁵. Su procesamiento quedaría en suspenso por muy diversos motivos: gran número de ellos lo integraban menores de edad a los que se reconcilió automáticamente; otros fueron absueltos *ad cautelam*; a otros les alcanzó el edicto de gracia; a la mayoría de los que esperaban ser juzgados tras el Auto de Fe les beneficiaron, como veremos, las consecuencias que siguieron a éste. En cualquier caso, el Tribunal de Logroño consideró que el proceso iniciado desbordaba sus medios y sus capacidades de actuación, sobre todo si tenemos en cuenta que a las treinta y una personas acusadas de brujería había que añadir otras veinticuatro encarceladas por herejía. Cincuenta y cinco causas para un Auto de Fe eran excesivas. Y muchas de ellas venían arrastrándose desde cerca de dos años atrás. Habría, pues, que esperar otra ocasión para iniciar el proceso de la masa restante de acusados por brujería.³⁶

Sin embargo, no todas las treinta y una personas encausadas como pertenecientes a la secta brujeiril llegaron con vida al Auto de Fe. Dos epidemias (una en 1609, otra

³⁵ No serían los únicos. Exponente de la magnitud de la psicosis y del alcance de la cacería de brujas que se llevó a cabo en la zona de los Pirineos vasco-navarros puede ser el siguiente e ilustrativo balance-resumen que nos ofrece Amorós 1990: 23-24 [Cf. Henningsen 1983: 204]: «En Zugarramurdi se denuncia a 124 brujas, de las que 34 confesaron serlo realmente; en Vera, 187 denunciados, de los que 32 confesaron; en Echalar, 82 denunciados y 19 confesos; en Lesaca, 230 denunciados, de los que confesaron 23; en Yanci, 84 denunciados, de los que 10 confesaron; en Aranaz y Sumbilla fueron 110 los denunciados y 19 los que confesaron; en Elgorriaga y Santesteban, 119 los denunciados, con 50 confesiones; en Navarte, Oyerregui y Oronoz fueron 17 los que confesaron de un grupo de 73 denunciados; en Arrayoz y Ciga lo fueron 24, de los que confesaron 20; en Legasa 15 confesaron de 32 denunciados; en Gaztelu, 4 de 9; en Donamaría, 20 de 109; en Zubieta e Ituren, de 72 lo hicieron 23. La epidemia brujeiril no se reducía al Pirineo navarro: en la próxima Guipúzcoa se denunciaron 84 personas en Rentería, de las que confesaron 27; en Urnieta, 9 fueron los acusados, de los que confesaron 2; en Andoain también se denunciaron a 3, de las que sólo una se confesó bruja; en la zona entre San Sebastián y Asteasu, 7 se confesaron pertenecientes a la brujería, de 41 denunciadas; más al sur de la provincia de Navarra, en Arriba de Araiz, se denunciaron a 9, de las que confesaron 2, mientras que en el vecino Lezaeta sólo lo hicieron 2 de un grupo de 18 denunciados. A estos grupos se debe añadir lo que se encontró algún tiempo después en Almandoz y Errazu. Todo ello sirve para indicar lo extendido que estaba entre el pueblo la creencia en aquella zona del Pirineo».

³⁶ El caso es que, como veremos en el capítulo siguiente, ante las alarmantes noticias que llegaban a conocimiento del obispo de Pamplona, Antonio Venegas de Figueroa, éste decidió realizar una visita pastoral por aquella comarca de su diócesis, a fin de conocer *in situ* la realidad de los hechos que se comentaban de modo tan insistente. Al cabo de una larga estancia de más de tres meses en aquella zona y tras personales y directas investigaciones, llegó a la conclusión de que aquellos lugares no habían conocido secta brujeiril alguna hasta que en Francia comenzaron las persecuciones de brujas. Consideraba que la asistencia de vecinos de Santesteban, Lesaca, Echalar, Zugarramurdi, Vera y otras localidades a los Autos de Fe franceses en que se quemaba a personas acusadas de brujería había dado a conocer a los comarcanos cuanto se decía que las brujas practicaban. Todo ello, según el obispo pamplonés, habría creado un clima obsesivo y alucinante: no era más que una epidemia, una psicosis que había invadido el país.

en 1610, ambas iniciadas en agosto) diezmaron las cárceles inquisitoriales. Muy diversos factores se conjugaron para contribuir eficazmente en los hechos: el hacinamiento de los presos, los calores caniculares de un tórrido verano, la avanzada edad de muchos de los reos, a lo cual hay que sumar las condiciones físicas y psíquicas de los acusados, sometidos a tremendas presiones anímicas y corporales. En 1609 murieron seis personas: en agosto, Estebanía de Navarcorena, a quienes los inquisidores, en atención a su avanzada edad (más de 80 años) y al hecho de que ser absolutamente sorda e incapacitada para declarar, la habían reconciliado *in articulo mortis*. En septiembre fallecieron la octogenaria (o nonagenaria) Graciana de Barrenechea y su hija Estebanía de Iriarte. A ambas los inquisidores lograron reconciliarlas prácticamente al final de su agonía. En otoño expiraron María Pérez de Barrenechea, Miguel de Goyburu y Joanes de Echegui. Los dos primeros fueron declarados confitentes y, en consecuencia, reconciliados; el tercero, en cambio, se resistió en todo momento a admitir las acusaciones que se le imputaban, declarándose inocente de cualquier delito de brujería: ante esta obstinación en no confesar, lo dejaron morir sin sacramentos.

La epidemia del año siguiente -1610- fue más desoladora y acabó con la vida de siete encarcelados: cinco mujeres (María de Zozaya, María de Iriarte, María Juanto, María de Echalecu y Estebanía de Petrisancena) y dos hombres (Martín de Vizcar y Joanes de Odia). Tres de estas personas (María de Iriarte, María Juanto y Martín de Vizcar) confesaron su pertenencia a la secta brujeril y fueron reconciliados; las cuatro restantes se declararon inocentes y se las consideró «negativos». En el Auto de Fe estos cinco negativos serían relajados en efigie. La muerte se apiadó a tiempo de ellos, pues su destino hubiera sido acabar ardiendo vivos en la hoguera.

De todos estos fallecimientos y de las circunstancias que los rodearon se da cuenta en la correspondencia mantenida por los inquisidores con la Suprema, en la que van comunicando puntualmente los pormenores de la marcha del proceso en curso. Conviene destacar, sin embargo, la carta del 30 de agosto de 1610, en la que los inquisidores registran la opinión de los médicos a quienes se consulta a propósito de la enfermedad de los brujos encarcelados.³⁷ Los doctores se sienten perplejos; no descartan que la enfermedad sea debida a causas naturales: «que, como son gente de montaña, frescas y ejercitadas al trabajo, criadas con leche y diferentes mantenimientos, y se les altera su natural, atribuyen a esto sus enfermedades»; pero dejan abierta la posibilidad de un desencadenante extranatural, magnificado sesgadamente por los inquisidores: «Y nosotros tenemos por cierto que será así, porque van muriendo las personas de mayor importancia para encaminar la averiguación y descubrimiento de los aquelares». Henningsen³⁸ considera que «posiblemente los brujos murieron de una epidemia de tabardilla».

Consecuentemente, de las treinta y una personas inicialmente encartadas, sólo dieciocho continuaban con vida para poder asistir en persona al Auto de Fe; las trece ya muertas lo harían en efigie; y, en el caso de los cinco relajados fallecidos, sus restos mortales, conservados al efecto, serían quemados en la hoguera.

³⁷ Henningsen 1983: 150-151.

³⁸ Henningsen 1983: 151, nota 12.

Una vez examinados los hechos, registradas las declaraciones, reunidas las pruebas y recabado el pertinente permiso de la Suprema, los juicios quedaron vistos para sus respectivas sentencias, que se ejecutaron en el Auto de Fe llevado a cabo en Logroño los días 7 y 8 de diciembre de 1610.

En dicho Auto se dio cumplimiento no sólo a las sentencias dictadas contra las personas juzgadas de brujería, sino también a aquellas otras penas impuestas a otros reos de distintos delitos contra la religión. El relato de los hechos impreso por Juan de Mongastón se abre dando cuenta de la magnificente, fastuosa y espléndida procesión que tuvo lugar el día 6 de diciembre y que sirvió de prólogo a un Auto de Fe que desde el primer momento es considerado como «una de las cosas más notables que se han visto en muchos años, porque a él concurrió gran multitud de gente de todas partes de España y de otros reinos».³⁹ El desfile -que hoy se nos antoja más propio de una celebración festiva y gozosa que de una dramática y siniestra ejecución de tremendos castigos- iba encabezado por un rico pendón de la cofradía del Santo Oficio, escoltado por un millar de familiares, comisarios y notarios de la Inquisición, «muy lucidos y bien puestos, todos con sus pendientes de oro y cruces en los pechos». Tras ellos «iba gran multitud de religiosos de las órdenes de Santo Domingo, San Francisco, la Merced, la Santísima Trinidad y la Compañía de Jesús, de los cuales hay conventos en la dicha ciudad. Y para ver el Auto, de todos los monasterios de la comarca había acudido multitud de religiosos, que vino a ser tan célebre y devota la procesión como jamás se ha visto». Tras este cortejo eclesiástico «iba la música de cantores y ministriles», que abrían paso a «la Santa Cruz verde, insignia de la Inquisición, que la llevaba a hombros el guardián de San Francisco, que es calificador del Santo Oficio». Y cerraban la marcha «dos dignidades de la iglesia colegial y el alguacil del Santo Oficio con su vara y otros comisarios y personas graves, ministros del Santo Oficio». La gente, abarrotando puertas, balcones y ventanas, asistía atónita, suspensa y maravillada al paso de la comitiva. La Santa Cruz inquisitorial fue plantada finalmente «en lo más alto de un gran cadalso de ochenta y cuatro pies en largo y otros tantos en ancho, que estaba prevenido para el Auto», ornado con vistosos faroles. Miembros de la Inquisición montaron guardia durante toda la noche, hasta el amanecer del día 7, en que daría comienzo el Auto propiamente dicho.

Apenas clarear se inició un nuevo desfile, lúgubrement vistoso, que iba emergiendo de las puertas de la cárcel inquisitorial. Cedamos de nuevo la palabra a Juan de Mongastón: «Lo primero, cincuenta y tres personas, que fueron sacadas al Auto en esta forma: Veinte y un hombres y mujeres que iban en forma y con insignias de penitentes, descubiertas las cabezas, sin cinto y con una vela de cera en las manos, y los seis de ellos con sogas a la garganta, con lo cual se significaba que habían de ser azotados. Luego se seguían otras veinte y una personas con sus sambenitos y grandes

³⁹ En un momento dado se pensó que asistiría al Auto de Fe el propio rey Felipe III, que se hallaba en la cercana localidad de Lerma. Incluso se había solicitado información al respecto. Pero a última hora el monarca excusó su asistencia. Los inquisidores, no obstante, le enviaron un informe-memorial en que se recogían los aspectos que consideraban más relevantes del proceso.

corozas⁴⁰ con aspas de reconciliados, que también llevaban sus velas en las manos, y algunos sogas a la garganta. Luego iban cinco estatuas de personas difuntas con sambenitos de relajados, y otros cinco ataúdes con los huesos de las personas que se significaban por aquellas estatuas.⁴¹ Y las últimas iban seis personas con sambenito y corozas de relajados; y cada una de las dichas cincuenta y tres personas⁴² entre dos alguaciles de la Inquisición, con tan buen orden y lucidos trajes de penitentes, que era cosa muy de ver. Tras ellos iba, entre cuatro secretarios de la Inquisición en muy lucidos caballos, una acémila, que en un cofre guarnecido de terciopelo llevaba las sentencias; y en lo último iban a caballo los señores inquisidores doctor Alfonso Becerra Holguín, licenciado Juan del Valle Alvarado y licenciado Alonso de Salazar y Frías, llevando en medio al más antiguo, acompañados del estado eclesiástico al lado derecho y de la justicia y regimiento al lado izquierdo; y un poco por delante iba en medio de la procesión el doctor Isidoro de San Vicente con el estandarte de la Fe, puestos en muy buen orden, que representaba todo grande autoridad y gravedad».

El desfile desemboca en el gran escenario⁴³ preparado al efecto en el que la trágica representación, ostentosa, imponente y pavonada, debe alcanzar toda su efectividad catártica, conminatoria y ejemplarizante. Al llegar al tinglado, los penitentes son ubicados en unas altas andanadas, al pie mismo de la Santa Cruz: «las once personas que habían de ser relajadas, que eran cinco hombres y seis mujeres; y luego los reconciliados; y en lo más bajo, los que habían de ser penitenciados». Todo parece perfectamente organizado por un experto maestro de ceremonias, hábil y minucioso. «De la otra parte del tablado, enfrente, se subía por once gradas al sitial donde se pusieron los señores inquisidores, teniendo al estado eclesiástico a la mano diestra, y la ciudad y los caballeros a la siniestra; y en lo más alto de la grada primera se sentó el fiscal del Santo Oficio con el estandarte. Y los consultores y calificadores, y los religiosos y eclesiásticos, se acomodaron en dichas gradas, que cabrían hasta mil personas. Todo lo restante del tablado estaba lleno de caballeros y personas principa-

⁴⁰ La corozca era un capirote de papel de forma cónica que determinados delincuentes debían portar en su cabeza.

⁴¹ La documentación manejada por Henningsen 1983: 179 pormenoriza cómo se confeccionaron, quiénes lo hicieron y cuánto costaron todos estos elementos: «Tanto los hábitos como las efigies, que eran muñecos de tamaño natural, los hacía un tal Cosme de Arellano, quien recibió 142 reales por su trabajo. Posteriormente fueron pintados y decorados con los símbolos tradicionales del Santo Oficio por el artista Mateo Ruíz, que recibió 30 reales. Finalmente, los carteles de los sambenitos fueron impresos por Juan de Mongastón, y costaron 30 reales. Un asiento de cuenta, de 397 reales por 13 partidas, no puede ser otra cosa que 13 partidas de leña encargadas por el tribunal en un momento en que se contaba con que los 13 *negativos* serían quemados. Contados algunos asientos más, el gasto total del Auto de Fe ascendió a 2.541 reales».

⁴² El autor contabiliza como tales también las cinco cuyos restos mortales eran transportados en los féretros y aparecían representadas en efigie.

⁴³ Para darnos una idea de cómo se disponían semejantes escenarios, Cf. Meneses 1965 y Redondo 1987.

les.⁴⁴ Y en medio se levantaba un púlpito cuadrado en que se ponían los penitentes cuando se les leían las sentencias por los secretarios del Santo Oficio, que para leerlas se subían en otros dos púlpitos que estaban en partes cómodas del tablado».

Una vez dispuesto el gran tinglado y cada comparsa al cabo de su papel, abre el Auto el prior del monasterio de los dominicos, fray Pedro de Venero, calificador del Santo Oficio,⁴⁵ con un sermón, cuyo contenido no se nos ha legado. Tras ello, todo ese día (que era domingo) se empleó en la lectura de las sentencias más graves: la de las once individuos -seis en persona y cinco en efigie- acusados y convictos de brujería y de la comisión de ingentes e inauditas maldades.⁴⁶ Todas ellas fueron relajadas a la justicia secular, incluso (aunque en efigie, por haber muerto en la cárcel) María de Zozaya, a pesar de haber sido confitente, lo que en otras circunstancias, merced a su colaboración con la justicia, habría servido para condonarle la pena capital; pero sus delitos resultaban tan desproporcionados y espantosos, y había adoctrinado y corrompido, en su calidad de maestra brujeil, a tantas personas (hombres y mujeres, niños y niñas),⁴⁷ que usar de misericordia con ella habría resultado un funesto ejemplo. Cuando ya caía la noche, y con los ecos de las palabras últimas de la lectura flotando aún en el aire, el brazo secular de la justicia se hizo cargo de los reos y los llevó a la hoguera, en la que ardieron seis personas vivas y cinco efigies de personas ya muertas, a las que se añadieron sus huesos desenterrados para vilipendio, escarnio y mancilla. La noche del incipiente noviembre logroñés se iluminó con el resplandor de las once piras, y un nauseabundo olor a carne quemada se expandió por la ciudad.

Apenas amanecer el día 8, lunes, todos los participantes se hallaban de nuevo ocupando los lugares del día anterior. El Auto se reabrió con un nuevo sermón, esta vez predicado por el provincial de la orden de San Francisco, fray Antonio de Villacre, también calificador del Santo Oficio.⁴⁸ A continuación comenzaron a ser leídas las sentencias de las restantes cuarenta y dos personas inculpadas, y que fueron las siguientes:

- * 2 estafadores que habían urdido estafas haciéndose pasar por ministros del Santo Oficio. A uno de ellos se le condenó a ser desterrado de todo el distrito

⁴⁴ Henningsen 1983: 179 recaba de otras fuentes algunos detalles colaterales muy elocuentes. Por ejemplo: «Por el pago de 42 reales, los inquisidores habían alquilado las ventanas de las casas de la plaza, con el fin de utilizarlas como palcos para sus invitados. La escena con sus plazas de espectadores le salió al tribunal por un total de 1.500 reales, equivalente a lo que su portero ganaba al año».

⁴⁵ Como tal, uno de quienes participaron en la votación de las sentencias que iban a ser leídas en el Auto de Fe.

⁴⁶ Los seis relajados en persona fueron dos hombres -Domingo de Subildegui y Petri de Juangorena- y cuatro mujeres -María de Arburu (madre de fray Pedro de Arburu), su cuñada María Baztán de la Borda (madre del clérigo Juan de la Borda), María de Echaturte y Graciana Xarra. Los nombres de los cinco relajados en efigie son: María de Echalecu, Estebanía de Petrisancena, Joanes de Echegui, Joanes de Odiá y María de Zozaya.

⁴⁷ La lectura de su expediente, que llenaba más de cuarenta apretadas páginas, superó las dos horas.

⁴⁸ Participó también, por ello, en la votación de las sentencias definitivas.

de la Inquisición. A otro se le impuso igual pena y, además, restituir las cantidades estafadas, recibir doscientos azotes y cumplir cinco años en galeras, «a remo y sin sueldo».

- * 6 blasfemos, castigados a distintas penas.
- * 8 herejes, castigados con abjuración *de levi*, destierro y castigos diversos según la gravedad de sus delitos.
- * 6 personas acusadas de seguir practicando el judaísmo después de haber abrazado la fe cristiana. Cuatro de ellos, por observancia de los sábados, durante los cuales «se ponían camisas nuevas y cuellos limpios y mejores vestidos y hacían otras ceremonias de la ley de Moysen»,⁴⁹ fueron condenados a abjurar *de levi*, siendo desterrados tras imponérseles diversas penas. Idéntica condena recibió otro por entonar una canción en que se ponía en duda la venida del Mesías prometido y «por otras proposiciones erróneas». Un judaizante que suplicó misericordia y demostró arrepentimiento, fue reconciliado, aunque se le condenó a portar sambenito y sufrir cárcel «en la casa de penitencia del Santo Oficio».
- * 1 moro, «que confesó haberlo sido por apostasía, fue reconciliado con sambenito y cárcel perpetua».
- * 1 persona, seguidora de las doctrinas de Lutero, fue condenada a la misma pena y a recibir cien azotes.

Quedaba aún un grupo de dieciocho personas, (once de ellas vivas y siete en efigie), todas ellas acusadas de brujería. La lectura de sus expedientes, que contenían «cosas tan horrendas y espantosas, cuales nunca se han visto», era tan larga y prolija, que las autoridades ordenaron omitir determinadas partes, a fin de que el Auto pudiera concluirse ese mismo día. A pesar de que los delitos imputados eran gravísimos, los jueces hicieron gala de suma benevolencia, teniendo en cuenta más el arrepentimiento de los acusados que la magnitud de sus culpas. Las dieciocho personas fueron reconciliadas por haberse mostrado buenos confitentes, haber suplicado misericordia anegados en llanto y deseado tornar a la fe cristiana. La escena final es viva y plástica en el relato de Juan de Mongastón, que se expresa en los siguientes términos:

«Acabado el Auto al punto que anohecía, las veinte y una personas que habían de ser reconciliadas⁵⁰ fueron llevadas a las gradas de la parte donde estaba el dosel y tribunal del Santo Oficio y, puestos de rodillas en la grada más alta, se hizo un solemnísimo y devotísimo acto con que fueron recibidas a reconciliación y absueltas de la excomunión en que estaban por el señor doctor Alonso Becerra y Holguín, inquisidor más antiguo. Y esto se hizo con tan grande gravedad y autoridad, que toda la multitud de gente estaba admirada y

⁴⁹ Esto es, de Moisés, en cuanto judío.

⁵⁰ O sea, las dieciocho acusadas de brujería, mas el judaizante, el moro y el luterano.

suspensa con la grande devoción. Y luego que se acabó el dicho solemne acto, el dicho señor inquisidor más antiguo quitó el sambenito a una de las brujas, que se llamaba María de Yurreteguía, diciendo que se le quitaba porque fuese ejemplo a todos de la misericordia que con ella se usaba por el dolor con que había sido buena confitente y el valor con que había perseverado en se defender de las grandes molestias que los brujos le habían hecho para la volver a reducir a su secta y bandera; lo que causó tan gran devoción y piedad en todos, que no cesaban de dar mil bendiciones y alabanzas a Dios y al Santo Oficio, con que se acabó aquel solemne acto. Y el chantre de la iglesia colegial llevó sobre sus hombros la Santa Cruz a la iglesia con mucho acompañamiento y música, que iban cantando el *Te Deum laudamus* tras todos los penitentes, que acompañados de familiares fueron vueltos a la Inquisición. Y el estado eclesiástico y la ciudad volvieron también acompañando a los señores inquisidores. Y se acabó todo buen rato después de haber anochecido».

La reconciliación de los encausados no significaba, empero, su libre absolución. Recordemos que un grupo de ocho acusados, fallecidos en la cárcel, fueron reconciliados en efigie como confitentes: Estebanía de Navarcorena (o de Telechea), María Pérez de Barrenechea, Graciana de Barrenechea, María de Iriarte, Estebanía de Iriarte, Miguel de Goyburu, Martín Vizcar y María Juanto. Quedaban dieciocho acusados presentes en persona en el Auto de Fe, en el que fueron reconciliados y se les impusieron diferentes penas. Así, a María de Yurreteguía, principal testigo de cargo y gracias a la cual se descubrió la trama de la secta, se la condenó a portar sambenito, a un año de exilio y a confiscación de bienes (de lo cual sólo resultó efectivo el primero de los castigos, pues el lugar a donde la desterraron fue el cercano Urdax, y nada pudo confiscársele por cuanto nada poseía). Su tía, María Chípía, salió peor parada por haberse mostrado reacia a confesar: cárcel perpetua. A Juana de Telechea le impusieron un año de reclusión en una casa de penitencia. A María Presona y a María de Echegui las condenaron a cadena perpetua, lo mismo que a Joanes de Goyburu y a Joanes de Sansín. Menor fue la pena de Joanes de Yribarren (o de Echalar), a quien se impuso un año de cárcel y su expulsión de Guipúzcoa y de Navarra por medio año más; a la mendiga Beltrana de la Fargue, un año de cárcel y expulsión perpetua de Guipúzcoa y de Navarra; y al también francés Joanes de Lambert simplemente se lo expulsó de Guipúzcoa y de Navarra, por lo que sin duda regresó al Pays de Labourd, de donde era oriundo.

Pero si examinamos con detenimiento el informe de Mongastón, observaremos un hecho que a primera vista pasa desapercibido: la suma de relajados y de reconciliados (sea en persona, sea en efigie) -11 y 18 respectivamente- citados por el editor logroñés da un total de 29, lo que no cuadra con la cifra de 31 encausados que aduce inicialmente. ¿Quiénes son los dos que faltan y a los que en ningún momento alude específicamente? Son éstos fray Pedro de Arburu y su primo, el clérigo de Fuenterrabía, Juan de la Borda y Arburu. Su condición eclesiástica había planteado desde el primer momento un enojoso problema al Santo Oficio. A escasos meses de la celebración del Auto de Fe, en misiva fechada el 9 de noviembre de 1610, la

Suprema devolvía los últimos (y casi definitivos) documentos que le había remitido el Tribunal logroñés, a los que adjuntaba diversas puntualizaciones sobre cómo debía actuarse en cada uno de los treinta y un procesos. En veintinueve de ellos venía a estar de acuerdo con las propuestas de los inquisidores de Logroño; sólo en lo tocante a los dos religiosos la Suprema ponía reparos.⁵¹ El Tribunal presidido por Alonso de Becerra parece trabajar ahora febrilmente, contra-reloj: en carta del 12 de octubre de 1610 hace saber al Consejo que su intención es iniciar el Auto de Fe el 7 de noviembre, habida cuenta de que para entonces ha finalizado la vendimia y ya ha pasado la fiesta de Todos los Santos. A vuelta de correo, el 20 de octubre, la Suprema reclama de nuevo los expedientes de fray Pedro y de su primo clérigo, pues no parece muy conforme con cuanto los informes registran que se ha depuesto contra ambos. Un último y agitado ir y venir de correos urgentes finaliza con la petición de que la lectura de las sentencias de ambos eclesiásticos no sea pública⁵². Los dos primos-hermanos se mantuvieron firmes (igual que sus respectivas madres) ante las torturas físicas y morales. Considerados negativos, serán condenados a abjuración *de levi*, a reclusión por diez años en un monasterio y a ulterior expulsión perpetua de los obispados de Calahorra y de Navarra. (En el capítulo siguiente veremos en qué terminaron tales condenas). En el punto que nos ocupa, interesa apuntar que por decreto de la Suprema llegado *in extremis*, se dispuso que las sentencias de ambos se hicieran a puerta cerrada⁵³, motivo que explica el pudoroso, sensato y elemental cuidado que tiene Mongastón en no hacer la menor alusión a los dos personajes.

Hasta este punto el relato publicado por Juan de Mongastón ha expuesto el origen del proceso seguido en la represión de la brujería centrada en Zugarramurdi y en Urdax y el desarrollo de los hechos acaecidos en el Auto de Fe celebrado en Logroño en el que se dio cumplimiento a las sentencias inquisitoriales impuestas a los encausados. El narrador, a fin de que «se tenga noticia de las grandes maldades que se cometen en la secta de los brujos», pasa inmediatamente a registrar de forma breve algunas de las cosas más notables que él y algunos otros curiosos han ido anotando mientras se daba lectura de ellas en el relato judicial. Cierto es, como afirma Atienza⁵⁴, que «pocas cosas encontraríamos en realidad en el caso de Zugarramurdi que no hubiesen estado ya presentes en otros acontecimientos anteriores o en los que tratadistas apasionados, como Pierre de Lancre, cuentan del fenómeno brujeil». Pero no es menos cierto que el informe-resumen publicado por Juan de Mongastón es infinitamente más ordenado y claro que cualquier otro, y mucho más que el embrollado, caótico, prolijo y vago de Pierre de Lancre. Coincidimos plenamente con Caro Baroja⁵⁵ cuando considera que «en la relación logroñesa» todo «se dice de modo mucho más directo, dando a las declaraciones de los procesados y de los testigos una estructura sólida, una estructura tan coherente que mejor que en ningún otro documento en éste aparece la Brujería como una secta y los actos en que participan

⁵¹ Henningsen 1983: 165.

⁵² Henningsen 1983: 190-191.

⁵³ Henningsen 1983: 191.

⁵⁴ Atienza 1986: 86.

⁵⁵ Caro Baroja 1961 [1973]: 221.

the first of these is the fact that the system is not a simple one. It is a complex system, and the behavior of the system is not linear. The second is that the system is not a simple one. It is a complex system, and the behavior of the system is not linear.

III. EL AUTO DE FE DE LOGROÑO, 1610. 2ª PARTE.

Nos interesa, antes de nada, llamar la atención acerca de que el contenido de la Relación publicada por Juan de Mongastón sea considerado conforme con el pensamiento oficial de la Iglesia, como lo ratifica la APROBACIÓN de fray Gaspar de Palencia, «guardián del convento de San Francisco de dicha ciudad de Logroño y consultor del Santo Oficio», que examinó la relación de lo sucedido en el Auto de Fe y convino en que todo se mostraba «muy conforme a lo que se relató en dicho Auto, y ninguna cosa de la sumaria dicha relación es en contra de nuestra santa fe católica y buenas costumbres, antes muy verdadera, y necesaria que venga a noticia de todos los fieles para desengaño de los engaños de Satanás». Dicha aprobación se ve ratificada por la LICENCIA eclesiástica, firmada por el doctor Vergara de Porres, «chantre y canónigo de la colegial de Nuestra Señora de la Redonda», de la ciudad de Logroño, que otorga a Juan de Mongastón licencia para que imprima la relación «sin incurrir en pena ni censura alguna, atento a no haber en ella cosa extraña contra nuestra santa fe católica y buenas costumbres».

Decíamos hace un momento que la secta brujeril de Zugarramurdi se nos muestra en el relato logroñés como una entidad perfectamente organizada, como un *corpus* articulado hasta en sus más últimos detalles, como una cofradía estructurada con sumo esmero. Los prosélitos se encuadran en cuatro categorías, que podrían calificarse de 1) aspirantes-novicios, 2) profesos, 3) maestros y 4) dignidades.

Los ASPIRANTES-NOVICIOS solían ser reclutados entre los niños, aunque ocasionalmente también alguna persona adulta entraba en contacto con una bruja o brujo, como el caso de un marinero de Ezcaín que, muy deseoso de ser brujo, «dijo a María de Ezcaín, vecina de dicho lugar, que era bruja, que le enseñase a ser brujo y le daría un sayuelo el más galán que se hubiese puesto en su vida». Pero lo habitual era que se tratara de niños, a quienes los brujos más experimentados buscaban atraer y adoctrinar. Sin embargo, a este respecto la Relación señala en más de una ocasión la importante diferencia que suponía el que los niños fueran o no mayores de 5 ó 6 años, lo que califica de «edad de discreción».¹ El motivo era de primer orden: resultaba básico y fundamental que un aspirante consintiera libre y conscientemente en renegar de la fe y rendir culto al demonio².

¹ En otros documentos que registran las confesiones de algunos implicados, la «edad de discreción» se fija en los 9 años. En cualquier caso, la edad resulta mucho más baja que la establecida por la Inquisición, que era 12 para las niñas y 14 para los niños. Henningsen 1983: 79.

² Lisón 1922: 115 considera que esto es «un claro ejemplo de cómo una premisa escolástica puede penetrar en la mente popular».

A los niños solían ganárselos con el regalo de manzanas, de nueces o de golosinas, o con la promesa de llevarlos a un lugar en el que se divertirían en compañía de otros niños. A quienes se resistían a ello, «no los llevan contra su voluntad». A los niños pequeños, carentes de voluntad para consentir o negarse, podían sacarlos de sus camas mediante recursos mágicos y llevárselos volando hasta el aquelarre. La única forma de impedir preventivamente que tal cosa sucediera era que sus padres, antes de acostarlos, los persignaran y santiguaran, o los aspergiesen con agua bendita o les pusiesen entre sus ropas alguna reliquia de santo.

A los aspirantes -niños en «edad de discreción» o adultos- que hubiesen manifestado libremente su deseo de renegar de Dios, los brujos-maestros una noche en que se celebrara aquelarre³ acudían en busca de ellos, y con una agua verdinegra y

³ Juan de Mongastón apunta que «con este nombre llaman a sus ayuntamientos y conventículos, y en el vascuence suena tanto como decir *prado del Cabrón*, porque el demonio que tienen por dios y señor en cada uno de los aquelarres de ordinario se les aparece en ellos en figura de cabrón». Caro Baroja 1961 [1973]: 221-222 conviene en que «hay que reconocer que en el caso de Zugarramurdi (...) este campo no sólo tiene una realidad física, sino que está al lado de una cueva o túnel subterráneo de grandes proporciones, verdadera catedral para un culto satánico o pagano simplemente, que está cruzado por un río o arroyo del Infierno, *Infernukoerreka*, y que tiene una parte alta donde es tradición que solía estar el trono del Diablo». Más detallada, plástica y emotiva resulta la descripción que del lugar hace Atienza 1986: 94-95: «Desde el pueblo (rodeado de no menos de diez cruceros especialmente destinados a conjurar maleficios y conjuros: de ahí nombres como el de *Ciñaleku* o lugar para persignarse), tomando la calle al cabo de la cual se halla la Casa Cuartel de la Guardia Civil, nace el camino que, seguido unos trescientos metros junto a una tapia de piedras a la izquierda, desemboca en una abertura con una bajada entre árboles y espinos que deja en el *llano del cabrón* (...). El prado tiene, a su derecha, unos escalones que conducen a una plataforma en la entrada de la cueva. Y esa cueva, en la que parece nacer un riachuelo, no es sino un enorme atrio abierto por ambos extremos, a modo de gran túnel con bocas que dejan entrar la luz hasta iluminar bocanás que se introducen entre las rendijas de roca hacia la oscuridad. La danza, si es que la había (pienso que sí), tendría lugar en esa bocana, la plataforma y el prado. En el interior hay otra plataforma de piedra que parece recordar el trono de quien dirigía la ceremonia; cerca de él se encontrarían los que tañían los instrumentos de la danza. Más al fondo del prado, en una hornacina excavada al lado de la roca que conforma la caverna por fuera, hay una imagen cursi y dulzona, reproducción de la de la Virgen de Lourdes, con el lema de la rogativa en euskera, en castellano y en francés. Enfrente, en la pared de tierra y roca que cierra el prado por el otro lado hay agujeros en la roca por los que cabe perfectamente un ser humano. Llegando a ellos, puede comprobarse que se trata de antiguos hipogeos, largos y sinuosos, con paredes desgastadas que, a pesar del desgaste, dan a los pasadizos la forma de una silueta humana, como si se tratara de un lugar que alguien tenía que atravesar y que se adaptaba perfectamente a la estructura del cuerpo. Sin que esto signifique ninguna pretensión de haber dado con el secreto de Zugarramurdi, cabe concebir la sospecha de que estos hipogeos pudieran ser parte de la clave de unas reuniones en las que se llevarían a cabo determinadas prácticas iniciáticas, entre las que tal vez figurasen estos pasos oscuros y peligrosos a través de las rocas, en los que la cabeza del novicio adepto se encontraría bloqueada por la abertura superior, pues el estrechamiento correspondiente a la garganta impediría bajarla». Henningsen 1983: 75 recuerda que en la *Sentencia conjunta* una de las encausadas, Estebanía ¿de Navarcorena? ¿de Yriarte?, confesó que los aquelarres de Zugarramurdi se celebraban en los prados de Sagardi o Sagatizarra.

hedionda les untaban las manos, sienes, pechos, partes vergonzosas y plantas de los pies, y se los llevaban consigo volando «sacándolos por puertas o ventanas que les abre el demonio, o por otro cualquier agujero o resquicio de la puerta». Llegados al aquelarre, los brujos-maestros presentan a los aspirantes ante el demonio, que preside el sabbat. La descripción que se hace del diablo es aterradoramente plástica. Nos lo presenta «sentado en una silla (que unas veces parece de oro y otras de madera negra), con un gran trono, majestad y gravedad, y con un rostro muy triste, feo y airado (que por entonces se representa en figura de hombre negro con una corona de cuernos pequeños y tres de ellos muy grandes, y como si fuesen de cabrón: los dos tiene en el colodrillo y el otro en la frente, con que da luz y alumbrá a todos los que están presentes en el aquelarre, y la claridad es mayor que la de la luna y mucho menos que la que da el sol, y la que basta para que todas las cosas se vean y se conozcan). Los ojos los tiene redondos, grandes y muy abiertos, encendidos y espantosos. La barba como de cabra; el cuerpo y talle como entre hombre y cabrón; las manos y los pies con dedos de persona, más de que son todos iguales, aguzados hacia las puntas con uñas rapantes, y las uñas corvas como ave de rapaña; y los pies como si fuesen de ganso. Y tiene la voz espantosa, desentonada; y cuando habla, suena como un mulo cuando rozna, mas de que la voz es baja y las palabras que habla son mal pronunciadas, que no se dejan entender claramente, y siempre habla con voz triste, ronca, aunque con muy grande novedad y arrogancia. Y su semblante es muy melancólico y parece que siempre está enojado».

Cuando se considera que el aspirante ha alcanzado la madurez para ello, se le invita a que reniegue y abomine de su fe cristiana. El ceremonial que en ello se sigue se atiene a un ritual solemne y protocolario, que culmina de una forma ridícula, extravagante e histriónica. La bruja-maestra conduce al novicio ante el diablo y dice: «Señor, éste os traigo y presento», lo cual provoca la alegría del demonio, que agradece el celo y dedicación de la bruja en la captación de prosélitos. Acto seguido ordena al novicio que se prostorne de rodillas ante él y «reniegue en la forma y de las cosas que la bruja su maestra le lleva industriado». Es el propio diablo quien va pronunciando la fórmula de la apostasía, que el aspirante repite puntualmente: «y reniega primero de Dios, de la Virgen Santa María, su madre, de todos los santos y santas, y de sus padrinos y padres, de la fe y de todos los cristianos, y recibe por su dios y señor al demonio, el cual le dice que de allí adelante no ha de tener por su dios y señor al de los cristianos, sino a él, que es el verdadero dios que la ha de salvar y llevar al paraíso». El novicio acepta a su nuevo dios y señor, y en señal de ello lo «adora besándole la mano izquierda, en la boca y en los pechos, encima del corazón y en las partes vergonzosas»; a continuación, el demonio «se revuelve sobre el lado izquierdo y levanta la cola (que es como la que tienen los asnos) y descubre aquellas partes que son muy feas y las tienen siempre sucias y muy hediondas, y le besa también en ellas debajo de la cola».

De esta manera el hasta ahora aspirante accede al segundo grado, corvirtiéndose en PROFESO. Como ratificación de ello el diablo con una uña de su mano izquierda le hace una marca, hiriéndole al clavársela en alguna parte de su cuerpo. La sangre que brota de la herida es recogida en un paño o en una vasija. El enorme dolor que la hiriente incisión le produce al brujo neófito le durará más de un mes; la marca, en cambio, resultará indeleble durante toda su vida. Al mismo tiempo, «con una cosa

caliente, como si fuera de oro», el diablo le imprime en la niña de los ojos (esta vez sin causarle dolor alguno) la figura de un sapillo, «que sirve de señal con que se conocen los brujos unos a otros». La primera de las marcas llegó a ser de suma importancia a la hora de descubrir y probar que una persona era bruja, dado que la zona del cuerpo en la que el demonio grababa tal señal se tornaba insensible al dolor. Semejante peculiaridad daría origen al oficio de «pinchador»,⁴ tan lucrativo como expuesto a todo tipo de manipulaciones fraudulentas.⁵ Entre los encartados en el Auto de Fe de Logroño se menciona a Joanes de Echalar o de Yribarren, herrero de oficio, quien confesó que el demonio le había estampado la señal en la boca del estómago: los inquisidores ordenaron que en esa marca se le clavasen lo más hondo posible alfileres, que no molestaban lo más mínimo al acusado, quien, en cambio, se quejaba de mucho dolor cuando le punzaban otra parte del cuerpo.

Como colofón del ceremonial de profesión, el diablo entregaba a la bruja-maestra un puñado de monedas de plata como testimonio del pago de la compra del nuevo adepto, y le adjudicaba «un sapo vestido, que es un demonio en aquella figura, para que sirva de ángel de la guarda al brujo novicio que ha renegado». La Relación de Juan de Mongastón hace dos acotaciones al respecto. En lo tocante a las monedas de plata (cuya cantidad no especifica) se señala como peculiaridad de las mismas el que se disipan y desaparecen si la bruja no las gasta dentro de las veinticuatro horas siguientes a recibirlas. En cuanto al sapo tutelar, la maestra lo sustentará hasta que el neófito ascienda un grado, momento en que el sapo pasará a depender directamente de éste.

Terminada la ceremonia de apostasía del nuevo profeso, los brujos ancianos y experimentados aconsejan al nuevo adepto que tenga sumo cuidado en no pronunciar jamás (salvo para maldecir de ellos) los nombres de Jesús y de la Virgen Santa María, y que no se persigne ni se santigüe. Y a continuación le invitan a bailar en torno a fuegos fingidos por el demonio, haciéndole ver cómo éstos no queman ni lastiman, como tampoco los del infierno: «y que pues no hay más pena que aquella en

⁴ En carta de Valle durante su visita, y con fecha de 13 de noviembre de 1609, se expresa el absoluto convencimiento que el inquisidor tenía a este respecto. Dice: «Verdad es lo de la marca que el Demonio les hace, porque ya lo tengo experimentado en éstos de Lesaca. Y la marca es pequeña y en algunos se echa poco de ver más de que tocándolo con una punta de alfiler, aunque se apriete bien, no lo sienten, ni tampoco [si] el alfiler entra, aunque se hunde. Las señales que yo he visto son del tamaño de una cabeza de alfiler pequeño y un poco hundidas. Heme maravillado de verlo».

⁵ Así lo denuncia Quaipe 1989: 72, diciendo: «Surgió una nueva profesión: la de los 'pinchadores' (...) Se les pagaba de acuerdo con el número de brujas descubiertas. Los más emprendedores usaban agujas retráctiles que no causaban hemorragia, pero que daban la impresión de penetrar muy hondo en el cuerpo de los sospechosos». Y en las pp.193-194: «Los 'pinchadores' con sus conocimientos rudimentarios de anatomía y de las sensaciones confusas, sabían qué partes del cuerpo respondían con mayor prontitud, lo que les permitía obtener los resultados apetecidos. Muchos no querían exponerse al desmascaramiento y utilizaban agujas retráctiles: cuando las largas agujas aparentemente clavadas muy hondo en el cuerpo no hacían brotar sangre, ni dejaban siquiera una señal del pinchamiento, obviamente la víctima era culpable».

el infierno, que se huelguen y hayan placer y no teman de hacer cuanto mal pudieren, pues los fuegos del infierno no queman ni hacen mal ninguno: con que se animan a cometer todo género de maldades, y se huelgan y entretienen bailando al son del tamborino y la flauta».

Antes del canto del gallo el aquelarre se dispersaba. Cada cual tornaba a su casa acompañado de su respectivo sapo vestido, gracias al cual la marcha duraba breve tiempo. Si acaso se descuidaban y llegaba a oírse el canto del gallo (como confiesa Juan de Goyburu haberle ocurrido a él en más de una ocasión) «su sapo vestido se le desaparecía y dejaba en el camino, y él proseguía a pie hasta su casa, porque no podía ir más por el aire».

Los aspirantes que no estaban aún en edad de renegar, así como aquellos que, habiendo renegado, aún se hallaban en los primeros peldaños de su iniciación, se mantendrán bajo la tutela del brujo-maestro, y no se les confiarán todavía los secretos más comprometedores de la secta por temor a que los divulguen. En los aquelares se les encarga de la custodia de una gran manada de sapos, que los brujos, en compañía del demonio, se han ocupado en recoger por los campos. De esos sapos obtendrán venenos y ponzoñas, motivo por el cual el pastoreo saperil debe hacerse con sumo cuidado, respeto y veneración, so pena de crueles castigos. María de Yurreteguía contaba su propia dolorosa experiencia: en una ocasión, habiéndosele apartado de la manada un sapo, lo hizo tornar a ella empujándolo con el pie en lugar de hacerlo con la varilla que para tal menester le había sido entregada. Tal acción fue considerada un grave delito y «la castigaron dándole muchos azotes y pellizcos, de que le duraron los cardenales algunos días».

Los recientes profesos sólo pueden asistir al aquelarre en compañía de sus brujos maestros, quienes todas las noches que haya que ir al sabbat acuden a buscarlos a sus casas, los despiertan, los untan y se los llevan volando, para tornarlos a sus camas una vez concluido el conventículo. Cuando se considera que un profeso ha alcanzado el grado de maldad suficiente como para integrarse de manera plena en la secta, el demonio le dará su bendición, se le confía el sapo vestido que hasta entonces estaba a cargo de su mentor tutelar, y desde ese momento acudirá él solo al aquelarre. La bendición del demonio, con la que «siempre comienza todas las cosas que hace de consideración», es (según confesión de Miguel de Goyburu y de otros muchos brujos) de la siguiente complicada manera: «levanta la mano izquierda hasta la frente, los dedos hacia arriba y entrecerrada la mano; y luego con presteza revuelve los dedos abajo, y juntamente el brazo y la mano hasta llegar por bajo la cintura, y luego la va revolviendo hacia arriba, haciendo con ella unos círculos alrededor, como cuando se devana al revés».

Alcanzado el tercer grado, el profeso se convierte en MAESTRO. Ahora, además de alimentar y cuidar a su propio sapo tutelar, y de untarse y acudir por sí mismo al aquelarre, el brujo que ha alcanzado esta categoría es admitido a la comisión de mayores maldades. Se le permite compartir secretos más hondos. Se convierte en propagandista, iniciador y tutor de nuevos aspirantes-novicios. Y tiene la facultad de confeccionar el unguento y la ponzoña peculiar de la brujería. Este unguento y esta ponzoña están en estrecha relación con los sapos, como vamos a ver inmediatamente.

En efecto. Al sapo se le da una gran importancia en la Relación logroñesa, en primer lugar, como demonio-guardián del brujo; en segundo lugar, como proporcionador del ingrediente básico del unguento brujeril. En cuanto a lo primero, se reconoce de modo abierto que «esos sapos vestidos son demonios en figura de sapo, que acompañan y asisten a los brujos para los inducir y ayudar a que cometan mayores maldades». Si los hechos que se registran en el relato de Juan de Mongastón no procedieran de un Auto de Fe dramático y sobrecogedor, en el que muchas personas sufrieron increíbles tormentos y otras acabaron pagando con su vida acusados de creencias como las que nos ocupa, pensaríamos que nos hallamos ante una pesadilla grotesca y cómica, ante una quimera bufa y extravagante, ante una alucinación histriónica y extrafalaria. Porque, ¿qué otra sensación puede experimentar el lector frente a la siguiente descripción del porte de estos sapos? Hela aquí: «Están vestidos de paño o de terciopelo de diferentes colores, ajustándose al cuerpo con una sola abertura, que se cierra por lo bajo de la barriga con un capirote a manera de cepillo y nunca se les rompe y siempre permanece en su mismo ser. Y los sapos tienen la cabeza levantada y la cara del demonio, del mismo talle y figura que la que tiene el que es señor del aquelarre; y al cuello traen cascabeles y otros dijes».

Adefesio tal ha de ser cuidadosamente sustentado por el brujo, quien debe proporcionarle alimento (pan, vino y manjares apropiados), que el sapo se lleva a la boca con sus propias manos. Y si las atenciones le parecen exiguas, tendrá buen cuidado en quejarse y en pedirlo diciendo: «Nuestro amo: poco me regaláis. Dadme de comer». El brujo procurará mostrarse solícito, pues el sapo tiene la obligación de dar cuenta de cómo se comportan con él, y el demonio impondrá castigos o reprenderá duramente a quienes «se han descuidado en regalarlos y en darles de comer». En ocasiones se llegaba a extremos tan denigrantes como el de una de las encausadas, la mendiga francesa Beltrana de la Fargue, quien refiere que «daba el pecho a un sapo, y que algunas veces [éste] desde el suelo se alargaba y extendía hasta buscar y tomarla el pecho, y otras veces en figura de muchacho se le ponía en los brazos para que ella se lo diese».

Estos sapos-guardianes son los encargados de despertar a sus amos y avisarles en el momento oportuno de acudir al aquelarre. «El demonio -se lee en la Relación- se los da como ángeles de la guarda, para que les sirvan y acompañen, animen y soliciten a cometer todo género de maldades». Pero, como ya hemos apuntado, tienen además un segundo cometido, que en la Relación es el de que «saquen dellos [sc. de los sapos] el agua con que se untan para ir al aquelarre y a destruir los campos y frutos y a matar y a hacer mal a personas y a ganados y para hacer los polvos y ponzoñas con que hacen los dichos daños»: Toda la ridiculez esperpéntica de la figura del sapo alcanza su culmen trágico-cómico en el momento de obtener de él la susodicha agua, que se hace de esta manera: «Después de que han dado de comer al sapo, con unas varillas le azotan, y él se va encontrando e hinchando; y el demonio, que se halla presente, les va diciendo: *Dale más*, y les dice que cesen cuando le han dado cuanto es menester. Y luego le aprietan con el pie contra el suelo, o con las manos; y después el sapo se va acomodando, levantándose sobre las manos o sobre los pies, y vomita por la boca o por las partes traseras una agua verdinegra muy hedionda en una barreña que para ello le ponen, la cual recogen y guardan en una olla. Y siempre

que han de ir a los aquelarres (...) se untan con la dicha agua la cara, manos, pechos, partes vergonzosas y plantas de los pies».

Los brujos MAESTROS, además de este unguento, confeccionan también una ponzoña, en la que así mismo interviene como componente el agua obtenida de los sapos. Esa ponzoña la preparan y confingen en numerosas ocasiones a lo largo del año, pero de manera particular cuando los frutos están en flor y los cereales en cierne. Entonces «el demonio aparta a los que ha dado poder y dignidad de hacer ponzoñas, y les dice el día en que las han de hacer, y les reparte los campos para que en cuadrillas vayan a buscar sabandijas y cosas de que se han de hacer las dichas ponzoñas. Y el día siguiente salen por la mañana llevando consigo azadas y costales; y luego el demonio y sus criados se les aparecen y los van acompañando a los campos y partes más lóbregas y cavernosas, y buscan y sacan gran cantidad de sapos y culebras, lagartos y lagartijas, limazos, caracoles y pedos de lobo (que son unas bolillas redondas que nacen por los campos a manera de turmas de tierra que apretándolas echan de sí un humo de mucha cantidad de polvos pardos)⁶. Y habiéndolo juntado todo en sus costales, los traen a sus casas. Y unas veces en el aquelarre y otras en ella (en compañía del demonio) forjan y hacen sus ponzoñas, echando primero sobre todo su bendición el demonio. Y comienzan a desollar los sapos, mordéndolos con sus bocas por las cabezas y, apretando con los dientes, cortan el pellejo, del cual van tirando hasta que lo arrancan a redopelo y le entregan al demonio, estando los sapos sacudiéndose con el dolor y dándoles golpes por los hocicos. Y después los descuartizan y todas las demás sabandijas, mezclándolas en una olla con huesos y sesos de difuntos que sacan de las iglesias y con el agua verde y hedionda que tienen junta de la que han sacado a los sapos vestidos; y todo lo cuecen hasta lo configurar en polvos, reservando cierta parte con que mezclan mayor cantidad de la dicha agua y hacen unguentos ponzoñosos, que todos se los reparte el demonio, llevando cada uno a su casa la parte que le cabe».

Los brujos que han alcanzado el grado de maestros poseen la fórmula para obtener un nuevo tipo de ponzoña más poderosa aún que la anterior. Después de la celebración de un festín necrofágico (luego hablaremos de ello), la primera vez que «vuelven al aquelarre echan a cocer los huesos del difunto que comieron antes, y con ellos las hojas, ramas y raíces de una hierba que en vascuence llaman *belarrona*⁷, que tiene la virtud de ablandar los huesos y los pone como si fueran nabos cocidos. Y una parte de ellos comen, y otra el demonio y brujos más ancianos la machacan en unos morteros y los exprimen con unos paños delgados y sacan de los dichos huesos una agua clara y amarilla que el demonio recoge en una redoma; y el cisco que queda en los huesos y los huesos de los difuntos los recogen los criados del demonio y los guardan para hacer polvos y ponzoñas. Y de la dicha agua amarilla da el demonio una poquita a cada uno de los brujos más privados, que tiene reservados para que cometan mayores maldades. Y es tan grande la ponzoña y fuerza de aquella mala

⁶ Se trata del bejín, un hongo de forma esférica que contiene un polvo negro, que se emplea para restañar la sangre.

⁷ La *belladona*, planta solanácea, de acción calmante, narcótica y venenosa, cuyo principio activo es la atropina.

agua, que tocando con ella cualquiera persona en cualquier parte de su cuerpo, con mucha brevedad muere sin que haya remedio humano para ello». Una de las encausadas, María de Iriarte, se autoinculpa de haber dado con ella muerte a cuatro personas. Otra, María de Zozaya, confiesa que para vengarse de un hombre, echó una sola gota sobre un huevo que la víctima estaba asando: apenas comerlo «padeció grandes trabajos y tormentos hasta que murió».⁸

El grado superior en la secta brujeril corresponde a las DIGNIDADES y lo alcanzan aquellos brujos que han destacado en sus maldades y a quienes el demonio les ha conferido algún cargo. La cofradía se nos muestra con una estructurada organización, en la que, sin embargo, los cargos más señalados parecen estar ocupados por los miembros de una misma familia. Se menciona una «reina del aquelarre», Graciana de Barrenechea⁹, esposa del pastor Joanes de Iriarte. Dos hijas de ambos, Estebanía de Iriarte y María de Iriarte, ocupaban también destacados cometidos en la secta, a juzgar por las declaraciones. Estebanía de Iriarte estaba casada con Joanes de Goyburu, tamborilero del aquelarre e hijo de Miguel de Goyburu, rey del aquelarre y caudatario del Demonio. Este Miguel de Goyburu era tío de Joanes de Sansín, que también tocaba el tambor en los aquelarres, como su primo Joanes de Goyburu. Martín Vizcar es mencionado como «alcalde de los niños», siendo su delicado y arduo cometido el del control y cuidado de los pequeños aspirantes a brujos. Por su parte, el herrero Joanes de Yribarren, alias de Echalar, era el verdugo y ejecutor de las penas y de los castigos que el demonio imponía a sus prosélitos, por motivos que más adelante aduciremos. Maestra destacada en brujería fue María Chipía, hermana

⁸ En el momento de su detención, María de Zozaya confesó a los inquisidores que tenía guardado en su casa el siguiente 'stock', bien surtido de acopio y provisiones brujeriles, que Henningsen 1983: 162 resume así: «1) su propio sapo vestido, guardado en un puchero con tapa de madera; 2) otros cinco sapos vestidos, destinados a sus aprendices, y escondidos detrás de un arca; 3) un puchero con unguento de brujas que estaba obligada a llevar siempre consigo a los aquelarres; 4) una vasija con unguentos venenosos; 5) un puchero con polvos venenosos; 6) un frasquito con 'el agua amarilla'; 7) pieles de sapo pulverizadas, empaquetadas con un papel. Una vez efectuada la detención, las autoridades registraron su casita de Rentería sin hallar nada. María lo atribuyó al demonio; él tenía que haberse llevado todas aquellas pruebas para que los inquisidores no las encontraran». No nos resistimos a registrar el comentario que añade a ello Henningsen, porque es anticipo del 'leit motiv' de nuestro capítulo siguiente: «No cabe duda que para Valle y Becerra el caso estaba clarísimo: una vez más el Demonio había demostrado estar dispuesto a emplear todo su poder para evitar que los inquisidores obtuviesen pruebas en contra de su secta. En cambio, a su colega Salazar cada vez le resultaba más difícil creer que las brujas, gracias a la constante ayuda del Demonio, fueran capaces de impedir a los inquisidores averiguar la verdad. El resultado negativo del registro efectuado en casa de María fue precisamente uno de los argumentos que utilizó cuando criticó por primera vez los fundamentos de todo aquel proceso».

⁹ Muerta Graciana de Barrenechea en la cárcel inquisitorial en septiembre de 1609, su sucesora como reina del aquelarre fue María de Arburu, varios de cuyos familiares, como ya hemos visto, estarían implicados también en el proceso. Así, su hijo fray Pedro de Arburu (fraile premostratense); su sobrino Juan de la Borda y Arburu (clérigo); su cuñada María Baztán de la Borda (madre del clérigo Juan de la Borda).

de Graciana de Barrenechea (reina del aquelarre) y tía de María de Yurreteguía, por la cual comenzaría a deshilvanarse la madeja del asunto de Zugarramurdi.

Entre las prerrogativas de que gozaba la reina del aquelarre (Graciana de Barrenechea) se menciona expresamente una, macabra y tétrica: llevarse a casa las sobras de los banquetes necrófagos para aprovecharlas en comilonas particulares (a escondidas de una hija y de un yerno que no eran brujos), en compañía de Miguel de Goyburu, de sus dos hijas brujas, de su yerno Joanes de Goyburu y de otros brujos parientes. El rey del aquelarre, a su vez, gozaba del privilegio de portar la caldera de cuero en que se contenían los polvos ponzoñosos que el diablo iba esparciendo por los campos para destruir las cosechas.

El segundo rango lo ocupaba la octogenaria viuda Estebanía de Navareorena (que sería reconciliada en efígie por haber muerto en la cárcel en agosto de 1609), madre de Juana de Telechea (reconciliada y condenada a un año de cárcel). El tercer rango lo ostentaba María Pérez de Barrenechea, pariente de Graciana. Esta María Pérez sería reconciliada en efígie por haber muerto también, como Estebanía, en la cárcel en agosto de 1609.

El acta-resumen de Juan de Mongastón nos proporciona también un acabado cuadro de lo que era un aquelarre. En Zugarramurdi el sabbat se celebraba «tres días todas las semanas, lunes, miércoles y viernes, después de las nueve de la noche». Sin embargo, algunas fechas exigían una celebración particular: aquellas que en el calendario litúrgico cristiano revisten especial relieve y significado. Consecuentemente, los aquelarres resultaban de mayor solemnidad las vísperas de «las tres Pascuas, las noches de Reyes, la de la Ascensión, Corpus Christi, Todos los Santos, la Purificación, Asunción y Natividad de Nuestra Señora», así como la noche de San Juan Bautista, la noche mágica por excelencia del año, y en la que, como luego veremos, la actividad de la secta se manifestaba con peculiar virulencia.

Los brujos, siempre que habían de acudir a un aquelarre, se untaban la cara, las manos, el pecho, las partes pudendas y la planta de los pies con el agua hedionda y verdinegra obtenida de las sapos. Mientras se ungián iban recitando, como plegaria dirigida al diablo, estas palabras: *Señor, en tu nombre me unto, De aquí adelante yo he de ser una mesma contigo; y he de ser demonio, y no quiero tener nada con Dios*. Según testimonio de María de Zozaya, se pronunciaban además «ciertas palabras en vascuence, que quieren decir *aquí* y *allí*». Llegada la hora de partir, el sapo-guardián, encargado de advertirles puntualmente, los sacará de la casa «por las puertas o ventanas o resquicios de las puertas o por otros agujeros muy pequeños que el demonio les abre para que puedan salir, aunque los brujos piensen o les parece que se hacen muy pequeños». El lector experimenta cierto alivio al encontrar por primera vez en la Relación un atisbo de crítica racionalista en un punto que también Pedro de Valencia someterá a análisis. Los brujos creían que el demonio los empequeñecía y reducía de tamaño (a veces al de una pulga) para permitirles salir y entrar en las casas por pequeñas rendijas y agujeros (como el de una cerradura, por ejemplo). Cuando María de Yurreteguía se queja a su tía-maestra, María Chipía, de que el demonio la aminorase y volviese tan chiquita, su tía le «respondía que qué se le daba a ella por eso, pues después la alargaba y volvía a poner en su estatura». La Relación logroñesa considera que ello es imaginación del brujo, ya que lo que en realidad

sucede es que el demonio ensancha las rendijas y los agujeros para permitirles pasar por ellos. (Nuestro momentáneo alivio se desmorona).

La manera habitual de acudir al conventículo era volando por los aires y «llevando a su lado izquierdo sus sapos vestidos, aunque otras veces se van por su pie y los sapos van delante saltando, y muy en breve llegan al aquelarre». La asistencia al sabbat era absolutamente obligatoria, no aceptándose disculpa alguna, ni siquiera el que la presencia de la persona hubiera sido necesaria en otro lugar o el que estuviera aquejada de grave enfermedad. La falta de asistencia al aquelarre entrañaba duros y crueles castigos, que eran infligidos al infractor tan pronto como acudía al siguiente conventículo, pero que también podían ponerse en ejecución la misma noche de su inasistencia, para lo cual se dirigían a su casa y en ella lo castigaban. Tal fue el caso de Juana de Telechea (según declaración propia y de otros acusados), a quien «azotaron y maltrataron grandemente la noche de San Juan», sin más motivo que el que, «habiendo sido elegido su marido¹⁰ por rey de los moros (a usanza de aquella tierra) para se holgar y festejar la fiesta de San Juan en competencia con otro rey, que también eligen, de los cristianos, como era reina, tuvo ocupación legítima para no ir aquella noche al aquelarre, y por eso la azotaron tan cruelmente de manera que tuvo que fingir y dar a entender estaba con mal de corazón, para que su marido no viniese a imaginar y saber los malos tratamientos que le habían hecho (estando con ella acostado en la cama), todo lo cual hicieron aquella misma noche sin que el dicho marido lo pudiese sentir, porque primero le echaron sueño para que no pudiese despertar; y en todo el día estuvo tan mala, que fue necesario publicar (para encubrir la causa de los azotes) [que] estaba con grave enfermedad de corazón. Y refieren otros grandes castigos que se han hecho a muchas personas brujas por no acudir con mucha puntualidad a los aquelarres y juntas».

Lo tocante a que los familiares no notasen la ausencia de uno de los miembros de la casa fue siempre motivo de largas discusiones. La opinión más divulgada era la que atribuía al demonio poderes mágicos para sumir en un profundo sueño a los familiares, lo que les impedía darse cuenta de nada. Así, la Relación nos dice que «el demonio los arrebató [sc. a los brujos] y llevándolos cubiertos con sus malas artes (de manera que, aunque ellos ven a la gente, no pueden ser vistos) van a cierta parte que tienen señalada para se juntar (...). Y en su casa de día ni de noche no los echan de menos, aunque duermen en una mesma cama, porque de noche el demonio echa sueño a los maridos o a las mujeres que no son brujos, de manera que no pueden despertar». Del mismo modo, por medios mágicos el diablo hacía que algo fuera visible únicamente para quien él desease que lo viera. Así, cuando un tropel de brujos, transformados en perros, gatos, puercos, cabras y yeguas, invadieron la casa de María de Yurreteguía para obligarla a tornar a la secta, aunque la pobre mujer estaba en compañía de numerosos vecinos y daba voces y señalaba dónde estaban los brujos, ninguno de sus acompañantes podía verlos, «porque el demonio los había encantado y echádoles unas sombras para que no los pudiesen ver sino la dicha María de Yurreteguía».

¹⁰ Su marido, el molinero Joanes de Lecumberri, ignoraba la dedicación de su esposa a la brujería.

Junto a este recurso mágico al sueño o a la invisibilidad, el diablo se servía (y era también opinión generalizada) de otro: el de substituir a la persona en cuestión por un sosias idéntico en todo, sosias que solía ser un demonio que adoptaba la figura del ausente. Así se nos dice taxativamente en la Relación: «en el lugar que desocupa el brujo, cuando van al aquelarre, se pone un demonio de su mismo talle y figura, que está allí representando su persona hasta que vuelven; y cuando vienen les dice las cosas que han sucedido mientras han estado ausentes». Esta rotunda aseveración se avala con el testimonio de dos de las encausadas. Una de ellas, María de Zozaya, «refiere que, habiéndose ido una noche al aquelarre, una vecina llamó a su puerta para pedir un pan prestado, y el demonio respondió por ella que no lo tenían; y cuando volvió del aquelarre se lo dijo». El segundo testimonio, ofrecido por María Juanto, (que moriría en la cárcel en agosto de 1610 y sería reconciliada en effigie) comporta, además, una burlona reprensión al sosias-diablo que podía haberse ahorrado una mentira y, con ello, propiciado un negocio: «María Juanto refiere que otra noche fueron a buscar a su casa para comprarle unos huevos y también el demonio respondió por ella por la ventana, diciendo que no los tenía. Y contándoselo cuando volvió del aquelarre, le respondió que bien se los pudiera dar, que allí estaban en la cantarera». Esta María Juanto amplía su declaración diciendo que «siempre que había de ir al aquelarre de día, cerraba muy bien las puertas por de dentro y el demonio la sacaba por la ventana, quedando otro demonio en casa, que respondía por ella. Y aunque atravesaba por cima de todo el lugar y veía y conocía a todos los que topaba, ella, por las malas artes del demonio, iba bien segura de que no la viesan. Y cuando volvía, el demonio le daba cuenta de todas las personas que la habían buscado».

Tan pronto como los brujos llegan al aquelarre, se presentan ante el demonio, que ostenta una «horrenda y muy espantosa figura» y despide de sí «un gravísimo y malísimo olor». Se prosternan frente a él, le rinden pleitesía, lo besan de la forma acostumbrada que culmina *in ano*, «y luego se mezclan en sus bailes, danzas y corros». En el transcurso del conventículo está terminantemente prohibido pronunciar los nombres de Jesús y de la Virgen María («si no es para renegar»), así como persignarse ni santiguarse. Si tal sucediera, el aquelarre se desharía al punto, y la persona causante de ello incurriría en graves castigos. Aquí también el redactor de la Relación, con un probado sentido pedagógico, aduce testimonios ejemplarizantes, puestos de manifiesto con tanta sencillez y familiaridad, que el lector se siente simpáticamente inclinado a no dudar un ápice de su inverosímil realidad. Es el caso que cuentan María de Iriarte y su pariente, Joanes de Goyburu, tamborilero del aquelarre. Una noche, en el curso del baile que se celebraba en el sabbat de Zugarramurdi, hizo acto de presencia una moza que, sumada a la danza, «daba unos saltos tan altos como altos son los tejados, y unas castañetas que sonaban a maravilla. Y con mucha admiración que de ello recibió la dicha María de Iriarte, dijo: ¡Jesús, qué es esto!; y al punto todo se desapareció, quedándose ella sola y a oscuras, por lo cual fue después gravemente castigada». Imaginamos el agravante de ser hija de la reina del aquelarre, bruja experimentada ella misma, pero a quien traiciona el subconsciente (¡Jesús! ¿En qué estaría yo pensando?).

Un segundo ejemplo viene, además, a evidenciar que la peste brujeril había alcanzado un dilatado ámbito de expansión y que entre las distintas comunidades jor-

guinas existía intercambio. En este caso la declaración es formulada por otro brujo de alta dignidad, Miguel de Goyburu, rey del aquelarre y caudatario del Demonio. Cuenta éste que, «habiendo ido el demonio y los brujos de Zugarramurdi a visitar al demonio y brujos de otro aquelarre, Estebanía de Telechea¹¹ (...), viendo la gran multitud de brujos que había en él (que eran más de quinientos), maravillada de ver tanta gente, nombró el nombre de Jesús, y con gran ruido en un instante se hundió y desapareció todo, y se volvieron a sus casas, que no pudieron estar más en el aquelarre».

Un tercer ejemplo ratifica cómo pronunciar el nombre de Jesús en el curso de un aquelarre provocaba la inmediata conclusión del mismo. En este caso, la narración se torna de nuevo tragicómica, y la reacción del personaje es tan inmediatamente humana que la sonrisa aflora sin remedio. Un marinero de Ezcaín, deseoso de ser brujo, solicita la recomendación de una bruja de su aldea, María de Azcaín, previa promesa de una pequeña saya. Tras untarlo con el consabido unguento, la jorguina lo conduce al aquelarre y lo presenta ceremoniosamente ante el diablo; pero el marinero, al ver la horrenda fealdad del diablo y observar cómo «lo besan debajo de la cola, admirándose de ver aquello, dijo a la dicha María: *¿Este es vuestro señor?*, y santiguándose, dijo: *¡Jesús!*». El colofón es de una viva plasticidad: «Al punto todo se hundió y desapareció con mayor furia y presteza que vuelan los pájaros y las palomas; y el marinero se quedó a obscuras en el sitio donde estaba, sin que supiese de sí; y fue menester que la dicha María volviese después por él para le llevar por su pie a casa».

Ejemplo muy parecido es el que aporta María de Echaleco¹², a quien la reina del aquelarre, Graciana de Barrenechea, llevó «por el aire un día después de comer a un campo donde estaba una cueva, y pasado un rato vio que la dicha Graciana (de 80 ó 90 años) y Estebanía de Telechea (de más de 80)¹³ salieron de la cueva llevando en medio y abrazado al demonio en muy espantosa figura; y que todos los tres iban hacia donde ella estaba, de que con el espanto que tuvo nombró el nombre de Jesús, y luego al punto se desaparecieron. Y quedando ella sola, reconoció cómo estaba en el prado de Berroscoberro, donde acostumbraban a hacer sus juntas; y por su pie se volvió al lugar, que estaba cerca».

Un último ejemplo (cuya plástica y ridícula comicidad se acrecienta cuando reparamos en que el sujeto del mismo es el herrero Joanes de Iribarren, alias de Echalar, quien en la secta tenía por cometido la ejecución de los castigos decretados por el demonio) nos da cuenta, por boca del propio interesado, de que la primera noche en que lo llevaron por el aire a destruir las cosechas de los campos era tal el alboroto y el ruido que los brujos iban produciendo que era «mayor que si cuarenta de a caballo corrieran juntos y más espantoso que cuando truena»; y la admiración que ello le produjo llevóle a pronunciar el nombre de Jesús, «y al punto se desapareció todo y él cayó en tierra; y quedándose a obscuras en el campo, como atónito, pasado un rato,

¹¹ ¿Acaso Juana de Telechea, hija de Estebanía de Navarcaronea? ¿O quizá la propia Estebanía de Navarcorena, en cuanto casada con Petri de Telechea?

¹² Moriría en la cárcel en agosto de 1610. Sería relajada en efigie.

¹³ Sin duda en este caso se trata de Estebanía de Navarcorena, viuda de Petri de Telechea y madre de la también bruja Juana de Telechea.

oyó que daba el reloj, con que entendió estaba cerca del lugar, y a gatas como pudo se fue allá donde oyó que sonaba la campana; y habiendo llegado a casa, cayó desmayado y estuvo malo del espanto muchos días; y después le azotaron y castigaron gravemente».

El poder demoledor del nombre de Jesús y de la Virgen María no se manifiesta sólo en el curso de las juntas brujeriles. Es tremendamente efectivo también mientras los brujos intentan llevar a cabo algún maleficio. Y no sólo si es el adepto quien comete la imprudencia de pronunciarlo. Sirvan de paradigma ejemplificante los siguientes testimonios.

Una noche (según confesión de muchos de los brujos encausados) el demonio les dio a conocer la existencia de una flotilla de seis navíos que navegaban en dirección a la costa vasca y a los que era necesario echar a pique provocando para ello una tempestad. Los brujos, encabezados por el diablo, se dirigen volando hacia San Juan de Luz y se introducen dos leguas mar adentro. Tomemos ahora las palabras textuales de la Relación: «El demonio con gran ligereza dio un salto atrás y, revolviéndose sobre la mano izquierda, la levantó en alto y echó su bendición diciendo con voz gorda y ronca: *Aire, aire, aire*. Y luego al punto se levantó una temerosa tempestad y unos furiosos aires, contrarios los unos a los otros, que llevaban a los navíos a que se encontraran para se hacer pedazos. Con que luego levantaron grandes clamores los que venían en ellos, arremetiendo unos a las velas y otros al leme¹⁴; y no pudiendo resistir la tempestad, levantaron un gran clamor invocando el nombre de Jesús; y uno levantó una cruz en lo alto de un navío, con que no pudieron más detenerse [se, los brujos], y con grande ímpetu y estruendo huyeron y se volvieron a sus casas».

Cuando los brujos acosan a María de Yurreteguía (se ha visto ya) en su propia casa para hacerla retornar a la secta, el definitivo recurso que la desdichada mujer emplea para verse libre de sus antiguos correligionarios es quitarse el rosario que porta al cuello, enarbolar su cruz, santiguarse y pronunciar los nombres de Jesús y de la Virgen María: al punto el tropel brujeril escapa en desbandada alborotando por encima del tejado de la casa.

Según confesión de María de Iriarte y de Joanes de Goyburu, una noche salieron ambos con el propósito de espantar a dos hombres que regresaban al pueblo tras dejar su ganado en el campo: durante largo trecho fueron tras ellos acosándolos y provocándoles tal terror, que las víctimas comenzaron a gritar el nombre de Jesús, «con que no pudieron más seguirlos». No obstante, el pánico experimentado por los dos aldeanos los postró enfermos en la cama durante mucho tiempo.

Los ejemplos leídos en el Auto de Fe fueron numerosos. La Relación de Juan de Mongastón los resume conclusivamente con estas palabras: «Y refieren otras muchas cosas y sucesos notables que han visto por haberse nombrado el santo nombre de Jesús. Y que es espantoso para el demonio y todos los brujos, que tiemblan siempre que lo oyen nombrar y pierden la fuerza, de manera que no pueden ejecutar los males que pretenden hacer, ni detenerse en la parte que le nombran».

¹⁴ Leme: timón.

Pero existían también otros medios para conjurar los malignos poderes brujeriles y prevenirse de ellos. Según testimonio de la jorguina María Juanto, en la villa de Vera los padres de numerosos niños recurrieron al vicario de la iglesia, Lorenzo de Hualde, para impedir que las brujas se los llevaran consigo a los aquelarres. El remedio consistió en que más de cuarenta niños durmieran en una sala grande de la casa del dicho vicario, quien, antes de acostarse, «por el manual de la iglesia los bendecía y conjuraba echándoles agua bendita, por lo cual [sc. los brujos] no los podían sacar de la casa». El demonio y sus secuaces comienzan sus asechanzas: «iban todas las noches a ver si los podrían sacar entrando por las puertas de la calle, aunque estaban cerradas, y por las ventanas, haciendo ruido para poner miedo a los que estaban en casa». El desvelo del sacerdote provoca la hilaridad de los brujos, que estallan en «grandes carcajadas de risa y entretenimiento por ver el cuidado y diligencia con que el vicario andaba con una sobrepelliz y estola y un libro en la una mano y en otra un hisopo echando agua bendita y conjurando a todos los muchachos». La escena se torna, una vez más, bufa e histriónica: más de treinta brujos, irritados por la imposibilidad de sacar de la casa a los niños, se suben al tejado, alborotan y quiebran muchas tejas. No pierden la esperanza de lograr sus propósitos, por lo que prosiguen su asedio. El éxito acabó por sonreírles: dos noches consecutivas el vicario, confiado, se descuidó en conjurar a los niños, «entendiendo que estaban ya seguros». Los brujos aprovecharon la circunstancia «y le echaron sueño que no pudo despertar, y le sacaron los niños y llevaron al aquelarre...».¹⁵

Junto a tales recursos «espirituales» se alinea aquel otro, material, inmediato y a menudo expeditivo, de la defensa a golpes y garrotazos. A él acudió Martín de Amayur, molinero de profesión, a quien una noche una caterva de brujos, transformados en puercos, cabras, ovejas, yeguas y otros animales, salieron a espantar cuando se dirigía desde Zugarramurdi a su molino: el hombre se defendió con un palo que llevaba, y uno de sus golpes alcanzó a María Presona que, imprudente, se había acercado demasiado, y de resultas del cual estuvo muy enferma varios días. «Y todas las brujas confitentes declaran que, consolando a la dicha María Presona por el mal que había recibido del golpe del palo, le decían que ella se tenía la culpa por se haber llegado tan cerca». (Hermosa y confortante manera de consolar). No es menos cierto, sin embargo, que al pobre molinero no le fueron mejor las cosas, pues, «del grande espanto que tuvo, en llegando al molino cayó desmayado».

Escena similar se describe con ocasión de haber salido otra noche a un camino a espantar a tres vecinos de Zugarramurdi que retornaban al pueblo después de dejar

¹⁵ Véase cómo narra los hechos el propio vicario en la *post data* de una carta enviada al Tribunal con fecha de 12 de enero de 1610: «Todo lo de atrás [lo] escribí anoche y habiéndose acostado la gente menuda con las prevenciones dichas. Y preguntado hoy, me han respondido que ya los llevaron a las juntas y todos lo han ratificado. Y desde las once de ella [sc. de la noche] adelante de mi casa y en la de al lado han andado de tal suerte que parece quitaban los tejados de las casas echando unas veces alaridos grandes y otras veces risadas que toda la vecindad se atemorizó, aunque yo no lo sentí; y sospecho que me echaron alguna hierba para que no me despertara. Y habiendo los niños confesado cómo los llevaron y azotaron porque descubrían [sc. a los brujos] hubo grandísimo alboroto; y si no fuera por consejo de alguno, hubieran muerto a las viejas que los llevan».

su ganado en el campo. Los brujos, que habían adoptado también la figura de gatos, perros y otros animales, comenzaron a hacer ruido removiendo las hojas secas de unos castaños esparcidas por el suelo. Los tres hombres desenvainaron sus espadas y arremetieron contra los brujos, a quienes obligaron a meterse en una laguna. «Y así dichas personas no osaron pasar adelante y se volvieron retirando, y con gran furia corrieron hasta llegar a sus casas. Y el espanto que tomaron les duró por muchos días, de que llegaron a estar muy malos».

.000.

En páginas precedentes hemos aludido a algunas prácticas «rituales» que tienen lugar en el aquelarre. Es preciso que, a estas alturas de nuestras exposición, nos detengamos a tratar más dilatadamente de lo que podríamos calificar de ceremonia litúrgica primordial y fausta en la celebración de un sabbat: la misa satánica. Ya se ha apuntado que el aquelarre revestía particular solemnidad las vísperas de algunas de las festividades cristianas de mayor relieve en el calendario litúrgico. Tal sucedía la noche precedente a las Pascuas (de Navidad, de Resurrección, de Pentecostés), a Reyes, a la Ascensión, al Jueves de Corpus, a Todos los Santos, a la Purificación, a la Asunción, a la Natividad de la Virgen y, sobre todo, a la festividad de San Juan Bautista. En tales ocasiones, apenas reunido el conventículo, se iniciaba una gran parodia burlesca del ritual cristiano y cuyo desarrollo, con la continua inversión de gestos y palabras, venía a resultar como el negativo de una fotografía.

El introito del aquelarre consistía en la prostración de los brujos ante el demonio, con quien todos se confesaban acusándose (tales eran, al ser subvertida la tabla de valores, sus «pecados») de las misas a las que habían asistido, de las veces que habían entrado en una iglesia, del cumplimiento de las normas y principios cristianos y -pues también existe el pecado de omisión- de las ocasiones en que, pudiendo hacer mal, no lo hicieron. El demonio los amonesta con dureza y severidad por todo ello «y les dice que no han de hacer cosa alguna de cristiano».

Mientras se lleva a cabo semejante confesión penitencial, «los criados del demonio (que son otros demonios del mismo talle y figura que el del aquelarre, aunque más pequeños, y de ordinario son seis o siete, y cuando son menester se aparecen allí muchos en gran cantidad) ponen un altar con un paño negro, viejo, feo y deslucido, por dosel, y en él unas imágenes de figuras del demonio, cáliz, hostia, misal y vinajeras, y unas vestiduras como las que se usan en la iglesia para decir misa, mas de que son negras, feas y sucias». Este remedo contrahecho, desabrido y grosero será la tónica general del anti-rito. El demonio se reviste con sus sombríos ornamentos ayudado por los acólitos demoníacos. Y se inicia la misa. El oficiante canta siguiendo «un libro como misal, que parece de piedra», y los monagos le hacen coro «cantando con unas voces bajas, roncadas y desentonadas».

Llegado el momento de la homilía, el demonio «les predica un sermón, en que les dice que sean vanagloriosos en pretender otro dios, sino a él, que los ha de salvar y llevar al paraíso; y aunque en esta vida pasarán trabajos y necesidad, él les dará mucho descanso en la otra; que hagan a los cristianos todo cuanto mal pudieren».

Tras el sermón, prosigue la misa. Al tiempo del ofertorio el celebrante se sienta en una silla negra dispuesta al efecto. A su lado se coloca la reina del aquelarre sosteniendo en una mano un portapaz, «en que está pintada la figura del demonio, y en la otra mano una vacinilla como las que usan en las iglesias con que piden para alumbrar los santos, con una cadena como de oro al cuello, que en cada uno de los dichos eslabones tiene esmaltada la figura del demonio». La Relación logroñesa se recrea en esta escena goyesca, ralentizando su exposición, mientras recarga las tintas negras, sombrías y desagradables. Contemplemos el cuadro: «Todos los brujos, comenzando por sus antigüedades y preeminencias, van a ofrecer cada uno por sí, haciendo tres reverencias al demonio con el pie izquierdo hasta llegar a hincar las rodillas en el suelo; y luego besan la figura del demonio en el portapaz y echan en la vacinilla el dinero que llevan para ofrecer; y unos ofrecen un sos, que es media tarja, y otros una tarja entera; y los más ricos y poderosos ofrecen un franco, que son tres reales; y cuando los echan en la vacinilla, dicen: *Esto por el honor del mundo y honra de la fiesta*. Y las mujeres también ofrecen tortas de pan, huevos y otras cosas, que lo reciben los criados del demonio. Y luego se hincan de rodillas junto a él y le besan la mano izquierda y los pechos encima del corazón; y dos brujos que hacen el oficio de caudatarios le alzan las faldas para que le besen en las partes vergonzosas y hediondas; y al tiempo que le besan debajo de ella tiene prevenida (que les da) una ventosidad de muy horrible olor, lo cual por la mayor parte nace siempre que le besen en aquellas partes».

Terminado el ofertorio, la anti-misa sigue su curso, alcanzando su clímax en el momento de la consagración, en la cual el diablo «alza una cosa redonda, como si fuera suela de zapato, en que está pintada la figura del demonio, diciendo: *Este es mi cuerpo*. Y todos los brujos puestos de rodillas le adoran dándose golpes en los pechos, diciendo: *Aquerragoyti, Aquerrabeyti*, que quiere decir *Cabrón arriba, Cabrón abajo*. Y lo mesmo hacen cuando alza el cáliz, que es como de madera, negro y feo. Y come la hostia y bebe lo que hay en el cáliz. Y después se ponen todos los brujos alrededor y los va comulgando dándole a cada uno un bocado negro (en que está pintada la figura del demonio), que es muy áspero y malo de tragar. Y luego les da un trago de una bebida que es muy amarga y en tragándola les enfría mucho el corazón».

Tan pronto como concluía la misa, el demonio se entregaba al desenfreno sexual con todos los asistentes, hombres y mujeres. La Relación logroñesa nos presenta a Graciana de Barrenechea, la reina del aquelarre, señalando a las brujas una por una, según iba correspondiéndoles el turno, para que acudieran a ayuntarse con el diablo, que se hallaba «un poquito apartado para el dicho efecto». Apunta que Estebanía de Iriarte, hija de Graciana, «era la que más continuaba ir a los dichos actos»: cuando su madre le indicaba que le había llegado su turno, su marido, Joanes de Goyburu, «tañendo con el tamborino, y Joanes de Sansín con el atamborín, iban a la parte donde estaban las brujas y la sacaban de entre ellas, y la llevaban a la parte donde estaba el demonio, que luego la conocía sométicamente»,¹⁶ mientras su marido (la Relación reitera y subraya el detalle) ameniza el acto con su música.

¹⁶ Esto es, sodomíticamente, contra natura.

Una vez que el diablo concluye la comisión de tamaña ronda sexual (a la que se suma otra serie de abominaciones que la Relación prefiriere omitir), todos los asistentes al sabbat se entregan a una orgía generalizada, mezclándose «unos con otros», hombres con mujeres, los hombres con los hombres, sin consideración a grados ni a parentescos». En tales aberrantes acoplamientos es el propio demonio el que ejerce de director, señalando quiénes deben emparejarse y determinando «cuáles se han de juntar en forma de casamiento, diciéndoles: *Este es bueno para ti, y tú eres bueno para éste*». Semejante faceta sexual ha sido señalada en todo tiempo y lugar como una de las características más peculiares de la brujería. Aquí nos limitaremos a indicar que la Relación no reduce la ejecución de tan torpes y nefandos acoplamientos al momento del aquelarre. La lujuria desenfrenada del diablo (y de sus sectarios) lo empuja a ayuntarse con las brujas «en sus propias casas y en los campos y en otras partes». Y ello, a cualquier hora: «De día y de noche se les aparece el demonio en espantosa figura. Y a las mujeres muy de ordinario se les va a las camas». El relato de Juan de Mongastón no omite tampoco ahora aducir el testimonio ejemplarizante de una encausada, testimonio que, además, registra una de las peculiaridades que (también en todo tiempo y lugar) le es atribuida al diablo por quienes confiesan haber tenido relaciones sexuales con él: su extremada frialdad. «María de Zozaya refiere que casi todas las noches le tenía [sc. al diablo] en la cama y le abrazaba, trataba, hablaba y comunicaba en la misma forma que si fuera su marido, sin haber más diferencia que si fuera hombre, mas de que siempre, de invierno y de verano, tenía las carnes muy frías, que aunque más hacía no se las podía calentar».¹⁷

El aquelarre de la noche de San Juan Bautista, el 24 de junio, (cuyo valor solsticial y vinculación antitética con el agua y con el fuego le confieren un especial significado)¹⁸, tenía un colofón particular: «acabada su misa y las ceremonias y

¹⁷ No está de más puntualizar que María de Zozaya y Arramendi, natural de Oyeregui y con domicilio en Rentería, tenía 80 años en el momento de su detención y estaba soltera. Murió en la cárcel en agosto de 1610 y en el Auto de Fe fue relajada en effigie. En la sentencia de la encausada (Cf. Henningsen 1983: 161) se explica pormenorizadamente que solía sacar a menudo a su sapo-guardián, unas veces a mediodía y otras por la noche, para golpearlo hasta que el animal le proporcionaba la inmundicia para su ungüento. En tales circunstancias, sobre todo si era al mediodía, el Demonio hacía acto de presencia y aguardaba a que la mujer terminara su operación para someterla a violencias sexuales «por las partes ordinarias y por las traseras; y cuando por las delanteras, tenía el mismo contento que si fuera hombre, aunque con algún dolor por ser el miembro grande y duro. Y cuando por las traseras, tenía más dolor que contento. Y para tener los dichos actos la echaba en el suelo. Que muchas veces el Demonio iba a su casa de noche y se acostaba con ella, a su lado, como si fuera hombre corporal, y tenía con ella los accesos carnales por las vías que quería. Y las carnes y todos los miembros, estando en la cama, parecían como de hombre en el tacto y en todo lo demás. Y él la abrazaba y besaba y ella a él. Y se aunaban y trataban tan familiarmente como si fueran marido y mujer. Y las carnes tenía más frescas que de hombre y no se calentaban, aunque estaban abrazados juntos, ni por esos recibían más calor. Y ordinariamente estaba con ella dos o tres horas, y se iban un poco antes de amanecer».

¹⁸ Cf. Luis Maldonado, *Religiosidad popular*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1975, pp.38-41. Julio Caro Baroja, *La estación de Amor (Fiestas populares de mayo a San Juan)*, Taurus, Madrid 1983, 2ª ed.

dichas maldades, va el demonio con todos los brujos a la iglesia; y abriéndoles las puertas, se queda fuera, y los brujos hacen muchas ofensas y ultrajes a la Santa Cruz y a las imágenes de los santos».

No era ésta, sin embargo, la única ocasión en que los brujos violaban sacrílegamente las iglesias. Ello sucedía también otras veces, aunque con un fin muy particular, cuyo carácter desborda todos los límites de la repugnancia y del retorcimiento psicológico. El testimonio, una vez más, procede de la confesión de uno de los más relevantes encausados, Miguel de Goyburu, rey del aquelarre, quien reconoce que algunas veces al año (no se especifican fechas) «él y las brujas más ancianas hacían al demonio una ofrenda que le era muy agradable». Pertrechados cada uno de una cestilla, acudían por la noche a las iglesias con el fin de desenterrar cadáveres en proceso de putrefacción, «y de ellos sacaban los huesos de los menudillos de los pies, las ternillas de las narices y todos los huesecillos que hay alrededor, y los sesos hediondos (que, aunque se van consumiendo con la tierra, tardan mucho en se acabar de gastar): los recogían en las cestillas y volvían a cubrir las sepulturas con la tierra, llevando consigo luz para hacerlo, que declaran es muy oscura, sin decir de qué sea». En este punto el testimonio de otro de los encartados, Joanes de Echalar o de Yribarren, verdugo del aquelarre, resulta mucho más explícito al par que macabro, ya que «refiere que, cuando los brujos van solos, sin el demonio, a hacer las dichas cosas, la luz que llevan es un hacha hecha del brazo de un niño que haya muerto sin ser bautizado, todo entero, y le encienden la parte [en] que están los dedos, y da luz como si fuera de un hacha. Y que es de tal condición, que los brujos ven con ella, y los que no lo son no pueden ver [a] los brujos».

Iluminados de modo tan extraordinario y lúgubre, van recolectando los huesos de los difuntos hasta llenar las canastillas que llevan colgadas por el asa en su brazo izquierdo. A partir de este momento veremos cómo todo el significado negativo y siniestro que entraña la ubicación en la parte izquierda emerge una y otra vez a primer plano. Una vez llenas las cestillas, acuden al aquelarre y se presentan ante el demonio; forman «una higa con la mano del brazo izquierdo, donde llevan pendiente la cesta y, llevándolo tendido, hacen una reverencia hasta hincar en el suelo la rodilla izquierda; y acercándose más hacen otra tercera; y quedándose de rodillas, tendiendo el brazo con la higa formada, dicen: *Tome, señor, esto que le ofrezco*». La Relación puntualiza que el gesto de la higa no tiene más finalidad que el de la mayor infamia, burla y mofa de los cristianos a quienes aquellos huesos pertenecen. El diablo se muestra sobremanera contento con el presente; toma la cesta y «la vacía en un esportón grande como de esparto, que está junto a él». El testigo relata cómo el demonio roe aquellos huesos «con unos dientes que tiene muy grandes y tan blancos como los suelen tener los negros; y los come feamente, chascando como un puerco». Ante la pregunta formulada al declarante acerca de por qué cree él que el diablo come tales huesos responde que, en su opinión, era para incitar y obligar a los brujos a hacer lo mismo. Explica que el demonio los hacía participar en el inmundo festín óseo, «y, aunque estaban muy duros, los comían muy bien, porque el demonio les daba gracia y fuerza para los poder mascar y comer». En el mismo sentido añade que, «cuando el demonio comía aquellos sesos hediondos, daba a entender que le sabían muy bien, y con esto los obligaba a que también los comiesen y a que le rogasen les diese de ellos; y aunque eran tan asquerosos, los comían por darle contento al demonio, que

mostraba recibirlo». Una parte de los huesos y de los sesos de los difuntos desenterrados de las iglesias era utilizada (como ya hemos visto) para la confección de la ponzoña destinada a causar males a personas, ganados y cosechas.

Las prácticas necrófagas, según la Relación, no se limitaban a estas circunstancias. Rebasando todos los límites sospechados de perversión, degradación y truculencia, la necrofagia llega a unos extremos desorbitadamente dantescos, tétricos y macabros. Leamos el relato de Juan de Mongastón y júzguese el lector capaz de encontrar adjetivos suficientes para calificar su contenido: «Siempre que mueren algunos brujos, o los brujos han muerto algunas personas o criaturas (después de enterrados), en las primeras noches que han de ir al aquelarre se juntan los brujos con el demonio y sus criados y, llevando consigo azadas, van a las sepulturas y desentierran los tales muertos; y, quitándoles las mortajas, los parientes más cercanos (con machetes que para ello llevan) los abren y sacan las tripas y los descuartizan encima de la sepultura para que lo que cayere del cuerpo todo quede en ella; y luego lo cubren con la tierra, concertándola y poniéndola el demonio de la manera que estaba, que no se echa de ver que han andado en ella. Y luego toman a cuestras al difunto los parientes más cercanos y, llevando los padres a sus hijos y los hijos a sus padres y hermanos, las mujeres a sus maridos y los maridos a sus mujeres, se van con mucho regocijo y contento al aquelarre y los despedazan en apuestas y los dividen en tres partes: una cuecen, otra asan y la otra dejan cruda. Y sobre una mesa que tienden en el campo con unos manteles sucios y negros se lo comen asado, crudo y cocido, comiendo el demonio el corazón, y sus criados la parte que les cabe; y a los sapos vestidos les dan también su parte, que la comen pifando y gruñendo entre todos. Y afirman que, aunque más podridas y hediondas estén las carnes, les saben mejor que carnero, capones y gallinas, y mucho más que todo la carne de los brujos, y que la de los hombres es mejor y más sabrosa que la de las mujeres. Y que en la misma forma desentierran y comen otras muchas personas que no son brujos y mueren de sus enfermedades; y los huesos los recogen y guardan para otra noche».

Eso era lo que hacía, de manera especial y según confesión propia, Graciana de Barrenechea, quien declara que, «por ser ella la más preeminente de todos los brujos y reina del aquelarre, le pertenecía toda la carne, pan y vino que sobraba en los dichos banquetes». Por tal motivo se lo llevaba a su casa y lo ocultaba en un arcón de gran capacidad, con el fin de que no lo viesen los miembros de su familia que no eran brujos.¹⁹ Aprovechando la ausencia de éstos, los parientes que pertenecían a la secta (entre ellos Miguel y Joanes de Goyburu) celebraban sus particulares banquetes, «y aunque la carne estaba muy hedionda, con todo eso les sabía muy bien, la comían con mucho gusto». El desvarío final de depravación semejante (sobre el papel, porque la mente humana se niega a admitir que jamás sucediera en la realidad vileza y abyección tales) es la denuncia arrancada (¿mediante qué deleznales e inmisericordes torturas físicas y morales?) a los acusados, que confiesan la existencia de un gran número de personas, «hombres y mujeres, niños y niñas, que comieron en la dicha forma, y las personas que los llevaron al aquelarre y los des-

¹⁹ Si dos hijas de Graciana de Barrenechea (María y Estebanía) eran brujas, no lo era, en cambio, una tercera hija, casada con Joanes de Marigorre.

cuartizaron y repartieron, declarando los padres que han comido a sus hijos y los hijos a sus padres». ¡En qué abismos de desesperación debieron sumir al desdichado Joanes de Goyburu, para verse constreñido a declarar que «también las noches que no eran de aquellarre se solían juntar ciertas personas de los dichos brujos (que declaró) en su propia casa y de ella iban a desenterrar algunos muchachos que se habían muerto y, llevándolos a su casa, hacían banquetes, comiéndolos asados. Y entre otros refiere que desenterraron y comieron su propio hijo, poniendo en los dichos banquetes el pan y vino de su casa, que después el gasto repartían entre todos y lo pagaban a escote»! Este último chafarrinón, grotescamente materialista, distorsiona la pesadilla, encadena el grito y arranca de raíz las uñas del lector.

Y junto a la necrofagia, su hermano bastardo: el vampirismo. Como las estriges de la antigua Roma²⁰, las brujas de Zugarramurdi sentían una especial inclinación por los niños de corta edad, aunque no eran ellos las únicas víctimas posibles. También en la comisión de perversión semejante se rebasan los límites extremos de toda abyección y cualquier enrevesamiento demencial, aberrante y vesánico. «A los niños que son pequeños -leemos en la Relación- los chupan por el sieso²¹ y por su natura: apretando recio con las manos y chupando fuertemente, les sacan y chupan la sangre». Pero no son éstas las únicas maneras de sangrar a las criaturas, aunque tampoco menos teatrales, pues «con alfileres y agujas les pican las sienes y en lo alto de la cabeza y por el espinazo y otras partes y miembros de sus cuerpos. Y por allí les van chupando la sangre, diciéndoles el demonio: *Chupa y traga eso, que es bueno para vosotras*». El resultado de prácticas semejantes es la muerte de los niños, o al menos una larga y dolorosa enfermedad. «Otras veces -prosigue la Relación- los matan luego apretándoles con las manos o mordiéndolos por la garganta hasta que los ahogan».

Los encausados en el Auto de Fe reconocieron haber cometido semejantes vilezas con una gran cantidad de niños, a los que chuparon y ahogaron, «declarando sus nombres y los de sus padres, y el tiempo en que cometieron tales maldades». Pero una vez más las confesiones concretas vienen a quebrar todos los límites de la fantasía más sórdida, esquizofrénica y delirante, cuando vemos a los encartados admitir que ni los niños pertenecientes a su propia familia escaparon a su furor brujo-demoníaco. Así, «Miguel de Goyburu, entre muchas personas, hombres y mujeres, que confiesa haber muerto en la misma forma, declara que chupó por el sieso y por la natura, hasta que lo mató, [a] un sobrino suyo, hijo de su hermana». Otras veces el horror es incrementado por el número de las víctimas, como en el caso de María de Iriarte, que reconoce «que por las dichas partes chupó y ahogó, apretándolos con las manos y con la boca por la gargantas, nueve criaturas».

.oOo.

²⁰ Ovidio, *Fast.* 1,131-168. Festo-Paulo, p.414 L.

²¹ Sieso: ano.

Con ser horrendos tales crímenes, no son los únicos que los brujos cometen. La Relación nos da cuenta de otros muchos llevados a cabo unas veces por el simple y gratuito fin de causar mal, y otras movidos por un abyecto deseo de venganza: «A las personas hacen mal, matándolas o haciéndolas enfermar con graves enfermedades por inducción del demonio o por vengar sus enemistades». A este respecto, las brujas se nos muestran extremadamente hipersensibles al menor enojo o agravio que se les provoca. En tales casos acuden al aquelarre provistas de los polvos y unguentos maléficos que en su momento confeccionaron, así como de algunos pellejos de sapos, y presentan sus quejas ante el demonio «contándole las causas de su enojo y venganza que pretenden hacer y pidiéndole para las tales personas o para sus hijos mal de muerte o la enfermedad que pretenden». El demonio acompaña entonces a la vengadora en la realización de su empresa, llevándose a veces consigo a «algunas brujas de las más ancianas de la secta». La nocturna aventura es fantasmagóricamente iluminada por el demonio, que «va alumbrando con el cuerno que tiene en la frente (que, aunque trae dos en el colodrillo, sólo aquél es el que da luz), y les abre las puertas y guía hasta la cama donde [las víctimas] están durmiendo». El diablo entonces, parodiando la práctica cristiana, comienza por echar su bendición. Al mismo tiempo, atendiendo a la seguridad, infunde un profundo sueño a los habitantes de la casa, y deja paso libre a la actuación de la bruja que demandó venganza. Ésta «abre la boca a la persona de quien se pretende vengar y le mete en ella unos pocos de aquellos polvos envueltos en un pedazo de sapo, o les unta por el pescuezo y hombro izquierdo hacia los pechos o en otras partes de su cuerpo con el dicho unguento. Y luego las dichas personas comienzan a estar enfermas y a padecer grandes dolores y trabajos, muriendo en breve tiempo y con grandes ansias de los que han de morir, y padeciendo grandes enfermedades y dolores las personas contra las que pidieron venganza de enfermedad».

Graciana de Barrenechea, reina del aquelarre de Zugarramurdi, admite haber cometido más de veinte asesinatos de este tipo, aunque la Relación se detiene particularmente en uno que demuestra que, frente a lo que cabría esperar, la hermandad, solidaridad y concordia entre los miembros de la secta no eran precisamente moneda habitual. Cuenta Graciana de Barrenechea que, apenas iniciar sus relaciones amorosas con el diablo, se convirtió en su amante particular, lo cual provocó la envidia y los celos de otra bruja, Marijuán de Odia, que había gozado hasta entonces de especial privanza y favor del demonio. La rivalidad entre ambas fue en aumento, por lo cual Graciana «determinó de tomar contra ella venganza. Y una noche en el aquelarre dio cuenta al demonio de sus celos y competencias, y de cómo quería vengarse de ella matándola». El demonio se avino galante a los deseos de su concubina, diciéndole: «Pues vos lo queréis, hágase así». La encausada sigue narrando cómo «estando en su cama otra noche que no era de aquelarre, el demonio con otras brujas ancianas la fue a despertar y le dijo se levantase luego, pues habían de ir a ejecutar la venganza que le había pedido. Y que esto el demonio lo hizo en noche que no era de aquelarre para coger a la dicha Marijuán de Odia descuidada y dormida, porque siendo como era bruja no pudiera ejecutar la venganza tan cómodamente en noche que fuera de aquelarre, pues ella había de estar despierta y en él. Y habiendo ido en compañía del demonio, entraron en su casa y ejecutaron su venganza dándole un

pedazo de pellejo de sapo en que iban envueltos unos pocos de los dichos polvos. Y luego estuvo mala, que dentro de un tercero día murió».

También María de Iriarte confesó (además de la muerte de nueve niños, a quienes chupó la sangre) que «con los dichos polvos y ponzoñas mató tres hombres y una mujer, declarando los nombres de todos ellos y los males que padecieron hasta morir dentro de pocos días, y otro gran número de niños, hombres y mujeres a quien[es] causó diferentes males y enfermedades, refiriendo las causas de su desgracia». Su hermana, Estebanía de Iriarte, y la madre de ambas, Graciana de Barrenechea, se reconocieron autoras de un gran número de muertes, por lo que, según la Relación, «por ser tantas no se declaran en particular en sus sentencias».

A menudo el motivo que empuja a la bruja a matar a alguien es fútil, nimio y trivial, no parándose en barras en la consideración de quién pueda ser la víctima. Léase la pavorosa declaración de Estebanía de Telechea,²² que confesó «haber dado muerte a una nieta suya echándole unos pocos de los polvos en las migas que le dieron a comer, sólo porque, habiéndola tomado en brazos, se le ensució en un avental²³ nuevo que tenía puesto». Esta misma bruja se vengó también de un muchacho grande que la había insultado diciéndole: «¡Ah, puta vieja! El pescuezo se te tuerza». Para llevar a cabo su venganza aguardó al muchacho en un lugar por donde habría de pasar, «y, llevando la mano untada con los unguentos ponzoñosos, trayéndose la por la cabeza y el pescuezo, como [que] le halagaba, le causó una grave enfermedad con que dentro de pocos días murió». La dicha Estebanía de Telechea reconoce que empleó con frecuencia este mismo sistema: «Refiere otras muchas muertes y males que de día hizo con los dichos polvos y ponzoñas, llegando como en burla a tocar con ellos a las personas que pretendía hacer los dichos males».

Espeluznante y truculento resulta el relato que nos muestra a dos brujas concertándose fraternalmente para dar muerte a «un hijo de la una y una hija de la otra, que ambos eran de edad de ocho a nueve años. Y para ello les echaron unos pocos de los dichos polvos en unas escudillas de caldo que les dieron a comer, con que dentro de ocho días murieron ambos; y que esto lo hicieron sólo por dar contento al demonio, que después se les mostró agradecido porque los mataran».

En ocasiones el modo de causar muertes o enfermedades resultaba rebuscadamente ingenioso. Así, Miguel de Goyburu, María de Zozaya y otros brujos de los más ancianos «refieren que también emponzoñaban manzanas, peras, nueces y otras frutas, poniéndolas unos pocos de los polvos en las partes donde les quitaban los pezones o en algún agujero sutil y disimulado que las hacían, y las daban a las personas [a las] que querían hacer males, con que enfermaban si las comían y padecían grandes trabajos».

Los polvos ponzoñosos obtenidos a partir de los sapos no eran siempre mortales, pero las enfermedades que causaban resultaban dolorosísimas. En cambio, mortal de necesidad era el tósigo que, con la apariencia de un agua clara y amarilla, procedía de la cochura de huesos de difuntos aderezados con hojas, ramas y raíces de bella-

²² En esta ocasión, Estebanía de Navarcorena, viuda de Petri de Telechea.

²³ Avental: delantal.

dona. Su eficacia era tan letal, que el demonio se avenía a entregar apenas una mínima cantidad de dicha agua amarilla «a cada uno de los brujos más privados, que tiene reservados para que cometan mayores maldades». La Relación registra que «es tan grande la ponzoña y fuerza de aquella mala agua, que tocando con ella cualquier persona en cualquier parte de su cuerpo, con mucha brevedad muere sin que haya remedio humano para ello». María de Iriarte confiesa haberla empleado para asesinar a cuatro personas.²⁴ También María de Zozaya se reconoció autora de un crimen cometido con el empleo de esta pócima: deseosa de vengarse de un hombre, aprovechó la ocasión en que éste estaba asando un huevo, sobre el que arrojó una simple gota de dicha agua amarilla; el hombre comió el huevo y «padeció grandes trabajos y tormentos, hasta que murió».

No siempre la maldad de los brujos los empujaba a causar graves enfermedades y muertes. En ocasiones se limitaban a asustar a las personas, como al molinero Martín de Amayur o a los tres convecinos que una noche regresaban de dejar el ganado en el campo. Otras veces el daño iba dirigido (y en ello intuimos una moraleja subliminal) contra personas que descuidaban la manifestación externa de costumbres cristianas. En este sentido, los acusados confiesan «cómo el demonio en el aquelarre les decía las personas que no acostumbraban a echar la bendición en la mesa cuando comían o cenaban y no daban las gracias a Dios después de comer, para que fuesen a sus casas a les hacer males y daños. Y que el demonio les iba alumbrando y les abría las puertas; y echando sueño a las personas que estaban en la casa, danzaban y bailaban en ella, quebraban platos y hacían otros daños y males semejantes».

La maldad de los brujos alcanzaba también a ganados y cosechas. En estos casos se sirven también de aquella ponzoña polvorienta y verde cuyos ingredientes básicos son sapos, sabandijas, huesos y sesos de difuntos. Cuando las cosechas están en flor, el demonio, una noche de aquelarre, transforma a todos los brujos en gatos, perros, cerdos y otros animales, y los conduce hasta los campos cuyos frutos desean destruir. El diablo tiene por acólito a Miguel de Goyburu, rey del aquelarre, a quien cabe el honor de portar «la caldera del demonio, que es de cuero, donde se han recogido gran parte de los dichos polvos para el dicho efecto». El maleficio se atiende, también ahora, a un determinado ritual: con su mano izquierda, el demonio comienza a esparcir la polvorienta ponzoña arrojándola a sus espaldas, siempre hacia la izquierda, mientras «con una voz ronca y gorda» va diciendo: *Polvos, polvos, Piérdase todo*, o bien *Piérdase la mitad*, según la magnitud del daño que desea causar. A ejemplo de su mentor, toda la comparsa brujeil esparce también el tósigo, en tanto recita como fórmulas *Piérdase todo*, o *Piérdase la mitad*, sin que falte la interesada acotación de un *Salvo lo mío*, a pesar de la cual -como observa la Relación- «no por eso son sus heredades de mejor condición que las demás». En cualquier caso, los brujos afirman que nada les importa el daño que sufren en sus propias

²⁴ La acusada da cuenta de cómo, en una ocasión en que acababa de ser destilada semejante ponzoña, el demonio la invitó a que bebiera un trago de la misma, a lo que ella no accedió, «porque si bebiera sabía que había de morir luego». Para incitarla a que lo hiciera, el diablo le dio ejemplo echando un trago de la pócima, sin que le causara mal alguno; «pero con todo eso no quiso ella beber, aunque más el demonio se lo rogaba».

haciendas, con tal de causar el ajeno por amor al diablo. De modo que, «aunque pierden sus frutos, huelgan mucho de hacer estos daños por el contento que dan al demonio y por el que los brujos reciben con los males que hacen a sus prójimos».

El momento apropiado para esparcir por el campo los dañinos polvos es «cuando corre un aire que en vascuencia llaman *egoya*, que los intérpretes declaran que quiere decir *bochorno*». «Éste es -como explica Caro Baroja²⁵- el viento Sur de comienzos de otoño, *Egoa*, llamado también *Sorguin aizia* o viento de las brujas». La creencia popular achacaba a los polvos maléficis los malos resultados de sus cosechas: «Con los dichos polvos es muy notable el daño que se sigue en los frutos, porque, cuando los derraman sobre los castaños, los erizos se paran mustios y enferman y no tienen castañas, sino cáscaras o una sola castaña, habiendo de tener tres cada uno. Y cuando los derraman sobre los manzanos, la flor se marchita, enferma y seca, que no llega a formarse el fruto. Y cuando los echan sobre los trigos (que es al tiempo que están espigados, antes que comiencen a granar), las espigas se quedan vanas sin que lleguen a granar, sino muy poco y los granos imperfectos».

.000.

Los brujos tienen absolutamente prohibido comentar -incluso entre ellos mismos- nada de cuanto se ha llevado a cabo en un conventículo, detalle éste que invita con mayor fuerza a considerar a la secta como una asociación o cofradía misteriosa. Los castigos que acarrea la violación del secreto eran vivamente dolorosos y ejecutados por el verdugo que la secta tenía nombrado al efecto, que en Zugarramurdi era el herrero Joanes de Yribarren o de Echalar. «Después que los brujos salen de sus juntas o aquelarres, -leemos en la Relación-, no osan hablar ni poner en plática las cosas que pasan en ellos, aunque estén juntos en sus casas o partes muy secretas, por el gran miedo y respeto que tienen al demonio, que después por ello los manda azotar muy cruelmente». Tras la afirmación dogmática, como es habitual en las páginas de Juan de Mongastón, se aduce la prueba testimonial y probatoria: «Joanes de Echalar, brujo reconciliado, confiesa (concordando con otros muchos que lo declaran dél) que era verdugo en el aquelarre y que estaba por su cargo de azotar a los muchachos que parlaban las cosas que pasaban en él y descubrían que eran brujos, y a todos los demás que el demonio le mandaba; y los azotaba con unos manojos de mimbres retorcidos o con unos espinos muy ásperos, que se los metían por la carne y salía sangre; y que lo más ordinario el demonio sacaba luego (de su oficina y botica que tiene de unguentos, aguas y polvos) un botecito de barro colorado en que tenía un unguento con que luego que untaba a los azotados se les mitigaba el dolor y se les quitaban los cardenales; aunque otras veces se iban con ellos y llevaban en sus carnes metidas las puntas de los espinos, y que diversas veces vio a los azotados que al sol con unos alfileres se lo estaban sacando».

Tal era precisamente el motivo por el que los secretos de la secta no eran puestos en conocimiento de sus integrantes más que de forma paulatina, a medida que iban

²⁵ Caro Baroja 1961 [1973]: 227.

ascendiendo los peldaños de su iniciación. Por ello se ejercía una especial vigilancia sobre los niños, siempre proclives a airear sus experiencias. Tal sucedió -según confesión de María Juanto- en la villa de Vera, donde muchos niños contaron cómo tres noches por semana eran llevados al aquelarre por las brujas-maestras que los habían adoctrinado. Su falta de discreción motivó que en el aquelarre siguiente los sometieran a crueles azotes. En tal ocasión el diablo no debió mitigar con sus pócimas las heridas causadas, ya que los padres de los muchachitos observaron el deplorable estado de sus hijos «y que los niños se consumían y temblaban con los dolores». Por ello decidieron acudir al vicario de la villa y solicitarle que los niños, bajo su vigilancia, pernoctaran en una sala de la vicaría. Ya hemos visto cómo, por la descuidada confianza del clérigo, Lorenzo de Hualde, los niños cayeron de nuevo en poder de la secta jorguina, que de nuevo los castiga de modo inmisericorde: los brujos «le sacaron [sc. al vicario] los niños y los llevaron al aquelarre y los azotaron cruelmente porque habían hablado. Y al día siguiente estuvieron todos muy malos de los malos tratamientos». Pero la aventura de los niños de Vera no concluye aquí. Da la impresión de que la Relación logroñesa buscara siempre añadir una grotesca nota de color al cuadro negro y sombrío que expone a nuestra consideración. En este caso es la venganza de los niños azotados, quienes un día reconocen a dos brujas, las persiguen a pedradas y están a punto de lincharlas: «Estando un día en la escuela pasaron por junto a ella dos de las brujas que los llevaron al dicho aquelarre, y salieron todos los muchachos con grandes voces y pedradas tras ellas diciendo que aquéllas eran las que los habían azotado, y que decían verdad. Y las hubieran muerto, si no se hubieran encerrado en su casa». Así lo declaró María Juanto, «y todo estaba verificado y comprobado según ella declaró».

Este toque de colorido relajante y bufo que ha ido apareciendo en escenas particulares, lo encontramos también en el momento cumbre de concluir el cuadro. El redactor confiesa abiertamente su intención de finalizar el relato de «tantas y tan grandes y espantosas maldades» con una pincelada burlesca y cómica. María de Zozaya declara que en la Villa de Rentería había un clérigo muy amante de la caza. Cuando la bruja lo veía salir a su ejercicio cinagético, le decía con sorna: *Señor compadre, mate muchas liebres para que dé lebrada a todos*. Mientras el cura marchaba al campo, ella «se iba a casa y, habiéndose untado con el agua hedionda [con] que se untaba para ir al aquelarre, caminaba hacia la parte donde iba el dicho clérigo, y el demonio la ponía en figura de liebre; y, arremetiendo contra ella los galgos, corría por los campos haciendo muchas burlas y revueltas hacía todas partes, con que el clérigo y las demás personas que con él iban andaban desatinadas corriendo tras los perros, porque siempre revolvió hacia donde andaban los cazadores, con que [con] mayores voces y furia la perseguían; y no cesaba de hacerles burlas, hasta que los galgos y cazadores de cansados la dejaban; con que burlados y sin caza ninguna se volvían a sus casa».

Tras este empaste jocoso y festivo, se cubre el lienzo: «Y tras haber oído tantas y tan grandes maldades en dos días enteros que duró el Auto, después de gran rato de la noche nos fuimos todos santiguándonos a las nuestras [casas]».

IV. CONSECUENCIAS DEL AUTO DE FE DE LOGROÑO, 1610

Las consecuencias que se derivaron del Auto de Fe celebrado en Logroño en diciembre de 1610 fueron de enorme importancia por lo que atañe a la postura que la Inquisición española habría de adoptar en el futuro ante los casos de brujería.¹ Cuando aún no se había extinguido el último rescoldo de las hogueras logroñesas ya se delimitaban dos posturas radicalmente contrarias: la de quienes cada vez más abiertamente negaban la existencia de brujas y brujos y explicaban los hechos bajo perspectivas muy distintas a las esgrimidas hasta entonces, y la de quienes no sólo se aferraban al dogmatismo cerril que propugnaba una creencia ciega en la realidad de la brujería, sino que además consideraban que debía darse un nuevo impulso a su represión. En el presente capítulo intentaremos esbozar el enfrentamiento de ambas posturas para ver cómo, finalmente y en no largo plazo, acabará por triunfar la primera, en la que se alineaba Pedro de Valencia.

No había sido preciso esperar a la celebración del Auto de Fe logroñés para que algunas personas cuestionaran seriamente la realidad de los hechos de brujería. Es el caso (ya lo mencionábamos de pasada en el capítulo anterior) del obispo de Pamplona, Antonio Venegas de Figueroa. La autoridad del obispo Venegas en asuntos inquisitoriales estaba fuera de toda sospecha y era públicamente reconocida: desde 1592 se hallaba al servicio de la Inquisición; entre los años 1596 y 1599 había desempeñado el cargo de inquisidor en Granada; en 1600 fue nombrado miembro de la Suprema, puesto que ostentó hasta 1606.² Se trataba, pues, de una persona muy al tanto de los entresijos del mundo inquisitorial. A raíz de la visita de Valle al distrito y de los informes desproporcionados y alarmantes que había emitido sobre sus investigaciones *in situ* a propósito de la extensión y gravedad de la secta brujeril, el obispo pamplonés había tomado la decisión de iniciar personalmente (a pesar de los 60 años de edad que ya contaba) una investigación directa, acudiendo a aquellos lugares en los que el inquisidor Valle decía haber detectado mayor actividad demoníaca, particularmente la comarca de las Cinco Villas (o sea, Vera, Lesaca, Yanci, Echalar y Aranz). La visita del obispo duró varios meses, durante los cuales fue acopiando un voluminoso cúmulo de datos que lo llevan a sacar una conclusión categórica: todo cuanto se ha dicho y se dice acerca de la brujería no es más que fantasía y mentira. En una carta (hoy perdida) fechada en Lesaca a primeros de marzo de 1610 hace llegar esta opinión al Tribunal de Logroño.

¹ En esto están de acuerdo prácticamente todos los estudiosos del tema. Lea 1888 [1993]: cap. IV. Caro Baroja 1961 [1973]: 233-239. Henningsen 1983: 340ss. Reguera 1983. Llaón 1992: 143-171.

² Henningsen 1983: 132. En 1612 fue nombrado obispo de la influyente y rica diócesis de Sigüenza. Dos años después -1614- fue elegido presidente del Consejo de Castilla, cargo que desempeñó escaso tiempo, pues murió el 8 de octubre de ese mismo año 1614.

Después de rastrear sobre el terreno los orígenes de lo que él consideraba sencillamente una psicosis brujeril que se había expandido por el valle de Bertizaun, en el que están enclavadas las Cinco Villas, y tras interrogar a múltiples personas que se decían relacionadas con la brujería, el obispo se ratifica en el convencimiento de que aquellas gentes sólo habían comenzado a hablar de brujas a raíz de desencadenarse su cacería en el cercano Pays de Labourd. Muchas personas de la comarca habían acudido al otro lado de la frontera para asistir al macabro espectáculo de la quema de brujas, y allí tuvieron ocasión de conocer los pormenores que concurrieron en la persecución de la secta tan fanáticamente azuzada por Pierre de Lancre. Así fue como se enteraron de las prácticas rituales, de las creencias peculiares y de los poderes demoníacos que se atribuían a aquellas pobres gentes. El impacto psicológico que tales hechos produjeron, los rumores a que dieron lugar y la desatada fantasía ulterior que provocaron, crearon en la población una psicosis generalizada que, en opinión del obispo Venegas, era lo que explicaba la situación que Valle y sus compañeros de Logroño interpretaban de una manera muy distinta. Meses después de celebrado el Auto de Fe logroñés, el obispo de Pamplona envió al Inquisidor General una carta, fechada el 4 de marzo de 1611, en que le notificaba las opiniones que acabamos de exponer; apenas un mes después, el 1 de abril, remitía a la Suprema un detallado informe en el que pormenorizaba su opinión y aducía las pruebas que la avalaban.

Esta toma de postura crítica de Venegas de Figueroa no logró torcer el rumbo que los inquisidores logroñeses habían fijado a sus investigaciones, ni había impedido la celebración del Auto de Fe ni sus dramáticas e irreversibles ejecuciones.³ Pero su voz después de que aquél tuviera lugar fue encontrando nuevos ecos hasta convertirse en un verdadero clamor.

Pero antes de aludir a esas voces que vinieron a sumarse a la del obispo debemos detenernos un momento en la postura opuesta, que había cobrado nuevos alientos desde medio mes antes de la celebración del Auto, cuyo anuncio se había hecho público el 19 de octubre, a veinte días de ser llevado a cabo. La noticia de que iba a celebrarse un gran Auto de Fe se extendió como una mancha de aceite y pareció estimular la psicosis general contra las brujas en una población muy sensibilizada desde hacía muchos meses por rumores, medias noticias y simples sospechas de lo que se urdía en el Tribunal inquisitorial de Logroño. Esa obsesión enfermiza se vio espolada aún más por el acicate que supuso el Auto de Fe; pero el clima para ello estaba perfectamente ambientado. Lo que había abonado un campo de por sí fértil en aquellos momentos fue, sin duda, la campaña de predicaciones emprendida en otoño de 1610 a instancias de los inquisidores de Logroño, quienes, en carta remitida a la Suprema con fecha de 10 de julio de 1610, aconsejaban el envío de predicadores a aquellas apartadas zonas de las montañas vasco-navarras en las que la enseñanza de la doctrina cristiana parecía haber estado muy descuidada, motivo por el que la secta brujeril se había expandido hasta límites harto preocupantes. El 3 de agosto la

³ Venegas de Figueroa había hecho patente su desacuerdo negándose a asistir al Auto, a pesar de haber sido reiterada y formalmente invitado a estar presente en él.

Suprema había hecho llegar al Rey Felipe III las consideraciones expuestas por los inquisidores, y un mes después, el 5 de septiembre, el monarca había cursado la orden de enviar los predicadores requeridos haciéndola llegar no sólo a los obispos de las diócesis más próximas (Pamplona, Calahorra, Burgos y Tarazona), sino «también a los superiores de los franciscanos de las provincias de Burgos y Vizcaya, a los provinciales de los dominicos y jesuitas de Castilla y a los superiores de otras órdenes».⁴

Sin embargo, como observa Henningsen⁵, cuando los requeridos por la misma regia comenzaron a responder mostrándose «dispuestos a mandar miembros de sus monasterios a predicar a las zonas pertinentes, los inquisidores contestaron que esperasen a recibir su indicación», como si los miembros del Tribunal de Logroño «hubiesen empezado a tener dudas sobre el acierto de la idea». Pero a mediados de noviembre de 1610, a escasas fechas de la celebración del Auto, un grupo de jesuitas y otro de franciscanos habían iniciado por las Cinco Villas una gira de predicaciones. Los jesuitas (tres o cuatro, todos ellos vascos conocedores del euskera, y entre los que se contaba Hernando de Solarte) apenas estuvieron un mes y medio, pero fue tiempo suficiente para convencerse, según los informes remitidos al obispo de Pamplona y al provincial de Valladolid, de que la existencia de brujas era una completa patraña, un inmenso bulo de consecuencias, sin embargo, funestas. A tal convencimiento, del que se hacía portavoz el padre Solarte, llevólos la comprobación de que muchas personas implicadas en asuntos de brujería reconocieron ante ellos que, por motivos muy diversos, habían confesado su pertenencia a la seta brujeril, cuando la realidad era muy diferente.⁶ La campaña de los franciscanos duró algo más, hasta marzo de 1611, pero desconocemos los informes que redactaron e hicieron llegar al obispo de Pamplona. Parece, no obstante, que el celo desplegado en sus predicaciones había causado honda impresión entre sus oyentes.

Al margen de esto, algunos comisarios de la Inquisición (como Lorenzo de Hualde, párroco de Vera; fray León de Aranibar, abad del monasterio de Urdax; fray José de Elizondo, prior del mismo monasterio; Miguel de Yrisarri, deán de Santesteban; etc) habían llevado su particular campaña a base de truculentas predicaciones, amenazadores interrogatorios y tremebundos anatemas, enconando con ello la histeria colectiva y la sugestión que, sin lugar a dudas, provocaban con sus sermones. No faltaron tampoco entonces personas que se decían capacitadas para descubrir a las brujas con sólo mirarlas a los ojos; y así se utilizaron los servicios de un muchachito de catorce años, de origen francés, que como prueba de sus capacidades aducía una marca corporal. «El padre Solarte -dice Henningsen⁷ a partir del informe remitido por el jesuita al obispo de Pamplona- se topó con el muchacho en su viaje a las Cinco Villas y escuchó la misma historia: pero cuando el jesuita se encerró con el chico en un cuarto y le presionó para que dijese la verdad, el rapaz reconoció haber mentado, y dijo que unas mujeres le habían convencido para que lo

⁴ Henningsen 1983: 197.

⁵ Henningsen 1983: 197.

⁶ Lisón 1992: 138.

⁷ Henningsen 1983: 205.

hiciese, dándole muy bien de comer. Lo de la marca, le confesó a Solarte, tampoco era cierto: se trataba de una simple cicatriz. Dicho buscador de brujas había trabajado en Aranaz y Sumbilla, lugares en los que, según comunicó el padre Solarte en su informe al obispo de Pamplona, hizo mucho daño».

El Tribunal de Logroño, sin embargo, parecía estar paralizado: ni enviaba a ningún inquisidor, ni continuaba con las causas iniciadas y pendientes de proceso. Ese anquilosamiento era debido, en gran medida, a las disensiones que, como luego veremos, habían surgido entre los miembros de la terna inquisitorial, en la que Valle y Becerra formaban un bloque frente a la oposición de Salazar. La ausencia de actuación del Tribunal empezó a suscitar impaciencia y nerviosismo entre la gente, que amenazaba con tomarse la justicia por su mano. La tensa situación es resumida así por Atienza⁸: «En torno a las mismas fechas en que se llevaba a cabo el proceso *oficial* de Logroño, la montaña vasco-navarra sufría, en otros lugares, la denuncia colectiva de la persecución brujeil. En tierras lindantes con el valle de Baztán y el señorío de Bérritz, por los pueblos de la cuenca del río Ezcurra, la gente comenzó a actuar allí donde las autoridades parecían más remisas a reconocer lo que se tenía por evidente. Sería tal vez a causa de la repercusión popular de los sucesos de Zugarramurdi, o tal vez debido a disconformidades con la acción permisiva de unos jurados que no parecían responder a veleidades populares, pero lo cierto fue que en torno a Santesteban, Elgorriaga e Ituren se desató una auténtica caza de brujas en la que, tal como suele suceder tan a menudo a lo largo de la Historia, el pueblo obedeció más a su instinto inmediato que a la reflexión de la que habría hecho gala si se le hubiera reconocido la responsabilidad subsidiaria que siempre se le negó». Henningsen⁹ hace hincapié en que en algunos sitios «las autoridades civiles perdieron la paciencia y decidieron actuar por cuenta propia», al tiempo que apunta los motivos de ello: «La dinamita, elaborada por los inquisidores, había sido repartida por predicadores y agitadores, y ahora empezaba a producir explosiones de tal magnitud que el Tribunal había acabado por perder el control de la situación». El espacio temporal y local están en relación inversa: «Tres meses después del Auto de Fe, ardía toda aquella parte de los Pirineos. Desde Vera hasta Santesteban, atravesando el valle de Baztán y llegando hasta Zugarramurdi, apenas si había un pueblo en el que no se encontrasen niños ‘embruados’, los cuales eran llevados todas las noches al aquelarre, y luego señalaban a tales o cuales personas a quienes habían visto en el mismo».

Éste era el estado de cosas que el obispo de Pamplona, Venegas de Figueroa, denunció al Inquisidor General en el informe al que más atrás hemos aludido. La situación era realmente explosiva y en el invierno último se habían registrado por estos motivos varias muertes violentas.¹⁰ El Tribunal de Logroño remitió también a

⁸ Atienza 1986: 87.

⁹ Henningsen 1983: 199.

¹⁰ Algunos casos de linchamiento, de una crueldad inconcebible, son registrados por Henningsen 1953: 201-202. Entre ellos, la muerte de una mujer encinta, que «murió mientras la tenían atada a un banco y la gente le preguntaba, ‘en nombre de la ley’, si era bruja». Atienza 1986: 88, recuerda que «la puesta en libertad de varios presuntos brujos de Elgorriaga

la Suprema un alarmado e inquietante informe, fechado el 9 de marzo de 1611 y resumido así por Henningsen¹¹: «La plaga de brujos (...) era especialmente grave en un cinturón de sesenta kilómetros de ancho, que se extendía desde el valle de Baztán hasta dos leguas al oeste de San Sebastián. Solamente en esta zona, el Tribunal había descubierto brujos en veintisiete pueblos, y se hallaba plenamente convencido de su existencia en cada pueblo o ciudad de la comarca. Desde allí la abominable secta se estaba expandiendo hacia el oeste, siguiendo la costa, hasta las provincias de Vizcaya y Santander, por el este hasta Aragón, y por el sur hasta la parte baja de Navarra. Incluso en las cercanías de Logroño se estaban descubriendo adeptos».

Seguramente en gran medida fue esta desmesurada y galopante psicosis brujeril la que provocó, por natural inercia, la reacción en sentido contrario, reacción que iría cobrando fuerza paulatinamente. En este sentido apunta la observación de Amorós¹², para quien «el Auto de Fe de Logroño constituyó en realidad el punto final de aquella persecución sin sentido, pues pronto la Suprema, en 1614, dictó una orden para que no se procesara a ninguno de los 5.000 presuntos brujos y brujas que habían sido denunciados,¹³ y advirtió de la necesidad de mayor rigor en la aceptación de las pruebas. Con ello se reconocían, implícitamente, los excesos que se habían cometido en Logroño». Bajo otra óptica, no le falta un ápice de razón a Gil del Rfo¹⁴ cuando considera que «las duras penas impuestas por el Tribunal de Logroño provocaron ciertas polémicas en una sociedad que iniciaba unas tendencias de liberalización político-religiosa frente a una verdad oficial que se les imponía. Los inquisidores tenían motivo de malestar y preocupación: el Monarca no había asistido al Auto de Fe, como había prometido, sino que, como consecuencia de los castigos impuestos, ordenó la detención de jueces laicos por extralimitación en el ejercicio de sus funciones, lo que indirectamente constituía una ofensa para la decisión del Tribunal que procedía a contrarrestar».

En este contexto, el movimiento de personas escépticas e incrédulas respecto a la existencia de la brujería se va acrecentando. El obispo Venegas de Figueroa no estará solo: a él se sumarán «los sacerdotes de Echalar, el padre Solarte y un número desconocido de párrocos y oficiales locales», entre ellos, «un notable aliado, el párroco de Yanci, licenciado Martín de Yrisarri (...) que disfrutaba de un cierto pres-

-Pedro de Landa, Juan y María de Echeverría, Joanes de Echaienechea y María Chipía, entre otros- puso en acción la represión popular, que quiso tomarse por su mano una justicia que sistemáticamente se le negaba y pretendió hacer pagar los platos rotos a los más débiles. En uno de estos actos de furia irracional (...) ataron a dos de aquellas mujeres a una escalera de mano, a modo de cepo portátil, y las pasearon entre Elgorriaga y Santesteban, mientras a los hombres los ataban a sendos machos, dejándoles medio crucificados, al tiempo que les ponían brasas sobre la cabeza en un intento de que confesaran su participación en los aquelarres del vecino monte de Mendaur, lo que resultó fácil de conseguir: los brujos y las brujas confesaron cuanto se pretendió que confesaran».

¹¹ Henningsen 1983: 203.

¹² Amorós 1990: 24-25.

¹³ Cf. nuestro Apéndice IV.

¹⁴ Gil del Rfo 1992: 218.

tigio en el valle de Bertizaun, a causa de su sabiduría».¹⁵ Sin embargo, el mayor aliado lo encontraría, precisamente, en el inquisidor Salazar, cuyo enfrentamiento a sus colegas de Tribunal se ahondaba cada día más. Las disensiones habían comenzado desde tiempo atrás, y se habían puesto de manifiesto el 8 de junio de 1610 durante la votación que se efectuó en el caso de María de Arburu, la madre de fray Pedro de Arburu. El jurado lo integraban, como era norma,¹⁶ los tres inquisidores y cinco consultores, uno de los cuales era el ordinario del obispo. El orden de votación se iniciaba por los cuatro consultores, tras los cuales votaba el ordinario y, a continuación, los inquisidores según su rango de antigüedad, en nuestro caso, Salazar, Valle y Becerra. Los cinco primeros votos se pronuncian por la pena de muerte en la hoguera. Es el turno de Salazar: no ve clara la culpabilidad de la acusada porque las pruebas son confusas, cuando no contradictorias; los testigos no son fiables; no se aportan más que suposiciones y sospechas, pero no hechos contrastados; ni está tampoco probada su apostasía. Por ello solicita que María de Arburu sea sometida a tormento por si mediante él fuera posible arrancarle la confesión de los motivos que la empujaron a realizar los hechos que los testigos le imputan. Tras Salazar emiten su voto Valle y Becerra, que se inclinan también por la pena de muerte en la hoguera.¹⁷

La tensión psicológica de Salazar debió ir en aumento después de celebrado el Auto de Fe, hasta llegar a resultarle insoportable. El 2 de marzo de 1611 envía una carta a la Suprema en la que registra una larga serie de irregularidades cometidas por el Tribunal de Logroño. Denuncia la postura dictatorial de Becerra, cuya intransigencia lo lleva incluso a prohibir la consulta de los archivos si no está él presente. Manifiesta, así mismo, sus diferencias personales con Valle, contando, entre otras cosas, cómo una vez su compañero afirmó «con juramento y mayores voces, [hallándose] sentados en el Tribunal y levantándose para ello de su silla, que si le contradecía jamás en algo etcétera (...) con toda cólera que pedía tal desgarró y contra el decoro debido a lo que estábamos votando entonces». Denunciaba también que no se habían registrado ni se registraban en las actas del protocolo detalles de suma importancia para el proceso, como, por ejemplo, el contacto que en una misma celda podían tener dos presos, que gozaban así de la oportunidad de instruirse mutuamente sobre el sentido que debían dar a sus confesiones y el contenido de las mismas. En

¹⁵ Henningsen 1983: 206. El párroco de Yanci fue convencido por el padre Solarte quien le hizo comprobar personalmente cómo las confesiones de muchas personas que se decían relacionadas con la brujería eran simples embustes. A partir de documentación de primera mano, Henningsen cuenta el empujón último que llevó a Yrisarri al bando de los escépticos: «Lo que el jesuita contó a Yrisarri consiguió sembrar tales dudas en el ánimo del párroco que, al día siguiente, éste mandó llamar a una moza de Lesaca, bruja de dieciséis años, famosa por haber acusado a muchas personas. Cuando Yrisarri inquirió si la moza había levantado falso testimonio contra alguien, la joven rompió a llorar y confesó que dos mujeres la habían amenazado de muerte si no acusaba a las personas que ellas le nombraron. Un sacerdote, Juan López, que estaba presente durante la inquisición, le comentó luego a Solarte que el licenciado Yrisarri se había puesto 'blanco como un papel' cuando oyó pronunciar a la joven aquellas palabras».

¹⁶ García 1607.

¹⁷ Henningsen 1983: 170-175.

este punto, en un *Memorial* ulterior (el *cuarto*, fechado el 3 de octubre de 1613) Salazar profundizaría en la importancia que daba a tales contactos narrando cómo, durante los interrogatorios de María de Yurreteguía y de su tía María Chipfa, éstas, encerradas en una celda, habían mantenido una conversación oída por el carcelero, Martín de Igoarzabal, apostado tras la puerta. Al día siguiente el carcelero comunicó al Tribunal que había escuchado a la tía decirle a su sobrina que se sentía incapaz de reconocer y confesar como ciertas las acusaciones que se le imputaban, porque ni ella era bruja ni creía que lo fuera ninguna de las inculpadas; y que María de Yurreteguía le había recomendado a su tía que admitiera todo cuanto le echaran en cara, aunque fuese absolutamente falso, porque ésa era la única forma de salvar la vida; y añadía, para ejemplo y ánimo de su pariente, que eso era lo que ella había hecho. Pues bien; Salazar afirmaba en su *Memorial cuarto* que esos hechos no habían sido registrados en las actas.

Un día después de aquella carta, el 3 de marzo, el Tribunal logroñés se reúne para votar si se encarcela a tres mujeres y a un hombre acusados de brujería por siete confitentes que los habían denunciado ante el comisario inquisitorial fray León de Aranibar. Los cuatro acusados muestran huellas de haber sido sometidos a vejaciones y torturas. El debate es tenso y termina con los votos de Becerra y de Valle a favor de apresamiento, y el voto en contra de Salazar.¹⁸ Un mes más tarde, en abril, Becerra y Valle proponen la detención del párroco Yrisarri por considerar que pone trabas a las actuaciones inquisitoriales. Nuevamente Salazar se opone a sus colegas. Se recurre entonces a instancias superiores, al Consejo de la Inquisición, que toma el acuerdo de dejar en suspenso la propuesta del Tribunal. Lo mismo sucede cuando los dos inquisidores pretenden el arresto de Labayen, párroco de Echalar, que no ahorra sus críticas contra la actuación de Becerra y de Valle. En esta ocasión la Suprema no sólo deja también en suspenso la propuesta, sino que además formula a ambos inquisidores duros reproches en carta fechada el 28 de junio de 1611, en la que, entre otras cosas, se dice: «Y si en esta materia algunas personas con celo de religión y piedad os quieren dar algunas razones que parezcan contrarias a lo que en ella vosotros, señores, juzgáis, no por eso mostraréis sentimiento. Antes los oiréis y admitiréis con mucha blandura y agradecimiento, de manera que se entienda que en todo tiempo tratáis de sacar a luz y conformaros con la verdad».

El Consejo Supremo, pues, parecía tomar partido por los escépticos. Hacía tiempo que miraba con recelo la campaña contra las brujas que se estaba llevando a cabo en tierras vascongadas. El 25 de febrero de 1611 el Inquisidor General, alarmado por las preocupantes y cada día más frecuentes noticias que le llegaban de Logroño, solicita a este Tribunal un informe lo más amplio y detallado posible sobre la situación del distrito y la sugerencia de medidas que los inquisidores logroñeses consideraran necesarias poner en práctica para erradicar la brujería que dicen existente en aquellas comarcas. Era Inquisidor General el arzobispo de Toledo, Bernardo de Sandoval y Rojas, que quince años atrás -de 1588 a 1596- había sido obispo de Pamplona y por ello conocía la región de manera directa. El inquisidor Sandoval no

¹⁸ Henningsen 1983: 212.

juzgó, empero, suficiente la opinión que pudiera emanar del Tribunal de Logroño. Por ello, en la misma fecha que a los logroñeses envía también cartas a los obispos de Calahorra y de Pamplona, así como a Pedro de Valencia, y sin duda a otros intelectuales de primera línea, solicitando que le hagan saber lo que piensan del asunto de las brujas y de la manera de abordarlo, teniendo en cuenta los resultados que se derivaron del Auto de Fe celebrado pocos meses antes.

El primero en responder a la petición de Bernardo de Sandoval fue el obispo de Calahorra, en carta fechada el 6 de marzo de 1611 y recibida en Madrid el 14 de ese mismo mes. En ella el obispo calagurritano muestra con no disimulada ironía su extrañeza por la recepción de la demanda que le formula la Suprema. Comenta que en su obispado, gracias a Dios, no se ha detectado movimiento brujeril alguno; por ello sospecha que, quizá por un error, le ha sido enviada a él una carta que posiblemente tenía como destinatario al obispo de Pamplona, a quien una y otra vez, de manera personal y directa, menciona el remitente a la hora de interpellarlo. Y termina lamentando (pero, en el fondo, satisfecho por ello) no poder proporcionar información alguna sobre la secta de las brujas.

Si el obispo de Calahorra (que no tenía nada que decir) se había apresurado a ponerse en contacto con la Suprema (lo hizo el 6 de marzo), más aún se apresuró el obispo de Pamplona, Antonio de Venegas y Figueroa, que sí tenía una información abundantísima que poner en manos del Santo Oficio. Venegas escribió dos días antes que el calagurritano, -la carta lleva fecha de 4 de marzo de 1611-, pero las misivas de ambos obispos se recibieron en Madrid el mismo día, el 14, de ese mes. Venegas anunciaba que los datos que obraban en su poder eran numerosos y recientes, no sólo porque él había llevado a cabo una gira personal por los lugares conflictivos, sino también porque, en fechas más cercanas aún, había recibido información de primera mano procedente, sobre todo, de los predicadores jesuitas y franciscanos que habían llevado a cabo una campaña de adoctrinamiento por aquellas mismas zonas vasco-navarras. Como quiera que redactar y poner en orden toda la documentación que poseía le ocuparía a Venegas un tiempo, lo que de momento hacía en su carta del 4 de marzo era dar una respuesta provisional, en la que se apresura a manifestar su absoluto convencimiento de que todo lo referente a la brujería no era más que un gigantesco, monstruoso y trágico embuste. Recurramos una vez más a las exhaustivas y fundamentales investigaciones de Henningsen, que nos resume el contenido de esta primera respuesta de Venegas en la que muestra su convicción de que la brujería sólo es una gran patraña. He aquí lo que escribe Gustav Henningsen¹⁹: «De ello había tenido ocasión de cerciorarse personalmente, cuando en el invierno de 1609 a 1610 hizo la visita a los pueblos afectados por aquel mal. En la mayoría de los casos se trataba de rumores esparcidos por niños y almas crédulas, por haber oído hablar de las brujas en Francia. Los inquisidores de Logroño eran los responsables de que la persecución se hubiera extendido al lado español de la frontera; habían empleado, además, métodos increíbles con el propósito de obligar a la gente a confesar. Algunos de ellos habían procedido por puro celo cristiano; otros, sin embargo, se habían aprovechado de la persecución para fines personales. La convicción a la que llegó

¹⁹ Henningsen 1983: 216. Así mismo. Henningsen 1969 Y 1978a.

durante su visita a aquellos lugares, y de la cual había dado noticia a los inquisidores en una carta, se había hecho mucho más profunda en él después de su regreso a Pamplona. El obispo finalizaba la carta haciendo referencia a los informes de los párrocos de su obispado y de los predicadores enviados a recorrer la comarca. Todos ellos le notificaron que muchos infelices se habían acercado hasta ellos torturados por los remordimientos, porque habían levantado falsos testimonios contra ellos mismos y contra aquellos a quienes habían acusado de complicidad».

El amplio informe prometido por el obispo de Pamplona fue enviado a Madrid el día 1 de abril. Junto con su informe, Venegas remitía dos escritos del jesuita padre Olarte. Este retraso impidió que toda aquella documentación fuera empleada por la Suprema en la redacción de las instrucciones que haría llegar al Tribunal logroñés en carta fechada el 26 de marzo de 1611. Sin embargo, es evidente que el primer informe, aunque provisional, del obispo Venegas debió tener unos efectos poderosos a la hora de redactar citadas instrucciones.

Tampoco pudo aprovechar la Suprema la respuesta que le hizo llegar Pedro de Valencia, pues se recibió en el Santo Oficio también con retraso. Pero la Suprema constataría con alivio que las directrices enviadas a los inquisidores de Logroño coincidían plenamente con la opinión formulada por el humanista extremeño. Al informe de Pedro de Valencia dedicaremos luego un capítulo particular.

Recordemos que el Consejo General, en su carta del 25 de febrero, solicitaba al Tribunal logroñés el envío de un informe completo y de unas propuestas concretas para combatir la brujería. En respuesta a la petición de la Suprema, los inquisidores de Logroño remiten una extensa y apretada misiva, fechada el 9 de marzo, en la que no sólo hacían un apocalíptico balance de los incontables conventículos detectados y de las negras perspectivas futuras, sino que además proponían toda una articulada estrategia con la que confiaban arrancar de raíz el bosque de sectas brujeriles. En ese macro-plan, entre otras cosas se sugería:

- a) que el Santo Oficio prohibiese explícitamente cualquier debate «sobre la existencia real de la brujería»;
- b) que el Rey ordenase la detención de todos cuantos intentaran huir de la comarca;
- c) que se promulgara un Edicto de Gracia, merced al cual quedarían exentos de culpa los brujos que, en el plazo de cuatro meses a contar desde el momento de su promulgación, se integraran y delataran a otros brujos;
- d) que fueran dos -y no uno solo, como estaba legislado- los inquisidores que llevaran a cabo la visita al distrito para dar a conocer el edicto de gracia, si bien se especificaba que uno acudiría a las zonas especialmente conflictivas y el otro a aquellas en que aún no se habían detectado brotes -al menos llamativos- de brujería;
- e) finalizado el plazo de gracia, volvería a aplicarse la ley con el mayor rigor;
- f) un último apartado preveía que la puesta en práctica de estas sugerencias daría lugar a verdaderas masas de acusaciones, por lo que se insinuaba la necesidad de contratar personal extraordinario.²⁰

²⁰ Henningsen 1983: 215.

Apenas recibirse en Madrid la respuesta del Tribunal de Logroño, la Suprema se apresura -el 26 de marzo de 1611- a publicar un Edicto de Gracia y a enviar a los inquisidores logroñeses nuevas directrices a las que atenerse en el curso de la visita al distrito. Frente a las sugerencias-peticiones del Tribunal logroñés (hace un momento resumidas), el contenido de la misiva de la Suprema era éste:

- a) el edicto de gracia durará seis meses, no cuatro;
- b) alcanzará a cuantas personas estuvieran acusadas y encarceladas por brujería (salvo quienes hubieren sido convictos de relapsía);
- c) no se someterá a los sospechosos a ningún tipo de tormento;
- d) el Tribunal de Logroño no prohibirá a ningún sacerdote la facultad de confesar a los acusados de brujería;
- e) además de diversas puntualizaciones, la Suprema reitera la necesidad de que se formulen las catorce preguntas del cuestionario remitido dos años antes.

En su carta, el Santo Oficio omite cualquier referencia a la petición de los inquisidores logroñeses de que se prohibiera explícitamente cualquier discusión sobre la existencia real de la brujería. Tampoco se decía nada sobre la demanda de que fueran dos los inquisidores que realizasen la gira preceptiva. Consecuentemente, y ateniéndose al orden previsto por la normativa, lo haría aquel a quien correspondiera hacerlo aquel año. Y el turno era, precisamente, el de Salazar.

El 22 de mayo de 1611 inicia Salazar su gira por el distrito, gira que finalizará ocho meses después, el 12 de enero de 1612. Su primera escala fue en Pamplona, donde se entrevistó con el obispo Venegas de Figueroa. Pero dejaremos a un lado los pormenores de la visita girada por Salazar a las zonas más conflictivas²¹, para detenernos sólo en aquello que arroje luz sobre los intereses que ocupan nuestra atención.

Becerra y Valle se mantienen fieles a su postura ideológica de siempre y se muestran consecuentes con ella: el 9 de julio de 1611 dirigen al Consejo de la Suprema Inquisición un documento en el que dan cuenta de que

«de dos meses a esta parte ha corrido mucho rumor en esta ciudad de que en ella había brujos y que hacían sus juntas y aquelarres de noche. Fueron sucediendo algunos casos y cosas que nos han obligado a entender [que] tienen fundamento cierto, mayormente por haber mucho número de personas que de diez a doce horas de la noche han visto fuegos extraordinarios en diferentes partes de la ciudad, y en particular la noche de la Ascensión».

Persuadidos como están de que esa postura debe basarse en el «riguroso principio de las pruebas confesadas y coincidentes», aducen que

²¹ El lector puede encontrar los detalles en el documentadísimo trabajo de Henningsen 1983: 215-275.

«siete personas que se hallaron en un molino, deponen haber visto bul-
tos que andan bailando y rodeando el fuego. Lo cual y otros sucesos
particulares de daños hechos en casa de algunos vecinos de esta ciu-
dad, nos obligaron a comenzar información sobre ello. En este mismo
tiempo trajo a esta ciudad Juan de Sorraiz, francés, del lugar de
Uztarres, un niño de hasta nueve años, para pedirnos que le diésemos
remedio para la gran persecución que los brujos le hacían llevando su
hijo al aquelarre. Declara de dicho niño que, después que está en esta
ciudad, le llevan al aquelarre tres franceses de los muchos que hay en
esta ciudad y su comarca, del mismo lugar de Uztarres, y el que uno
de ellos es tío suyo, hermano de su padre; el cual y otros franceses han
testificado que en el dicho lugar hubo justicia muy rígorosa contra los
brujos y fueron quemadas muchas personas; y que los dichos tres fran-
ceses se vinieron huyendo porque estaban mandados prender».

Líneas más adelante constatan, de acuerdo con las confesiones recabadas al efecto,

«que uno luego confesó que muchos años ha que es brujo con creencia y apostasía, y habiendo precedido el reniego de Dios en forma y otras ceremonias; y que por saber estaba mandado prender, huyó de su tierra; y que ha ido a los aquelarres que se hacen en esta ciudad tres veces y que en ella se juntan mucho número de personas».

Dicho testigo francés, así como otros detenidos («de oficio tejedores»), se resisten, sin embargo, a dar nombres y datos concretos que puedan inculpar a otras personas:

«No dicen quiénes son ni nada contra sus dos compañeros franceses, sino que no ha conocido ni conoce a nadie del aquelarre. Los otros permanecen en su negativa y silencio».

Consecuentemente, y con el deseo de quedar al margen de posibles responsabilidades ulteriores, demandan a la Suprema directrices concretas, conscientes de que la situación, una vez más, vuelve a ser muy delicada:

«Sírvase V.S. mandarnos lo que debemos hacer (...) Juzgamos ser muy grande atrevimiento el de estos franceses, ya que en este contorno hay muchos ocupados en el oficio de tejeros (...)».

El 12 de septiembre de 1611 el Consejo envía una carta a Salazar expresándole su satisfacción por el desarrollo de su gira; y ese mismo día la Suprema comunica a Logroño que la vigencia del edicto de gracia es ampliada cuatro meses más, por lo que se prolongaría hasta el 29 de marzo de 1612. Esta prórroga sorprendió desagradablemente a Becerra y a Valle, quienes el día 5 de octubre remiten una larga acta al Santo Oficio razonando la inoportunidad de semejante prórroga. Poco des-

pués, el 15 de noviembre de 1611, ambos inquisidores, indudablemente molestos, solicitan al Consejo General, entre otras cosas, permiso para poner en libertad a las dos únicas brujas que continuaban en la casa de penitencia después del Auto de Fe. Se trataba de María Chipiá de Barrenechea y de María de Echegui, ambas condenadas a cadena perpetua. Muy maliciosa y tendenciosamente los dos inquisidores argumentaban que las dos mujeres se consideraban discriminadas y agraviadas comparativamente viendo cómo personas «negativas», a quienes aún no se había impuesto una sentencia, resultaban absueltas por el edicto de gracia, mientras ellas dos, en cambio, seguían cumpliendo condena. La Suprema no retrasó ni un momento la respuesta: el 29 de noviembre recomienda el perdón para ambas mujeres y ordena a la Inquisición de Logroño que las ponga en libertad.

Mientras tanto, Salazar proseguía su gira. Posiblemente en algún momento llegaría a sus manos el informe de Pedro de Valencia, y sentiría reconfortado su espíritu al comprobar cómo el polígrafo extremeño sintonizaba completamente con su modo de pensar y de actuar en el tema de la brujería. No cabe duda de que su postura se adaptaba con todo rigor a la recomendación formulada por nuestro humanista en los siguientes términos: «En quanto a la materia de brujas (...) digo que deven los jueces sabios i prudentes entrar en la averiguación, sin prejuicio ni opinión anticipada de que aya de ser de la manera que ellos sienten. Porque, en procediendo ansí, ordenarán las preguntas a aquel fin»²². Consecuentemente, Salazar, siguiendo las directrices de la Suprema, formula a las personas que interroga las catorce preguntas del cuestionario remitido por el Santo Oficio, o, cuando ello se requiere, una encuesta de ocho cuestiones específicas acuñadas por él, pero cuyo contenido emana del cuestionario oficial.

El propósito fundamental de Salazar era, pues, muy específico: la realidad debe demostrarse con pruebas y nada más que con pruebas, desde una postura totalmente aséptica y libre de prejuicios. Becerra y Valle partían del supuesto de que la brujería era una realidad, y el menor detalle tenía para ellos fuerza probatoria, sobre todo si se daba la coincidencia de dos o más testigos, sin pararse a reflexionar sobre los posibles motivos por los que tal coincidencia podía haberse producido. (De ahí la importancia que Salazar concedía al hecho de mantener aislados a los encartados). Frente a la postura de sus dos colegas, Salazar se muestra pragmático y empírico: como el discípulo Tomás, el Dídimo, tampoco él creerá si no introduce su dedo en la llaga. De ahí su afán porque sus encuestas se vean corroboradas por la comprobación de la posible realidad. Y no otra cosa era lo que desde hacía tiempo venía reclamando la Suprema y ése era el fin último que se buscaba con las preguntas del cuestionario enviado a los inquisidores.

El estado de la cuestión era, pues, diseccionable en dos planos. En uno de ellos se ubicaba un hecho, a primera vista, de gran poder probatorio: la concordancia y coincidencia en las declaraciones de muchas y muy diferentes personas. Sin embargo, ello se había manifestado una prueba extremadamente arriesgada, desde el momento en que la unívoca orientación de declaraciones dependía de los más dispares condicionamientos. Cuando los encausados se dieron cuenta de que el único medio de sal-

²² Cfr. *Infra* § 5 del 'Borrador'.

var la vida era confesar su pertenencia a la secta (pues visto estaba que el destino de los negativos sería la hoguera), se dispusieron a narrar todo cuanto los inquisidores deseaban oír. Sus relatos mezclan las noticias que todo el mundo conocía sobre las prácticas brujeriles, las propias fantasías alucinadas y las insinuaciones que se les hacían en el curso de los interrogatorios. Por si ello fuera poco, -Salazar lo había denunciado- no se tuvo muchas veces la cautela de aislar a los encarcelados para que no se transmitieran informaciones ni pudieran ponerse de acuerdo en sus declaraciones. No era extraño, pues, que se confesaran, aun siendo inocentes, de cuanto el Tribunal tenía empeño en escuchar. María de Yurreteguía había puesto el dedo en la llaga cuando le dijo a su tía que era necesario confesar lo que fuese, aunque de punta a cabo todo fuera mentira, porque de lo contrario no saldrían de la cárcel con vida. De todas formas, como Salazar resaltará en sus memoriales, con ser muchas las coincidencias en las declaraciones de los encausados en Logroño, no eran menos las discrepancias y contradicciones (a veces tan radicales que hubieran bastado para anular el juicio) en que incurrían los acusados. Pero Becerra y Valle, obsesionados por el convencimiento de que aquellas personas eran brujos, no parecían reparar más que en los detalles coincidentes, que para ellos tenían valor de prueba definitiva.

En el segundo plano se situaba la actitud de los escépticos, que reclamaban pruebas «reales», «tangibles», «comprobables». Así lo entendía Salazar y en ello puso su empeño durante su visita al distrito. Se afana, por ejemplo, en examinar *in situ* los lugares concretos en que los brujos decían celebrar sus aquelarres; en analizar la composición de polvos y ungüentos, viendo si los efectos que se les atribuían eran ciertos; en comprobar si verdaderamente la muerte de las personas que se decía obra de las brujas había sido provocada de manera criminal o, por el contrario, había obedecido a causas naturales; etc. El ingente 'dossier' que Salazar recopiló durante su gira apunta en una única dirección: todo era una descomunal mentira en la que habían intervenido los más diversos factores, como eran los odios, los temores, las amenazas, la fantasía, etc. Cuando el inquisidor ponía bajo su lupa hechos palpables y materiales para su comprobación, todo devenía una grosera farsa.

Tal resultó, por ejemplo, cuanto se refería a «potages, ungüentos y polvos». Salazar había conseguido confiscar veintidós tarros de aquéllos, y los había hecho examinar por médicos y boticarios. El informe de éstos fue concluyente: no contenían ningún ingrediente tóxico capaz de producir la muerte ni, desde luego, facultar a la persona que los utilizara la posibilidad de volar, de disminuir de tamaño o de transformarse en animal. «Se verificó -nos dice el propio Salazar en el *Memorial sexto*, que ofrecemos en nuestro Apéndice II- por sus mismas declaraciones o por otras comprobaciones y alguna también por declaraciones de médicos o experiencias palpables, haber sido todas y cada una de ellas hechas con embuste y ficción y modo irrisorios». A la postre, los implicados acabaron por confesar que habían confeccionado aquellas pócimas para que los dejaran tranquilos en los interrogatorios, puesto que los inquisidores parecían tener mucho interés en descubrir ungüentos y polvos. Los ingredientes resultaban, en ocasiones, tan chuscos como los que se registran en los dos ejemplos siguientes, de entre los varios seleccionados por Henningsen²²:

²² Henningsen 1983: 270. LISÓN 1992: 160.

* «La campesina María de Mindegui y la molinera Juana de Hualde explicaron que entre las dos habían confeccionado una untura porque el párroco y cierto franciscano las amenazaron con quemarlas en medio de la plaza al día siguiente si no les entregaban sus unguentos. Habían derretido un poco de tocino y le habían añadido agua; luego lo mezclaron con hollín de la chimenea y lo metieron en el tarro que entregaron al párroco».

* «La viuda Mari Juan de Juanescongoa refirió cómo había utilizado ciruelas silvestres y gamones de aquellos con que solían alimentar a los cerdos. Primero los había cocido, después los había envuelto en un paño y exprimido el zumo, y la masa que quedó la metió en un tarro y se la llevó al señor cura».

Desdichadamente no ha llegado a nosotros el resultado pormenorizado de los análisis que, de los unguentos y de los polvos, hicieron los médicos y los apotecarios, y no sabemos si en algunos casos entre sus ingredientes podían contarse determinadas sustancias alucinógenas.

Idénticos resultados negativos iba descubriendo Salazar cuando trataba de comprobar la realidad de la ubicación de los aquelarres, o la causa de las muertes que se achacaban a las brujos. Y otro tanto cabía decir sobre detalles inmediatos y verificables. Por ejemplo, cuando en la localidad de Vera varias jovencitas se autoinculparon de haber mantenido relaciones sexuales completas con el demonio, Salazar ordenó que fueran exploradas por una comadrona: ésta certificó que todas las jovencitas seguían siendo vírgenes.

La constatación de la irrealidad de los hechos se expresa burlonamente en aquellas ocasiones en que el implicado en el caso es el propio Salazar. Así, cuando tiene que registrar por escrito afirmaciones de acusados que «dicen que, por vengarse de mí, acordaron echarme polvos y que me los echaron sin sentir yo; y otra vez que entraron de día ante mí cuatro personas; ni aun sentí otra ocasión que en la misma sala me ponían fuego; ni otra vez que, entrando volando sobre mí a la entrada, me hacían otras grandes amenazas, sin hallar nada de esto verificación (...) Y otra me dijo que, estando en la sala de la Audiencia confesando dos culpables, veía por una ventana alta a ocho brujas que nombró, sin haberse podido comprobar ni verlo ninguno de los que estuvimos presentes».²³

El resultado de su gira lo resume Salazar en las siguientes palabras de su *Segundo memorial*, fechado el 24 de marzo de 1612:

«No he hallado certidumbre ni aun indicios de que colegir algún acto de brujería que real y corporalmente haya pasado en cuanto a las idas de aquelarres, existencia de los daños, ni los demás efectos que se refieren (...) Sino sobre lo que yo solía sospechar de estas cosas, añadido en la visita nuevo desengaño: que las dichas testificaciones de

²³ Cf. nuestro Apéndice II.

cómplices solas -aunque no se les hubieran apegado los otros defectos de violencia e inducimiento- sin ser coadyuvadas de otros actos exteriores comprobados con personas de fuera de la complicidad, no llegan a ser bastantes ni para proceder por ellas a sola captura; pues, en efecto, todas juntas y cada una de por sí traen consigo los dos eminentes defectos que muestran todo lo dicho: el uno, de la perplejidad que trae consigo el mismo caso y negocio de la brujería; y el otro, (...) que las tres cuartas partes de ellas, y aun más, se han delatado a sí y a los cómplices contra toda verdad». El colofón tampoco tiene desperdicio: «Saco de las averiguaciones que no hubo brujas ni embrujados en el lugar hasta que se comenzó a tratar y escribir de ellos». Por ello advierte y aconseja que «será conveniente alzar la mano de estas cosas y procedimientos, de tal suerte que para el caso y gentes de aquella tierra les será muy nocivo cualquier ventilación y conferencia de ellos, como en Francia lo han conocido para dejarlo así, como, en efecto, ya no tratan ni proceden más en esto».

Salazar regresó de su visita al distrito el día 10 de enero de 1612. La puesta en orden de las más de once mil páginas redactadas por él y sus secretarios (fray Domingo de Sardo y fray José de Elizondo) en el curso de los ocho meses que había durado su gira, con el fin de enviar sus informes al Santo Oficio, le ocupó varias semanas. El 24 de marzo de 1612 Salazar tiene ya dispuestos siete memoriales para ser remitidos a la Suprema (de los que sólo dos han sido localizados).²⁴ El *Memorial Primero*, bajo el epígrafe de *Carta de todo lo que ha resultado generalmente de la visita y edicto de gracia. Carta primera*, ocupa veintitrés páginas que contienen cincuenta y cinco artículos, de los cuales sólo los ocho primeros tienen por tema particular la brujería, en tanto que los restantes dan cuenta del resultado de algunas instrucciones cursadas por la Suprema un año antes (26 de marzo de 1611), como podían ser la erección de capillas o cruces en los lugares en que se decía que se celebraban aquelarres, o la fundación de nuevos monasterios en las zonas conflictivas. El *Memorial Segundo*, titulado *Lo que ha resultado de toda la visita y publicación del edicto en el negocio de la secta de brujo. Carta segunda*, está fechado así mismo el 24 de marzo. En sus cuarenta y cinco páginas analiza y compendia las causas de 1.802 personas que de algún modo se habían visto involucradas en denuncias de brujería. Salazar ordena el material en cuatro apartados, en los que distribuye, según el contenido temático, los 77 artículos que contiene el memorándum:

- * I. «Del modo que los brujos tienen en la salida, estada y vuelta de los aquelarres». [Arts. 1 al 9].
- * II. «De las cosas que hacen y pasan como tales brujos». [Arts. 10 al 24].

²⁴ Henningsen 1983: 287 cree que los cinco memoriales extraviados «comprendían una colección de material integrado por extractos y resúmenes de las actas originales contenidas en el voluminoso libro de visitas». El investigador danés ofrece, p.287, una reconstrucción del posible contenido de dichos memoriales.

- * III. «De los actos positivos y verificaciones exteriores de estas cosas que se han procurado comprobar». [Arts. 25 al 71].
- * IV. «De las testificaciones o probanza que podría resultar de todo lo sobredicho para castigar [a] los culpados». [Arts. 72 al 77].

El Memorial concluye con la glosa «Brujas: la glosa del papel y relación precedente». Salazar resumió el contenido de este Memorial en el *Memorial Sexto*, que el lector puede ver en nuestro Apéndice II, al cual remitimos. Interesan aquí especialmente las consideraciones con que Salazar sazona su informe-memorial. Según él, la epidemia brujeril se había comenzado a incrementar en las zonas vasco-navarras a raíz del Auto de Fe celebrado en Logroño. El miedo y la psicosis tuvieron su eco en la publicación del Edicto de Gracia y en la gira que el inquisidor había iniciado acto seguido por aquellas comarcas. Todo había venido a colaborar para que la gente viniera a tener la sensación de que «todo está inficionado, creciendo de una mano a otra, de suerte que no hay desmayo, enfermedad, muerte o accidente que no le llamen de brujas». Vista la tensión existente, lo oportuno sería un pacto de silencio: «Tengo por cierto -dice Salazar- que en el estado presente no sólo no les conviene nuevos edictos y prorrogaciones de los concedidos, sino que cualquier modo de ventilar en público estas cosas, con el estado achacoso que tienen, es nocivo y les podría ser de tanto y mayor daño como el que ya padecen». Y en ese sentido insinúa a la Suprema la publicación de un edicto que prohíba hablar del tema, porque «no hubo brujos ni embrujados en el lugar hasta que se comenzó a tratar y escribir de ello». Y refuerza su petición aduciendo como prueba que la brujería había comenzado a decrecer en Francia desde el momento en que Bertrand d'Echoux, obispo de Bayona, había prohibido que se hablase o se escribiese sobre el asunto.

El mismo día 24 de marzo de 1612 en que Salazar envía a la Suprema sus siete memoriales, los otros dos inquisidores de Logroño remiten al Consejo una larga misiva en la que disculpan su demora en el envío de sus propios informes alegando, por un lado, que el material presentado por Salazar es extensísimo, y por otro, que su colega no lo había puesto en sus manos hasta fechas muy recientes. Tras algunas consideraciones de parecido tenor, Becerra y Valle insinúan la sospecha de que Salazar no parece haber tenido en su gira por el distrito otro objetivo e intención que reunir cuantos elementos pudieran justificar el voto contrario que emitió en el momento de sentenciar a los encausados que deberían ser condenados a la hoguera en el Auto de Fe de 1610. El siguiente párrafo de la carta de ambos inquisidores es diáfano a este respecto:

«Habiéndolos visto, nos maravillamos mucho de que en defensa del voto singular que dio contrario de otros ocho que con él asistimos a ver y votar las causas de los brujos que salieron en el Auto, saque ahora cosas tan extraordinarias y tan repugnantes a las testificaciones y confesiones de muy gran número de procesos y brujos que hay en este Santo Oficio, y pretende reducirlo todo a sueños y embelecocos del demonio (...) Y tenemos por muy cierto que con solas las cosas que resultan de los papeles de su visita se convence bastantemente su opinión y la que trata de defender el señor obispo de Sigüenza, que lo ha

...sido de Pamplona,²⁵ con quien nuestro colega tiene particular amistad (...). Que de todo ha de resultar manifiesto desengaño para los que pretenden poner duda en esta secta y maldades que cometen los brujos e impedir que contra ellos se proceda por todo vigor de justicia; siendo como es precisamente necesaria para atajar los grandes males que se van introduciendo en estos reinos».

El 20 de mayo de 1612 Salazar vuelve a escribir a la Suprema. Mientras ésta no respondiese, el Tribunal de Logroño no podía actuar en una serie de causas derivadas de la visita de Salazar al distrito. Pero la Suprema, a su vez, no podía dar contestación en tanto no recibiera los informes prometidos por Becerra y por Valle. Salazar rogaba encarecidamente al Consejo que al menos diese lectura a sus dos primeros memoriales. El 28 de mayo, Valle y Becerra comunican al Santo Oficio que están inmersos en el examen de la documentación recogida por Salazar; que ésta es muy extensa; que de ella no sacaban como consecuencia la inexistencia de la secta brujeril; y que en el menor plazo de tiempo posible remitirían a la Suprema sus informes, para lo cual solicitaban una nueva prórroga, prórroga que les es concedida.

La táctica dilatoria adoptada por Becerra y por Valle era evidente, si bien se basaba en una disculpa real, como era la enorme amplitud y el grueso volumen de la documentación recopilada por su colega. Pero la Suprema parecía (sólo «parecía») no haber reparado en la trampa. La tensión y el enfrentamiento entre los miembros del tribunal logroñés eran extremos. El 13 de julio de 1612 el fiscal de Logroño, el doctor Isidoro de San Vicente, envía al Consejo un memorándum, en el que da cuenta de semejante situación, que menoscaba la eficacia en el funcionamiento de la inquisición logroñesa. San Vicente comenta que cada vez que los inquisidores celebran alguna junta, ésta termina en violentas y sonadas discusiones. Otros testigos afirman que el fiscal había tenido que advertirles en ocasiones que moderasen su actitud, porque la gente que pasaba por la calle escuchaba sus gritos.²⁶ Quizá por aquel ambiente enrarecido el doctor San Vicente había solicitado en septiembre de ese año 1612 su traslado al Tribunal de Mallorca. Varios años más tarde, en 1620, el fiscal recordaba el tenso ambiente que reinaba en el Tribunal de Logroño y consideraba que en gran medida la culpa de ello la tenían los secretarios Juan de Agüero y Juan de Zorrilla, incondicionales de Valle, que no perdían ocasión de conspirar y de atizar la enemistad entre Valle y Salazar.

Una vez concedida la prórroga solicitada por los dos inquisidores, el caso pareció quedar relegado al olvido. Ni el Inquisidor General daba muestras de haber leído los dos primeros memoriales de Salazar, ni sus dos colegas se apresuraban a enviar a Madrid los informes prometidos. Deberá transcurrir casi un año hasta que Salazar tenga la oportunidad de recordarle a la Suprema la existencia de sus memoriales y pueda rogar, una vez más, que sean leídos. Esa oportunidad se le presentó el 5 de marzo de 1613. Dos de los condenados a cárcel perpetua en el Auto de Fe (Joanes de Goyburu y su primo Joanes de Sansín) habían solicitado al Tribunal la condonación

²⁵ Este dardo iba dirigido contra Venegas de Figueroa.

²⁶ Henningsen 1983: 280-281.

de la pena y la dispensa de llevar sambenito. «No ha quedado muy claro -comenta Henningsen²⁷- la causa de que el Tribunal se 'olvidase' de aquellos dos brujos, puesto que el edicto de gracia había sido publicado en el verano de 1611, y dicha gracia incluía a todos los brujos encerrados en las cárceles secretas, sin excepción alguna». Sin embargo, no eran los dos únicos reos olvidados, pues en una situación semejante se encontraban fray Pedro de Arburu y su primo, el clérigo Juan de la Borda. La respuesta a la petición de Joanes de Goyburu y de Joanes de Sansín reconcilió momentáneamente a los tres inquisidores logroñeses, que votaron unánimes la puesta en libertad de los dos presos, a quienes eximían de portar sambenito. El 5 de marzo de 1613 cursan a la Suprema el acta de tal resolución, junto con la documentación pertinente a otros asuntos particulares. Entre estos asuntos figuraba uno que traemos aquí a colación porque conecta con una persona implicada en el Auto de Fe de 1610. En efecto, un joven de 16 años, llamado Pedro de los Reyes, aseguraba ser saludador, -esto es, descubridor de brujos-, y solicitaba permiso para dedicarse a tal ministerio. Todo tenía el aspecto de ser un montaje fraudulento. En su contestación a las consultas formuladas el 5 de marzo por el Tribunal logroñés (contestación que no se demoró lo más mínimo, pues se recibía en Logroño el 14 de mayo), la Suprema daba respuesta a todas las cuestiones planteadas, de las cuales nos interesan aquí las dos siguientes:

- 1) respecto a Joanes de Goyburu y Joanes de Sansín, la Suprema se pronunciaría en otro momento. Ese momento debió ser inmediato, pues no mucho después ambos presos fueron puestos en libertad;
- 2) en cuanto al saludador Pedro de los Reyes, con vistas a comprobar si estaba verdaderamente dotado de los poderes y virtudes que afirmaba tener, se recomendaba a los inquisidores que lo llevasen ante fray Pedro de Arburu y demostrase, examinando al monje, si aquellas cualidades de saludador eran ciertas.

Ignoramos si tal prueba tuvo lugar y cuáles fueron los resultados. En cualquier caso, ello nos da pie para recordar que fray Pedro de Arburu y su primo Juan de la

²⁷ Henningsen 1983: 289.

²⁸ Conocemos el destino de María de Echegui, María Chipía, fray Pedro de Arburu, Juan de la Borda, Joanes de Sansín y Joanes de Goyburu. Ignoramos en cambio qué fue de la mayor parte de las restantes personas que en el Auto de Fe fueron condenadas a diferentes penas. Beltrana de la Fargue y Joanes de Lambert debieron regresar a su país francés. De María Presona, María de Yurreteguía y Juana de Telechea se pierde la pista. Joanes de Yribarren, herrero de Echalar, fue reclamado por la Suprema en abril de 1614 para que actuara como testigo; el Tribunal logroñés comunicó al Consejo que, según sus noticias, el requerido había abandonado su oficio y vivía como vagabundo mendigando por diferentes lugares, sobre todo por el sur de Francia. En carta fechada en Elizondo en 14 de abril, fray León de Aranibar aportaba información más concreta: a raíz de cumplir la condena de un año de cárcel impuesta en el Auto de Fe, Joanes de Yribarren se había entregado al bandolerismo, había sido apresado por el Consejo Real de Navarra y desde hacía año y medio estaba cumpliendo los diez años de condena a galeras que se le habían impuesto.

Borda, condenados por el Tribunal a abjurar *de levi* y a 10 años de destierro, eran los únicos reos que, tras la puesta en libertad de Joanes de Goyburu y de Joanes de Sansón, continuaban cumpliendo condena.²⁹ Juan de la Borda, recluido tras el Auto de Fe en el monasterio de San Millán, recobraría su libertad el 4 de noviembre de 1613, tras lo cual solicitó al Santo Oficio permiso para continuar ejerciendo su ministerio sacerdotal. Su primo fray Pedro había sido enviado a cumplir su condena al monasterio premostratense de Miranda de Ebro, y sería dejado en libertad en septiembre de 1614, tras lo que regresó al monasterio de Urdax.³⁰

El mes de julio de 1613 había sido fijado por la Suprema como fecha para que Valle y Becerra enviasen a Madrid sus informes. Ese mes, con motivo del nombramiento del obispo de Osmá, Fernando de Acevedo, como arzobispo de Burgos, Valle le escribe una carta de felicitación, y aprovecha la circunstancia para exponerle lo que él y Becerra opinaban -frente a Salazar- del tema de la brujería. Para Valle, los únicos principios válidos eran la teología y los resultados y testimonios que la persecución de la brujería había ido reuniendo y convertido en un verdadero cuerpo de doctrina. No comprendía, por tanto, la postura crítica y negativa de Salazar, empeñado en adoptar métodos nuevos y empíricos. Hay dos párrafos en aquella carta de especial interés para nosotros:

«El Consejo ha mandado al doctor Alonso Becerra y a mí que en todo este mes enviemos nuestro parecer y voto acerca de los papeles de la visita que el licenciado Alonso de Salazar hizo por tiempo de siete meses publicando el edicto de gracia que se concedió a los brujos, porque él tiene remitido el suyo. Y aunque trabajamos extraordinariamente sin perdonar días festivos, no será posible satisfacer en tan breve término a tan gran negocio (según vino deslumbrado)³⁰, aunque tenemos trabajado lo más sustancial, que remitiremos dentro de ocho días, y pediremos más prorrogación para lo que falta (...).

Y no sé en qué buena razón y discurso cabe que -estando esta secta tan conocida y asentada desde muchos siglos en todos los reinos y provincias comarcas y castigado a los reos con tanta severidad, y que habiéndose así mismo conocido de ella de cien años a esta parte en la Inquisición después de lo haber examinado el Consejo con grande consideración y consultas- haya persona particular que tome atrevimiento para querer pervertir esta máquina y querer deslumbrar esta verdad, tan probada y conocida por todos los doctos de la Cristiandad, y dar a entender que ellos y el Consejo de las Inquisiciones han vivido con tan largo engaño y hecho injusticia. Y todo esto sin fundamento ni razón más que su propia pasión y haberse empeñado a los principios (sin saber lo que hacía) en este error, el cual defiende por cuantos caminos y modos puede hallar, procurándose valer de personas que no tengan experiencia en esta materia; especialmente de aquel amigo que

²⁹ Henningsen 1983: 335-336.

³⁰ Se refiere a Salazar, que regresó impresionado de su gira por el distrito.

solía residir en estas partes,³¹ el cual a banderas desplegadas le ayuda y ha hecho, y va haciendo, muy apretada instancia con los superiores».

Valle afirmaba en su carta al arzobispo burgalés que en el plazo de ocho días enviarían a la Suprema sus informes, aunque sólo en parte. Pero lo cierto es que el 24 de septiembre de 1613 se cumplía un año y medio desde que Salazar hiciera llegar los suyos al Santo Oficio, y éste aún no había dicho una palabra sobre el asunto. Debido a ello, Salazar escribe con esa fecha una carta personal al Inquisidor General Bernardo de Sandoval y Rojas manifestándole su perplejidad ante la situación, suplicando el pronunciamiento del Tribunal Supremo y lamentándose del comportamiento de sus colegas logroñeses, quienes no sólo demoran *sine die* la situación, sino que no quieren ni siquiera hablar del tema con él. La preocupación de Salazar se acrecentaba por la sospecha de que el motivo de la dilación de sus compañeros de terna estuviera fundada en el hecho de que, a no tardar mucho, Becerra sería ascendido a fiscal, con lo que su capacidad de maniobra se incrementaría peligrosamente.

Quizá fue en esa misma fecha (el documento carece de data) cuando Salazar envió a la Suprema un memorándum que calificó de *Memorial Tercero*, al que seguirá otro, fechado el 3 de octubre de 1613, que él denomina *Memorial Cuarto*. Este cuarto memorial ocupa diecinueve páginas, conteniendo 45 artículos que se distribuyen del siguiente modo:

- * Introducción. [Art. 1].
- * I. De lo que hay en los registros de este Santo Oficio que nunca se ha referido al Consejo. [Arts. 2 al 12].
- * II. De lo que en el Tribunal y fuera de él se ha faltado en progreso de este negocio con los inconvenientes que de ello resultan. [Arts. 13 al 26].
- * III. De la significación de los actos positivos alegados por ambas partes. [Arts. 27 al 32].
- * IV. De las objeciones que de la persona y discurso del caso me impugnan [sc. los inquisidores Becerra y Valle]. [Arts. 33 al 45].
- * Epílogo de toda esta controversia.

Salazar ha pasado definitivamente al ataque, como puede el lector ver si da lectura a dicho Memorial, cuyo resumen se hace en el *Memorial Sexto*, que ofrecemos en nuestro Apéndice II.

Por fin el 24 de octubre de 1613 la Suprema comunica a Salazar que ha recibido sus Memoriales, así como un informe de Becerra y de Valle. Al mismo tiempo le hacía saber que, debido a la falta de coordinación que parecía haber entre los miembros del Tribunal logroñés, daba la impresión de que Salazar no conocía el escrito de sus colegas, por lo que le recomendaba su lectura y la elaboración de un contrainforme. Becerra, a mediados de octubre, se había trasladado a Madrid para tomar posesión de su nuevo cargo de fiscal de la Suprema, a que acababa de ser ascendido.

³¹ Se trata del obispo Antonio Venegas de Figueroa.

Por ello no estuvo presente en Logroño el 13 de noviembre, cuando Salazar leyó ante el Tribunal su contrapropuesta, de veintiún artículos, al dictamen de sus colegas. Pocos días después, el 1 de diciembre, Salazar parte de viaje camino de Jaén para disfrutar de una excedencia que había solicitado a la Suprema a fin de atender determinados asuntos derivados de su cargo de canónigo de la catedral jienense.

A pesar de la distancia, la obsesión por el tema que llevaba ocupando su interés desde hacía varios años viaja también en su compañía. Por ello en su maleta iba el informe que hacía apenas unos días había leído ante el tribunal de Logroño a fin de corregirlo y enviarlo al Inquisidor General. Así es como el 7 de enero de 1614 desde Jaén lo remite a la Suprema como *Memorial Quinto*, que no ofrece novedades destacables con respecto a los informes precedentes.

Ahora la Suprema tiene en su poder los informes de todos los miembros del Tribunal logroñés, y es a ella a quien corresponde actuar. Y lo hace el 7 de marzo, casi dos años después de que Salazar le enviara sus primeros Memoriales. Éste continúa aún en Jaén, pues su excedencia le ha sido prorrogada dos meses más. La Suprema le hace saber la conveniencia de que acuda a Madrid para responder a las posibles dudas que la lectura de sus Memoriales podrían suscitar entre los miembros del Consejo. Se le convoca para el 6 de abril. Todo este mes ve un continuo movimiento de documentos, actas, cartas y testigos. El bagaje de papeles es tan ingente que el Consejo solicita a Salazar un resumen de sus Memoriales *Segundo, Cuarto y Quinto*, considerados los más representativos de su postura y de sus argumentos acerca de la brujería. Este resumen, titulado *Relación y epílogo de lo que ha resultado de la visita que hizo el Santo Oficio en las montañas del reino de Navarra y otras partes con el edicto de gracia concedido a los que hubieren incurrido en la secta de brujo, conforme a las relaciones y papeles que de todo ello se han remitido al Consejo*, no lleva fecha, ocupa ocho páginas: es el *Memorial Sexto*, que el lector puede ver en nuestro Apéndice II.³²

Podemos imaginar la tensión vivida por Salazar en aquellas fechas. Vefía llegado por fin el momento que llevaba aguardando desde hacía más de dos años; pero la participación de Becerra en las deliberaciones del Consejo General, como fiscal del mismo, no dejaba de causarle hondas preocupaciones. Consciente de la enemistad que existía entre ambos, estaba convencido de que haría sentir toda su influencia en contra de la postura defendida por un Salazar a quien, lógicamente, no se le permitiría participar en las sesiones deliberativas de la Asamblea. Sin duda, por estas fechas -y quizá por insinuación de Bernardo de Sandoval y Rojas, Inquisidor General, protector y simpatizante de la causa abogada por Salazar- éste redactó un documento de tres páginas que, titulado, *Lo que convenía proveer en el remedio de este negocio de la secta de brujos*, constituye el *Memorial Séptimo*. El lector lo encontrará en nuestro Apéndice III, por lo que omitimos aquí cualquier comentario al respecto; su lectura resultará más elocuente que cualquier ponderación nuestra a propósito del texto.

³² A modo de Apéndices, hemos incorporado a nuestro estudio únicamente los *Memoriales Sexto y Séptimo* por su menor extensión, pero, sobre todo, por ser un compendio de los precedentes.

El 23 de agosto Salazar está de nuevo en Logroño, donde encuentra a su otro colega, Valle, aquejado de cálculos de vesícula. A causa de sus dolencias, el inquisidor solicitó el 2 de septiembre de 1914 veinte días de descanso para acudir a un balneario francés en busca de alivio a sus males. Benévola, la Suprema le concede dos meses, y Valle parte a mediados de septiembre. Quizá no nos equivoquemos muchos si consideramos la marcha de Valle como una huida encubierta para tener el menor trato posible (al menos de momento) con su colega después de las decisiones que la Suprema acababa de adoptar en el caso de la secta brujeril. En efecto, las deliberaciones habían culminado la última decena de agosto; y el 29 de ese mismo mes el Santo Oficio había redactado un documento en que se contenían treinta y dos instrucciones que en el futuro deberían ser tenidas en cuenta en asuntos tocantes a la brujería. El lector las hallará en nuestro Apéndice IV. Si se comparan estas «nuevas instrucciones»³³ con las propuestas por Salazar en el *Memorial Séptimo* (véase nuestro Apéndice III) se constatará que la Suprema había aceptado la casi totalidad de las sugerencias hechas por nuestro inquisidor, (algunas incluso textualmente calcadas), salvo cuatro de sus artículos (los números 2, 16, 18 y 20). Dicho con otras palabras: la postura de Salazar había triunfado y a partir de ese momento la Inquisición enfrentará de manera muy distinta las cuestiones referidas a la brujería. Otra cosa muy distinta será que muchos de sus miembros, al margen de la doctrina oficial, interpreten sesgadamente las nuevas instrucciones o hagan caso omiso de ellas, haciendo pervivir durante mucho tiempo todavía el espíritu y la intransigencia fanática de Becerra y de Valle.³⁴

La carta en que la Suprema comunicaba su resolución se recibió en Logroño el 18 de septiembre. Unos días antes Valle había emprendido su viaje hacía el balneario francés, por lo que Salazar no pudo observar el rostro de su colega mientras daba lectura a la misiva del Santo Oficio. Como inquisidor más antiguo -ausente Valle y traslado Becerra a Madrid-³⁵ era Salazar quien ocupaba interinamente la presidencia. Tras comunicar a la Suprema la recepción de su carta, se apresura a poner su contenido en conocimiento de todos los comisarios inquisitoriales del distrito y a publicar acto seguido lo que él había denominado «edicto de Silencio», que decía así (modernizando grafía y puntuación):

«Nos, los inquisidores apostólicos, contra la Herética Pravedad y Apostasía, en todo el Reino de Navarra, Obispado de Calahorra y la Calzada, Condado y Señorío de Vizcaya, con la Provincia de Guipúzcoa y jurisdicción que cae en el Arzobispado de Burgos, de los

³³ Algunas no tan nuevas, pues son artículos emanados de las instrucciones que se dictaron en Granada el 14 de diciembre de 1526. Otras eran mucho más recientes: databan del 26 de marzo de 1611 y del 28 de marzo del mismo año.

³⁴ Pinta 1953-1958. Caro Baroja 1961 [1973]: 240-249. Bennassar 1979. Lisón 1986: 89-90. Blázquez Miguel 1985.

³⁵ La vacante dejada por Becerra había sido cubierta por Antonio de Aranda y Alarcón, con anterioridad fiscal del Tribunal de Córdoba. Su nombramiento para Logroño tuvo lugar el 5 de julio de 1614.

montes de Oca a esta parte y su distrito, etc. Por cuanto de la prosecución y causas que ocurrieron de la secta de brujos estos años pasados en diversas partes de este distrito sacamos larga experiencia de los graves y continuos inconvenientes que recibía la verdad y verificación de ella que buscamos (así de las amenazas, temores o violencias hechas a los confitentes o notados de tales culpas, como de las disputas, inducimientos y otras pláticas³⁶ manuales y desordenadas de lo mismo) según al presente también somos informados y recelamos que ocurren en esa y otras partes de su comarca; de tal manera que muchas personas, so color y celo de amistad o parentesco de los dichos notados o de las personas o criaturas pequeñas que en ello sienten damnificados, han procurado y dispuesto que manifiesten en público, como efectivamente lo han hecho, las ocasiones y culpas de sí y de otros terceros que en estas ocasiones vanamente se han esparcido y divulgado. Para cuyo remedio, y que al Santo Oficio y sus ministros les quede toda libre y desembarazada facultad de proceder a la averiguación, castigo y remedio conveniente al servicio de Nuestro Señor y despacho de la justicia. Por la presente exhortamos y mandamos a todas y cualesquier personas de cualquier estado y condición que sean que se abstengan y retraigan cada uno respectivamente de su parte de las dichas amenazas e inducimientos, publicidad o conferencias referidas y que con eso dejen libre facultad a cada uno de acudir a consultar o pedir remedio conveniente sólo a nos y a los ministros o comisarios de este Santo Oficio en lo que fuere su conocimiento, sin embargo de que por conjunto o damnificado se pretenda tener o tenga por interesado para que así también mejor se guarde el secreto y decoro en este caso que suele y debe guardarse en los demás que son de punición y castigo del Santo Oficio. Lo cual así hagan y cumplan so pena de que será castigada su inobediencia y transgresión por todo rigor de derecho conforme a la culpa y circunstancias de ella que se verificase en cada uno. Dada en el santo Oficio de la Inquisición de Logroño a» (Las fechas son diferentes, pues esta circular se reeditó en años sucesivos).

El 28 de enero de 1617 envía Salazar un informe -*Memorial Octavo*- a la Suprema, dándole cuenta de la situación en que se encontraba su distrito. Interesa particularmente un párrafo: aquel en que asegura que los miles de personas implicadas en cuestiones de brujería (ya fuera como confesos, ya como sospechosos, ya como familiares de alguno de ellos), lo mismo que las autoridades civiles y eclesásticas «han quedado -a lo menos en Navarra- en tal quietud y silencio que parece increíble y que jamás nadie pudiera imaginarlo, extirpando así por esta disimulación tan de raíz el fuego encendido como si jamás se hubiere de ello tratado».

Una persona que había participado muy activamente en que tal éxito se lograra - Antonio Venegas de Figueroa, obispo de Pamplona y más tarde de Sigüenza - no

³⁶ Esto es, «prácticas».

pudo asistir más que al inicio del triunfo, pues la muerte lo sorprendió el 8 de octubre de 1614. En el campo contrario, Becerra, fiscal de la Suprema, ascendería a Consejero de la misma el 28 de agosto de 1617 (fecha en que juró su cargo) y moriría en 1619, por lo que, aunque lejos del teatro de los acontecimientos en que tan activamente había participado, asistió a ver cómo se imponían las tesis por él con tanto ardor combatidas. La enfermedad biliar y la frustración llevaron a Valle a la tumba en agosto de 1615, a la edad de 63 años. Los sustitutos de ambos inquisidores en el Tribunal de Logroño no simpatizaron tampoco con Salazar. Las fricciones surgidas entre éste y sus dos colegas determinaron que la Suprema trasladase a aquél en 1618 al Tribunal de Murcia, a raíz de los problemas surgidos en la inquisición valenciana. Pero regresaría a Logroño en 1621 como Inquisidor Mayor, hasta que en 1628 fue ascendido a fiscal de la Suprema y en 1631 a Miembro del Consejo. Fallecería en 1635, a los 71 años de edad.³⁷

³⁷ Henningsen 1978a.

V. EL INFORME DE PEDRO DE VALENCIA

Hemos visto en el capítulo precedente cómo el Inquisidor General, Bernardo de Sandoval y Rojas, arzobispo de Toledo, antes de enviar a Logroño unas nuevas *Instrucciones* en respuesta a las consultas formuladas por el Tribunal inquisitorial logroñés para enfrentarse a la creciente ola de brujería que parecía invadir gran parte de Vascongadas y de Navarra, había considerado oportuno recabar la opinión de diferentes personas, entre las cuales se contaban los obispos de Pamplona y de Calahorra, así como el historiógrafo real de Felipe III, Pedro de Valencia. Hemos apuntado también que la Suprema remitió a Logroño sus *Instrucciones* con fecha 26 de marzo de 1611. Dado que el informe de Pedro de Valencia tiene como data el 20 de abril de 1611, es obvio que el Inquisidor General no pudo tenerlo en cuenta a la hora de redactar las normas enviadas al Tribunal logroñés. Pero el documento del zafrense resulta de un valor incalculable como corroboración de la corriente escéptica y de sensatez a ultranza que iba ganando terreno ante el problema de la brujería. Su contenido conecta estrechamente con la postura mantenida por Salazar y Frías, por el obispo pamplonés Venegas de Figueroa o por el jesuita Padre Olarte, por citar sólo nombres que emergen una y otra vez en las páginas de nuestro capítulo anterior. Constatamos, además, que en sus planteamientos sobre la brujería Pedro de Valencia se adelantó en varios siglos a muchas de las explicaciones modernas, que en él aparecen *in nuce*.¹

Como en otro lugar se dice, Pedro de Valencia redactó inicialmente un amplio borrador que, siguiendo su personal método de trabajo, luego sería ampliado y completado. El lector encontrará ambos escritos en la presente edición. Como quiera que la redacción «amplia» absorbe por completo el contenido del borrador, haremos alusión primordialmente a aquélla, salvo en algún caso esporádico en que se remita al primer texto. (Por idéntico motivo, a la hora de redactar nuestras notas para esta edición crítica, éstas acompañan en su casi totalidad al texto amplio). Junto a ambos documentos aparece el Resumen del Auto de Fe celebrado en Logroño en 1610, resumen realizado por el propio humanista extremeño.

Como se desprende de la introducción al informe, Pedro de Valencia había leído una Relación del Auto de Fe. Tal lectura le había causado tan dolorosa e impactante impresión que se sintió obligado a ponerse en contacto con el Inquisidor General y pedirle permiso para hacerle llegar por escrito su opinión acerca del tema. El Inquisidor había aprovechado la oportunidad -muy útil para sus intereses, dada la situación del caso y las circunstancias que en él concurrían- para no sólo conceder al

¹ Sobre ello llama la atención Henningsen 1983: 219, cuando dice que «las deliberaciones de Pedro de Valencia (...) nos anticipan muchas de las opiniones de las que, en nuestro siglo, han utilizado los científicos para explicar el fenómeno de la brujería (*hecho que casi todos los historiadores han ignorado hasta ahora*)». (Las cursivas son nuestras).

zafrense el permiso solicitado, sino además para requerirle encarecidamente (en carta fechada el 25 de febrero) la redacción del informe. En el Resumen -*Suma de las relaciones de Logroño*-, Pedro de Valencia afirma que el Relato de los sucesos que tuvieron lugar en Logroño le fue prestado por un caballero con el ruego de que se lo devolviera lo antes posible. Esta premura de tiempo hizo que su lectura fuera rápida, aunque la impresión resultó honda y anchurosa: «Leílas deprisa con horror y asco en el entendimiento y en la voluntad; así se me pegó poco de ellas en la memoria». El propio humanista reconoce que no pudo aprovechar en toda su extensión aquel texto en la redacción de su informe a la Suprema: «Esto [sc. la premura] fue causa de que un discurso que para su examen escribí y ofrecí al Ilmo. Cardenal Arzobispo de Toledo, mi Señor, fuese menos cumplido». Tiempo después volvería a caer en sus manos la Relación del Auto de Fe logroñés, oportunidad que aprovechó para resumirlo y ofrecerlo como complemento de su informe. Dicho resumen iba acompañado de notas marginales o dudas «con que se suplirá -dice su autor- parte de las faltas de aquel discurso en el intento del examen y censura de aquellos cuentos», aunque piensa que las monstruosidades que se narran sobre la brujería deberían bastar para su absoluto y radical descrédito.

No alcanzamos a comprender las razones que movieron a Gustav Henningsen² a considerar que el informe de Pedro de Valencia se basa «en la narración impresa del Auto de fe, que supongo sería el panfleto -ahora extraviado- publicado por Juan Baptista Varesio en 1611».³ Si el lector examina la Relación del Auto de Fe publicada por Juan de Mongastón (que ofrecemos en el Apéndice I) y la coteja con el Resumen de nuestro humanista, observará que no existe el menor punto de discordancia entre ambos documentos. Tampoco la lectura del Informe aporta ningún dato que no se halle en la Relación de Juan de Mongastón. Por ello opinamos que fue precisamente la lectura de esta Relación lo que empujó a Pedro de Valencia a intervenir en el asunto.

El contenido del informe de Pedro de Valencia *Acerca de los cuentos de las brujas* (título, ya de entrada, muy elocuente) se atiene al siguiente esquema, sencillo, pero robustamente sólido.

Introducción

- * Impresionado por el Auto de Fe celebrado en Logroño (proceso de las brujas de Zugarramurdi), expone al Inquisidor General de España su opinión al respecto. Ante todo considera que resulta contraproducente referir por escrito o de palabra acontecimientos semejantes, porque ello

² Henningsen 1983: 220.

³ Y al respecto remite a Agustín González de Amezúa y Mayo, «*El casamiento engañoso*» y «*El coloquio de los perros*». *Novelas ejemplares de Miguel de Cervantes*, Edición crítica, con introducción y notas, Madrid 1912, pp.155-156, n.5.

- 1º. dañaría al nombre de Dios;
 - 2º. menoscabaría la honra de Navarra y Vasconia, que siempre mantuvieron la fe sin mácula;
 - 3º. serviría de escándalo y mal ejemplo: muchas personas intentarían imitar a las brujas.
- * Recomienda, por tanto, limitarse a decir que se ha condenado a una persona por bruja, sin pormenorizar ni entrar en detalles sobre lo que hizo, pues ello
 - 1º. redundaría en descrédito del Tribunal, ya que muchas de las cosas que las brujas afirman hacer resultan absolutamente inverosímiles, por lo que muchos lectores u oyentes dudarían de todo;
 - 2º. si bien a veces Dios permite hechos excepcionales, es necesario examinar particularmente cada caso; tratándose de las brujas conviene de manera especial suponer que todo tiene una explicación natural, sin recurrir a milagros.

El proceso contra la brujería

- * Dejando a un lado los poderes mágicos y la veracidad o falsedad de relatos antiguos, hay que abordar las confesiones de las condenadas bajo un triple enfoque.
 - 1º. Se considera que los hechos tuvieron un desarrollo meramente humano, aunque el demonio estimuló la comisión de semejantes actos pecaminosos. Los participantes (dirigidos por uno de los asistentes disfrazado de Satanás) inventarían o fingirían hechos maravillosos, e invitarían a otros a cometer tales actos para que, ligados por la complicidad, guarden silencio.
- * Así sucedía entre los gentiles en los misterios eleusinos y en los de Dioniso (o Bacanales), en que los participantes se colgaban falos, adoptaban una peculiar vestimenta, bebían hasta la embriaguez y actuaban salvajemente. En esas celebraciones paganas se dieron a menudo torpezas carnales, envenenamientos y otros excesos, como los que se atribuyen a los conventículos brujeriles. (Se aduce como caso peculiar el asunto de las Bacanales romanas, registrado por Tito Livio).
- * Pedro de Valencia opina que en aquellos «misterios» paganos no intervenía para nada la magia ni el diablo: todo sucede en el plano humano y natural.
- * También son explicables naturalmente muchos de los relatos brujeriles como originados por enfermedades, imaginaciones y melancolías, atizadas muchas veces por el demonio; o bien por aflicción o remordimiento de un delito gravísimo del que creen (por instigación del demonio) que no escaparán, lo cual les causa temor y desesperación.

Ya los médicos griegos y romanos atribuían las visiones a amores y a causas naturales. Se aducen al respecto citas de Catulo (*morbus ymaginosus*),

las Escrituras, Hipócrates (*morbis sacer sive Hercules*; el caso de Orestes narrado por Eurípides). Algunas de las monstruosidades que hacen («si es que las hacen», como comer sesos podridos o huesos de difuntos) pueden deberse a la enfermedad que los griegos llaman *cita* (pica).

2°. Cuando las brujas afirman haber participado en un aquelarre, cabe explicarlo porque se han untado con ungüentos poderosísimos que les provocan un profundo sueño, durante el cual el demonio hace ver al durmiente el aquelarre grabándolo de tal modo en su imaginación que al despertar está persuadido de que ocurrió en realidad.

* Algunos jueces han hecho ungirse a brujas apresadas y han comprobado que, al despertar del sueño en que habían quedado sumidas, han contado cosas que dicen haber hecho, cuando en realidad no han abandonado el aposento.

Se aduce una prueba realizada en Burdeos el año 1571. Otro ejemplo: el doctor Laguna (médico del Papa Julio III), en su comentario a Dioscórides IV 75, cita una hierba cuya raíz tiene propiedades alucinógenas. Este mismo doctor, en 1545, administró un ungüento de hierbas (incautado a un matrimonio de brujos de Nancy) a una mujer frenética aquejada de insomnio, haciéndola dormir: al despertar, contó sueños escandalosos, que el médico atribuyó a los efectos de las hierbas.

* A veces las imaginaciones suceden también en personas despiertas, (sobre todo si interviene el demonio): es una tendencia propia de los melancólicos.

* Otras veces puede explicarse por histerias colectivas, como los casos que registran los autores antiguos referidos a la celebración de misterios acompañados de bailes, de batir de tímpanos y de músicas.

Citas de Dionisio de Halicarnaso (a propósito de las celebraciones en honor de Cibeles), de Dión Crisóstomo (referida a Prosérpina), de Platón y de Pselo (relativas a las celebraciones místicas).

* Pedro de Valencia infiere de todo ello que los aquelarres son semejantes a aquellos misterios paganos: se congregan, apostatan y el demonio les muestra aquellas fantasías, no sólo en sueños, sino también despiertos.

3°. El P. del Río considera que todo es obra del demonio y que es verdad lo que las brujas confiesan: mientras que ellas están ausentes, llevadas por el aire, el demonio deja en su lugar una figura absolutamente idéntica a ellas, de modo que ni el marido ni los familiares echan en falta a la ausente. Pedro de Valencia no cree en ello y alega las siguientes objeciones:

a) La perplejidad que se sigue en la investigación ante un hecho tan improbable, ante acusaciones tan ilusorias y difíciles (si no imposibles) de probar. Se corre el peligro con ello de que cualquiera pueda ser acusado.

- b) Las confesiones de las brujas pueden haber sido hechas con todo convencimiento, persuadidas de que hicieron aquellas cosas, cuando en realidad ello fue promovido por la imaginación, desatada por unguentos o drogas.

Recuerda al respecto cómo san Pablo, después de su éxtasis, no supo discernir si fue llevado al tercer cielo en cuerpo o en espíritu.

Las pruebas hechas a brujas encarceladas a las que se durmió con unguentos y al despertar contaron sucesos inexistentes, sirven de demostración.

- * Suelen alegarse tres cosas como prueba de que los raptos brujeriles son verdad:
 - a) que son posibles por permisión divina y fuerza diabólica;
 - b) que lo testifican y confirman muchas personas en todo tiempo y lugar, de todo sexo y edad;
 - c) que lo presuponen y castigan como cierto los tribunales católicos.
- * En cuanto al punto a). Las opiniones de los autores antiguos y modernos sobre la existencia de todo tipo de magia, particularmente de las *striges*, lamias o brujas, son muy dispares: unos lo niegan, otros lo admiten. Pero hay que examinar cada caso en particular.

En general, existen ángeles malos que Dios emplea para castigo de los perversos y para tentar a los buenos. Las Escrituras registran algunos ejemplos: los magos del Faraón, la nigromancia de Saúl.

Pero ello siempre sucede con permiso de Dios, y nunca para obrar con ligereza en intervenciones estúpidas, como arrebatar cuerpos, transformarlos en figuras aparentes, etc.

Pedro de Valencia hace especial hincapié en el permiso de Dios, sin el cual el demonio no tendría poder alguno, perdido con la llegada de Cristo. Se corrobora con citas de Eusebio, Teodoreto (a propósito de Porfirio), Agustín y Sinesio.

Ni el propio Dios ni los ángeles permitirían que el demonio se erigiese en Dios y reclamase la reverencia a Dios debida. En el proceso de Logroño se habla de que a los aquelarres asisten niños, que se inician para más tarde apostatar y convertirse en siervos del demonio. Dios tampoco lo permitiría.

¿Qué seguridad podría existir si se concediese a las brujas la capacidad de volverse invisibles o transformarse en animales minúsculos para entrar en cualquier parte y cometer la larga serie de tropelías que se les atribuyen? Jamás permitió Dios al demonio que éste concediese a las brujas tal capacidad, y menos para usarla contra los cristianos.

Pedro de Valencia inicia aquí un *excursus* sobre la existencia de demonios (en la que creen también herejes, judíos y moros, y en la que creyeron los gentiles, sobre todo los romanos) y de magos (las Escrituras mencionan a los magos del Faraón, derrotados por la magia de Moisés gracias a la intervención de Dios; los *Hechos de los Apóstoles* mencionan a Simón el mago, ven-

cido por san Pedro). Recuerda cómo Dios permitió al demonio tentar a Job y a san Antonio. Constata la existencia de magos entre persas y babilonios (aunque quizá debería calificárseles de sabios y filósofos); y hace especial alusión a Apolonio de Tiana. En cualquier caso, esos sabios no enseñaron a nadie su magia; y aunque admitiéramos como verdadera la huida de Apolonio, que escapó de la cárcel volando, se trataría de un solo caso, mientras que sería desmedido admitir que ahora las brujas vuelan en bandadas.

Hasta aquí se ha tratado de que no es verosímil que la bondad divina permita al adversario tanto como contienen los relatos brujeriles; y que en la medida en que ello acontezca, es un mal grandísimo que debe ser expiado.

* En cuanto al punto b). Los jueces deben iniciar sus investigaciones sin prejuicios, teniendo en cuenta la ínfima calidad de los reos y de los testigos, dispuestos en todo momento a mentir en provecho propio.

Deberán también tener en cuenta que muchos se confabularán para decir lo mismo, como antaño hicieron a los cristianos para dañar a la Iglesia.

Así mismo, tendrán presente que, cuando se somete a una persona a tormento, confiesa lo que se quiera. E incluso lo hace antes para escapar al tormento. (Aduce un ejemplo histórico registrado por Eusebio).

Habrán, así mismo, de considerar que el acusado cree decir la verdad, cuando en realidad todo fue un sueño o una visión imaginaria provocada por las drogas o por su enfermedad.

En este punto aporta ejemplos «literarios»: en el *Amphitruo* plautino, Mercurio se transforma en Sosias, y éste se cree desdoblado en dos personajes; en la *Palinodia* de Estesícoro se imagina que Helena no fue raptada, sino su simulacro, como sucede también en la *Helena* de Eurípides. Ambos ejemplos son ficticios, pero por no haber otros más apropiados, sirvan como tales.

¿Cómo saber que una bruja se ha desdoblado, si no se detiene al mismo tiempo a la real y a la fantasmagórica? En todo caso, lo que habría que suponer es que es más verosímil que la real permanece en casa y que la que acude al aquelarre es la fantasmagórica. En este punto rebate la opinión contraria, defendida por el P. del Río.

Además, dése crédito al marido cuando dice que tocó a su mujer acusada de bruja: si hubiera sido un fantasma, no tendría corporeidad. (Ejemplo de Apolonio de Tiana. Y de Cristo resucitado, que, para probar que no era una visión, comió con los apóstoles).

No ha de darse crédito a cualquier fantasía. De lo contrario habría que creer cuanto narra Apuleyo en el *Asno de oro* u Horacio, *Epist.* 2,2,205-209. Admitir las facultades y los prodigios de las brujas repugna a la fe, a la razón y a la justicia.

Por tanto, el juez deberá discernir entre lo probable y lo verosímil. Por otro lado, siendo posibles los raptos *in corpore*, los ejemplos que narran las Escrituras son rarísimos. Y desde luego, resulta altamente sospechoso que los raptos de las brujas nunca se hayan producido en presencia de jueces o de personas dignas de fe.

A continuación Pedro de Valencia rebate racionalmente algunas de las cosas que se cuentan:

- * Se convierten en liebres. ¿Cómo puede reducirse a algo tan pequeño un cuerpo humano tan grande? ¿O tal vez la liebre es el diablo? Entonces no es la bruja.
- * El diablo mata a niños en la cama. Entonces no lo hace la bruja.
- * Matan niños para hacer ungüentos. Pero los niños hallados muertos (la mayoría de las veces asfixiados) aparecen enteros, sin que a su cuerpo le falte nada. Además, dicha muerte ¿no puede haberla provocado la madre o la madrastra y echarle la culpa a las brujas?
- * Si pueden entrar en las casas sin ser vistas, ¿por qué no se llevan oro y plata, que es más provechoso?
- * Si pueden volar y abrir puertas, ¿por qué no huyen de la cárcel y permanecen en ella para ser quemadas vivas?
- * A veces la jactancia y la locura les hacen atribuirse la muerte natural de una persona, alegando que ellas la hechizaron. Lo mismo cabe decir cuando suceden calamidades en campos y ganados, granizos, tempestades o terremotos.
- * Resulta llamativo que, cuando se trata de hechos prodigiosos que dicen haber hecho, nunca haya huellas. Así, trasladar un molino desde sus cimientos hasta la cima de un monte y luego restituirlo a su lugar sin dejar el más mínimo rastro; o entrar en las iglesias, abrir sepulcros, desenterrar cadáveres y recomponerlos todo sin que quede la menor señal; o abrir murallas de cal y canto y reedificarlas al punto sin que se descubra la más liviana traza de ello.
- * Decir que tienen como «familiares» a sapos vestidos en los que habita el demonio es, sin más, una monumental y ridícula estupidez.
- * Que el demonio celebre misa revestido de ornamentos e imparta la comunión es algo indigno para oídos cristianos. Y lo mismo la afirmación de que las brujas no ven el Santísimo Sacramento. En última instancia no es más que una solemne tontería disparatada que se transmite de boca en boca, de siglo en siglo y de nación en nación. Tampoco nadie testimonia haber sido testigo de ello: sólo se habla de oídas. Por lo mismo habría que dar crédito a las *Metamorfosis* de Ovidio y a los cuentos que recoge Focio en su *Biblioteca* (que dice se contenían en una historia fabulosa en 24 libros, *De rebus incredibilibus quae ultra Thullem*, compuesta por Antonio Diógenes).

Pedro de Valencia se detiene en la historieta de Antonio Diógenes, criticada por Eusebio (quien, sin duda, habría criticado también los relatos que el Padre del Río registra como certísimos, y de los que Pedro de Valencia se burla tras resumirlos).

- * En cuanto a c). La autoridad de jueces y tribunales no sufre menoscabo, si se atienden a lo anteriormente dicho. Pues las personas *doli capaces* que en su sano juicio afirmen la comisión de semejantes torpezas, merecen ser castigadas por desear prestar vasallaje al diablo (de tan horrenda figura). Y si

verdaderamente hubieren cometido crímenes, el rigor de su castigo será mayor.

Conclusiones

- 1º.-Ante todo, véase si los reos están en su sano juicio, o si han obrado por estar endemoniados, melancólicos o desesperados. En este caso, más como locos que como herejes, cúreseles con azotes y palos, en lugar de con infamias y sambenitos.
- 2º.-Considérese así mismo de antemano si los aquelarres o reuniones son humanos y carnales y de sólo hombres y mujeres. Entonces los delitos serán probables, verosímiles y dignos de castigo. En cualquier caso, cabe sospechar que el demonio anda de por medio, ya que son tantas las personas de diferente condición y edad que coinciden en los mismos detalles.
- 3º.-Búsqese siempre en los hechos cuerpo manifiesto de delito conforme a derecho, no se castigue delito no cometido.

.ooo.

Entremos en el análisis del informe. La introducción es un fino ejercicio de tacto político y reconvencción de guante blanco. En efecto. Lo mismo que el inquisidor Salazar, también Pedro de Valencia aboga por un «pacto de silencio»; y ello, atendiendo a dos frentes. Por un lado hay que pensar en el pueblo en general: airear las prácticas que se achacan a las brujas dice muy poco en favor de Navarra y de las provincias vascongadas, que siempre habían sido modelo de gente sana en su fe (aunque de muy diferente manera opinaban otras muchas personas, tanto españolas como, especialmente, francesas⁴), y al mismo tiempo que de escándalo, puede servir de ejemplo a imitar. Sin duda, como Salazar y como Venegas de Figueroa, Pedro de Valencia parece convencido de que el mal ejemplo es altamente imitable, y cuanto más se hable de brujas, más se creará en ellas. Pero por otro lado, el segundo frente

⁴ Y aquí no pensamos sólo en el obseso Pierre de Lancre. Ya a mediados del siglo XV el inquisidor dominico Nicolás Jacquier (muerto en 1472) apuntaba la existencia de prácticas brujeriles en la zona pirenaica vasco-española y registraba prácticas semejantes en Navarra, según se lee en su *Flagellum haereticorum fascinariorum*, de 1458, reimpresso en Francfort a. Mein en 1581, *apud Nicolam Bassaeum*, en un volumen que incorpora varias obras, de procedencia muy diversa, cuyo común denominador es el tema de la brujería y similares: la *Disputatio de lamiis*, de Tomás Erasto (forma grecolatina del apellido Liebler o Lieber), profesor de Medicina y Moral en Heidelberg y enemigo declarado de las teorías de Paracelso; el tratadito de Martín de Arles y Andosilla, *De superstitionibus contra maleficia et sortilegia quae hodie vigent in orbe terrarum* (obra que viera la luz primera en Lyon en 1510); el *De veneficiis* de Lambert Daneau (latinizado *Danaeus*, 1530-1595); la epístola de Joaquín Camerario, el Viejo, sobre *Plutarco, De oraculorum defectu*; y las *Tres cuestiones sobre réprobos y brujos*, de Juan Tritemio, autor también de la famosa e influyente *Estenografía*.

apunta a la propia Inquisición, que puede ponerse en evidencia y en ridículo dando por probadas y factibles cosas absolutamente inverosímiles y descabelladas. Eso es lo que nuestro humanista insinúa subliminalmente y con el mayor tacto. Las personas sensatas, -viene a decir-, ante semejante situación podrán dudar de otras actuaciones del Santo Oficio, pues si en lo tocante a la brujería muestra criterio tan infundado, cabe sospechar que otro tanto suceda en diferentes materias.

Tras este exordio, la *propositio*: la doctrina de la Iglesia admite que Dios, en ocasiones, permite al demonio realizar actos excepcionales; pero precisamente por ser excepcionales, es por lo que hay que examinar cada caso en particular. Y mucho más si se trata de brujería. La postura que debe adoptarse es la de buscar primero una explicación natural, sin pensar de entrada en hechos milagrosos y maravillosos: «advertimos ser lícito y prudente y aun debido dudar y examinar en cada caso particular de los que pueden acontecer de muchas maneras, en cuál de ellas haya acontecido el de que se trata, presuponiendo que siempre se ha de presumir que haya sido por vía natural humana y ordinaria, no habiendo forzosa necesidad de recurrir a milagro o eficiencia que exceda el curso natural y común de las cosas».

Bajo esta perspectiva deben enfocarse los casos de brujería como el sentenciado en Logroño. Muy atinadamente, antes de entrar en el desarrollo de sus hipótesis, Pedro de Valencia considera necesario dejar a un lado toda discusión teológica de carácter general sobre la existencia o no de poderes mágicos y sobre la veracidad o falsedad de ejemplos antiguos (¿tenía *in mente* al jesuita Padre Martín del Río, a quien luego tendremos ocasión de citar más de una vez?)⁵, para centrarse en el hecho reciente, concreto e inmediato (el de Zugarramurdi) a fin de verificar el alcance de su realidad. A este respecto considera que son tres las hipótesis que pueden barajarse. Examinémoslas.

1ª. La primera se mueve en un plano estricta y puramente humano, y puede tener dos vertientes: a) una real, y b) otra imaginaria.

A) En su vertiente «real», los aquelarres, en efecto, tenían lugar y se celebraban de hecho; pero en ellos no intervenía para nada el demonio, excepto como instigador

⁵ Como el padre Martín del Río, Pedro de Valencia muestra también unos amplios y profundos conocimientos del mundo greco-romano; pero al contrario que el jesuita, a lo largo de su exposición tiene sumo cuidado en deslindar a cada paso lo que son realidades históricas y lo que no es más que producto literario creado por la inspiración. Es el caso del *Amphitruo* plautino o de la *Helena* de Eurípides: advierte que son ejemplos ficticios, y que como tales hay que tomarlos. En cambio, Martín del Río, en sus *Disquisiciones mágicas* procede por acumulación: el lector se halla ante una inmensa montaña de erudición, ante un admirable despliegue de sapiencia. El jesuita parece conocer todo cuanto escribieron no sólo los autores griegos y latinos, sino también los escritores medievales y no menos los contemporáneos. Pero su gran defecto radica en sacar las citas de su contexto y aducirlas siempre como realidades, ya procedan de Ovidio, Apuleyo, Petronio, Eurípides o Plinio... ya procedan de los Padres de la Iglesia, de filósofos, historiadores o naturalistas... sin diferenciar para nada géneros literarios. El resultado es una apabullante amalgama de datos, seleccionados sin la menor crítica y admitidos la mayoría de las veces con una credulidad absoluta.

de los mismos, si bien del mismo modo que podía estimular la comisión de cualquier otro pecado. Las personas que acudían a dichos conventículos lo hacían por sus propios pies, de modo natural, sin que en su celebración concurriera nada que pudiese ser tildado de maravilloso. La finalidad de tales reuniones secretas sería la satisfacción de las pasiones más rastreras, motivo por el que los aquelarres degeneraban en escandalosas orgías, en que los asistentes terminaban copulando de forma indiscriminada. Esas orgías estarían presididas por una persona que, disfrazada con caprina máscara cornuda y provisto de un falo postizo («miembro hechizo») asumiría el papel de jefe del aquelarre. El desenfreno orgiástico entrañaría (sin duda, a menudo) actos inconfesables y excesos criminales que vendrían a estrechar los lazos entre los participantes, que se verían así ligados por la necesidad de guardar silencio sobre unas prácticas cuyo descubrimiento podría ser para ellos motivo de condena grave.

El cuadro así pintado por Pedro de Valencia era perfectamente identificable con la celebración de determinados «misterios» de la Antigüedad pagana, tanto de Grecia como de Roma, particularmente con las Bacanales, cuya sangrienta represión el 186 a.C. por parte del Senado romano da pie a nuestro humanista para una morosa descripción del caso. La idea que anima semejante comparación es diáfana: ni en aquellas celebraciones místicas, ni en estos conventículos brujeriles intervienen para nada ni la magia ni el demonio. Son, llanamente dicho, conciliábulos de gente crapulosa, disoluta y libertina, entregada al desenfreno y a la depravación, y en los que se da rienda suelta a los vicios más abyectos.

Pedro de Valencia reduce, pues, los aquelarres brujeriles a mera práctica indecente y rijosa, en que el desenfreno sexual emerge a primer plano. Bajo semejante óptica cristiana, la comparación con antiguas religiones parecía ser muy atinada. (De ahí su afirmación de que «materia es la de los misterios gentílicos digna de consideración para prudencia y erudición»). Le faltó, empero, plantearse (si bien la intuimos subrepticamente formulada) la pregunta de la finalidad última de aquellas celebraciones paganas y, por ende, de los aquelarres. Las palabras de Pedro de Valencia parece que quisieran dar a entender que sólo se buscaba dar rienda suelta a las pasiones, pero en el aire late la evidencia de que su vinculación a un ceremonial religioso (en el caso grecorromano) debía tener un sentido más profundo, que pervivía alterado, degradado y envilecido en los conventículos brujeriles.

Apuntando en esta dirección, Margaret Murray⁶ consideró que los aquelarres brujeriles (como muchas de las antiguas religiones místicas) no eran sino pervivencia de un antiguo culto precristiano de la fertilidad, tanto de personas como de animales, que tendría su origen entre los pueblos de la Europa occidental dedicados a la caza y al pastoreo. En tales pueblos se daría culto a un dios representado con cuernos, que acabaría siendo confundido con el diablo. «Considerado a la luz de un culto a la fertilidad -dice Murray⁷- el ritual de la brujería se hace más comprensible. Destinado éste, al principio, a la promoción de la fertilidad, fue degradándose poco a poco hasta convertirse en un método para debilitarla, y así, las brujas, que en otro tiempo habían contribuido a dar prosperidad a la gente y a la tierra expulsando todas las

⁶ Murray 1921 [1978] y 1952.

⁷ Murray 1921 [1978]: 31-32.

malas influencias, al correr del tiempo fueron consideradas ellas mismas como malas influencias, y, en consecuencia, fueron miradas con horror».

En experiencias místicas y en cultos de fertilidad piensa también Pennethorne Hughes⁸, quien se remonta así mismo a prácticas primitivas que con el paso de los siglos fueron perdiendo su sentido primordial, perviviendo degradadas con un cristianismo en expansión que dominaba sobre todo los centros urbanos y tenía bajo su control los resortes del poder. Sin embargo, entre la gran masa campesina las antiguas creencias mantenían aún su arraigo, coexistiendo con las prácticas cristianas. A tenor de las circunstancias, la gente inclinaba la balanza a un lado o a otro, según sus necesidades y según lo que considerase más efectivo para responder a unos intereses concretos. Para Hughes, a las alturas del siglo XIII el culto entre los hombres del campo venía a ser una amalgama polivalente, una mezcla indiscriminada de prácticas de fertilidad (de fuerte contenido fálico), rituales mediterráneos, creencias dualistas de corte oriental, aportaciones mágicas procedentes de países nórdicos, todo ello aderezado con ingredientes cristianos, a menudo interpretados de manera paródica.

Michel Harrison⁹ intentó remozar las teorías de Margaret Murray recurriendo al animismo y al chamanismo para explicar la evolución de las creencias religiosas que desembocan en el culto al falo, en estrecha e indelible relación con la fertilidad. La pujanza procreadora y la fertilidad del hombre, del ganado y del campo implicaba la existencia de un poder superior (que acabaría siendo identificado con la divinidad); la capacidad de transmitir vida llevaba, así mismo, aparejada la idea de la inmortalidad y, a menudo, de la transmigración del elemento vital (el alma); las experiencias mágicas solían concurrir en el mantenimiento y activación de la fertilidad (cuando no, en su caso, para anularla). Harrison considera que culto semejante no tuvo inconveniente alguno en asumir múltiples aportaciones cristianas, sobre todo cuando el cristianismo comenzó a dar importancia (muchas veces excesiva) al demonio y a elaborar una complicada teoría sobre el demonismo, paradójica y precisamente para combatirlo. En este contexto la brujería se inserta como un epígono decadente y degenerado de los primitivos cultos.

Por su parte, Mircea Eliade¹⁰ da un enorme salto cualitativo cuando considera que en el antiguo culto sexual (sin necesidad de ser restringido a la fertilidad) no era la satisfacción carnal lo que entrañaba el interés preferente, como quizá tampoco lo era en la brujería: «Eran las fuerzas mágico-religiosas de las prácticas sexuales prohibidas lo que atraía a una persona a convertirse en bruja». Para Eliade, la orgía sexual era el vehículo más apropiado para retornar «a una fase arcaica de la cultura: aquella época semejante a un sueño de los fabulosos comienzos», es decir, al paraíso perdido. Bajo tal perspectiva hace G. R. Quaipe¹¹ la apostilla de que «las brujas eran una gente especial que retenía una parte de la otra-conciencia original que se había perdido durante los milenios de civilización europea, una civilización que desarrolló en

⁸ Hughes 1952: 72-73 y 86.

⁹ Harrison 1973: 58-70, 95-108.

¹⁰ Eliade 1976: 91-92.

¹¹ Quaipe 1989: 20-21.

exceso los aspectos racionales y lógicos del individuo. Sólo las brujas conservaban dentro de la cristiandad racional de Occidente el conocimiento de los misterios espirituales más hondos que experimentaban los chamanes de antaño y que preservaran y desarrollaran en el seno de las religiones de la India».¹²

B) La vertiente «imaginaria» de esta primera hipótesis de Pedro de Valencia (vertiente que veremos enfocada bajo una nueva óptica en la segunda hipótesis) sostiene que los relatos bruñeriles pueden ser explicados *de forma natural* a partir de enfermedades físicas y, sobre todo, psíquicas,¹³ que hacen que una persona crea *realmente* que es bruja y que ha sido autora de actos de bruñería. Ya Johann Weyer -o Wier- (1515-1588), médico del duque de Cleves y autor de *De praestigis daemonum*, 1563 y de *De lamiis*, 1577, obras en las que se muestra enemigo declarado del *Malleus maleficarum*, había buscado una explicación médica al fenómeno de la bruñería, considerando que las brujas no eran sino personas mentalmente enfermas¹⁴. Sin embargo, Pedro de Valencia, hijo de la católica España de su tiempo, considera que tales aberraciones mentales (aflicciones, remordimientos, imaginaciones, melancolías) podían muchas veces estar instigadas y promovidas por el demonio¹⁵. Entre las enfermedades que el zafrense cita como posibles causas de alteraciones psíquicas susceptibles de dar rienda suelta a la imaginación, menciona la melancolía o *bilis atra*. Ya el teólogo alemán Conrado Wypyna (1460-1531), en su *De hypocrisi*,

¹² Para lo correcta interpretación de esta idea no hay que olvidar en ningún momento la peripecia humana del propio Eliade.

¹³ Burstein 1956.

¹⁴ Baxter 1977a. Robbins 1981: 538-540. Moya 1991: 188, nota 13, recuerda que Weyer, apodado *el Piscinario*, hizo notables aportaciones a la medicina. Por ejemplo, en el tratamiento del escorbuto. Y añade: «Como discípulo de Cornelio Agripa, había leído no poco sobre ocultismo y demonología en la biblioteca del maestro. Pero la celebridad de este médico proviene sobre todo de haber entendido los síntomas de brujos y embrujados, posesos y licántropos como síndrome de melancolía o depresión, con desarreglos de la fantasía. La consecuencia que trajo no pudo ser más lógica: las supuestas brujas y similares no son delincuentes, sino enfermos; necesitan comprensión y ayuda, no proceso ni castigo. El fenómeno no excluía la intervención diabólica, que Wier reconoce por convicción o por prudencia; pero sigue en pie que, si el demonio se vale de un trastorno patológico para someter al brujo, la víctima es un enfermo».

¹⁵ Ya desde san Agustín, una corriente defendida por muchos teólogos explicaba las narraciones que las brujas hacían de sus vuelos y de sus conventículos como producto de su imaginación desbocada o como cosa soñada, aunque tales imaginaciones y ensueños se consideraban provocados por el demonio. Así, Molina, en sus *Commentaria in primam Divi Thomae Partem, in duos tomos divisa*, Venecia 1602, cuestión 111, art. 3º D. Los ángeles malignos pueden influir en la imaginación y en los sentidos del hombre, haciéndole ver ilusiones. En este sentido, como afirma Caro Baroja 1985: 85, «de la teoría de la importancia del ensueño a la de la importancia de la acción real, física, parece que hay mucha distancia. Pero desde un punto de vista histórico, puede defenderse que a medida que avanza el tiempo y se publican más libros, sobre todo en lengua vulgar, se multiplican los casos y ejemplos de actuaciones físicas, directas». Cf. Caro Baroja 1961 [1973]: 74-75.

*superstitione et divinatione*¹⁶, así como el médico-filósofo Francisco Vallés (conocido también como Valesio)¹⁷, habían apuntado que la complejión corporal de una persona puede ser determinante de ciertas enfermedades, desde el momento en que peculiares complejiones somáticas deben ser puestas en relación con específicos síntomas de posesión diabólica. En este sentido consideraban que el exceso de melancolía (esto es, *bilis atra* o, literalmente traducido, 'humor negro') predisponía al individuo a la posesión diabólica desde el momento en que dicho 'humor' empujaba a la locura furiosa, que volvía a la persona inerte a la acción del diablo.

Cercana a la melancolía sitúa la aflicción y el remordimiento que, desorbitados, pueden producir temor y desesperación. En tales casos, el individuo toma como realidades aquello que proyecta en su imaginación. El caso de Orestes es para Pedro de Valencia el más elocuente ejemplo.

El resto de las enfermedades que nuestro humanista menciona (*morbus ymaginosus*, la gota coral o epilepsia -*morbus sacer sive Herculeus*-, la cita o picaza)¹⁸ sólo son algunas de las que, a propósito de las visiones espectrales, baraja el Padre Martín del Río en el libro II de sus *Disquisiciones Mágicas*¹⁹, en la Sección I de la Cuestión 25, en que, siguiendo casi puntualmente a Pierre Leloyer o Le Loyher²⁰, habla de fenómenos naturales que se toman por espectros (por ej., el fuego fatuo), de ilusiones acústicas (por ej., el eco), de defectos sensoriales (en la vista, el oído, el olfato o el gusto), de la hidrofobia o de la embriaguez, como causas que hacen ver como reales cosas que no lo son. El Padre del Río, apoyándose en la autoridad de san Agustín, formula la acotación de que el demonio se muestra muy hábil en servirse de estos

¹⁶ La cita que nos interesa se halla en el libro II, cuestiones 10-12. Wypyna fue también autor de obras como *De signis et insomniis eorumque interpretatione* y *De mobilitate corporum caelestium libri VI*.

¹⁷ Llamado «el Divino», fue médico de Felipe II. El punto que atañe a nuestro tema puede encontrarse en su *Filosofía natural*, Turín 1587, cuestiones 12 y 15.

¹⁸ Véanse las notas que en cada caso ofrecemos en nuestra edición del Informe «definitivo» de Pedro de Valencia.

¹⁹ Moya 1991: 512-520.

²⁰ Pierre Leloyer, polifacético personaje, fue erudito, poeta, jurista, estudioso de la Cábala y demonólogo. Su obra *De spectris* (Angers 1586) vio una 2ª edición, corregida y aumentada, en París 1605, reimpresa en 1608, *Chez Nicolas Boun*, 4 libros, con el título de *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits, comme anges, demons et âmes, se monstrant visibles aux hommes*. En la misma línea de Leloyer cabe citar a su contemporáneo el jesuita belga Pierre Dorkens (Tireo o Thyraeus en su versión latina), también fuente y autoridad para Martín del Río. De la pluma de Tireo (1546-1601) salieron títulos como *Varias apariciones prodigiosas así de espíritus como de personas vivas* (Colonia 1593), *Endemoniados* (Colonia 1594), *Lugares infestados* (Colonia 1598) y *Aparición de espíritus* (Colonia 1600 y 1603; la última parte, póstuma). Sirva de comentario único el que le dedica Moya 1991: 75, cuando dice de él que fue «predicador y profesor durante más de un cuarto de siglo en las Universidades de Tréveris, Maguncia y Wurtzburgo. Se pasó la vida escribiendo monográficamente sobre espectros y aparecidos buenos y malos, sus trazas, gustos y hasta sus manías. A sus 55 años le encontró la muerte dictando sobre apariciones... que él personalmente parece que nunca vio».

trastornos, y a menudo tiene mucho que ver con ellos: «Suele el diablo muchas veces inmiscuirse en estas enfermedades naturales, y abusar de las tendencias humanas».²¹ Martín del Río no menciona la *cita* o picaza; y respecto al *morbus ymaginosus* amplía la observación en estos términos: «También el oído lesionado suele engañar, como a los que padecen del llamado *morbo imaginoso*. Creen los entendidos que hay dos especies de la misma enfermedad: una es más conocida, la llamada *phrenitis*, acompañada de imágenes visuales. Sobre ella consúltese a Cornelio Celso y a Celio Aureliano: consiste en un defecto de la fantasía. La otra especie es el *korybantiasmós*: quita el sueño a los ojos y produce un defecto auditivo que produce ilusiones de tintineos y sonidos. Sobre esto dice Varrón: 'Imágenes sonoras a la mente // hablan del levisomne, // al que el sueño no asombra las pupilas'».²² Unas líneas después el Padre del Río apunta que «la ilusión más frecuente y más importante proviene del deterioro de la fantasía, que alguna vez va unido a la frenítide (o frenesí: así se llama si cursa con fiebre alta), ocasionalmente a la manía (ésta es crónica y no febril) y de vez en cuando no es más que una fiebre muy ligera, insuficiente para llegar a la frenítide».²³

También en este punto Pedro de Valencia insinuó como avanzada un proyecto de explicación de la brujería (las observaciones de Leloyer y de Martín de Río apuntaban sólo a la «visión de espectros», y sólo subsidiariamente atañían al tema de las brujas) que no comenzará a ser investigado más que a partir del siglo XIX, cuando se intenta explicar psiquiátricamente la brujería como producto del delirio de personas perturbadas y trastornadas mentalmente. ¿Podría explicarse de otro modo que alguien confesase llevar a cabo empresas imposibles (como volar o metamorfosearse) y actos alucinantes (banquetes antropófagos, vampirismo), y mostrara patologías específicas (como una insensibilidad total o parcial al dolor)? Todo ello, unido a otra serie de factores, invitaba a pensar que la brujería era fundamentalmente un problema psiquiátrico,²⁴ más en concreto un problema de histeria.²⁵ Para Gregory Zilboorg²⁶ el *Malleus maleficarum* venía a ser un verdadero manual de psiquiatría clínica. Al mundo de la psiquiatría es relegada también la brujería por R.E. Hemphill²⁷ y por R.E.L. Masters²⁸ (aunque este último, en la misma línea que Bullough²⁹, hace especial hincapié en la sexualidad como clave psicopatológica del problema).

²¹ Moya 1991: 520.

²² Moya 1991: 518-519.

²³ Moya 1991: 519, remite en nota a Celso, *De medicina* 3,18.

²⁴ En tal sentido, Barnett 1965, Anderson 1970, Parson 1974, Ravensdale-Morgan 1974, Estes 1983.

²⁵ López Ibor 1976. El autor considera que las brujas no sólo sufrían y contagiaban la histeria, sino también la melancolía, lo cual lo lleva a establecer el paralelismo entre brujería y enfermedad mental, considerando ambas situaciones como un estado de extrañamiento social producido como reacción defensiva de la sensación frente a lo anómalo, raro o misterioso percibido siempre como una amenaza.

²⁶ Zilboorg 1935.

²⁷ Hemphill 1966.

²⁸ Masters 1966.

²⁹ Bullough 1974.

Observemos que Pedro de Valencia (al igual que lo hicieran Conrado Wypyna o Francisco Vallés) no separaba tajantemente la enfermedad psíquica de la enfermedad física. Ambas se muestran conectadas de alguna manera. En este sentido el zafrense viene a coincidir con quienes, en nuestros días, han criticado la tesis de la histeria como única hipótesis explicativa de la brujería. Así, G.R. Quaife³⁰ puede afirmar que «la serie de características atribuidas a la dolencia básica, la histeria, no tienen una etiología común», desde el momento en que «la explicación de muchas de ellas radica en trastornos orgánicos y no en enfermedades mentales». El siguiente párrafo de Quaife quizá parezca largo, pero nos resistimos a no transcribirlo en aras de su interés: «Por ejemplo, la insensibilidad de la piel podría deberse a una deficiente circulación periférica, a la artritis, a una apoplejía parcial, a deficiencias de vitamina B o a la sífilis más que a la 'histeria'. Los datos que aparecen en los historiales utilizados por quienes propugnan la tesis de la histeria son a menudo resultado de la tortura o se basan en habladurías populares. Por lo tanto, raramente pueden utilizarse como descripción científica de rasgos de la personalidad. La información que tenemos parece apuntar en la dirección contraria. La inmensa mayoría de las supuestas víctimas parecían normales. Desde luego, había brujas individuales que mostraban rasgos de personalidad que llamaban la atención, pero estas características reflejaban la gama de la normalidad más que alguna clase de estereotipo de aberración mental grave. Cuando Weyer y sus coetáneos acusaron a algunas brujas de melancolía en lugar de atribuirles lealtad al diablo lo que hicieron fue describir a víctimas temporales de la depresión menopáusica y no a depresivas perturbadas de modo permanente (...) El término *melancolía* usado en este contexto parecía más abarcar aspectos del comportamiento que ahora se asocian con la menopausia y la senilidad».³¹

Quaife³² prefiere trasladar el problema psicológico de la persona concreta considerada bruja al contexto general de la sociedad de la época, enmarcada también en unos condicionamientos psicológicos. Por eso aboga por «poner de relieve la naturaleza esencial de la bruja y explicar la preeminencia que adquirió en la visión del mundo de sus contemporáneos desde las postrimerías del siglo XV hasta mediados del XVII». Para Quaife, «pocas personas cultivaban alguna forma de brujería diabólica. Muchas más eran las que *creían* cultivarla, lo que era una fantasía derivada del entorno cultural general o de aceptar como ciertas las acusaciones concretas formu-

³⁰ Quaife 1989: 249.

³¹ La información resultará completa si transcribimos también la nota 8 con que Quaife concluye su párrafo: «El descrédito de la tesis de la histeria se presenta en N.P. Spano, «Witchcraft in histories of psychiatry: a critical analysis and a alternative conceptualisation», *Psychological Bulletin* 85, 1978, 417-436; y Thomas Schoeneman, «The role of mental illness in the European witch hunts of the sixteenth and seventeenth centuries: an assessment», *Journal of the History of Behavioral Sciences* 13, 1977, 337-351. Otras obras que hacen al caso son George Rosen, «The mentally ill and the community in Western and Central Europe during the Late Middle Ages and the Renaissance», *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 19, 1964, 377-388; H.C. Erik Midelfort, «Madness and the problem of psychological history in the sixteenth century», *Sixteenth Century Journal* 12, 1981, 5-12»

³² Quaife 1989: 251.

ladas contra ellas». Dicho con otras palabras, el aumento de los casos de brujería tuvo lugar porque las creencias en esa brujería se expandieron desde los estamentos dirigentes (civiles y eclesiásticos) hasta el pueblo llano, y cobró cuerpo un convencimiento generalizado de que aquellas personas, como agentes satánicos, suponían una temible amenaza para la sociedad (cristiana) en general y para cada individuo en particular. En ese sentido Gustav Henningsen puede con toda razón hablar de «epidemia onírica» como fenómeno que sirvió de «motor principal de la propagación de la brujomanía».³³

Transvasado el contexto particular al ámbito general, las explicaciones que la psicología y la psiquiatría pueden ofrecer son múltiples. Para Norman Cohn³⁴ la brujería no era sino una ilusión compleja que sacaba a flote las emociones y las inclinaciones menos nobles de la persona, como reacción a la vida austera y reprimida exigida por la doctrina cristiana. Esa rebelión inconsciente acabaría por convertirse en una fantasía colectiva que no era sino el resultado de la suma de cada fantasía personal e individual. El violento choque entre las creencias forjadas por la razón y los deseos inconfesados e inconscientes fraguados por el corazón vieron su vía de escape en las creencias obsesivas que giraban en torno a la figura del demonio. La sociedad, que ansiaba lo inconfesable, proyectó su propia represión sobre un colectivo (las brujas) en el que descargó inmisericordemente la comisión de todo aquello que, cada persona como individuo y la sociedad como suma de todos los individuos, hubiera (inconscientemente) querido realizar. De este modo daba satisfacción a sus recónditas e inconfesadas pasiones, y al mismo tiempo (también inconscientemente) se convencía de que estaba cimentando y consolidando sus sublimes e intangibles principios morales.

Algunos autores han tratado de hallar una explicación psicológica de la brujería fijándose no tanto en quien era acusado de brujo ni tampoco en la sociedad (como concepto genérico), sino en segmentos particulares y concretos de esa sociedad. Así, W.R. Trethowan³⁵ considera que la bruja no es más que una «figura de fantasía» creada por la proyección de la frustración sexual de los monjes. Bajo este prisma interpretativo somete a nuestra consideración el hecho que «los más enconados perseguidores de brujas hayan sido, precisamente, personas que habían hecho votos de castidad y celibato, y cuya sexualidad, por ello, se veía forzada a manifestarse por otro camino».

En similar concepto abunda Robert D. Anderson³⁶, para quien la represión de los «impulsos naturales» desembocaba en las anormalidades y perversiones sexuales que eran el *leit motif* de la brujería. Para él, el *Malleus maleficarum* era un compendio de la castración (psicológica, esperamos) de sus autores, que se proyectaba una y otra vez en las ideas de impotencia (en el hombre) y de frustración genital (en la mujer) en cuanto no poseedora de pene. A propósito de la impotencia Anderson

³³ Henningsen 1983: 343-344.

³⁴ Cohn 1976: 262-263.

³⁵ Trethowan 1963: 341-347.

³⁶ Anderson 1970: 1733.

aduce una serie de pasajes del *Malleus*. En uno de ellos se apunta que si un varón observa que su pene no responde nunca a estímulo alguno y pende siempre flácido e incapaz de coitar, señal es de frigidez congénita; pero si da muestras de intentar querer ponerse en erección, pero no lo consigue y por ello no puede realizar el coito, inequívoca prueba es de que la brujería tiene en ello la culpa. Sobran comentarios.

Otras interpretaciones maximalistas y radicales que han pretendido hacer gravitar sobre hombros de sectores particulares el fenómeno de la brujería como creación (en este caso deliberada y consciente) en que se mezclaba histeria, ignorancia y maquiavélica perversidad racional, han sido las de Rossell Hope Robbins y la de Marvin Harris. Robbins³⁷ considera que la brujería es ¡precisamente! un invento de la propia Inquisición: dado que la lucha de la Inquisición contra las herejías había sido destructivamente efectiva y los enemigos a combatir comenzaban a escasear, se corría el riesgo de que la institución inquisitorial resultase un cuerpo a extinguir. Con vistas a que resultara una entidad necesaria fue preciso «inventar» una nueva herejía cuya amplia base popular, fundamentada en la ignorancia del pueblo, siempre aportaría sectarios a los que perseguir. Bastaría que, para sucesos cotidianos, ordinarios y normales, se buscasen explicaciones marginales en las que el orden de los valores resultara radicalmente alterado. Para ello era suficiente con que se asignase al diablo el papel que en exclusiva era propio de Dios. La explicación de Robbins, sin embargo, se derrumba desde sus propios supuestos básicos: ¿cómo puede defenderse razonablemente que no existieran ya herejías? Todo lo contrario. Como constata Trevor-Roper³⁸, fueron los propios inquisidores -Kramer y Sprenger a la cabeza- quienes denunciaron la gran ofensiva herética contra la Iglesia, a la que consideraban atacada por todos los frentes; y esa proliferación de enemigos la achacaban a la actividad creciente del diablo. Trevor-Roper considera que los inquisidores no pretendieron engañar deliberadamente a la sociedad: eran ellos mismos los engañados, convencidos como estaban de que sus planteamientos eran los correctos.³⁹

³⁷ Robbins 1966 y 1981.

³⁸ Trevor-Roper 1969: 101-110.

³⁹ Entre los muchos críticos del *Malleus maleficarum* debe citarse aquí a Pietro Pomponazzi (Mantua 1462-Bolonia 1524), máximo representante del floreciente aristotelismo que se practicaba en las universidades de Padua y de Bolonia, frente al platonismo que prevalecía en Florencia. Sin embargo, no era el aristotelismo cristiano defendido por santo Tomás, sino el averroísta y el del comentarista griego del siglo III p.C., Alejandro de Afrodisia. Ambas corrientes aristotélicas, enfrentadas entre sí, mantuvieron vivas polémicas, especialmente en torno al problema de la inmortalidad del alma. Combativo defensor del averroísmo fue Agostino Nifo (1475-1546), autor de un *De intellectu et daemonibus*, contra el que se levanta el alejandrino Pomponazzi, que publica *De immortalitate animae*, con un *Defensorium* contra Nifo, y *De fato libero arbitrio praedestinatione providentia Dei* en 5 libros. Pomponazzi niega cualquier intervención divina en el proceso histórico de la humanidad, rechazando con mayor motivo la existencia de milagros. Tampoco admite que existan ni ángeles ni demonios, a quienes relega al mundo de la fantasía: no son más que recursos fatuos utilizados por las clases dominantes para hacer comprender al pueblo ignorante conceptos difíciles de entender. En *De naturalium effectuum admirandorum causis sive de incantationibus liber* considera que todos los fenómenos tienen una explicación natural: no se producen hechos sobrenaturales; y, puesto que no existen demonios, tampoco existen brujas.

Desde sus planteamientos marxistas, Marvin Harris explica el auge de la brujería como resultado de la gran manipulación a que la clase dominante sometió a la sociedad de su tiempo. Esa es la idea que adelanta desde los primeros párrafos del capítulo titulado «La gran locura de las brujas»,⁴⁰ en el que leemos⁴¹: «No es accidental el que la brujería empezara a tomar auge con violentas protestas mesiánicas contra las injusticias sociales y económicas. El papa autorizó el empleo de la tortura contra las brujas poco antes de la Reforma Protestante, y la locura de la brujería alcanzó su apogeo durante las guerras y revoluciones de los siglos XVI y XVII que pusieron fin a la era de unidad cristiana». Sobre esa pantalla proyecta la explicación que leemos en la p.203: «Para comprender la locura de las brujas debemos estar dispuestos a identificar una especie de realidad que es al propio tiempo distinta y opuesta a la conciencia de estilo de vida de las brujas y de los inquisidores. Según el profesor [Jeffrey Burton] Russell, bastaba con que el clero y la nobleza creyeran que la brujería era peligrosa y subversiva. ‘Lo que la gente creía que sucedía’, señala, ‘es tan interesante como lo que sucedió *objetivamente*, y mucho más cierto’. Pero éste es precisamente el punto sostenido por Institor [=Kraemer] y Sprenger: ¡Sois responsables de lo que hacéis en los sueños de otros!». Las consecuencias inmediatas que de ello se sigue las trae a colación Harris en la p.205: «El resultado principal del sistema de caza de brujas (aparte de los cuerpos carbonizados) consistió en que los pobres llegaron a creer que eran víctimas de brujas y diablos en vez [de serlo] de príncipes y papas (...) El significado práctico de la manía de las brujas consistió en desplazar la responsabilidad de la crisis de la sociedad medieval tardía desde la Iglesia y el Estado hacia los demonios imaginarios con forma humana. Preocupadas por las actividades fantásticas de estos demonios, las masas depauperadas, alienadas, enloquecidas, atribuyeron sus males al desenfreno del Diablo en vez de a la corrupción del clero y la rapacidad de la nobleza. La Iglesia y el Estado no sólo se libraron de toda inculpación, sino que se convirtieron en elementos indispensables. El clero y la nobleza se presentaron como los grandes protectores de la humanidad frente a un enemigo omnipresente, pero fácil de detectar».

Evidentemente, el análisis de Harris no sólo es injusto y parcial, sino transnochadamente falso. Los brotes de brujería tuvieron escenarios muy concretos y delimitados, y la explicación de dichos brotes debe ser buscada en el análisis de una amplia gama de condicionamientos de todo tipo,⁴² tanto socialmente generales como particularmente individuales.⁴³ En la exposición que en capítulos precedentes hemos hecho

⁴⁰ Título que no significa que las brujas estuvieran locas, sino que su aparición resultó una locura.

⁴¹ Harris 1982: 194-207.

⁴² Para el caso de Inglaterra, Cf. Thomas 1970.

⁴³ Tiene razón Quaife 1989: 20 cuando dice: «Los estudiosos del folclore han examinado las creencias locales en brujas y han detectado diferencias de énfasis según las épocas y los lugares. Las brujas suizas se concentraban en el clima; las del sur de Alemania, en la sexualidad; las francesas, en la posesión diabólica; las inglesas, en los ‘familiares’ (gatos y perros domésticos) [Quaife 1989: 62]; y las de Friuli y Navarra, en hechizar niños. Puede que las brujas no fuesen más que un grupo de inadaptadas locales a las que daba mayor importancia y

de los episodios de Zugarramurdi y Urdax en modo alguno vemos posible la aplicación de la plantilla explicativa que diseña Harris. En ello lo aventaja Pedro de Valencia cuando propone analizar particularmente cada caso.

2ª. La segunda hipótesis explicativa que baraja Pedro de Valencia se mueve también en un plano estrictamente humano: se parte del supuesto de que las brujas no mienten en sus confesiones y que creen ser verdad cuanto dicen haber hecho; pero, en realidad, todo aquello que las brujas afirman experimentar sólo tiene lugar en el sueño en que las sumen los ungüentos y drogas que utilizan.⁴⁴ La comprobación de esta hipótesis es sencilla e inmediata: bastará con que a la persona acusada se la unja con la pócima que dice emplear antes de su asistencia a los conventículos y se vean los resultados. Así se hizo en numerosas ocasiones y los resultados fueron obvios: la bruja se quedó dormida, los testigos no la perdieron de vista ni un instante y se vio que ni un momento dejó de hallarse en la cama en que reposaba; pero al despertarse hizo una alucinada narración en la que afirmaba haber estado en un aquelarre y llevado a cabo todo un catálogo de actos brujeriles.

A este propósito Pedro de Valencia aduce un notorio ejemplo protagonizado por el doctor Laguna, persona de bien ganada fama como médico de reyes (Felipe II) y papas (Julio III), y hombre de absoluta solvencia, al margen de toda sospecha.⁴⁵ El experimento al que alude el zafrense fue llevado a cabo por don Andrés Laguna y es narrado por el propio doctor en su *Pedacio Dioscorides* IV 75. Cuenta que, hallándose en Metz en 1545 como médico contratado, fue detenido un matrimonio de viejos ermitaños acusados de brujería. En su casa se descubrió un recipiente conteniendo una pócima de color verde, entre cuyos ingredientes se contaba, según nuestro médico, cicuta, solano, beleño y mandrágora. El doctor Laguna aprovechó la ocasión para aplicar aquel ungüento a la mujer del verdugo de Metz que sufría prolongados y depresivos insomnios. Cedamos aquí la palabra al doctor Laguna:

«La qual [sc. mujer] súbito en siendo untada, con los ojos abiertos como coneja, pareciendo también ella propiamente una liebre cozida, se adurmió de un tan profundo sueño, que jamás pensé despertarla (...) La primera palabra que habló fue: '¿Por qué en mal punto me despertastes, que estaba rodeada de todos los plazeres y deleytes del mundo?'. Y bueltos a su marido los ojos (el qual estaba allí todo hediendo a ahorcados) díxole sonriéndose: 'Tacaño, hágote saber que te he puesto el cuerno, y con un galán más moço y más estirado que tú?' (...) De donde podemos conjeturar que todo quanto dizen y hazen las desventuradas bruxas es sueño, causado por brevajes y uncturas

consecuencia ideológica el estereotipo que el cazador de brujas albergaba en su cerebro, pero que, a pesar de ello, no pudiesen zafarse de las obsesiones subyacentes y de las fantasías de su entorno».

⁴⁴ Para la importancia del sueño y de la vigilia en las alteraciones psíquicas, Cf. Keitman 1963.

⁴⁵ Aunque un tanto anticuado, todavía es útil la consulta de Somoza 1864.

muy frías; las cuales de tal suerte las corrompen la memoria y la fantasía, que se imaginan las cuytadillas, y aun firmísimamente creen, haver hecho despiertas todo quanto soñaron durmiendo».

El médico napolitano Giambattista della Porta (1540-1615)⁴⁶ dedicó el libro II de su *Magiae naturalis sive de miraculis rerum naturalium libri XX*, Nápoles 1589, a «ungüentos de brujas», de los que ofrece un recetario variopinto y, las más de las veces, absurdamente extravagante. Y narra también, entre otros, un caso muy similar al del doctor Laguna:

«Apareció por mi casa una de esas viejas a las que tildan de *striges* por su parecido con las nocturnas lechuzas, y a las aves que de noche les chupan la sangre a los niños que reposan en sus cunas (...) Ordenó que todas aquellas personas que yo había hecho venir como testigos salieran de la habitación, y yo también con ellos. Entonces se despojó de sus harapos y se frotó todo el cuerpo con una pócima, mientras nosotros la espíabamos por las rendijas de la puerta. Al cabo de un rato las substancias soporíferas la sumieron en un profundo sueño. Entramos en la habitación y por más que la sacudimos y zarandeamos, era tal el sueño que la embargaba (...) Tan pronto como despertó, comenzó a narrar una sarta de disparates: que había sobrevolado mares y montañas (...). A todo respondía con incongruencias».

Los ejemplos podrían multiplicarse sin fin. Pero al inquisidor siempre le quedaría un recurso infalible del que echar mano: aducir que la persona dormida había viajado en espíritu al aquelarre o que aquel cuerpo presente no era sino un doble dejado en la cama por el demonio. En cualquier caso, la popularidad de esta faceta brujeril era enorme, como lo demuestra el eco que de ello se hace Cervantes en *El coloquio de los perros*⁴⁷. El perro Berganza cuenta a su canino amigo Cipión cómo una vieja bruja, llamada Cañizares, creyó ver en él al hijo de una antigua colega en hechicerías transformado en perro. La vieja lo lleva hasta su casa y le narra una larga historia, de la que entresacaremos algunos pasajes. Refiriéndose a las «unturas», la Cañizares se expresa en estos términos:

«Digo que son tan frías, que nos privan de todos los sentidos en untándonos con ellas, y quedamos tendidas y desnudas en el suelo, y entonces dicen que en la fantasía pasamos todo aquello que nos parece pasar verdaderamente. Otras veces, acabadas de untar, a nuestro parecer, mudamos forma, y convertidas en gallos, lechuzas o cuervos, vamos al lugar donde nuestro dueño nos espera, y allí cobramos nuestra primera

⁴⁶ Cf. Susana Muraro, *Giambattista della Porta, mago e scienziato*, (Feltrinelli), Milán 1978.

⁴⁷ Miguel de Cervantes, *Novelas ejemplares II*, Edición de Harry Sieber, Cátedra, Madrid 1981, pp.336-346.

forma y gozamos de los deleites que te dejo de decir por ser tales que la memoria se escandaliza dellos, y así la lengua huye de contarlos».

En un momento dado la bruja se retira a un aposentillo, y es el perro Berganza quien se hace portavoz del relato:

«Colgó la Cañizares el candil de la pared, y con mucha priesa se desnudó hasta la camisa, y sacando de un rincón una olla vidriada, metió en ella la mano, y murmurando entre dientes, se untó desde los pies a la cabeza, que tenía sin toca. Antes que se acabase de untar me dijo que, ora se quedase en cuerpo en aquel aposento, sin sentido; ora desapareciese dél, que no me espantase (...) Se tendió en el suelo como muerta. Llegué mi boca a la suya, y vi que no respiraba poco ni mucho».

El perro decide arrastrar el cuerpo de la bruja asiéndolo con sus dientes por un calcañar fuera de la casa, hasta un patio, «mas ni por eso dio muestras de tener sentido». Al amanecer comienza a llegar gente. Los comentarios que despierta la grotesca figura de la Cañizares son muy variados:

«Otros hubo que dijeron: 'Esta puta vieja sin duda debe ser bruja y debe de estar untada; que nunca los santos hacen tan deshonestos arrobos, y hasta ahora, entre los que la conocemos, más fama tiene de bruja que de santa'. Curiosos hubo que se llegaron a hincarle alfileres por las carnes, desde la punta hasta la cabeza; ni por eso recordaba⁴⁸ la dormilona, ni volvió en sí hasta las siete del día».

Todos estos detalles cobran especial interés para nosotros cuando reparamos en que esta novela «ejemplar» de Cervantes vio la luz el año 1613.

Pero tornemos a Pedro de Valencia. Nadie puede negar que apuntar una explicación de la brujería basada en el consumo de alucinógenos es una postura de plena actualidad.⁴⁹ Como apunta Quaife⁵⁰, las investigaciones modernas han venido a dar la razón a quienes consideraron que los ungüentos y pócimas tenían mucho que ver con la alucinaciones de las brujas. «Se encontraban -nos dice- alucinógenos naturales en el estramonio, la belladona, el beleño y la mandrágora bajo la forma de alcaloides como la atropina, la hiosciamina y la escopolamina. La atropina se usaba desde hacía siglos y era muy absorbible incluso a través de la piel intacta. Al aplicarla como 'ungüento de las brujas' a la piel más susceptible de la zona vaginal (...) el efecto era inmediato: un sueño dominado por ilusiones de vuelo y fantasías sexuales. La piel venenosa del sapo, utilizada también por la bruja, contenía numerosas drogas, entre

⁴⁸ Esto es, «despertaba».

⁴⁹ Sirvan de ejemplos inmediatos Langdon-Brown 1941, el sucinto artículo de Conklin 1958, Harner 1973, Allen 1979, etc.

⁵⁰ Quaife 1989: 244.

ellas la digitalina y el poderoso alucinógeno bufotenina, que producía una alucinación específica: la de volar». También Henningsen⁵¹ intuía que la continua referencia a los sapos podría dar «una explicación no solamente a las experiencias eróticas de María de Zozaya, sino también a muchas de las cosas que cuenta sobre su vida secreta de bruja. Es muy posible que se tratara de algo que experimentaba después de untarse con el líquido que extraía del sapo. Ya advertí anteriormente [p.100] que el sapo contiene una sustancia alcaloide». Pero el investigador danés se ve precisado a reconocer que, «sin embargo, en el caso de María de Zozaya carecemos de nuevo de elementos de juicio que prueben que éste fuera efectivamente el caso». Precisamente el sapo era el ingrediente primordial que Allen⁵² veía cocer en el caldero bioquímico de las brujas.

Pedro de Valencia consideraba que la uniformidad y concordancia de los sueños y de las visiones que experimentaban los brujos era debida a la acción del diablo⁵³, que proyectaba aquellas impresiones imaginativas sobre los dormidos: «La unción obra poderosísimo sueño, en el cual el demonio, cumpliendo el pacto, representa en sueños uniformemente a todos estos durmientes la junta y actos de ella, con tan vehemente impresión en la imaginativa que ellos quedan persuadidos que les haya pasado en verdad». Pero esa idea, semicanónica, no satisface a nuestro humanista, que unos párrafos más tarde hace la siguiente observación: «A mí parécenme muy extraños y muchos y muy conformes, en todos los cuentos de las brujas, para que admita la opinión de que no les pasan más que por sueños». Pedro de Valencia prefiere pensar⁵⁴ que «todas aquellas imágenes vanas resulten de sola eficacia natural de las unciones sin que el demonio se la componga y haga cómo todos los de una junta

⁵¹ Henningsen 1983: 161-162.

⁵² Allen 1979: 265-268.

⁵³ Compárese cuanto estamos exponiendo con lo que dice el Padre del Río en la Cuestión 16 del libro II de sus *Disquisiciones mágicas* cuando trata de dar respuesta a la pregunta de si es verdad que las brujas acuden volando a los aquelarres [MOYA 1991: 328]: «Una primera opinión mantiene que asisten a tales cabalgatas y juntas sólo con el pensamiento, por ilusión diabólica. Así lo han sostenido muchos protestantes, siguiendo a Lutero y a Melancton; también algunos católicos. Entre los españoles, el franciscano Francisco Samuel con todo un libro, así como el autor de *Fortalium Fidei*, de la misma orden [=fray Alonso de Espina], y el canonista Martín de Arles. En Italia [Juan Bautista] Ponzinibio [=en *De lamiis*], que le dedica casi todo un libro; Bautista Porta [=en *Magia natural*, lib. II], y también [Andrés] Alciato [=en *Parergo de Derecho*, lib. VIII, cuest. 22], cuando todavía este asunto estaba poco estudiado. En Francia, [François] Douaren, [Pierre] Airault y [Michel] Montaigne. De los ingleses, el antiguo John of Salisbury. De los autores alemanes, dicen lo mismo Felipe Camerario y Ulrico Molitor [=en *Mujeres pitónicas*, cuest. 8]; Leonard Vai [=en *De fascino*, libr. II, cuest. 23] da a entender que así lo piensa. Pero los argumentos de todos ellos son flojos. Pues qué: ¿es que sólo lo afirman algunas mujerzuelas, como se despacha Alciato? ¿De dónde lo sacan, entonces, y lo castigan a diario tantos varones doctos, esclarecidos y de mundo?». Pedro de Valencia tomará luego postura frente a tal argumento de «autoridad» y de «coincidencia general».

⁵⁴ El texto dice «se pueda»; el cód. O lee «se puede». Quizá sea esta última lectura la preferible ideológicamente.

concurrían en soñarse juntos y ver unas mismas visiones que sepan y puedan contar como verdades». No se imagina a un ejército de demonios ocupados y solícitos para que todas las personas (a pesar de la diferencia de sus caracteres y de su complexión corporal) tengan las mismas e idénticas visiones. Pedro de Valencia insinúa como explicación de la concordancia de sueño el efecto natural de los unguentos. «Con ello -subraya Henningsen⁵⁵- Valencia se pone a nivel de los científicos modernos, quienes intentan explicar el fenómeno de la brujería como relacionado con un culto de drogas, y para los cuales las descripciones de los aquelarres no son otra cosa que *trips* suscitados por las propiedades alucinógenas de los unguentos». Y recuerda que entre los ingredientes de una receta mencionada por el zafrense se cuentan la cicuta, el solano, el beleño y la mandrágora.

Efectivamente, las reacciones que una determinada droga provoca en la mayoría de los sujetos que la consumen suelen ser similares. Ello explicaría, para Quaipe⁵⁶, por ejemplo, el convencimiento que muchas brujas tienen de su capacidad de metamorfosearse en animales: «Determinadas drogas pueden inducir a las personas a creer que son animales. Las características que se atribuyen al licántropo -garganta seca, dificultad para tragar, mucha sed, vista disminuida, tendencia a dar traspies y sensación de que le salen plumas o pelo- son manifestaciones de envenenamiento con atropina». Por su parte, la belladona produce alucinaciones, dilata las pupilas, vuelve a la persona muy sugestionable, excitable al par que dócil. Si es cierto que hubo demasiada fantasía y mentira a propósito de los unguentos de las brujas, es necesario admitir que, al menos en un cierto porcentaje de casos, personas acusadas de brujería utilizaron y consumieron productos alucinógenos, y tuvieron conocimiento de los efectos que podían provocar determinadas hierbas y de la manera de confeccionar un compuesto. «La base -explica Quaipe⁵⁷- solía ser grasa o aceite, lo que incrementaba específicamente la absorción corporal de los ingredientes. La adición de hollín cumplía una función química clave. Como carbón vegetal, liberaba los agentes activos de la mezcla y con ello aceleraba el efecto. La extrema toxicidad de los elementos ingredientes era reconocida, por lo que se añadían agentes equilibradores para modificar tales consecuencias. La mandrágora se equilibraba con belladona y ésta con digitalina. El propósito principal del unguento era provocar alucinaciones, y los elementos clave responsables de esto eran los alcaloides escopolamina, hiosciamina y atropina que se encontraban en proporciones diferentes en la mayoría de las solanáceas: la belladona, la mandrágora, el beleño y la manzana espinosa. Se sugiere que algunas drogas provocaban experiencias alucinatorias específicas; la escopolamina creaba la impresión de que al cuerpo le salía pelo, plumas y escamas, mientras que la hiosciamina producía la impresión de volar (...) El acónito hace que los latidos del corazón se vuelvan irregulares y la belladona provoca delirio. Combinadas, producen una sensación extrema de caída o vuelo (...) La investigación también ha demostrado que al cesar los efectos primarios de drogas tales como las que se

⁵⁵ Henningsen 1991: 221.

⁵⁶ Quaipe 1989: 244.

⁵⁷ Quaipe 1989: 245-246.

encuentran en la manzana espinosa, el contenido de la alucinación sigue pareciendo real y se recuerda como experiencia objetiva».⁵⁸

Quizá esa sensación de «experiencia objetiva» y, sin duda, sumamente placentera era lo que creaba la «drogodependencia» que con mucho tino observó Pedro de Valencia cuando, a propósito de las impresiones imaginativas experimentadas durante el sueño producido por el ungüento, dice: «Complácense de todo y desean y procuran volver a lo mismo». Pero para nuestro humanista la explicación no se agota en el consumo de drogas ni en la aplicación de ungüentos. Recuerda que la visión de vanas imágenes puede darse también en personas despiertas, que no se han drogado ni untado, pero cuyo «humor melancólico» las vuelve naturalmente propensas a tales visiones. Ello le da pie para enfocar bajo un nuevo prisma una explicación barajada ya en la primera hipótesis con otra óptica: los conciliábulos brujeiles son comparables a los que se celebraban en misterios paganos como los de los coribantes o los de Cibeles o los eleusinos. En este caso se trataría de una histeria colectiva en la que el agente «alucinador» que la desencadena sería toda la parafernalia de danzas, ruidos, músicas, gritos, olores, perfumes, etc., que provocan en las personas (despiertas, no lo olvidemos) visiones de todo tipo.

También Elliot Rose⁵⁹ explica la brujería como un culto de corte dionisíaco en que, si bien no faltaba el consumo de drogas, se llegaba al éxtasis sobre todo mediante danzas frenéticas y orgías de carácter sexual que llevaban al individuo a la comunión directa con lo divino. Dice «lo divino» porque culto semejante no precisa de dogma alguno ni deidad concreta: era el éxtasis mismo donde lo divino se hallaba inmanente, como finalidad última en la que desembocaba la liberación psíquica.⁶⁰ Ya hemos apuntado páginas atrás cómo, en un sentido similar, Mircea Eliade⁶¹ constataba en su natal Rumanía la existencia de grupos extáticos que (muy a menudo instigados por la sexualidad) se entregaban a prácticas comunales de este tipo, en que la conciencia humana, llevada a límites extremos, perdía su capacidad de discernimiento crítico y asumía como reales espejismos e imágenes propias del inconsciente: el individuo, en su sugestión incontrolada e incontrolable, tenía la sensación de entrar en contacto con la divinidad, que lo inspiraba o, en su caso, lo inhibía. En

⁵⁸ Quaipe 1989: 246, observa que «además de los elementos alucinógenos activos que contenía el ungüento, había ingredientes cuya finalidad era proteger al consumidor. El apio silvestre producía un sueño profundo y refrescante después de la excitación de la alucinación, a la vez que la cincoenrama, el perejil o el apio silvestre purificaban la sangre. Los alucinógenos son acumulativos y la purificación constante impedía el envenenamiento del sistema y las consecuencias tóxicas serias».

⁵⁹ Rose 1962: 108-116, 141-148.

⁶⁰ Rose 1962: 154-170 considera que la brujería se manifestó en las prácticas de grupos autónomos entregados a la liberación extática, sin un soporte doctrinal homogéneo ni articulado; sólo a partir de 1215 el elemento «satánico» comenzó a tener entidad merced al aporte intelectual de los goliardos errantes, inclinados por su ideología a participar en celebraciones de carácter orgiástico, cuya dirección acabaron asumiendo debido a su superior erudición que, sin duda, impresionaría a los indoctos participantes en los conciliábulos.

⁶¹ Eliade 1976: 65.

cualquier caso, el resultado era una intensa satisfacción emanada de la liberación de sus emociones.

Para Atienza⁶², la brujería, (más concretamente la realidad del ritual sabbático), acabó siendo la persistencia inconsciente de ritos ancestrales estimulados por el empleo de alucinógenos. La represión eclesiástica activaría ese inconsciente colectivo. Para él, la brujería «respondía a unas constantes culturales que el cristianismo y, sobre todo, sus representantes habían tratado primero de anular y que luego anatematizaron, reconociendo implícitamente su persistencia en la mente colectiva del pueblo (...) La evidencia estaba en el aquelarre, en los supuestos maleficios, en los estados alterados de conciencia provocados por el conocimiento intuitivo de alucinógenos que componían la base de sus ungüentos mágicos. Lo oculto estaba -y en muchos casos sigue estando- en el significado profundo y a menudo olvidado e ignorado de toda una serie de claves que, en apariencia, eran y son perfectamente ortodoxas y pueden ser aceptadas como respuesta popular a los dogmas y ritos implantados por el poder eclesiástico, pero que acusan unos orígenes distintos, adaptados por la fuerza de la circunstancia, que responden aún, como un eco lejano, a otras creencias y otros saberes y otras experiencias espirituales que quedaron latentes en el inconsciente colectivo».

La opinión de Quaife⁶³ es ecléctica. Tras negar la existencia de una organización bruja que abarcara toda la cristiandad, ni siquiera con una entidad nacional, cree, sin embargo, que «en una sociedad de campesinos sólo parcialmente cristianizados había grupos que proporcionaban un poco de fuego real para el humo de la Inquisición. Había cultos que iban desde la adoración del diablo, pasando por una serie de respuestas paganas, hasta cultos sexuales, oníricos y basados en las drogas, así como otros de minorías desviadas o disidentes desde los puntos de vista moral y político. Juntos intentaban escapar del mundo o disfrutar de él. Un ingrediente importante de este proceso era la sexualidad, y se dice que los principales participantes de tales organizaciones eran mujeres».

3º. La tercera hipótesis que considera Pedro de Valencia apunta directamente al corazón de la creencia común, a la que se habían aferrado también los inquisidores Becerra y Valle: la idea de que todo cuanto confesaban los encausados era realidad. Es decir, las brujas son llevadas por el demonio cruzando los aires,⁶⁴ mientras que en su lugar queda un sosias imposible de distinguir de la persona real.⁶⁵ Pedro de

⁶² Atienza 1986: 87.

⁶³ Quaife 1989: 98.

⁶⁴ El tema parecía de tan suma importancia que Martín del Río, en el libro II de sus *Disquisiciones mágicas*, le dedica la larga Cuestión 16, [Moya 1991: 328-354], titulada «Asambleas nocturnas de las brujas. ¿Es verdad que éstas se trasladan de un lugar a otro?». Según el jesuita, caben cuatro posibilidades a propósito de la forma de acudir al aquelarre: 1) ir sólo con el pensamiento; 2) hacerlo a pie; 3) marchar física y corporalmente por los aires «con movimiento local»; 4) a veces ni ellas mismas saben a ciencia cierta cómo lo hacen, como le ocurrió a san Pablo en su rapto divino.

⁶⁵ La Cuestión 17 del libro II de las *Disquisiciones mágicas* del Padre del Río aborda precisamente temas como «¿Puede el demonio cambiar la cantidad del cuerpo, de modo que se

Valencia considera esta teoría no sólo fantástica e imposible de probar, sino, sobre todo, altamente peligrosa, porque el acusado queda absolutamente inerte y a merced del tribunal. Pues si bien es cierto que el acusador no puede demostrar que una persona hubiera estado en el aquelarre, no menos cierto es que el acusado tampoco podría probar que no hubiese estado, aunque muchos testigos afirmaran que en aquellos mismos momentos lo habían visto en otro lugar, ya que siempre cabía la posibilidad de argumentar que a quien vieron fue al sosias. Consecuentemente, cualquier persona estará expuesta a que, por enemistad, alguien testifique contra ella, y la falsa delación sea admitida «a pesar de no poder ser probada».⁶⁶

Nunca se insistirá lo bastante en este punto. Como observa Atienza⁶⁷, «dejando a un lado cuestiones de orígenes y motivaciones rituales del fenómeno brujeril, (...) no cabe duda de que el proceso de Logroño y, sobre todo, la posterior investigación llevada a cabo por el inquisidor Salazar y Frías vienen a darnos la pauta de las implicaciones sociológicas de la fiebre de las brujas. Aquí intervinieron muchos factores culturales y religiosos, sin duda alguna, pero también otros propios de la convivencia cotidiana: rencillas y viejas enemistades, envidias y celos que convertían la manifestación satánica en motivo de denuncia premeditada, sobre bases que estaban en la conciencia de todos y que fácilmente se podían improvisar y hasta demostrar. Había un esquema previo latente, compuesto por una serie de rasgos implantados tradicionalmente en la memoria colectiva. Para convertir en brujo o bruja a cualquier vecino, bastaba con aplicárselos y denunciar como vistos, oídos o sufridos cualquiera de

produzca compenetración de partes? ¿O colocar un mismo cuerpo en dos lugares separados; o dos cuerpos en un mismo lugar compenetrándose?». Moya 1991: 355-359. La respuesta general a estas preguntas es negativa, «porque repugna a los principios físicos y al orden natural». Ojalá se hubiera aducido similar argumento a propósito de otras imputaciones hechas a las brujas.

⁶⁶ Pedro de Valencia aboga a ultranza por la presunción de inocencia, reclamando que al menos se considerase la «coartada negativa», la falta de pruebas. Por ejemplo, que se diese crédito al marido cuando afirmaba que su mujer, acusada de bruja, estaba a su lado en el momento en que, según la acusación, se hallaba en el aquelarre, y que lo que realmente palpaba era el cuerpo de su esposa. ¿Acaso el cuerpo fantasmal del sosias dejado en su lugar por el demonio puede, como fantástico y ficticio que es, tener corporeidad y ser tocado? Una vez más el zafrense adopta una opinión abiertamente enfrentada al Padre del Río, quien en sus *Disquisiciones mágicas*, II, cuest. 16, había escrito lo siguiente [Moya 1991: 331]: «Algo aprieta el argumento de Alciato: por qué decir que un espíritu maligno reemplaza a la mujer en la cama junto al marido, y no más bien en la asamblea. Bien está, si nos basamos en la mera presunción; pero no se trata de eso, sino del consenso unánime de todas las épocas y pueblos, de personas de ambos sexos, incluso el clero y la nobleza, más las confesiones de los reos. Contra todo eso no hay presunción que valga. Micol burló a los que iban a la zaga de su padre colocando un muñeco en lugar de David [1 Samuel 19,13-16]. Así también puede y suele el demonio asumir cuerpo y colocándolo en el lecho burlar al marido». Argumento concluyente: la mayoría nunca se equivoca. Quizá la falta de duda de al menos media docena de personas fue lo que retrasó 1.800 años la teoría de Aristarco de Samos (sg III a.C.) que defendía que la tierra giraba sobre su eje y en torno al Sol: la inmensa mayoría opinaba lo contrario; luego, la mayoría tenía razón.

⁶⁷ Atienza 1986: 86-87.

ellos. La coincidencia confundía a los jueces, muchos de los cuales creían a pie juntillas que las confesiones respondían a la estricta realidad y no a sucesos arquetípicos que estaban en la mente del pueblo, deformados y falseados por las implicaciones de tipo moral con que la misma Iglesia los había catalogado».

Pedro de Valencia vuelve a aducir la idea del ensueño. ¿No es preferible inclinarse a pensar que las confesiones de las brujas son producto de su imaginación, desbocada por las drogas? Pero el nudo de la cuestión sigue estando en la realidad del transporte o rapto brujeril. Tres argumentos esgrimen sus defensores: que Dios puede permitir a los demonios hacerlo; que son muchísimas las personas que lo han testimoniado; y que así lo admiten los tribunales eclesiásticos, que tienen una legislación al respecto.⁶⁸

Rebatir el primer argumento resultaba una cuestión teológica delicada, porque no podía negarse que la Iglesia admitía la existencia de ángeles malignos que, siempre con el permiso de Dios, podían castigar a los pecadores y tentar a los buenos. El

⁶⁸ Sin duda Pedro de Valencia debía de tener *in mente* la postura de Martín del Río, radicalmente opuesta a la suya. El jesuita, en *Disquisiciones mágicas*, lib. II, cuest. 16, se expresaba en los siguientes términos [Moya 1991: 391]: «Todos los brujos y brujas hacen idénticas confesiones, sin discrepar en el más mínimo detalle; y lo mismo corroboran otras personas libres de su delito o error. Lo reconocen los reos incluso en la hoguera, donde de nada les serviría inventarlo y cuando se han agotado los tormentos. Lo vano e ilusorio jamás podría contar en su favor con testimonio tan unánime, concorde y reiterado, ni con el consenso de tantísimas personas, tan diferentes unas de otras en cuanto a lugar, tiempo, edad y profesión. Cada cual tiene su idiosincrasia, y cada cual fantasea a su aire. No todo el mundo tiene la misma disposición de cerebro y de fantasía que sería necesaria al demonio para infundir tales imaginaciones, como tampoco sería posible tanto acuerdo en la mentira. A mi entender, este argumento es capaz de convencer a cualquiera que no sea un testarudo.

«El argumento se ve corroborado porque, como bien dice el Cumano [sc. Bernardino de Como, autor de *Lucerna inquisitorum*], no es potestativo del hombre tener o no tener, a su capricho, tales sueños y fantasías. Pues bien, a las brujas sinceramente arrepentidas, que no quieren nunca más asistir a las asambleas, no vuelven a ocurrirles, sencillamente porque no quieren: señal evidente de que no se trataba de sueños.

«Pero es que, además, los que afirman que todo esto son sueños y burlas, pecan ciertamente contra el respeto debido a la Madre Iglesia. La Iglesia Católica sólo castiga crímenes ciertos y demostrados, y sólo considera herejes a los cogidos en flagrante herejía. Y a las brujas ya desde hace muchos años las tiene por herejes y manda castigarlas por los inquisidores, que las entregan al brazo secular. Así se evidencia de las obras de Sprenger, Nider, Jacquier, Micaelis, y lo enseña la experiencia. Por tanto, o se equivoca la Iglesia, o son estos escépticos los que se equivocan. El que diga que la Iglesia se equivoca en cosa tocante a la fe, sea anatema maranata». Moya 1991: 351, n. 61, explica la última expresión como «*anatema sea, maranata*», a partir de la empleada por san Pablo, *I Cor* 16,22, recordando que «la imprecación en arameo *Maran atha* pervive en la nuestra ¡*Venga Dios y lo vea!*». Y muestra su extrañeza (que compartimos) de que «la creencia en brujas, vuelos y aquelarres se ponga como obligatoria en conciencia, y casi como fe». Por otra parte, el Padre del Río dedicará el libro V de sus *Disquisiciones mágicas* al oficio de los jueces. El tema que aquí interesa lo expone morosamente en un Apéndice II, titulado «Sumario de las cuestiones», cuya cuestión 1ª es «La denuncia plural, ¿constituye por sí misma indicio suficiente para la tortura, sin más indicios o adminículos?». Todo un programa.

zafrense recurre entonces a la ironía: ¿Cabe imaginar que Dios ponga en manos de los demonios el uso de tales poderes para cosas tan estúpidas como hacer volar en escobas, convertir en moscas, crear sosias, etc? ¿Quién puede sentirse seguro ante personas capaces de volverse invisibles o de convertirse en insectos que pueden penetrar en cualquier lugar a través de una simple rendija? Y algo mucho más grave: ¿Cómo Dios puede permitir a las brujas que lleven a los niños a los aquelarres para iniciarlos en la apostasía y que se aparten de Él? La conclusión a la que llega Pedro de Valencia es que Dios puede realmente permitir al demonio determinadas acciones, pero no es verosímil que ninguna de ellas sea las que registran los relatos brujeriles.

La Biblia presenta a Dios como un ser omnipotente y absoluto: es Él quien depara el bien, pero también quien permite el mal. Las influencias iraníes sobre el judaísmo de dos siglos antes de la llegada de Cristo confirieron una mayor entidad al principio del mal, vinculándolo a Satanás, el tentador. El cristianismo no sólo heredó esta concepción, sino que la amplió⁶⁹, aunque en ella el demonio siempre se hallaba sometido al poder de Dios. A partir del siglo XII, sin embargo, el concepto del diablo experimentó una profunda revisión, en gran medida provocada como respuesta a las herejías de carácter dualista que cobraron enorme auge (albigenses, cátaros...) y contribuyeron a realzar la figura de Satanás.⁷⁰ Los albigenses consideraban que el gran conflicto cósmico entre el bien (Dios) y el mal (Satanás) estaba equilibrado: Satanás y Dios combatían en igualdad de condiciones. Sin embargo, con el paso del tiempo fue tomando cuerpo la creencia de que la balanza se desequilibraba a favor del diablo. No de otro modo se explicaba el aumento de las calamidades que asolaban Europa (guerras, pestes, sequías...), que se atribuían al poder creciente de Satanás. Como la entidad del demonio es algo inmaterial y, por tanto, difícil de combatir, se hace recaer el peso de la lucha contra él sobre sus agentes más inmediatos —los brujos—, a quienes se acusa de expandir la maldad diabólica por medio de sus actividades satánicas. Las autoridades (civiles y religiosas) estaban convencidas de que, erradicando la brujería, se pondría coto al diablo, con lo que la cristiandad quedaría a salvo y la sociedad enderezaría su rumbo.⁷¹

A Pedro de Valencia le resultaba más sencillo de rebatir el segundo argumento, basado en la coincidencia de las declaraciones de múltiples testigos. La premisa que sienta el zafrense es fundamental: los jueces deben examinar cada caso en particular y no tener ideas preconcebidas que les hagan formular las preguntas con vistas a ratificar la teoría prejuzgada. Y no deben olvidar tampoco que los reos y los testigos que intervienen suelen ser personas «vulgares i viles i pervertidos con falsas opiniones i

⁶⁹ Brown 1970.

⁷⁰ Russell 1972: 193-198 considera que las herejías (sobre todo la de los cátaros) fue una de las causas que contribuyeron al desarrollo y expansión de la brujería, en cuanto que los cátaros explicaban el mal por la existencia de un dios malo. No comparte esta opinión Peters 1978: 94, que piensa más en las aportaciones de quienes practicaban la magia. Por su parte, Cohn 1976: 74, sin negar la importancia de los magos, sostiene que el fenómeno hunde sobre todo sus raíces en la fantasía.

⁷¹ Connor 1975.

imaginaciones vanas», que, previendo las penas que pueden caer sobre sus cabezas, pondrán en juego todo tipo de recursos (mentiras, adulaciones, simulaciones, etc.) con tal de que se los crea, bien para salvarse, bien (si se ven desesperados) para arrastrar consigo a cuantos puedan.

Toca aquí Pedro de Valencia muy de pasada y casi como de puntillas un tema que hubiera debido ser motivo de honda reflexión. ¿Cómo es posible que en su inmensa mayoría las personas acusadas de brujería pertenezcan a los estratos más bajos de la sociedad? El zafrene los califica de «vulgares i viles»; hoy, sin recurrir a la delicadeza caritativa y cristiana, se les tildaría de «gentuza». Pocos son los casos en que personas acomodadas o intelectuales fuesen acusados de brujería (en todo caso, de hechicería, de magia, de alquimia, pero no de brujos). En algún caso, los motivos económicos pudieron dar lugar a una denuncia, como el caso de la joven y rica viuda María de Endara, vecina de Echalar, cuya fortuna calculaba el Santo Oficio en diez mil ducados de oro: arrestada en marzo de 1610, fue puesta en libertad el 15 de julio, pero moriría el 5 de noviembre de ese mismo año.⁷²

Quizá sea posible explicar el fenómeno de la brujería relacionado con los sectores más humildes de la sociedad si consideramos que el pueblo, que suele ensañarse inmisericorde con los más débiles, hizo asumir a esas pobres personas un papel en cierto modo parecido al del chivo expiatorio de los hebreos o al del *pharmakós* del mundo helénico. Cuando una persona se siente oprimida por la desgracia, puede considerar que se trata de un castigo divino por sus pecados, aunque quizá no tenga conciencia exacta de qué pecados pueden haber motivado tal castigo ni juzgue a Dios cruel ni vengativo. Pero cuando es la sociedad en general la que experimenta una calamidad o una frustración, inconscientemente tratará de buscar la causa de su situación no como provocada por Dios, sino por las fuerzas del enemigo del hombre: Satanás.⁷³ Pero el concepto de Satanás es demasiado vago, etéreo e inasible. El demonio mismo no puede provocar tales calamidades si no es por medio de personas aliadas suyas: las brujas.⁷⁴ Esas brujas eran fácilmente detectables a tenor de unos rasgos tópicos característicos y tradicionales, aunque no inamovibles: solían ser personas -casi siempre mujeres- de edad avanzada, de carácter huraño, introvertidas y muy a menudo hostiles hacia la sociedad. Si ellas son la correa de transmisión de los poderes demoníacos, será contra ellas contra quien es preciso actuar, porque, como explica Gustav Henningsen⁷⁵, «las brujas no son invencibles. Hay dos maneras de vencerlas: o bien empleando antidotos mágicos contra ellas, lo cual puede hacerse consultando a alguna curandera o a un 'saludador' dotado de poderes para atacarlas en su esencia sobrenatural; o bien, recurriendo a la violencia física, puesto que la bruja también es una persona de carne y hueso y, por lo tanto, físicamente vulnera-

⁷² Henningsen 1983: 243-244.

⁷³ Ya Martín Plantsch, en su *Opusculum de sagis maleficis*, 1507, criticaba a quienes achacaban a los demonios, a las brujas o a los astros el origen de sus calamidades, en vez de mostrar la entereza de un Job, convencido de que Dios lo sometía tales pruebas para concederle el galardón de los cielos.

⁷⁴ Summers 1926 [1973] consideraba que las brujas eran «satanistas».

⁷⁵ Henningsen 1983: 345.

ble». Así considerado, «este complejo de creencias pretende aportar pruebas de que *el mal* es algo que puede combatirse al igual que cualquier enemigo concreto. Este es exactamente el meollo de la brujería, su función consciente de chivo expiatorio. No obstante, la creencia en las brujas tiene también una función socio-moral. La bruja o el brujo es simplemente la encarnación de la amoralidad y de todo aquello que va en contra de los ideales de la sociedad; por lo tanto, cada individuo se esforzará por comportarse de modo que nadie pueda tomarlo por brujo. Una tercera función de la creencia en brujas es servir de válvula de escape al instinto agresivo oculto dentro de cada individuo, instinto que le está vedado expresar por medios que la sociedad normalmente desaprueba».

Ese instinto agresivo que busca descargarse sobre alguien a quien considera causante de la situación adversa suele ser una persona indefensa y débil, casi siempre una mujer. Ya hemos apuntado cómo la preponderancia apabullante de las brujas sobre los brujos dio lugar a que el fenómeno de la brujería se relacionase preferentemente con las mujeres. En ello han basado muchos estudiosos su explicación de que el origen de la brujería debe buscarse en la misoginia. Tal planteamiento ha encontrado en nuestros días amplio eco entre las corrientes feministas, algunas de las cuales han calificado a la brujería como «el primer movimiento feminista de los tiempos modernos»⁷⁶, llevando al extremo la opinión de Jules Michelet⁷⁷ que, a mediados del siglo pasado consideraba a las brujas como campesinas rebeldes, sublevadas contra su estado social en los «siglos de la desesperación».

Para Rosemary Ruether⁷⁸ el origen de la misoginia radica en la sexualidad femenina. En el medievo, en una sociedad patriarcal, como la cristiana, la mujer estaba sexualmente reprimida hasta el matrimonio. Tras un período más o menos largo de actividad sexual como esposa, se la obligaba a refugiarse en su papel de madre y a reprimir de nuevo sus deseos sexuales. La norma parecía establecer que las mujeres sólo fuesen activamente sexuales mientras fueran jóvenes e inexpertas: una vez que sumaban años, el sexo debería dejar de interesarles, mientras sus maridos, sin mengua de la edad que tuvieran, satisfacían sus necesidades con otras mujeres jóvenes. La realidad, sin embargo, era que muchas mujeres, insatisfechas, seguían mostrando interés por el sexo: ese interés y la posible toma de iniciativas al respecto debían asustar al varón. Naturalmente, una sociedad dominada por varones no podía ver con buenos ojos esa autonomía sexual que preferentemente se daba en mujeres maduras. En ello basa Ruether la inquina del hombre hacia las mujeres mayores, inquina que

⁷⁶ Hughes 1952 [1974]: 85, considera el papel destacado de las mujeres entre quienes practicaban la brujería, «a causa de la corriente matriarcal en la tradición del culto, de su posición en la sociedad, y de que todas las creencias fundamentales se transmitían a través de ellas, en las sociedades primitivas y en las minorías raciales suprimidas».

⁷⁷ Michelet 1862 [1984]: 27, donde se dice: «¿De cuándo data la hechicera? Respondo sin vacilar que del tiempo de la desesperación. De la desesperación profunda que trajo el mundo de la Iglesia». En el prólogo de la obra, Robert Mandrou escribe: «En el corazón de la servidumbre, en el corazón de la condición campesina, Michelet halla los elementos de psicología que forman los componentes de su retrato de la brujería».

⁷⁸ Ruether 1974.

considera acrecentada por el ascetismo cristiano, que suele representar a la mujer con un bello rostro, pero con un cuerpo corroído de gusanos. El propio ascetismo, al ver a la mujer como algo intangible, se autoconvence de que toda su posible belleza no es sino carne en descomposición. Ese recuerdo obsesivo de la muerte pasa a un primer plano ante la mujer anciana, cuya decrepitud parece venir a dar la razón a los ascetas. Súmese a todo ello la aversión hacia las mujeres como consecuencia de la postura bíblica que ve en ellas a seres inferiores al varón, a quien deben estar sometidas. Como contraste y como corroboración, la Edad Media aireó constantemente la imagen de grandes hombres que sucumbieron a causa de las mujeres. La figura de Adán era paradigmática, pero no le iban a la zaga las de David, Salomón, Sansón, Marco Antonio, e incluso la del venerable Aristóteles⁷⁹.

También para E. William Monter⁸⁰ la brujería era un problema de misoginia en el que el elemento a combatir, más que Satanás, eran las mujeres. Los motivos del creciente odio hacía las mujeres son muy complejos. Las guerras y las pestes -sobre todo en los siglos XV y XVI- se habían ensañado especialmente con el estamento masculino, produciendo un notable desequilibrio demográfico en que predominaban las hembras. Ello dio lugar a una anómala alteración de la estructura familiar, con abundancia de mujeres sin pareja (solteras y viudas), independientes del control de padres o maridos. Según Monter⁸¹, la lujuria femenina podía ser desatada o, a la inversa, ser controlada e incluso sublimada. La sociedad patriarcal, consecuentemente, encuadró a la mujer en dos marcos genéricos: o eran santas o eran perversas. La perversidad se decanta hacia la brujería. Y dada la notoria y constatable disminución de la santidad, era claro para el hombre que el número de las perversas -brujas- se incrementaría peligrosamente, con las terribles consecuencias que ello entrañaba. La persecución se impuso, pues, como remedio necesario.

Este temor hacia las mujeres subió grados, según Stanislav Andreski⁸², por un nuevo azote que vino a asolar Europa: la sífilis, enfermedad dolorosa y a menudo mortal, cuyo agente transmisor era la mujer, siendo aquella una enfermedad que se contraía ¡precisamente! pecando con ellas.

⁷⁹ Aristóteles fue tema popular en el mundo medieval (particularmente en los *fabliaux*), sobre todo relacionado con el poder y las malas artes de las mujeres. El *Lai d'Aristote*, por ejemplo, muestra al filósofo ensillado y embridado por una hurí hindú trotando por el jardín. En muchas catedrales góticas francesas (como las de Lyon y de St. Valéry-en-Caux) puede verse, junto a otro cúmulo de esculturas grotescas, la del filósofo, con su barba, su toga y su bonete doctoral, caminando a cuatro patas y llevando cargada a sus espaldas a la hurí hindú, montada en una silla y con un látigo en las manos. G. Sarton, «Aristotle and Phyllis», *Isis* 14, 1930, 8-9, rastreó el origen de este cuento y sugirió que, tal como aparece en la Edad Media, refleja la protesta de la clase sacerdotal contra la veneración en que se tenía al filósofo pagano. «Pero hay algo más: esto, en la época en que las Universidades estaban llevando el estudio de la filosofía aristotélica al punto más alto alcanzado después de muchos siglos, es un buen ejemplo del abismo existente entre los letrados y el público de la Edad Media». Cf. Gilbert HIGHET, *La tradición clásica*, FCE, Méjico 1954, Vol.I, pp.98-99.

⁸⁰ Monter 1976: 17.

⁸¹ Monter 1976: 24.

⁸² Andreski 1982.

En la misma línea de búsqueda de chivos expiatorios entre las capas más bajas de la sociedad hay que colocar también la inclinación hacia el racismo. Montaner⁸³ apuntaba que muy a menudo la pertenencia a una raza (o a una religión) distinta era motivo suficiente para todo tipo de sospechas, entre ellas, la de practicar la brujería. Y recuerda cómo en la segunda mitad del siglo XVI Ginebra experimentó un enorme crecimiento de población por la afluencia de saboyanos y de franceses. Constató que en 1571, en los procesos incoados por brujería se detecta una gran número de saboyanos acusados de brujos (*engraisseurs*), sumándose a ello la sospecha de que sus prácticas habían expandido la peste importada de sus lugares de origen. Caro Baroja⁸⁴ recuerda que los vascos españoles señalaban a las mujeres francesas como sospechosas de prácticas brujeriles; y que el sacerdote de Rentería, Lope Martínez de Isasti, empapado de la lectura del *Malleus* y del Padre Martín del Río, crédulo de cuanto querían contarle acerca de las brujas, envió el año 1618 «por mandado del Señor inquisidor Campofrío en Madrid» un escrito en que pedía «se limpie aquella tierra [sc. Guipúzcoa], que la sospecha es de extranjeros i nauarros».

Pero tornemos a Pedro de Valencia. Después de llamar la atención sobre la índole de las personas implicadas en procesos de brujería, apunta dos elementos más. Por un lado, la posibilidad de que una persona sometida a tormento pueda confesar cualquier cosa con tal de que se ponga fin a su suplicio; por otro, que un cierto número de individuos pueden confabularse y ponerse de acuerdo para coincidir en sus declaraciones. Esta última observación se apuntala con un argumento psicológicamente efectivo: ¿no se acusó a los primitivos cristianos de cosas muy similares a las que se imputan a las brujas: asesinatos de niños, canibalismo, orgías sexuales, etc.? ¿Y no eran muchos los «testigos» que coincidían en sus acusaciones, a pesar de que todas las inculpaciones eran falsas? ¿Por qué, entonces, en el caso de las brujas...? En este punto Pedro de Valencia torna una vez más al *leit motif* del tema del ensueño: no tenemos pruebas de cuanto las brujas dicen que llevan a cabo después de unirse; sí las tenemos, en cambio, de que muy a menudo lo que cuentan lo han soñado. Por tanto, como «no hay ni parece pueda haber tan manifiestas pruebas», si no se probare lo contrario, «se ha de presumir generalmente que cuentan sueños».⁸⁵

⁸³ Montaner 1976: 45 y 94-95.

⁸⁴ Caro Baroja 1973: 245-249.

⁸⁵ Argumento diametralmente inverso es el defendido por Martín del Río [Moya 1991: 330-331], que en realidad niega toda presunción de inocencia. Tajante es al decir: «Claro que a muchos engaña el demonio privándoles de los sentidos internos y externos, transtornándoles tal vez además la fantasía. Claro que el diablo puede persuadir de muchas cosas a la persona debilitada en cuanto al cuerpo o a las facultades anímicas, ya se trate de embriagados o de enfermos de melancolía, hasta creer haberlas visto, como enseña san Agustín [*El Génesis a la letra* 7,11,16 = *PL* 34:361]. Admitamos la excelente distinción que hace de los tres tipos de imaginaciones [*PL* 33: 69]. ¿Y luego? ¿Qué otra conclusión sacar, sino que las brujas pueden engañarse? Lo que no se sigue es que siempre se engañen». Párrafos más adelante remacha su idea: «No vale decir que a menudo se han encontrado los cuerpos de los interesados acostados, sin moverse del lugar, como lo cuentan de varios Olao [Magno], el *Tostado* [=Alonso de Madrigal], [Pablo] Grillando [=*De sortilegiis et maleficiis*] y otros, y hace al caso el episodio de la vida de san Germán, de unas mujerzuelas que parecían celebrar un banquete, hasta que

Lo que debe hacerse, pues, en este punto es examinar caso por caso, sin dar crédito a cualquier fantasía, y discerniendo siempre entre lo probable y lo verosímil. Pedro de Valencia desgrana a continuación un rosario de detalles que resultan racionalmente inadmisibles:

- * ¿Por qué nunca vuelan en presencia de los jueces o de personas dignas de crédito?
- * ¿Cómo un cuerpo puede reducirse de tamaño, a veces hasta el de una mosca?⁸⁶
- * Si aprovechan para sus brujerías partes del cuerpo de los niños que dicen haber asesinado, ¿como los cadáveres aparecen completos, sin mutilaciones?
- * Si pueden entrar tan fácilmente en las casas, ¿por qué no practican el robo, que les sería más lucrativo?
- * Si pueden volar y salir de habitaciones cerradas, ¿cómo no huyen de la cárcel, sabiendo que acabarán en la hoguera?
- * ¿Por qué no queda rastro alguno de los prodigios que dicen hacer, como trasladar de lugar un edificio y tornarlo luego a su primer emplazamiento?
- * Lo referente a los sapos vestidos de manera atrabiliaria, ¿no resulta más bien una estupidez grotesca?
- * Que el demonio celebre una misa «negra» es, sin más, una narración indigna de ser escuchada por oídos cristianos, tan fantástica como otras muchas que

las encontraron durmiendo en sus camas, etc. Todo ello sólo prueba que tales mujerzuelas a veces se engañan, pero no que siempre lo hagan».

⁸⁶ También Martín del Río niega la posibilidad de que un cuerpo pueda reducirse, y menos aún hasta el punto de poder penetrar a través de diminutos agujeros. Pero su explicación se proyecta al extremo contrario de lo que defiende Pedro de Valencia: el demonio va por delante abriendo puertas y ventanas. Dice así [Moya 1991: 356]: «El diablo no puede cambiar la cantidad del cuerpo, de modo que un hombre se introduzca en una alcoba por una rendija, como un gato o una comadreja; y mucho menos que atravesase puertas cerradas (...) Por lo mismo, hay que tener por inventada la historia de una lamia convertida en comadreja, que cuenta en su novela milesia el humorista de Madaura [=Apuleyo, *El asno de oro*]. Mintieron igualmente las brujas de Lotaringia que persuadieron a Nicolás Remigio [=*Daemonolatria*, Francfort 1598] de que el demonio suele dar, en efecto, a las lamias veteranas poder para introducirse en las casas, abriéndose camino por cualquier angostura sin la menor dificultad, reducidas a ratones, gatos, saltamontes y otros animales diminutos; y una vez dentro, recobrar su forma primitiva, si así lo desean. Como mintió Escafió con alardes parecidos, según Nider [=*Formicarium*, V]. Delirios e ilusiones. Todo se reduce a que un demonio invisible va por delante abriendo y cerrando las puertas o ventanas por donde ellas quepan, haciéndolas pasar por allí, convencidas ellas de haber tomado la forma de esos bichos. Así lo confesaron a Grillando [*De sortilegiis*, II, cuést. 8] otras brujas italianas más sensatas. Esto de abrir y cerrar puertas el demonio lo puede hacer muy suavemente, sin despertar a los que duermen en la alcoba. No lo pondrá en duda quien recuerde que ya lo hizo un ángel, cuando sacó a san Pedro de la cárcel [*Act.12*]. En este caso, huelga decir, la apertura de puertas y el sueño de los guardianes fueron milagrosos».

se repiten de boca en boca y de siglo en siglo, sin que nadie las haya comprobado ni demostrado. ¿Acaso debemos creer también las fábulas que contaban los antiguos, como las que registra Ovidio en sus *Metamorfosis*?

En cualquier caso, admitir como ciertos todos los poderes que se atribuyen al demonio equivale a impiedad; y debe rechazarse del mismo modo que negamos que los dioses paganos tuvieran también esos poderes. «Es mejor y más fácil negarlas en conjunto, o por la mayor parte, que no creer que hayan sucedido y atribuir las al demonio, que sería incredulidad que honraría a él y se haría ofensa a la gloria de Dios».

Pedro de Valencia no se molesta, pues, en dar respuesta a las preguntas que formula. Considera que la contestación cae por su propio peso. De ahí que al tercer argumento le dedique escasas líneas, aparte de lo delicado que resultaba entrar en su debate, habida cuenta de que su escrito iba dirigido nada menos que al Inquisidor General: es cierto que los tribunales eclesiásticos entienden en causas de brujería y que existe una legislación al respecto; lo que deben hacer los jueces, empero, es mostrar prudencia a la hora de juzgar a personas acusadas de brujas, sin perder de vista las observaciones apuntadas más atrás. Porque si se admite que lo que cuentan les ha pasado en sueños (o para otros se trata de visiones imaginarias que han experimentado despiertos), sin que exista en verdad cuerpo de delito, entonces tanto las confesiones como las acusaciones se convierten en nada: las confesiones, porque son simple ilusión; las acusaciones, porque los acusadores no han podido realmente haber visto lo que afirman. Otra cosa muy distinta es que las personas *doli capaces*, en su sano juicio, admitan la comisión de tales torpezas y se muestren de acuerdo con ellas como deseosas de rendir vasallaje al diablo. En ese caso, son reos de herejía y es por herejes por lo que deben ser castigados. De hecho, hubo personas que asumieron de forma consciente y voluntaria el culto al diablo como manifestación de su rebeldía frente a la Iglesia. Para Mircea Eliade⁸⁷ las personas rebeldes a la preponderancia y al monopolio del cristianismo adoptaron a Satanás como héroe capaz de desbancar al Dios cristiano. La Iglesia sintió la necesidad de responder enérgicamente a semejante postura y erradicar a los agentes de Satanás. En consecuencia, las persecuciones contra la brujería no fueron sino «una respuesta legítima y necesaria de la Iglesia a un serio problema, como era el de la expansión cada día mayor del veneración o del temor al diablo». Pero siempre se requeriría el libre albedrío en la aceptación del demonio como señor. Ya el *Malleus maleficarum* sostenía, muy ortodoxamente, que el diablo no ejercía ningún poder sin el permiso de Dios. La ascendencia de Satanás sobre una bruja no eliminaba la capacidad de ésta para el ejercicio de su libre albedrío.⁸⁸ Era la voluntariedad expresa y libremente adoptada de

⁸⁷ Eliade 1976: 91-92.

⁸⁸ Apoyado en la autoridad de santo Tomás, I-II, c.80, art.3, y en la *Catequesis* de Cirilo de Jerusalén (*Acerca de los diez dogmas*, Dogma VIII, c. 16-23, «Sobre el alma» = PG 33: 481), el jesuita Martín del Río, [Moya 1991: 418] dice: «Quienes admiten cualquier tipo de necesidad o coacción de pecar, mandan a paseo el libre albedrío: cosa inadmisibile incluso en aquellos que se encuentran enredados en pecados mortales. Dejarían de ser hombres, si lo perdiesen. Aunque desasistidos de la gracia gratificante, no por ello se ven privados de la natural

ponerse al servicio de Satanás y contra Dios lo que hacía que el comportamiento brujo-jeril fuese la herejía última, la apostasía más radical. Como dice Quaife⁸⁹, «el diablo no podía dar órdenes a la gente corriente. Lo único que podía era persuadir. La bruja renunciaba a su libertad de elección al hacer un pacto con Satán en el que renunciaba a su fe y le juraba obediencia. A cambio, la apóstata recibía poderes mágicos. Este pacto era central en la imagen que el demonólogo tenía de la bruja». Era, pues, la apostasía libremente asumida lo que debía castigarse. Y en el caso en que hubiera habido crímenes comprobados, el castigo lógicamente sería mayor.

Las conclusiones son sencillas. El examen del acusado dirá hasta qué grado hay que considerarlo en su sano juicio y tratarlo más como a loco que como a hereje. Si los aquelarres tienen ciertamente lugar, lo que encontramos son conciliábulos humanos y carnales en los que predomina un desenfreno punible por su inmoralidad. En ellos la intervención del demonio no irá más allá de su incitación habitual a la comisión de pecados. Siempre habrá que contar con el *corpus delicti* para imponer un castigo, no sea que se castiguen delitos no cometidos.

El informe de Pedro de Valencia aboga, pues, por tres ideas fundamentales: 1) búsquense ante todo explicaciones naturales; 2) dúdese de la existencia de hechos brujo-jeriles; 3) para que no se castiguen delitos nunca cometidos e imposibles de cometer. El lector habrá observado cómo, en su esencia última, se trata del mismo mensaje defendido por el inquisidor Salazar, a quien su mejor estudioso, Gustav Henningsen, con toda justicia rendía un sencillo y lejano homenaje al dedicarle su obra *El abogado de las brujas* con estas sencillas palabras: «A la memoria de D. Alonso de Salazar Frías, inquisidor y humanista español». El investigador danés tiene también un elocuente recuerdo para otro gran humanista, como sin duda lo era Pedro de Valencia. Entre las frases con que a él alude⁹⁰ entresacamos ésta con la que deseamos poner punto final a nuestro trabajo: «*Acerca de los cuentos de las brujas* es simplemente un aleccionador ejemplo de cómo los hombres inteligentes del pasado estuvieron en condiciones de analizar el fenómeno de la brujería con la misma clarividencia que los investigadores modernos».

libertad de albedrío, ni tampoco de la ayuda común de Dios. En cuyo caso ¿de dónde el tener que pecar? No se comete pecado, si no es por libre consentimiento; el cual presupone libre albedrío. De ahí que, si Dios no lo impide, puede el diablo empujar a algún acto o intención tal que, por su naturaleza, de acompañar consentimiento libre, fuese pecado. Pero lo que es necesidad de pecar, nunca puede imponerla a la voluntad, o lo que es lo mismo, no puede arrancar consentimiento forzado. Tampoco deja Dios que el diablo tentador se aplique a fondo. Hace que les tienta, no cuanto aquél podría, sino cuanto soporta la naturaleza humana».

⁸⁹ Quaife 1989: 32.

⁹⁰ Henningsen 1983: 222.

APÉNDICE I.¹

AUTO DE FE CELEBRADO EN LA CIUDAD DE LOGROÑO en los días 6 y 7 de noviembre de 1610

Relación de las personas que salieron al Auto de Fê que los señores don Alonso Bezerra Holguín, del Ábito del Alcántara, licenciado Juan de Valle Alvarado, licenciado Alonso de Salazar Frías, Inquisidores Apostólicos del Reyno de Navarra y su distrito, celebraron en la Ciudad de Logroño en siete y en ocho días del mes de noviembre de 1610 años. Y de las cosas y delitos por que fueron castigados.

JUAN DE MONGASTON, IMPRESSOR, AL LECTOR

Esta Relación ha llegado a mis manos, y por ser tan sustancial y que en breves razones comprehende con gran verdad y puntualidad los puntos y cosas más esenciales que se refirieron en las sentencias de los reconciliados y condenados por la demoníaca seta² de los Bruxos, e querido imprimirla, para que todos en general y en particular puedan tener noticia de las grandes maldades que se cometen en ella, y les sirva de advertencia para el cuydado con que todo christiano ha de velar sobre su casa y familia.

Impressa con licencia en la muy noble y muy leal Ciudad de Logroño, en este año de 1611 años.

APROBACION

Por comisión del señor Doctor Vergara de Porres, Chantre y Cathedrático de la Colegial de la Ciudad de Logroño, Vicario por el señor Obispo de Calahorra: yo, fray Gaspar de Palencia, Guardián del Convento de S. Francisco de la dicha ciudad

¹ Actualizamos razonablemente la puntuación del texto, añadimos los signos diacríticos pertinentes y resolvemos las abreviaturas más usuales indicándolo gráficamente mediante cursiva; salvo eso, mantenemos de manera escrupulosa la lectura que nos ofrece el ejemplar que utilizamos, que es el conservado en la Biblioteca Nacional con la signatura V^a C^a 248, n^o 71. Cf. Fernández Nieto 1989: 30-94. Gil del Río 1992: 239-263 (que en la edición de 1986 son las pp.231-250). Véase, así mismo, René Andioc, «Las reediciones del *Auto de Fe* de Logroño en vida de Moratín», *Anales de la Universidad de Alicante* 3, 1984, 11-45. Para más datos, consúltese nuestra Bibliografía.

² Seta: o sea, secta.

de Logroño, y Consultor del S. Officio, vi y examiné una Relación de los Procesos y Sentencias que se relataron en el Auto que celebraron los señores Inquisidores en la dicha ciudad en siete y ocho días del mes de Noviembre de 1610 años, y hallo ser toda muy conforme a lo que se relató en dicho Auto, y ninguna cosa de la dicha sumaria relación es contra nuestra Santa Fê Cathólica y buenas costumbres christianas, antes muy verdadera, y necessaria *que venga* a noticia de todos los fieles para desengaño de los engaños de Satanás.

Fecha en S. Francisco de Logroño en 6 de Henero de 1610 años, digo onze.-

Fray Gaspar de Palencia.

LICENCIA

Nos, el Doctor Vergara de Porres, Chantre y Canónigo de la Colegial de nuestra Señora de la Redonda de esta Ciudad de Logroño, y Vicario en todo este Arciprestazgo de la dicha Ciudad por don Pedro Manso, Obispo de Calahorra y la Calçada, del Consejo del Rey nuestro señor, etc. Por las presentes y su tenor damos licencia a Juan de Mongastón, Impressor, vezino desta dicha Ciudad de Logroño, para que pueda imprimir esta sumaria relación del Auto de Fê que se a celebrado en esta dicha ciudad en siete y ocho días del mes de Noviembre del año de mil y seyscientos y diez, sin incurrir en pena ni censura alguna, atento a no aver en ella cosa contra nuestra Santa Fê Cathólica y buenas costumbres.

Dada en Logroño, a siete de Henero de mil y seyscientos y diez años, digo onze.-

El doctor Vergara de Porres.-

Por su mandado, Cristóbal de Encisso, Notario.

AUTO

Este Auto de la Fê es de las cosas más notables *que* se an visto en muchos Años, porque a él concurrió gran multitud de gente de todas partes de España y de otros Reynos. El sábado seys días del mes de Noviembre, a las dos de la tarde, se començó el Auto con una muy luzida y devotíssima procesión, en que yvan, lo primero, siguiendo un rico Pendón de la Cofradía del S. Officio, hasta mil Familiares, Comissarios y Notarios de él, muy luzidos y bien puestos, todos con sus pendientes de Oro y Cruces en los pechos. Y después *ivan* gran multitud de Religiosos de las Órdenes de santo Domingo, san Francisco, la Merced, la Santíssima Trinidad y la Compañía de IESVS, de los quales ay Conventos en la dicha Ciudad. Para ver el dicho Auto, de todos los Monasterios de la comarca avían acudido tanta multitud de Religiosos, *que vino* a ser tan célebre y devota la procesión como jamás se a visto.

Al cabo della yva la Santa Cruz verde, insignia de la Inquisición, que la llevaba en hombros el Guardián de san Francisco, que es Calificador del Santo Officio; y delante yva la música de Cantores y Ministriles; y çerravan la Procesión dos Dignidades de la Yglesia Colegial y el Alguazil del Santo Officio con su vara, y otros Comisarios y personas graves, Ministros del Santo Officio, que todos en muy

buen orden llevaron a plantar la Santa Cruz en lo más alto de un gran Cadahalso de ochenta y quatro pies en largó y otros tantos en ancho, que estava prevenido para el Auto, y con vistosos Faroles y Familiares de guarda estuvo toda la noche, hasta que el día siguiente, luego que amaneció, salieron de la Inquisición. Lo primero, cinquenta y tres personas que fueron sacadas al Auto en esta forma: Veynte y una Hombres y Mugerres que yvan en forma y con insignias de penitentes, descubiertas las cabeças, sin cintos y con una vela de cera en las manos, y los seys dellos con sogas a la garganta, con lo qual se significa que havían de ser açotados. Luego se seguían otras veyntiuna personas con sus sanbenitos y grandes Coroças³ con Aspas de reconciliados, que también llevaban sus velas en las manos, y algunos sogas a la garganta. Luego ivan cinco estatuas de personas difuntas con sanbenitos de Relaxados, y otros cinco Ataúdes con los huesos de las personas que se significavan por aquellas Estatuas. Y las últimas yvan seys personas con Sanbenito y Coroças de relaxados; y cada una de las dichas cinquenta y tres personas, entre dos Alguaziles de la Inquisición, con tan buen orden y luzidos trages los de los penitentes, que era cosa muy de ver. Tras ellos yba, entre quatro Secretarios de la Inquisición en muy luzidos cavallos, una Azémila, que en un Cofre guarnecido de terciopelo llevaba las sentencias; y en lo último ivan a cavallo los señores inquisidores Doctor Alfonso Becerra Holguín, Licenciado Juan de Valle Alvarado y Licenciado Alonso de Salazar y Frías, llevando en medio al más antiguo, acompañados del estado Ecclesiástico al lado derecho, y de la justicia y Regimientó al lado yzquierdo; y un poco delante yva en medio de la processión el Doctor Ysidoro de San Vicente con el Estandarte de la Fê, puestos en muy buen orden, que representava todo grande gravedad y autoridad.

Llegados al Cadahalso, los penitentes fueron puestos en unas gradas muy altas que estaban en él, por baxo de la Santa Cruz: las onze personas que avían de ser relaxadas, que eran cinco Ombres y seys Mugerres, en la más alta grada; y luego los reconciliados; y en lo más baxo los que avían de ser penitenciados. Y de la otra parte del tablado, enfrente, se subía por onze gradas al sitial donde se pusieron los señores Inquisidores, teniendo al estado Ecclesiástico a la mano diestra, y la ciudad y Cavalleros a la siniestra; y en lo más alto de la grada primera se sentó el Fiscal del Santo Officio con el Estandarte. Y los Consultores y Calificadores, y los Religiosos y Ecclesiásticos, se acomodaron en dichas gradas, que cabrían hasta mil personas. Todo lo restante del tablado estava lleno de Cavalleros y personas principales. Y en medio se levantava un púlpito quadrado en que se ponían los penitentes quando se les leyan las sentencias por los Secretarios del S. Officio, que para leerlas se subían en otros dos púlpitos que estaban en partes cómmudas del tablado.

Començóse el Auto por un sermón que predicó el Prior del Monasterio de los Dominicos, que es Calificador del Santo Officio; y aquel primero día se leyeron las sentencias de las onze personas que fueron relaxadas a la justicia seglar, que por ser tan largas y de cosas tan extraordinarias, ocuparon todo el día hasta que quería anochecer, que la dicha justicia seglar se entregó dellas y las llevó a quemar, seys en

³ Corozas: capirote de papel de forma cónica que se imponía en la cabeza a determinados delincuentes.

persona y las cinco Estatuas con sus huesos, por aver sido negativas, convencidas de que eran Bruxas y avían cometido grandes maldades. E<x>cepto una *que* se llamava María de Zoçaya, *que* fue confitente, y su sentencia de las más notables y espantosas de quantas allí se leyeron. Y por aver sido Maestra y aver hecho Bruxos gran multitud de personas, hombres y mugeres, niños y niñas, aunque fue confitente, se mandó quemar por aver sido tan famosa Maestra y dogmatizadora.

El lunes siguiente, quando amaneció, estaban ya puestos en el Cadahalso todos los demás penitentes, y debaxo de su dosel los señores Inquisidores con el estado Ecclesiástico y Ciudad, y todo lo demás dispuesto de la forma *que* estuvo el día atrasado. Y se bolvió a proseguir el Auto por un sermón que predicó el Provincial de la Orden de San Francisco, que es también Calificador del Santo Officio.

Y luego començaron a leer las sentencias de dos famosos embusteros que, fingiendo ser ministros del Santo Officio, avían cometido grandes maldades. Uno dellos fue desterrado de todo el distrito de la Inquisición; y el otro, que pagase y restituyese gran cantidad de dinero *que* avía [e]stafado con embustes y maldades *que* cometió so color del Santo Officio: diéronsele ducientos açotes y fue desterrado perpetuamente de todo el distrito de la Inquisición y los cinco años a las galeras, al remo sin sueldo. Otros seys fueron castigados por blasfemos con diversas penas. Otros ocho, por diversas proposiciones heréticas, fueron castigados con abjuración *de levi*, destierro y otros castigos, conforme a la gravedad de sus delitos. Otros seys, christianos nuevos de judíos, los cuatro dellos porque guardavan los Sábados y en ellos se ponían camissas y cuellos limpios y mejores vestidos y hazían otras ceremonias de la Ley de Moysen, abjuraron *de levi*, con destierro y otras penitencias; y otro, porque avía cantado diversas vezes este cantar,

Si es venido, no es venido,
el Mesías prometido,
que no es venido,

y por otras proposiciones erróneas que avía dicho, fue castigado con la misma pena. El otro, por aver sido judío judayzante por tiempo de veynte y cinco años, y aver pedido misericordia con lágrimas y demostración de Arrepentimiento, fue admitido a reconciliación con Sanbenito y cárcel en la casa de la penitencia del S. Officio. Uno moro, que confesó averlo sido por Apostasía, fue reconciliado con Sanbenito y cárcel perpetua. Otro, por aver sido Luterano, creyendo y teniendo proposiciones de la seta de Lutero, fue también reconciliado con Sanbenito y cárcel perpetua, y se le dieron cien açotes.

Las dieziocho personas restantes fueron reconciliadas (por aver sido toda su vida de la seta de los Bruxos), buenos confitentes, y que con lágrimas avían pedido misericordia y que querían bolverse a la Fê de los Christianos. Leyéronse en sus sentencias cosas tan horrendas y espantosas, quales nunca se an visto. Y fue tanto lo que vuo⁴ que relatar, que ocupó todo el día dende⁵ que amaneció hasta que llegó la

⁴ Evidente error por *uvo* (hubo).

⁵ Dende: forma arcaica de «desde».

noche, que los señores Inquisidores fueron mandando cercenar muchas de las relaciones, porque se pudiesen acabar en aquel día. Con todas las dichas personas se usó de mucha misericordia, llevando consideración mucho más al arrepentimiento de sus culpas, que a la gravedad de sus delitos y al tiempo en *que* comenzaron a confessar, agravándoles el castigo a los que confessavan más tarde, según la rebeldía *que* cada qual avía tenido en sus confesiones.

Acabado el Auto al punto *que* anochecía, las veintiuna personas *que* avían de ser reconciliadas fueron llevadas a las gradas de la parte donde estava el dosel y Tribunal del Santo Officio y, puestos de rodillas en la grada más alta, se hizo un solemnísimo y devotísimo acto con que fueron recibidas a reconciliación y absueltas de la descomunión en que estaban por el señor Doctor Alonso Bezerra Holguín, Inquisidor más antiguo. Y esto se hizo con tan grande gravedad y autoridad, que toda la multitud de gente estava admirada y suspensa con la grande devoción. Y luego que se acabó el dicho solemne acto, el dicho señor Inquisidor más antiguo quitó el Sanbenito a una de las Bruxas, que se llamava María de Iureteguía, diciendo que se le quitavan porque fuese exemplo a todos la misericordia que con ella se usava por el dolor con *que* avía sido buena confitente y el ánimo con que avía perseverado en se defender de las grandes molestias que los Bruxos le avían hecho para la bolver a reduzir a su seta y vadera; lo qual causó tan gran devoción y piedad en todos, que no cesavan de dar mil bendiciones y alabanças a Dios y al S. Officio, con *que* se acabó aquel solemne acto. Y el Chantre de la Yglesia Colegial llevó sobre sus hombros la Santa Cruz a la Yglesia con mucho acompañamiento y música, *que* yvan cantando el *Te Deum laudamus* tras todos los penitentes, que acompañados de Familiares fueron bueltos a la Inquisición. Y el estado Ecclesiástico y la Ciudad bolvieron también acompañando a los señores Inquisidores. Y se acabó todo buen rato después de aver anochecido.

Y porque se tenga noticia de las grandes maldades que se cometen en la seta de los bruxos, pondré también una breve relación de algunas de las cosas más notables que apuntamos algunos curiosos, que con cuydado las yvamos escriviendo en el tablado. Y son las sig[u]ientes.

Relación de las cosas y maldades que se cometen
en la seta de los Bruxos, según se relataron en
en sus sentencias y confesiones.

El Demonio, para propagar esta abominable y maldita seta, se aprovecha de los Bruxos más antiguos y más ancianos, que con mucho cuydado se ocupan en ser maestros y enseñadores de ella. Y a los que persuaden que sean Bruxos no los pueden llevar al *Aquelarre* (que con este nombre llaman a sus ayuntamientos y conventículos, y en el Vascuence suena tanto como dezir *Prado del Cabrón*; porque el Demonio, que tienen por dios y señor en cada uno de los Aquelarrs muy de ordinario, se les aparece en ellos en figura de Cabrón), sin que primero consientan en que serán Bruxos, y siendo de edad de discreción prometan que harán el reniego. Y aviendo consentido y prometídolo assí, en una de las noches que ay Aquelarre, va la persona Maestra que le a enseñado y convencido a que sea Bruxo, a su cama o parte

donde está durmiendo o despierto, como dos o tres horas antes de media noche; y aviéndole primero despertado si duerme, le unta con una agua verdinegra y hedionda las manos, sienes, pechos, partes vergonçosas y plantas de los pies, y luego le lleva consigo por el ayre, sacándolos por las puertas o ventanas que les abre el Demonio, o por otro qualquier agujero o resquicio de la puerta; y con grande velocidad y presteza llegan al Aquelarre y campo diputado para sus juntas, donde lo primero presenta al Bruxo novicio al Demonio, que está sentado en una silla, (que unas vezes parece de oro y otras de madera negra), con gran trono, magestad y gravedad, y con un rostro muy triste, feo y airado (que por entonces se representa en figura de hombre negro con una corona de cuernos pequeños y tres dellos son muy grandes, y como si fuesen de Cabrón: los dos tiene en el colodrillo y el otro en la frente, con que da luz y alumbra a todos los que están en el Aquelarre, y la claridad es mayor que la de la luna, y mucho menos que la que da el Sol, y la que basta para que todas las cossas se vean y conozcan). Los ojos tiene redondos, grandes, muy abiertos, encendidos y espantosos; la barva como de cabra; el cuerpo y talle como entre hombre y cabrón; las manos y pies con dedos como de persona, mas de que son todos yguales, aguzados hazia las puntas con uñas rapantes, y las manos corvas como ave de rapiña; y los pies como si fuesen de Ganso. Y tiene la voz espantosa, desentonada; y quando habla, suena como un mulo quando rozna, mas de que la voz es baxa y las palabras que habla son mal pronunciadas, que no se dexan entender claramente, y siempre habla con voz triste, ronca, aunque con muy grande gravedad y arrogancia. Y su semblante es muy melancólico y parece que siempre está enojado.

Y quando la Bruxa Maestra le presenta al novicio le dize: *Señor, éste os traygo y presento.* Y el Demonio se le muestra agradecido y dize que le tratará bien, para que con aquél vengan muchos más. Y luego le mandan hincar de rodillas en presencia del Demonio y que reniegue en la forma y de las cosas que la Bruxa su Maestra le lleva industriado. Y diziéndole el Demonio las palabras con que a de renegar, las va repitiendo, y reniega lo primero de Dios, de la Virgen Santa María, su madre, de todos los santos y santas, del Bautismo y confirmación y de ambas las chrismas, y de sus Padrinos y Padres, de la Fê y de todos los Christianos, y recibe por su dios y señor al Demonio, el qual le dize que de allí adelante no ha de tener por su Dios y Señor al de los Christianos, sino a él, que es el verdadero Dios y Señor que le a de salvar y llevar al parayso. Y luego le recibe por su Dios y Señor, y le adora bessándole la mano yzquierda, en la boca y en los pechos, encima del corazón y en las partes vergonçosas; y luego se rebuelve sobre el lado yzquierdo y levanta la cola (que es como la que tienen los Asnos), y descubre aquellas partes que son muy feas y las tiene siempre suzias y muy hediondas, y le besan también en ellas debaxo de la cola.

Y luego el Demonio tiende la mano yzquierda, y baxándosela por la cabeça hacia el hombro izquierdo o en otras diferentes partes del cuerpo (según que a él le parece) le haze una marca hincándole una de sus uñas, con que le haze una herida y saca sangre, que recoge en algún paño o en alguna vasija; y el Bruxo novicio siente de la herida muy gran dolor, que le dura por más de un mes, y la marca y señal por toda la vida. Y después en la niñeta de los ojos (con una cosa caliente, como si fuese de Oro), le marca (sin dolor) un sapillo, que sirve de señal con que se conocen los Brujos unos a otros. Y luego el Demonio da a la Maestra ciertas monedas de plata en precio y compra de aquel esclavo y un sapo vestido, que es un Demonio en aquella

figura, para que sirva como Ángel de guarda al Bruxo novicio que a renegado. Y es cosa notable que por la mayor parte las monedas se desaparecen, que la Bruxa Maestra no tiene provecho en ellas, mayormente si no las gastan dentro de veintiquatro horas después que las reciben. Y el sapo siempre persevera en poder de los Brujos, teniéndole y sustentándole la Maestra mucho tiempo, hasta que el Demonio se lo manda entregar al Brujo novicio. También es cosa notable que la marca que el Demonio les haze es de tal condición, que con ella les amortigua la parte por donde entra la uña del Demonio; de manera que, aunque por ella les metan una aguja o alfiler, no sienten dolor ninguno. Y en la sentencia de Ioanes de Echalar, herrero, se refirió que, aviendo declarado que la marca se la avía puesto el Demonio en la boca del estómago, los señores⁵ le mandaron mirar y, hallando la señal, hizieron que por ella le metiesen un alfiler, y apretaron tanto hasta que el Alfiler se quedó hincado y derecho, diciendo siempre que no sentía cosa ninguna; y poniéndosele sobre otra qualquier parte de su cuerpo, luego se quexava y sentía mucho dolor.

Acabado de hazer el reniego, el Demonio y demás Brujos ancianos que están presentes advierten al novicio que no ha de nombrar el nombre de Jesús ni de la Virgen Santa María, ni se ha de persignar ni santiguar; y luego le mandan que se vaya a holgar y baylar con los demás Brujos alrededor de unos fuegos fingidos que allí el Demonio les presenta; y les dize que aquéllos son los fuegos del infierno, y que entren y salgan por ellos, y verán cómo no queman ni dan pena ninguna; y que así pues no ay más pena que aquélla en el infierno, que se huelguen y ayan placer, y no teman de hazer quanto mal pudieren, pues los fuegos del infierno no queman ni hazen mal ninguno: con que se animan a cometer todo género de maldades, y se huelgan y entretienen baylando al son de tamborino y flauta, que en el Aquelarre de Cigarramurdi (del qual eran casi todos los dichos Brujos) le tañía uno que se llamaba Ioanes de Goybûru, y a son de atambor, que le tañía otro que se llama Ioanes de Sansín, ambos primos, que fueron sacados al Auto y reconciliados por aver sido buenos confitentes; y duran dichas danças y bayles, haziendo fiesta al Demonio (que los está mirando) hasta que es hora de cantar el Gallo, después de media noche, que se buelven todos a sus casas acompañados de sus sapos vestidos; y se deshaze la junta porque no pueden estar más en ella y en muy breve tiempo llegan a sus casas. Y el dicho Iuan de Goybûru, algunas noches que venía al Aquelarre desde otro lugar que estava dos leguas de el de Cigarramurdi, confiesa que quando se bolvía a él, si llegava la ora de cantar el Gallo, su sapo vestido se le desaparecía y dexava en el camino, y le proseguía a pie hasta llegar a su casa, porque no podía yr más por el ayre.

Los que se hacen Brujos ante que lleguen a edad de discreción no reniegan, sino tan solamente los presentan al Demonio, untándolos y llevándoselos al Aquelarre, porque no quiere que renieguen hasta que lleguen a edad de discreción, en que puedan discernir y entender cómo mediante el reniego se apartan de Dios y de la Fê de los Christianos y reciben por su Dios y Señor al Demonio. Y es caso notable y de gran maravilla el suceso que dio principio a descubrirse estas maldades y seta de Brujos en el lugar de Cigarramurdi, según se refirió en la sentencia de María de Iureteguía. Y es que una Bruxa (cuyo nombre no se declaró, mas de que era de

⁵ A saber, los inquisidores.

nación Francesa y se avía criado en Cigarramurdi), aviendo buuelto a Francia con su padre, una muger francesa la persuadió a que se fuese con ella a un campo donde se holgaría mucho, industriándole en lo demás que avía de hazer, y dándole noticia de cómo avía de renegar. Y aviéndola convencido, la llevó al Aquelarre y, puesta de rodillas en presencia del Demonio y de otros muchos Bruxos que la tenían rodeada, renegó de Dios, y no se pudo acabar con ella que renegase de la Virgen Santa María su Madre, aunque renegó de las demás cosas, y recibió por su Dios y señor al Demonio, por lo qual todos los Bruxos la tomaron sobre ojos⁶ y la perseguían temiéndose de que los avía de descubrir por no averse querido allanar a renegar de nuestra Señora. De lo qual resultó que en año y medio *que* fue Bruxa (aunque hizo todas las cosas que hazían todos los demás Bruxos) siempre andava con recelo de parecerle que no podía ser Dios aquel demonio a quien adoravan, y le dava algún deseo de dexar aquella vida. Y llegado el tiempo de la Quaresma, en que se avía de confesar, se determinó de no confessar aquellos peccados que cometía como Bruxa, por la verguença que de ello tenía y porque todos los Bruxos la maltratavan y traían amenazada, diciendo que la avían de matar si los descubría. Y aviéndose confessado, al tiempo que fue a recibir el santíssimo Sacramento, como no vio la forma consagrada que el Sacerdote le dio, començó a estar muy confusa y pensar *que* por averse hecho Bruxa y averse apartado de la santa Fê no la merecía ver; y considerando también cómo, por más diligencias que hazía quando oya Missa, no podía ver la Ostia que el Sacerdote açaba (como la vía⁷ antes que fuese Bruxa, sino que en su lugar vía una como nube negra que llevaba el Sacerdote entre las manos), començó a estar mucho más confusa. (Porque es cosa asentada y confesada por todos los Bruxos *que* desde el punto que lo comiençan a ser dexan luego de ver el santíssimo Sacramento del Altar). Fue siempre por ello recibiendo mucho dolor y pena, y siempre con más congoxa pensava en el mal que avía hecho en se apartar de la Fê de los Christianos. Y tanto le apretó este pensamiento y congoxa, que cayó enferma y lo estuvo siete semanas, hasta llegar a punto de muerte. Y propuso de se confesar luego que pudiese yr a otro lugar que estava de allí media legua, donde estava un Sacerdote, hombre docto. Y aviéndolo cumplido, el Sacerdote le dio muchos y buenos consejos y la consoló y animó, mandándole que muy ordinario nombrase el nombre de Iesús. Y dilató el darle la absolución hasta que tuvo orden para ello del Obispo de Vayona. Y se confirmó mucho en su santo propósito, porque luego que se confesó y propuso salir de aquella mala seta, començó a ver la Ostia consagrada como la veyá antes que se hiziera Bruxa.

Libre ya la dicha moza de aquella maldita seta, nunca más los Bruxos la persiguieron. Y sucedió que, bolviendo al lugar de Cigarramurdi, donde se avía criado, dixo cómo allí avía Aquelarre y junta de Bruxos, y que ella avía ydo a él dos o tres vezes y visto cómo eran Bruxos ciertas personas, y entre ellas la dicha María de Iureteguía. Y aviendo esto venido a noticia de Estevan de Navalcorea, su marido y sus deudos le pidieron sobre ello requesta⁸, y ella con grandes bozes y enojo afirmava que no era Bruxa, y que era una *gran* maldad y falso testimonio que le leván-

⁶ Tener entre ojos o sobre ojos: aborrecer.

⁷ Vía, es decir, veía. Unas líneas después se empleará la forma *veya*.

⁸ Recuesta: petición, requerimiento, intimación a dar explicaciones.

tava la dicha francesa; y con grandes clamores pedía al marido vengança contra ella, por lo qual se determinaron en volver a hablar a la dicha francesa y asegurarse más de lo que ella dezía. La qual respondió que la pusiesen en presencia della y la convencería y haría confessar la verdad y cómo era Bruxa. Y aviéndola llevado a su casa, puesta en su presencia, le dixo muchas razones y cosas que avían pasado en el Aquelarre. Y la dicha María de Iureteguía se defendía jurando y afirmando lo contrario. Y tanto le supo dezir la francesa, que todos se persuadieron a creher que era verdad, y apretavan a la dicha María de Iureteguía a que confessase. Y viéndose atajada y convencida, le sobrevino un sudor y grande congoxa, y cayó sentada con un desmayo, y dava a entender que en la garganta tenía un grande impedimento que la estorbava para que no pudiese dezir la verdad. Y aviendo vuelto en sí con un gran suspiro que dio, echó por la boca un aliento de muy mal olor, y luego confessó cómo era verdad todo lo que la francesa dezía, y que ella avía sido Bruxa desde muy niña por enseñanza de María Chipía, su tía y hermana de su madre (que también fue sacada al Auto y reconciliada). Y dixo y confesó muchas cosas que avía hecho siendo Bruxa, por lo qual la llevaron al Vicario de Cigarramurdi para que la confessase. Y aviéndola confesado, la dio por consejo que pidiese perdón a sus vezinos por los males que les avía hecho. Y públicamente confesó cómo era Bruxa y les pidió perdón. Y confiesa que luego començó a ver la Ostia consagrada en las miasas que oía y que nunca hasta entonces la avía visto, porque començó a ser Bruxa desde muy pequeña.

Sintiendo el Demonio los grandes daños que desta confesión le avían de resultar, consultó con sus Brujos el grande sentimiento que tenía porque aquella se avía salido de su vadera. Y luego començaron a la perseguir y a yr de noche a su casa para la sacar y la llevar al Aquelarre, poniéndole miedos y amenazas si no yva. Y en una noche de Aquelarre, estando el Demonio y todos sus Brujos con él, les dixo el grande sentimiento que tenía y que era menester que fuesen todos a sacar de su casa a la dicha María de Iureteguía para la llevar al Aquelarre. Y poniéndolos a todos en distintas figuras de Perros, Gatos, Puercos y Cabras, y a Graciana de Barrenechea (que era la Reyna del Aquelarre) en figura de Yegua, se fueron a la casa de María de Iureteguía (que era de su suegro). Y aviendo entrado en la huerta della (dexando todos los Brujos moços en la dicha huerta), el Demonio se apartó con los Brujos más ancianos, y bolviendo a consultar el modo que avía de tener para sacalla⁹ de su casa y llevar al Aquelarre, entraron en la cassa por las puertas y las ventanas, abriéndoselas el Demonio. Y hallaron que la dicha María de Iureteguía estava en la cozina de la casa rodeada de mucha gente que aquella Noche avían convocado para que la acompañasen y guardasen, por el miedo que tenían todos los de la cassa de los males que las noches antes le avían hecho, y porque ella les dixo que aquella era noche de Aquelarre e yrían a la maltratar. Y el demonio y Miguel del Goibûru, rey del Aquelarre, y otros Brujos se pusieron detrás de un escaño y por cima dél sacavan las cabeças para mirar dónde estava y qué hazía la dicha María de Iureteguía y para llamar haziéndole señas que fuese con ellos. Y María Chipía, su maestra y tía, y otra hermana suya se pusieron en lo alto del humero y desde allí la llamavan con la mano, haziéndole señas para que se quisiese yr con ellos, y la amenazavan poniendo

⁹ Sacalla: sacarla.

el dedo en la frente, jurándole que se la avía de pagar si no se yva con ellos. Y ella se defendía dando voces y señalando dónde estaban los Bruxos; mas los que estaban allí no los podían ver, porque el Demonio los avía encantado y echádoles unas sombras para que no los pudiesen ver sino la dicha María de Iureteguía, la qual a voces decía: *Dexadme, traydores. No me persigáis más, que harto è ya seguido al Diablo.* Y viendo lo mucho que la apretavan para que se fuese con ellos, quitándose un Rosario que tenía al cuello, levantó la Cruz dél en alto diciendo: *Dexadme, dexadme, que no quiero servir más al Demonio; a ésta quiero y ésta me a de defender.* Y santiguándose y nombrando el nombre de Iesús y de la Virgen santa María, se desaparecieron y fueron todos haziendo un gran ruydo en lo alto de la casa y en el tejado.

Y aviéndose buelto con mucha tristeza a donde estaban los demás Bruxos, el Demonio con gran despecho se dava unos grandes golpes con la mano yzquierda en los pechos para mostrar la grande pena y dolor que¹⁰ tenía por no aver podido reducir a su vandra a la dicha María. Y por vengarse della le arrancaron las vergas de la huerta y le rompieron y destroçaron muchos pies de mançanos; y luego se fueron a un molino que tenía arrendado el suegro de la dicha María de Iureteguía, y para más se vengar de ella le desbarataron, rompiendo y quebrando el rodezno¹¹, y desencasaron el husillo¹² y lo echaron al agua; y la piedra de molar la desencasaron y echaron a una parte del molino. Y después el Demonio y otro mucho número de Demonios (que allí se aparecieron y todos los Bruxos) levantaron en alto todo el molino, (que estava puesto sobre quatro pilares), y lo llevaron a lo alto de un cerro que estava allí junto, donde lo tuvieron un rato con mucho regozijo y risa por ver que avían llevado entera toda aquella máquina, y porque las Bruxas más viejas (como trabaxavan tanto para lo llevar) yvan diciendo: *Aquí moças y en casa viejas.* Y después volvieron todo el Molino entero como lo llevaron, y los Demonios lo pusieron y concertaron como estava, dexando roto el Rodezno y el husillo en el agua y la piedra molar a un lado. Como lo avían puesto, se fueron con mucho sentimiento y despecho por no aver podido bolver a su vandra a la dicha María de Iureteguía. Y al día siguiente se hallaron hechos todos los dichos daños, y llevaron oficiales que adereçaron y repararon el Molino.

Porque esta María de Iureteguía dio principio en la dicha forma a que se descubriese esta Seta y Complicidad, y perseveró siempre en sus confesiones, resistiendo con mucho ánimo al Demonio y a los demás Bruxos que pretendían la reducir a su gremio, se husó con ella de tan grande misericordia, que se le quitó el sanbenito (estando en el tablado) después que fue reconciliada y se le dio licencia¹³ para que pudiese bolver a su tierra, para que fuese exemplo a todos los demás Bruxos de la misericordia que con ella se husava por ser buena confitente.

Quando los maestros pretenden hazer Bruxos a los que han ya llegado a edad de discreción, primero se lo dizen y, si resisten y no quieren consentir en que serán

¹⁰ El texto, evidente errata, escribe *qne*.

¹¹ Rodezno: Rueda dentada que engrana con la que está unida a la muela del molino.

¹² Husillo: Tornillo de hierro o madera que hay en las prensas y en otras máquinas.

¹³ El texto original dice *licenecia*.

Bruxos, no los pueden llevar al Aquelarre. Mas si consenten, los llevan en la forma dicha. Y para hazer Bruxos los que no an llegado a edad de discreción (si tienen de cinco o seys años arriba), les ganan primero el consentimiento dándoles algunas Mançanas, Nueces o golosinas, y diziéndoles que si quieren yr a una parte donde se holgarán mucho con otros niños. Y a los que resisten, no los llevan contra su voluntad. Y a los que son pequeños que no pueden prestar consentimiento, sin darles ni dezirles cosa ninguna, los pueden sacar de sus camas y llevarlos, si sus padres o las personas que los acostaron no los persignaron o santiguaron o les echaron agua bendita o pusieron algunas Reliquias, que a los tales (aunque les pueden hazer algunos males) no pueden sacarlos de su casa y llevarlos al Aquelarre.

Y los Bruxos que no han llegado a edad de discreción para renegar, y los Bruxos novicios que an ya renegado, siempre están debaxo del amparo y tutela de sus maestros que los hizieron Bruxos; y no fian dellos sus secretos y mayores maldades porque no los descubran. Y en los Aquelares los ocupan en guardar una gran manada de sapos, que los Bruxos (en compañía del Demonio) recogen por los campos para hazer dellos veneno y ponçoñas; dándoles para que los guarden unas varillas y advirtiéndoles que los traten con mucho respecto y veneración, y a los que así no lo hazen los castigan cruelmente. Y porque María de Iureteguía a un sapo que se apartó de la manada le bolvió a ella careándole¹⁴ con el pie y no con la varilla que para ello le avían dado, se lo recriminaron por un gran delicto y la castigaron dándole muchos haçotes y pellizcos, de que le duraron los cardenales algunos días. Y todos estos Bruxos menores no pueden yr al Aquelarre sino es en compañía de sus maestras, que todas las noches de Aquelarre van por ellos a sus casas y los untan y llevan y tienen cuidado de bolvellos¹⁵ a sus camas. Y de los que son renegados tienen en su poder los sapos vestidos, y los sustentan y alimentan hasta tanto que están ya muy aprovechados en maldades, y entonces <el Demonio> los admite a la dignidad de poder hazer ponçoñas echándoles (para ello) su bendición, (que siempre el Demonio comienza todas las cosas que haze de consideración con ella). Y el dicho Miguel de Goybûru y otros muchos de los dichos Bruxos refieren que la hecha en esta manera: levanta la mano yzquierda hasta la frente, los dedos hazia arriba y entrecerrada la mano; y luego con presteza rebuelve los dedos abaxo, y juntamente el brazo y la mano hasta la llegar por baxo de la cintura, y luego la va rebolviendo hazia arriba, haziendo con ella unos círculos alrededor, como quando se devana al revés. Y a los que son admitidos a esta dignidad, luego el Demonio les entrega los sapos vestidos que dio a sus Maestras quando renegaron; y de allí adelante salen de la sujeción de sus Maestras; sustentan y alimentan sus sapos, y se untan y van por sí al Aquelarre sin que tengan necesidad de Padrinos, y son admitidos a mayores secretos y maldades que no se comunican a los Bruxos menores.

Estos sapos vestidos son Demonios en figura de sapo, que acompañan (y asisten) a los Bruxos para los induzir y ayudar a que acometan siempre mayores maldades. Están vestidos de paño o de terciopelo de diferentes colores, ajustado al cuerpo con sola una abertura, que se cierra por lo baxo de la barriga con un capirote como a

¹⁴ Carear: dirigir el ganado hacia alguna parte.

¹⁵ Bolvellos: volverlos.

manera de capillo y nunca se les rompe y siempre permanece en un mesmo ser. Y los sapos tienen la cabeça levantada y la cara del Demonio, del mesmo talle y figura que la tiene el que es señor del Aquelarre; y al cuello traen cascaveles y otros díges. Anlos de sustentar, y les dan de comer y beber, pan, vino y de las demás cosas que tienen para su sustento. Y lo comen llevándolo con sus manos a la boca; y si no se lo dan, se lo piden diciendo: *Nuestro amo: poco me regaláys. Dadme de comer.* Y muchas y diversas vezes hablan y comunican con ellos sus cosas, y el Demonio les toma estrecha cuenta del cuyda[da]do¹⁶ que tienen en regalarlos; y los castiga y reprehende gravemente quando se an descuydado en regalarlos y darles de comer. Y Beltrana Fargue refiere que dava el pecho a su sapo, y que algunas vezes dende el suelo se alargava y estendía hasta buscar y tomarle el pecho, y otras vezes en figura de muchacho se le ponía en los braços para que ella se le diese. Y los sapos tienen cuydado de despertar a sus amos y avisarles quando es tiempo de yr al Aquelarre. Y el Demonio se los da como por Angeles de Guarda, para que los sirvan y acompañen, animen y soliciten a cometer todo género de maldades y saquen dellos el Agua con que se untan para yr al Aquelarre y a destruyr los campos y frutos y a matar y a hazer mal a personas y ganados, y para hazer los polvos y ponçoñas con que hazen los dichos daños.

Esta Agua la sacan en esta manera: después que an dado de comer al Sapo, con unas varillas le açotan, y él se va enconando y hinchando; y el Demonio, que se halla presente, les va diciendo: *Dalde*¹⁷ *más*, y les dize que cesen quando le an dado quanto es menester. Y luego le aprietan con el pie contra el suelo o con la manos; y después el sapo se va acomodando, levantándose sobre las manos o sobre los pies, y vomita por la boca o por las partes traseras una agua verdinegra muy hedionda en una barreña que para ello le ponen, la qual recogen y guardan en una olla. Y siempre que an de yr a los Aquelarres, que son tres días de todas las semanas, Lunes, Miércoles y Viernes, después de las nueve de la noche, se untan con la dicha agua la cara, manos, pechos, partes vergonçosas y plantas de los pies, diciendo: *Señor, en tu nombre me unto. De aquí adelante yo he de ser una mesma cosa contigo; yo he de ser Demonio, y no quiero tener nada con Dios.* Y María de Zoçaya añade que dezía ciertas palabras en Vascuence, que quiere[n] dezir *aquí* y *allí*. Y su Sapo vestido (que está presente quando se untan, y tiene cuydado de los avisar quando es hora para que vayan) los va guiando y saca de las casas por las puertas o ventanas o resquicios de las puertas o por otros agugeros muy pequeños que el Demonio les abre para que puedan salir, aunque los Bruxos piensan y les parece que se hazen muy pequeños. Y así María de Lureteguía se quexaba y dezía a María Chipía, su tía, que para qué la achicava y ponía tan chiquita, y le respondía que qué se le dava a ella por eso, pues después la alargava y bolví a poner en su estatura. Y lo más ordinario, se van por el Ayre llevando a su lado yzquierdo sus sapos vestidos, aunque otras vezes se van por su pie y los sapos van delante saltando, y muy en breve llegan al Aquelarre, donde está el Demonio con horrenda y muy espantosa figura. Y Graciana de Barrenechea (reyna del Aquelarre), dize que es de un gravíssimo y malíssimo

¹⁶ Evidente errata por *cuydado*, esto es, cuidado.

¹⁷ El texto escribe *dalde*, donde debería decir *dadle*.

olor. Y puestas de rodillas en su presencia, le adoran en la dicha forma y besan en las dichas partes, y luego se mezclan en sus bayles, danças y corros. Y a los que dexan de acudir a los Aquelarres (aunque sea por precissa ocupación ó por grave enfermedad) los açotan y castigan grave y cruelmente la primera vez que después buelven al Aquelarre, o lo hazen (yendo a sus casas para ello) en las propias noches que dexaron de yr. Y a Ioana de Telechea confiessa (y ella declara) que la açotaron y maltrataron grandemente la noche de san Iuan del año próximo pasado, sin más ocasión de que aviendo sido elegido su marido por Rey de los Moros (a usança de aquella tierra) para se holgar y festejar la fiesta de san Iuan en competencia de otro Rey (que también eligen) de los Christianos, como era Reina, tuvo ocupación legitima para no yr aquella noche al Aquelarre, y por esto la açotaron tan cruelmente de manera que tuvo necesidad de fingir y dar a entender estava con mal de coraçón, para que su marido no viniese a imaginar y saber los malos tratamientos que le avian hecho (estando con ella acostado en la cama), todo lo qual hizieron aquella misma noche sin que el dicho su marido lo pudiese sentir, porque primero le echaron sueño para que no pudiese despertar; y en todo el día estuvo tan mala, que fue necesario publicar (para encubrir la causa de los açotes) <que> estava con grave enfermedad de coraçón. Y refieren otros grandes castigos que se an hecho a muchas personas Bruxas por no acudir con mucha puntualidad a los Aquelarres y juntas.

Después que los Bruxos salen de sus juntas y Aquelarres, no osan hablar ni poner en plática las cosas que pasan en ellos, aunque estén juntos en sus cassas o partes muy secretas, por el gran miedo y respeto que tienen al Demonio, que después por ello los manda açotar muy cruelmente. Y Iuanes de Echalar, (Bruxo reconciliado), confiessa (concordando con otros muchos que lo declaran dél) que era Verdugo en el Aquelarre y que estava por su cargo de açotar a los muchachos (que parlavan las cosas que pasavan en él y descubrían que eran Bruxos), y a todos los Demás que el demonio le mandava; y los açotava con unos manojos de mimbres retorcidas ó con unos espinos muy ásperos, que se les metían por la carne y salsa sangre; y que lo más ordinario, el Demonio sacava luego (de su¹⁸ officina y botica que tiene de unguentos, aguas y polvos) un botezito de barro colorado, en que tenía un unguento con que luego que untava a los açotados se les mitigava el dolor y se les quitavan los cardenales; aunque otras vezes se yvan con ellos y llevavan en sus carnes metidas las puntas de los espinos, y que diversas vezes vio a los açotados que al sol con unos alfileres se las estava sacando. Y María Iuanto refiere que, aviendo muchos niños declarado (en la villa de Vera, donde bivían) cómo tres noches cada semana los llevavan al Aquelarre las Maestras que los avían hecho Bruxos, por ello en el Aquelarre los castigaron y açotaron cruelmente. Y viendo los padres sus malos tratamientos, y que los niños se consumían y temblavan con los dolores, acudieron al Vicario de la Yglesia para que les diese remedio, y se determinaron a se los llevar a dormir a su cassa; y en una sala grande della pusieron sus camas a más de quarenta niños, donde también dormía el dicho Vicario. Y antes de se acostar, por el Manual de la Yglesia los bendezía y conjurava echándoles Agua bendita, por lo qual no los podían sacar de cassa. Y que aquella noche por orden del Demonio hazían sus juntas

¹⁸ En el texto, *sn*.

muy cerca de la casa del dicho Vicario; e yvan todas las noches a ver si los podrían sacar entrando por las puertas de la calle, (aunque estaban cerradas), y por la ventana, haziendo ruydo para poner miedo a los que estaban en casa. Y que avían tenido grandes caraxadas de risa y entretenimiento por ver el cuydado y diligencia grande con que el Vicario andava con una Sobrepelliz y Estola y un Libro en la una mano y en la otra un Ysopo echando Agua bendita y conjurando a todos los muchachos. Y *que* más de treynta de los Bruxos se subieron a lo alto del tejado y allí hizieron mucho ruydo y quebraron muchas tejas, porque por la dicha razón no pudieron sacar los dichos niños. Y que dos noches que el Vicario se descuydó en los conjurar, entendiendo que estaban ya seguros¹⁹, le echaron sueño que no pudo despertar y le sacaron los niños y llevaron al Aquelarre y los açotaron cruelmente porque avían hablado. Y que el día siguiente estuvieron todos muy malos de los malos tratamientos. Y estando un día en la escuela pasaron por junto a ella dos de las Bruxas que los llevaron al dicho Aquelarre, y salieron todos los muchachos (con grandes voces y a pedradas tras ellas) diziendo que aquéllas eran las que los avían açotado, y que dezían verdad. Y las uvieran²⁰ muerto, si no se huvieran encerrado en su casa. Y todo estava verificado y comprovado según que ella lo confessó.

Demás de los bayles, se huelgan quando están en el Aquelarre saliendo a espantar y hazer mal a los pasajeros en figuras diferentes, para que no puedan ser conocidos. Que el Demonio (al parecer) los transforma en aquellas figuras y apariencias, y en las de Puercos, Cabras y Ovejas, Yeguas y otros animales, según qué es más a propósito para sus intentos. Y en la dicha forma confiesan todos que salieron a espantar a Martín de Amayur, molinero, una noche que yva desde Cigarramurdi a su molino, y él se defendió con un palo que llevaba y alcanzó un golpe a María Presonà, (que se llegó muy cerca); y quando le recibió, dio un gran grito y estuvo muy mala por algunos días. Y el dicho molinero, de el grande espanto que tuvo, en llegando al molino cayó desmayado, y refiere todo el sucesso. Y todas las Bruxas confitentes declaran que, consolando a la dicha María Presonà por el mal que avía recibido del golpe del palo, le dezían que ella se tenía la culpa por se aver llegado tan cerca. Y que en la mesma forma salieron al camino a tres hombres que nombraron, (vezinos de Cigarramurdi), que se bolvían a sus cassas (después de aver dexado su ganado en el campo; y haziendo mucho ruydo entre unos Castaños en las ojas secas dellos que estaban ya en el suelo) los espantaron; y rebolviendo con sus espadas desembaynadas en las manos sobre los dichos Bruxos, que estaban en figuras de Gatos y Perros y otras formas de animales, se fueron retirando hasta meterse en una laguna. Y las dichas personas no osaron pasar adelante y se bolvieron retirando, y con grande furia corrieron hasta llegar a sus casas. Y el espanto que tomaron les duró por muchos días, de que llegaron a estar muy malos. Y refieren otros muchos males y burlas que hizieron en la dicha forma. Y cómo el Demonio en el Aquelarre les dezía las personas que no acostumbraban a echar la bendición en la mesa quando comían o cenavan y no davan las gracias a Dios después de comer, para que fuesen a

¹⁹ En el texto original, la *r* de *seguros* aparece invertida.

²⁰ El texto baila dos letras y escribe *vuieran*. En la misma línea, sin embargo, encontraremos luego la forma *huvieran*.

sus casas a les hazer males y daños. Y que el Demonio les yva alumbrando y les abría las puertas; y echando sueño a las personas que estaban en la casa, dançavan y bailavan en ella, quebravan platos y hazían otros daños y males semejantes.

Mientras que están en el aquelarre no pueden nombrar el santo nombre de Iesús, ni de la Virgen santa María, su madre, si no es para renegar, ni pueden persignarse ni santiguarse. Y dello los advierten luego *que* son admitidos a la Seta de los Bruxos. Y si algunas vezes se descuydan y los nombran, les suceden muy grandes daños y al punto se desazen los Aquelarres y castigan gravemente a las personas que los nombraron. Y María de Yriart y Ioanes de Goybûru refieren que estando una noche baylando en el Aquel[.]larre de Cigarramurdi vino a él una moça Francesa (del Aquelarre de Trapaça, Reyno de Francia), que era grande bayladora y en el bayle dava unos saltos tan altos como son altos los tejados, y unas castañetas *que* sonavan mucho a maravilla. Y con la mucha admiración *que* dello recibió la dicha Marfa de Yriart, dixo: ¡Iesús, qué es esto!; y al punto todo se desapareció, quedándose ella sola y a oscuras, por lo qual fue después gravemente castigada.

Y que aviendo salido una noche a espantar a dos hombres *que* venían de dexar su ganado en el campo, los fueron acosando y persiguiendo gran rato, hasta *que*, con el grande espanto que recibieron, a voces llamavan el nombre de Iesús, con que no pudieron más seguirlos, aunque del espanto cayeron y estuvieron enfermos mucho tiempo.

Y el dicho Miguel de Goybûru refiere que habiendo ydo el Demonio y los Bruxos de Cigarramurdi a visitar al Demonio y Bruxos de otro Aquelarre, Estevanfa de Telechea, Bruxa reconciliada, viendo la grande multitud de Bruxos que avía en él (que eran más de quinientos), maravillada de ver tanta gente, nombró el nombre de Iesús, y con grande ruydo en un instante se hundió y desapareció todo, y se bolvieron a sus casas, que no pudieron estar más en el Aquelarre.

Y que en aviendo tenido mucho deseo de ser Bruxo un Marinero de Ezcayn dixo a María de Yzcayn, vezina del dicho lugar, (que era Bruxa), que lo enseñase a ser Bruxo y le daría un sayuelo²¹, el más galán *que* se viuese²² puesto en su vida. Y aviéndole ella prometido *que* le haría Bruxo, le llevó al Aquelarre que ay en el dicho lugar (untándole primero con el agua que se untan); y quando le presentó ante el señor y él vio que era tan feo y que le besavan debaxo de la cola, admirándose de ver aquello, dixo a la dicha María: ¡Este es vuestro señor?, y santiguándose, dixo: ¡Iesús!; y que luego al punto todo se hundió y desapareció con mayor furia y presteza que buelan los páxaros y las palomas; y el Marinero se quedó a oscuras en el sitio donde estaban, sin que supiese de sí; y fue menester que la dicha María bolviese después por él para le llevar por su pie a casa.

Y muchos de los Bruxos confitentes refieren que una noche el Demonio les dixo cómo venían seys Navíos por la mar y que era menester que fuesen a causar tempestad y destruyrlos. Y aviendo ydo hazia San Iuan de Lus, entraron como dos leguas por la Mar adentro y luego toparon con los navíos. El Demonio con gran ligereza dio

²¹ Una saya pequeña.

²² Lógicamente, deberá leerse *uviere*, esto es 'hubiese'.

un salto hacia atrás y, revolviéndose sobre la mano izquierda, la levantó en alto y echó su bendición diciendo con voz gorda y ronca: *Ayre, ayre, ayre*. Y luego al punto se levantó una temerosa tempestad y unos furiosos ayres, contrarios los unos a los otros, que llevaban a los navíos a que se encontrasen para se hazer pedaços. Con que luego levantaron grandes clamores los que venían en ellos, arremetiendo unos a las velas y otros al Eme²³; y no pudiendo resistir a la tempestad, levantaron un gran clamor invocando el nombre de Jesús; y uno levantó una Cruz en alto, de un Navío, con que no pudieron más detenerse, y con grande ímpetu y estruendo huyeron y se volvieron a sus casas.

Y el dicho Ioanes de Echalar refiere que la primera noche que del Aquelarre lo llevaron por el ayre a destruyr los frutos y panes²⁴, los Bruxos levantaron un gran ruydo, mayor que si quarenta de a cavallo corrieran juntos y más espantoso que quando truena; y admirado de aquello, nombró el nombre de Jesús y al punto se desapareció todo, y él cayó en tierra; y quedándose a oscuras en el campo, (como átónito), pasado un rato, oyó que dava el relox, con que entendió estava cerca del lugar, y a gatas como pudo se fue hacia donde oyó que sonaba la Campana; y aviendo llegado a cassa, cayó desmayado y estuvo malo del espanto muchos días; y después lo açotaron y castigaron gravemente.

Y María de Echaleco refiere que aviéndola llevado la Reyna Graciana de Barrenechea por el ayre un día después de comer a un campo donde está una cueva, dexándola sola se fue hacia la cueva, y pasado un rato vio que la dicha Graciana y Estevanía de Telechea salieron de la cueva llevando en medio y abraçado Al Demonio en muy espantosa figura; y que todas tres yvan hacia donde ella estava, de que con el espanto que tuvo nombró el nombre de Jesús y luego al punto se desaparecieron. Y quedando ella sola, reconoció cómo estava en el prado de Berroscoberro, donde acostumbra a hazer sus juntas; y por su pie se bolvió al lugar, que estava cerca.

Y refieren otras muchas cosas y sucesos notables que han visto por averse nombrado el Santo nombre de Jesús. Y que es tan espantoso para el Demonio y todos los Bruxos, que tiemblan siempre que le oyen nombrar y pierden la fuerça, de manera que no pueden executar los males que pretenden hazer, ni detenerse en la parte que le nombran.

En las Vísperas de ciertas fiestas principales del Año, que son las tres Pascuas, las noches de los Reyes, de la Ascensión, Corpus Christi, Todos [los] Santos, la Purificación, Asunción y Natividad de nuestra Señora, y la noche de San Iuan Bautista, se juntan en el Aquelarre a hazer solemne adoración al Demonio, y todos se confiesan con él y se acusan por pecados de las vezes que han entrado en la Yglesia, Missas que an oydo y de todo lo demás que han hecho como Christianos, y de los males que pudiendo han dexado de hazer. Y el Demonio los reprehende gravemente por ello y les dize que no an de hazer cosa ninguna de Christianos. Y entre tanto los criados del Demonio (que son otros Demonios del mesmo talle y figura que el del

²³ En texto dice *al Eme*. Deberá entenderse *al leme*. Leme: timón.

²⁴ Panes: cosechas.

aquejarre, aunque más pequeños, y de ordinario son seys y siete, y quando son menester se aparecen allí muchos en gran cantidad) ponen un Altar con un paño negro, viejo, feo y desluzido, por dosel, y en él unas imágenes de figuras del Demonio, cáliz, ostia, missal y vinageras, y unas vestiduras como las que husan en la Yglesia para dezir Missa, (mas de que son negras, feas y suzias). Y el Demonio se viste, ayudándole sus criados; y le offician su missa cantando con unas voces baxas, roneas y desentonadas; y él la canta por un libro como missal, que parece de piedra. Y les predica un sermón, en que les dize que sean vanagloriosos en pretender otro Dios, sino a él, que los ha de salvar y llevar al parayssos; y aunque en esta vida pasarán trabajos y necesidad, él les dará mucho descanso en la otra; que hagan a los Christianos todo quanto mal pudieren. Y luego prosigue su missa, y le hazen offertorio, sentándose para ello en una silla negra que allí ponen. Y la Bruxa más antigua y preeminente (Reyna del Aquelarre) se pone a su lado con un Portapaz²⁵ en la una mano, en que está pintada la figura del Demonio, y en la otra mano una Bacinilla como las que usan en las Yglesias con que piden para alumbrar los santos, con una cadena como de oro al cuello, que en cada uno de los dichos esclavones tiene esmaltada la figura del Demonio. Y todos los Bruxos, comenzando por sus antigüedades y phreeminencias, van a offerer cada uno por sí, haziendo tres reverencias al Demonio con el pie yzquierdo hasta llegar a hincar las rodillas en el suelo; y luego besan la figura del Demonio en el Portapaz y echan en la Bacinilla el dinero que llevan para offerer, y unos offeren un Sos, que es media Tarja²⁶, y otros una Tarja entera; y los más ricos y poderosos offeren un Franco, que son tres Reales; y quando los echan en la Bacinilla, dizen: *Esto por el honor del mundo y honra de la fiesta*. Y las mugeres también offeren tortas de pan, huevos y otras cossas, que lo reciben los criados del Demonio. Y luego se hincan de rodillas junto a él y le besan la mano yzquierda y los pechos encima del coraçón; y dos bruxos que hazen el officio de Caudatarios²⁷ le alçan las faldas para que le besen en las partes vergonçosas, y revolviéndose sobre el Demonio sobre la mano yzquierda, le alçan la cola y descubren aquellas partes que son muy suzias y hediondas; y al tiempo que le besan debaxo della tiene prevenida (que les da) una ventosidad de muy horrible olor, lo qual por la mayor parte hace siempre que le besen en aquellas partes. Y hecha la offrenda, prosigue su Missa y alça una cosa redonda, como si fuera suela de çapato, en que está pintada la figura del Demonio, diciendo: *Este es mi cuerpo*. Y todos los Bruxos puestos de rodillas le adoran dándose golpes en los pechos, diciendo: *Aquerragoyti, Aquerrabeyti*, que quiere dezir *Cabrón arriba, Cabrón abaxo*. Y lo mesmo hazen quando alça el cáliz, que es como de madera, negro y feo. Y come la ostia y beve lo que ay en el cáliz. Y después se ponen todos los Bruxos alrededor y los va comulgando, dándoles a cada uno un bocado negro (en que está pintada la figura del Demonio), que es muy áspero y malo de tragar. Y luego les da un trago de una bebida que es muy amarga y en tragándola les enfría mucho el coraçón.

²⁵ Portapaz: utensilio de forma plana, con que en las iglesias se da la paz a los fieles.

²⁶ Tarja: moneda antigua de vellón.

²⁷ Caudatario: eclesiástico que acompaña al prelado para llevarlealzada la cauda o cola de la capa magna.

Luego que el Demonio acaba su Missa, los conoce a todos, hombres y mugeres, carnal y sométicamente²⁸. Y la dicha Graciana de Barrenechea, Reyna, yva señalando las bruxas que avían de yr donde estava el Demonio un poquito apartado para el dicho efecto. Y Estevanía de Yriarte, su hija, era la que más continuava ir a los dichos actos. Y luego que la dicha su madre le hazía señal para que fuese, juanes de Goybûru, su marido (tañendo con el tamborino, y juanes de Sansín con el Atambor), ivan a la parte donde estavan las Bruxas y la sacavan de entre ellas y, haziéndole el son, la llevavan a la parte donde estava el Demonio, que luego, con su mano yzquierda (a la vista de todos) la tendía en el suelo boca abaxo, o la arrimava contra un Árbol y allí la conocía sométicamente, estándole haziendo el son el dicho su marido Ioanes de Sansín. [Y²⁹ estando en el dicho acto, ella dava un chillido muy rezio *que* lo oyan todos. Y preguntadas *que* formasen el chillido en la forma que lo hazían, es como quando brama un toro. Y luego que acabavan los actos desonestos, haziéndole el son, yendo ella muy ufana y contenta, la bolvían a llevar al puesto donde la avían sacado. Y en la dicha forma la Reyna yva señalando todas las que avían de yrse a juntar con el Demonio, y *con* la dicha música y solemnidad las yvan llevando y bolviendo a sus lugares, dando todas siempre el mismo chillido quando acabavan los actos deshonestos. Y la dicha maría Yriart, hija de la Reyna, declara que quando su madre la mandó que fuese la primera vez para el dicho effecto, el Demonio la trató carnalmente por ambas partes, y la desfloró y padeció mucho dolor, y bolvió a su casa la camissa muy ensangrentada, de que se quexó a su madre; y ella le respondió que no importava nada, que también avía hecho con ella otro tanto. Y Miguel de Goybûru refiere en la forma que se desatacava para el dicho efecto, y otras muchas cossas torpísimas que le pasaron con el Demonio, que, por serlo tanto, se dixo en la sentencia que no se referían. Y Martín Vizcar, Bruxo reconciliado (que en el Aquelarre tenía officio de alcalde para regir y gobernar los niños) refiere que la primera vez que el Demonio lo conoció sométicamente padeció gran dolor y llevó a su casa mucha sangre, y para dar satisfacción a su muger (que le preguntó qué sangre era aquélla) fingió que con un ramo de una mata se avía herido en una pierna].

Y luego que el Demonio acaba de cometer las dichas maldades y otras muy abominables que se dexan de referir, los Bruxos se mezclan unos con otros, hombres con mugeres, y los hombres con hombres, sin tener consideración a grados ni a parentescos. Y el Demonio los aparea y señala cuáles se han de juntar en forma de casamiento, diziéndoles: *Éste es bueno para ti, y tú eres buena para éste*. Y en aquellos torpísimos actos se juntan en el Aquelarre, y fuera de él, con torpísimas y nefandas maldades; y en sus propias cassas y en los campos y en otras partes. De día y de noche se les aparece el Demonio en espantosa figura, y los conoce carnalmente³⁰. Y a las mugeres por ambas partes³¹ y muy de ordinario se les va a las camas.

²⁸ Sométicamente: sodomíticamente. Cf. F. López de Ubeda, *La pícaro Justina*.

²⁹ Todo el texto que a continuación presentamos entre corchetes pertenece a la edición de 1611. Debido a su crudo argumento fue suprimido en sucesivas reediciones. Se conserva en el texto que nosotros seguimos.

³⁰ En la edición de 1611.

³¹ En la edición de 1611.

Y María de Zozaya refiere que casi todas las noches le tenía en su cama y le abrazava, tratava, hablava y comunicava en la mesma forma que si fuera su marido, sin aver más diferencia que si fuera hombre, mas de *que* siempre, de invierno y de verano, tenía las carnes muy frías, que *aunque* más hazía no se las podía calentar.

Y esas mesmas maldades hazen y exercitan en todas las noches siempre que van al aquelarre y muchas más vezes de día, después de aver comido. Fingiendo que están hifando, lavando los platos o en otros actos semejantes o saliéndose a pasear hazia el campo, el Demonio los arrebata y llevándolos encubiertos con sus malas artes (de manera que, aunque ellos veen a la gente, no pueden ser vistos) van a cierta parte que tienen señalada para se juntar y mezclar en actos torpes y deshonestos los unos con los otros y con el Demonio. Y en sus casas de día ni de noche no los echan <de> menos, aunque duermen en una mesma cama, porque de noche el Demonio echa sueño a los maridos o a las mugeres que no son Bruxos, de manera que no puedan despertar; y en el lugar que desocupa el Bruxo, quando van al Aquelarre, se pone un Demonio de su mismo talle y figura, que está allí representando su persona hasta que buelven; y quando vienen les dize las cosas que an sucedido mientras an estado ausentes.

Y la dicha María de Zoçaya refiere que, aviéndose ydo una noche al Aquelarre, una vezina llamó a su puerta para pedir un pan prestado, y el Demonio respondió por ella que no lo tenían; y quando bolvió del Aquelarre se lo dixo. Y Marijuán refiere que otra noche fueron a buscar a su casa para comprar unos huevos, y también el Demonio respondió por ella por la ventana, diziendo que no los tenía. Y contándoselo quando bolvió del Aquelarre, le respondió que bien se los pudiera dar, que allí estaban en la cantarera³². Y que siempre que avía de yr al Aquelarre de día, cerrava muy bién sus puertas por de dentro y el Demonio la sacava por la ventana, quedando otro Demonio en casa, que respondía por ella. Y aunque atravesava por cima de todo el lugar y veía y conocía a todos los *que* topava, ella, por las malas artes del Demonio, yva bien segura de que no la viesen. Y quando bolvió, el Demonio le dava cuenta de todas las personas que la avían buscado.

En la noche de san Iuan, después de acabada su Missa y las ceremonias y dichas maldades, va el Demonio con todos los Bruxos a la Yglesia; y abriéndoles las puertas, se queda fuera, y los Bruxos hazen muchas ofensas y ultrages a la santa Cruz y a las imágenes de los santos.

Y Miguel de Goybûru refiere *que* algunas vezes en el Año él y las Bruxas más Ancianas hazían al Demonio una offrenda que le era muy agradable. Y para ello yvan de noche a las Yglesias y llevavan consigo cada uno una cestilla que tenía assa, y desenterravan los cuerpos de los difuntos que ya estaban gastados, y de ellos sacavan los huesos de los menudillos de los pies, las ternillas de las narizes y todos aquellos huesezillos que ay alrededor, y los sesos hediondos (que, aunque se van consumiendo con la tierra, tardan mucho en se acabar de gastar); y estas partes de los cuerpos de los difuntos (que son para el Demonio bocados muy sabrosos) las recogían en las cestillas, y bolvían a cubrir las sepulturas con la tierra, llevando con-

³² Cantarera: poyo de fábrica o armazón de madera para poner los cántaros.

siguio luz para hazerlo, que declaran es muy oscura, sin dezir de qué sea. Y Ioanes de Echalar refiere que, quando los Bruxos van solos, sin el Demonio, a hazer las dichas cosas, la luz *que* llevan es una hacha hecha de el braço yzquierdo de un niño que aya muerto sin ser bautizado, todo entero, y lo encienden por la parte <en> que están los dedos, y da luz como si fuera de una hacha. Y que es de tal condición, que los Bruxos veen con ella, y los que no lo son no pueden ver <a> los Bruxos. Y aviendo recogido los dichos huesos en sus cestillas, las meten colgándolas por el assa del braço yzquierdo y se van al Aquelarre y, puestos en presencia del Demonio, formando una higa³³ con la mano del braço yzquierdo, donde llevan pendiente la cesta y, llevándole tendido, hazen una reverencia hasta hincar en el suelo la rodilla yzquierda; y aviéndose levantado andan un poco y hazen otra semejante reverencia; y acercándose más hazen otra tercera; y quedándose de rodillas, tendido el braço con la higa formada, dicen: *Tome, Señor, esto que le offrezco*. Y el Demonio muestra con ello mucho contento, y tiende la mano y toma la cesta y la vâzia en un esportón grande como de esparto, que está junto a él; y que aquella higa llevan formada para mayor infamia y hazer mayor burla y mofa de los Christianos, cuyos son aquellos huesos. Y que el Demonio los come con unos dientes que tiene muy grandes y tan blancos como los suelen tener los negros; y los come feamente, chascando como puerco. Y preguntado para qué come el Demonio aquellos huesos, dixo que entendía para los incitar y obligar a que también ellos los comiesen. Y que les dava dellos y, aunque estavan muy duros, los comían muy bien, porque el Demonio les dava gracia y fuerça para los poder mazcar y comer; y que quando el Demonio comía aquellos sesos hediondos, dava a entender que le sabían más bien, y con esto los obligava a que también los comiesen y a que le rogasen les diese dellos; y aunque eran tan asquerosos, los comían por darle contento al Demonio, que mostrava recibirlo.

Muchas vezes en el año, y siempre que los frutos y panes comiençan a florecer, hazen polvos y ponçoñas. Y para esto el Demonio aparta a los que a dado poder y dignidad de hazer ponçoñas, y les dize el día en que las an de hazer, y les reparte los campos para que en quadrillas vayan a buscar las Savandijas y cosas de que se an de hazer las dichas ponçoñas. Y el día siguiente salen por la mañana (llevando consigo açadas y costales); y luego el Demonio y sus criados se les aparecen y los van acompañando a los campos y partes más lóbregas y cavernossas, y buscan y sacan gran cantidad de Sapos y Culebras, Lagartos y Lagartijas, Limacos, Caracoles y pedos de Lobo (que son unas bolillas redondas que nacen por los campos a manera de turmas de tierra, que apretándolas hechan de sí un humo de mucha cantidad de polvos pardos).³⁴ Y aviéndolos juntado todos en sus costales, los traen a sus casas. Y unas vezes en el Aquelarre y otras vezes en ellas (en compañía del Demonio) forjan y hazen sus ponçoñas, echando primero sobre todo su bendición el Demonio. Y comiençan a desollar los sapos, mordiéndolos con sus bocas por las cabeças y, apre-

³³ Higa: gesto de desprecio que se hace cerrando el puño y mostrando el dedo pulgar por entre el dedo índice y el cordial.

³⁴ *Lycoperdon*, bejín. Es un hongo de forma esférica, que contiene un polvillo negro, cuya virtud es la de restañar la sangre.

tando con los dientes, cortan el pellejo, del qual van tirando hasta que lo arrancan al rodopelo³⁵ y le entregan al Demonio, estando los sapos sacudiéndose con el dolor y dándoles golpes por los hocicos. Y después los desquartizan y todas las demás savandijas, mezclándolas en una olla con huesos y sesos de difuntos que sacan de las Yglesias y con el agua verde y hedionda que tienen junta de la que an sacado de los sapos vestidos; y todo lo cuezen hasta lo conficionar en polvos, reservando cierta parte con que mezclan mayor cantidad de la dicha agua y hazen unguientos ponçoñosos, que todos se los reparte el Demonio, llevando cada uno a su casa la parte que le cabe.

De estos polvos y ponçoñas usan para destruir los frutos, matar o hazer mal a las personas o a sus ganados. Y los que más se aventajan en hazer mayores maldades son los más privados y estimados del Demonio, con que animosamente las acometen.

Estando los panes o frutos en flor, juntos todos los Bruxos en Aquelarre, van en compañía del Demonio (mudados en figuras de Gatos, Perros, Puercos y otros diferentes Animales), hasta las heredades y partes donde pretenden destruir los frutos (llevando el dicho Miguel de Goybûru la caldera del Demonio, que es de cuero, donde se â recogido gran parte de los dichos polvos para el dicho efecto). Y començando primero el Demonio con la mano yzquierda, va derramando polvos hazia <a>trás, rebolviendo siempre sobre la mano yzquierda y diziendo con una voz ronca y gorda: *Polvos, polvos. Piérdase todo*; o *Piérdase la mitad*, según que quiere que se haga el daño. Y todos los bruxos y Bruxas ancianas van derramándolos y diziendo: *Piérdase todo*, o *Piérdase la mitad*, y *Salvo sea lo mío*. Mas no por eso son sus heredades de mejor condición que las demás. Y que por la mayor parte derraman los dichos polvos quando corre un ayre que en Vasquence llaman *Egoya*³⁶, que los intérpretes declaran quiere decir *Bochorno*. Y que con los dichos polvos es muy notable el daño que se sigue en los frutos, porque, quando los derraman sobre los Castaños, los herizos se paran mustios y enferman y no tienen Castañas, sino cáscaras o una sola Castaña, aviendo de tener tres cada uno. Y quando los derraman sobre los Mançanos, la flor se marchita, enferma y seca, que no llega a formarse el fruto. Y quando los echan sobre los Trigos (que es al tiempo que están espigados, antes que comiencen a granar), las espigas se quedan vanas sin que lleguen a granar, sino muy poco y los granos inperfetos; y el poco pan que echan es mal sazonado y enfermizo. Y las havas se llenan de Pulgón. Y aunque pierden sus frutos, huelgan mucho de hazer estos daños por el contento que dan al Demonio y por el que los Bruxos reciben con los males que hazen a sus próximos.

A las personas hazen mal, matándolas o haziéndolas enfermar con graves enfermedades por indución del Demonio o por vengar sus enemistades. Y quando an recibido algún enojo o agravio de alguna persona, llevan al Aquelarre de los dichos polvos o unguientos y alguno de los pellejos de los Sapos, y dan sus queexas al Demonio

³⁵ Al rodopelo: a redopelo, «contra el curso o modo natural, violentamente». (*Diccionario de Autoridades*). Cf. Nebrija, *Vocabulario español-latino*, 1495; Cervantes, *La Gitanilla y Don Quijote*.

³⁶ Caro Baroja 1961 [1973]: 227: «Éste es el viento Sur de comienzos de otoño, *Egoa*, llamado también *Sorguin aizia* o viento de las brujas».

contándole las causas de su enojo y vengança que pretenden hazer, y pidiéndole (para las tales personas o para sus hijos) mal de muerte o la enfermedad que pretenden que tengan, según el apetito de su vengança, y el Demonio se la concede. Luego se va en su compañía, y otras vezes lleva consigo algunas Bruxas de las más ancianas en la seta y las va alumbrando con el cuerno que tiene en la frente -que, aunque trae dos en el colodrillo, sólo aquél es el que da luz-, y les abre las puertas y guía hasta las camas donde están durmiendo y les hecha su bendición y sueño que no pueden despertar; y luego la Bruxa que pidió vengança abre la boca a la persona de quien se pretende vengar y le mete en ella unos pocos de aquellos polvos embueltos en un pedaço de pellejo de sapo, o les unta por el pescueço y hombro yzquierdo hazia los pechos o en otras partes de su cuerpo con el dicho unguiento, diziendo: *El señor te dé mal de muerte, o tal enfermedad por tanto tiempo*. Y luego las tales personas comiençan a estar enfermas y a padecer muy grandes dolores y trabajos, muriendo en breve tiempo y con grandes ansias de los que an de morir, y padeciendo grandes enfermedades y dolores las personas contra quien pidieron vengança de enfermedad.

Y entre otras muchas muertes, males y venganças, -más de veynte que confieſſa aver cometido en la dicha forma- Graciana de Barrenechea, Reyna de el Aquelarre de Zugarramurdi³⁷, dize que al tiempo que ella començó a tener amores con el Demonio y ser privada suya, cobró dello grande imbidia y celos Marijuán de Odiã, Bruxa que también tenía amores con él y era la más favorecida de todas; y por esta competencia començaron a tener entre sí emulación y pesadumbres, sintiendo mucho que a la dicha Bruxa le pesase de que ella fuese favorecida también del Demonio; por lo qual determinó de tomar contra ella vengança. Y una noche en el Aquelarre dio cuenta al Demonio de sus zelos y competencias y de cómo quería vengarse della matándola. Y que el Demonio le respondió: *Pues vos lo queréys, hágase assí*. Y que estando en su cama otra noche que no era de Aquelarre, el Demonio con otras Bruxas ancianas la fue a despertar y le dixo se levantase luego, porque avían de yr a executar la vengança que le avía pedido. Y que esto el Demonio lo hizo en noche que no era de Aquelarre por coger a la dicha Marijuán de Odiã descuydada y dormida, porque siendo como era Bruxa no pudiera executar la vengança tan cómodamente en noche que fuera de aquelarre, pues ella avía de estar despierta y en él. Y aviendo ydo en compañía del Demonio, entraron en su casa y executaron su vengança dándole un pedaço de pellejo de sapo en que yvan embueltos unos pocos de los dichos polvos. Y luego estuvo mala, que dentro de tercero día murió. Y todas confieſſan grande número de muertes y males que an executado en la dicha forma.

Y a los niños que son pequeños los chupan por el sieso³⁸ y por su natura: apretando rezio con las manos y chupando fuertemente les sacan y les chupan la sangre; y con alfileres y agujas les pican las sienes y en lo alto de la cabeça y por el espinazo y otras partes y miembros de sus cuerpos. Y por allí les van chupando la sangre, diziéndoles el Demonio: *Chupà y tragà eso, que es bueno para vosotras*. De lo qual

³⁷ Hasta este momento el texto había escrito sistemáticamente *Cigarramurdi*.

³⁸ Sieso: ano.

mueren los niños o quedan enfermos por mucho tiempo. Y otras veces los matan luego, apretándoles con las manos o mordiéndolos por la garganta hasta que los ahogan. Y a los mayores los açoitán cruelmente con unos espinos o mimbres retorcidas, sin que ellos se puedan quejar, ni despertar los *que* están en casa, porque el Demonio los tiene encantados. Y refieren gran número de personas que an muerto y hecho *que* tuviesen gravísimas enfermedades, y muy gran cantidad de niños *que* an chupado y ahogado, declarando sus nombres y los de sus padres, y el tiempo en *que* cometieron estas maldades.

Y el dicho Miguel de Goybùru, entre muchas personas, hombres, mugeres y criaturas que *confiesa* aver muerto en la dicha forma, declara *que* chupó por el sieso y por la natura, hasta que le mató, <a> un sobrino suyo, hijo de su hermana. Y la dicha María de Yriart <confiesa> *que* por las dichas partes chupó y ahogó, apretándolos con las manos y con la boca por la garganta, nueve criaturas, y <que> con los dichos polvos y ponçoñas mató tres hombres y una muger, declarando los nombres de todos ellos y los males que padecieron hasta morir dentro de pocos días, y otro gran número de niños, hombres y mugeres a quien<es> causó diferentes males y enfermedades, refiriendo las causas de su vengança.

Y Estevanía de Yriart, su hermana, y Graciana de Barrenechea, su madre, refieren cosas muy notables y muertes que an hecho, que por ser tantas no se declaran en particular en sus sentencias. Y Estevanía de Telechea *confiesa* aver muerto una nieta suya echándole unos pocos de los dichos polvos en las migas *que* le dieron a comer, sólo porque, aviéndola tomado en braços, se le ensuzió en un avental³⁹ nuevo que tenía puesto. Y que a un muchacho grande, porque le dixo: ¡Ah, puta vieja! El pescueço se te tuerça, le aguardó en cierta parte por donde avía de pasar y, llevando la mano untada con los unguentos ponçoñosos, trayédosela por la cabeça y el pescueço, como *que* le halagava, le causó una grave enfermedad con que dentro de pocos días murió. Y refiere otras muchas muertes y males *que* de día hizo con los dichos polvos y ponçoñas, llegando como en burla a tocar con ellos a las personas *que* pretendía hazer los dichos males. Y María Presonâ y María Ioanto, Hermanas, refieren que el Demonio en el Aquelarre les dixo que ya avía mucho tiempo que no hazían males, -como acusándoles del descuydo que en esto tenían-, por lo qual ambas se concertaron en matar un hijo de la una y una hija de la otra, que ambos eran de edad de ocho a nueve años. Y para ello les echaron unos pocos de los dichos polvos en unas escudillas de caldo que les dieron a comer, con que dentro de ocho días murieron ambos; y que esto lo hizieron sólo por dar contento al Demonio, que después se les mostró agradecido porque los mataron. Y el dicho Miguel de Goybùru y María de Zozaya y otros Bruxos de los más ancianos refieren *que* también emponçoñavan Mançanas, Peras, Nuezes y otras frutas, poniéndoles unos pocos de los polvos en las partes donde les quitavan los peçones o en algún agujero sutil y disimulado *que* les hazían, y las davan a las personas <a las> *que* querían hazer males, con *que* enfermavan si las comían y padecían grandes trabajos.

Siempre que mueren algunos Bruxos, o los Bruxos an muerto <a> algunas personas o criaturas (después de enterrados), en las primeras noches que an de yr al

³⁹ Avental: delantal.

Aquelarre se juntan los Brujos con el Demonio y sus criados y, llevando consigo açadas, van a las sepulturas y desenterran los tales muertos; y, quitándoles las mortajas, los parientes más cercanos (con machetes *que* para ello llevan) los abren y sacan las tripas y los descuartizan encima de la sepultura para que lo *que* cayere del cuerpo todo quede en ella; y luego lo cubren con la tierra, concertándola y poniéndola el Demonio de la manera que estava, *que* no se echa de ver que an andado en ella. Y luego toman a cuestras al difunto los parientes más cercanos y, llevando los padres a sus hijos y los hijos a sus padres y hermanos, las mugeres a sus maridos y los maridos a sus mugeres, se van con mucho regozijo y contento al Aquelarre y los despedaçan en puestas y los dividen en tres partes: una cuezen, otra asan y la otra dexan cruda. Y sobre una mesa que tienden en el campo con unos manteles suzios y negros, los parientes más cercanos lo van repartiendo todo entre todos los demás Brujos, y se lo comen asado, crudo y cozido, comiendo el Demonio el coraçón, y sus criados la parte que les cabe; y a los sapos vestidos les dan también su parte, que la comen rifando⁴⁰ y gruñendo entre todos. Y afirman *que*, aunque más podridas y hediondas que estén las carnes, les saben mejor *que* carnero, capones y gallinas, y mucho más que todo la carne de los Brujos, y que la de los hombres es mejor y más sabrosa que la de las mugeres. Y que en la mesma forma desenterran y comen otras muchas personas *que* no son Brujos y mueren de sus enfermedades; y los huesos los recogen y guardan para otra noche.

Y la dicha Graciana de Barrenechea declara que, por ser ella la más prehemiente de todos los Brujos y Reyna del Aquelarre, le pertenecía toda la carne, pan y vino que sobraba en los dichos vanquetes; y los recogía y llevaba a su casa y en ella lo guardava en un arcaz grande que tenía, porque su marido y una de sus hijas y el yerno (*que* no eran Brujos) no lo viesen; y quando no estavan en casa sacavan la dicha carne y la asavan y comían ella y dos de sus hijas (*que* eran Brujas) y los dichos Miguel y Ioanes de Goyburu y otros de los dichos Brujos, *que* eran sus parientes. Y aunque la carne estava muy hedionda, con todo eso les sabía muy bien y la comían con mucho gusto. Y refieren mucho número de personas, hombres y mugeres, niños y niñas, *que* comieron en la dicha forma, y las personas *que* los llevaron al Aquelarre y los desquartizaron y repartieron, declarando los padres cómo an comido a sus hijos y los hijos a sus padres. Y el dicho Ioanes de Goyburu refiere *que* también las noches que no eran de Aquelarre se solían juntar ciertas personas de los dichos Brujos (*que* declaró) en su propia casa y della yvan a desenterrar algunos muchachos que se avían muerto y, llevándolos a su casa, hazían vanquetes, comiéndolos asados. Y entre otros refiere que desenterraron y comieron <a> su propio hijo, poniendo en los dichos vanquetes el pan y vino de su casa, que después el gasto repartían entre todos y lo pagavan a escote.

La primera vez *que* después buelven al Aquelarre echan a cozer los huesos del difunto que comieron antes, y con ellos las hojas, ramas y rayzes de una yerva que en Vascuence llaman *Belarrona*, que tiene la virtud de ablandar los huessos y los pone como si fueran nabos cozidos. Y una parte de ellos comen, y otra el Demonio y Brujos más ancianos la machan en unos morteros y los esprimen con unos paños

⁴⁰ Rifar: reñir, contender o enemistarse con uno.

delgados y sacan de los dichos huessos una agua clara y amarilla que el Demonio recoge en una redoma; y el cisco *que* queda de los huessos y los sesos de los difuntos los recogen los criados del Demonio y los guardan para hazer polvos y ponçoñas. Y de la dicha agua amarilla da el Demonio una poquita a cada uno de los Bruxos más privados, que tiene reservados para que cometan mayores maldades. Y es tan grande la ponçoña y fuerça de aquella mala agua, que tocando con ella a qualquiera persona en qualquier parte de su cuerpo, con mucha brevedad mueren sin que aya remedio humano para ello. Y la dicha María de Yriart refiere que con ella mató <a> quatro personas; y que, aviendo una vez hecho la dicha agua ponçoñosa, el Demonio la persuadió a que bebiese un trago, pero que ella no la quiso beber, porque si beviera sabía que se avía de morir luego; y el Demonio le dixo que bebiese como él bevía. Y que ella vio *que*, aunque el Demonio bebió de la dicha agua, no por ello se murió; pero con todo eso no quiso ella beber, aunque más el Demonio se lo rogava. Y la dicha María Zoçaya declara que para se vengar de un hombre, aviendo puesto a asar un huevo, le tocaron con una gota de la dicha agua al tiempo que se estava asando y, de averle comido, padeció grandes trabajos y tormentos hasta *que* murió.

Y por dar fin a tantas y tan grandes y espantosas maldades con la burla de la caça, entre otras cosas que refiere la dicha María de Zoçaya, declara que, aviendo en la villa de Rentería un Clérigo caçador, muchas vezes quando yva a caça, le dezía: *Señor Compadre, mate muchas Liebres para que dê lebrada a todos*. Y luego se yva a casa y, aviéndose untado con el agua hedionda <con> *que* se untava para yr al Aquelarre, caminava hazia la parte donde yva el dicho Clérigo, y el Demonio la ponía en figura de Liebre; y, arremetiendo contra ella los galgos, corría por los campos haziéndoles muchas burlas, bueltas y rebueltas hazia todas partes, con que el Clérigo y las demás personas *que* con él yvan andavan desatinados corriendo tras los perros, porque siempre rebolvía hazia donde andavan los caçadores, con que con mayores voces y furia la perseguían y no cesava de hazerles burlas hasta que los galgos y caçadores de cansados la dexaban; con que burlados y sin caça ninguna se bolvían a sus casas.

Y tras aver oydo tantas y tan grandes maldades en dos días enteros que duró el Auto, después de gran rato de la noche nos fuymos todos santiguándonos a las nuestras <casas>.

APÉNDICE II.¹

MEMORIAL SEXTO
de
ALONSO DE SALAZAR Y FRÍAS
RELACIÓN Y EPÍLOGO
DE LO QUE HA RESULTADO DE LA VISITA
QUE HIZO EL SANTO OFICIO EN LAS MONTAÑAS
DEL REINO DE NAVARRA

y otras partes con el Edicto de Gracia concedido
a los que hubieren incurrido en la secta de Brujos,
conforme a las relaciones y papeles que de todo ello
se han remitido al Consejo.

De personas varones de 14 años arriba y hembras de 12 fueron reconciliados 290 en todas edades, algunos de ellos viejos y aun decrepitos que pasaban de 70 y 80 años. Y así mismo, hubo otras 41 personas que con tener edad de ser *doli capaces* todavía, por no haber tenido entera pertinacia de su apostasía, sino, al parecer, más leve culpa, fueron absueltos *ad cautelam* con abjuración *de levi*. Y de otras criaturas menores que las precedentes de 9 años arriba, los varones menos de 14 años y las hembras menos de 17, que, por no haber cometido tanta culpa como las sobredichas ni tampoco ser *doli capaces*, fueron solamente *ad cautelam* sin abjuración, de los cuales son número de 1.384, de cuyas declaraciones por los defectos e imperfección dichos no se hace mención en todas las relaciones, si no es por alguna pequeña niñería que solamente debían saber ellos.

De absueltos y reconciliados, que después de su despacho volvieron a confesar relapsía de haber acudido a la junta de brujas, hubo 6.

Hubo también en la dicha visita 81 personas revocantes de sus confesiones, las 82 de ellas hechas ante comisión del distrito y las que en el Tribunal de Logroño y las 20 de confitentes en la visita que también habían sido reconciliados en ella.

En la comprobación de los puestos y aquellarres que mandó verificar en que fueron examinados 36 testigos para los lugares de S. Esteban, Ytaizcoz, Cubierta, Sumbilla, Doña María, Arrayoz, Ciga, Vera, Alcate, sin que de todos los aquellarres contestaren no conformasen los testigos en cosa cierta ni concluyente de las 8 preguntas que para ello se les hacía si no es en dos lugares.

¹ Manuel Fernández Nieto, *Proceso a las brujas*, Tecnos, Madrid 1989, pp. 81ss. Cf. Henningsen 1983: 320.

Y porque en los dichos procesos y causas fueron descubiertas 22 ollas y una nómina de los potajes y unguentos o polvos de los maleficios de su brujería, se verificó por sus mismas declaraciones o por otras comprobaciones y alguna también por declaraciones de médicos y experiencias palpables, haber sido todas y cada una de ellas hechas con embuste y ficción y modo irrisorios.

Y como el Consejo mandó que solamente se hicieran las fichas y todas las demás comprobaciones con los confitentes más cuerdos y entendidos, no solamente hubo de reducir toda esta comprobación a las 420 personas restantes de las dichas 1.802 de los que no fueron *doli capaces*, sino que aun de esas mismas 420 personas mayores también se dejó de preguntar a muchas de ellas por faltarles las circunstancias de cordura que el Consejo deseaba. Y cuando con todo esto haya parecido a los colegas que se pudiera haber dilatado más esta diligencia en más personas o en más preguntas, han tenido espacio de más de un año y medio en que poderlo suplir con enviarlas a examinar desde el Tribunal. Y así, en efecto, todo el juego que va razonado en los Memoriales de ambas partes para las comprobaciones de estos casos corre y se debe entender solamente entre las dichas 420 personas mayores, sin las dichas 1.384 que quedan fuera de toda esta cuenta.

Los apuntamientos contestados en los Memoriales y cartas que sobre el presente negocio y complicidad de brujas, yo, el Inquisidor Alonso de Salazar Frías, he remitido al Consejo, contienen lo siguiente:

En el primer Memorial de 24 de marzo de 1612, que está con la letra A, dice en el primer artículo desde el número 1 hasta el 9 que la mayor parte de los preguntados decían que dormían antes de salir al aquelarre, aunque después en el camino recordaban²; y que las más de las veces iban por el aire. Y una moza dice que iba volando en figura de mosca, y otra de cuervo. Y la mayor parte salía por resquicios o agujeros muy pequeños, y otras que por las puertas. Y los menos dicen que topaban en el camino gentes o animales, o que sentían ruido o se mojaban cuando llovía, porque las más lo niegan. Y ninguno dice que fuese sentido ni echado <de> menos de su casa y cama. De manera toda se haya podido comprobar con personajes de fuera de la complicidad. Y aun otros añaden que saliendo dos cómplices de una cama no se sentían el uno al otro. Y más de 90 responde<n> que no sabían por qué modo ni vía eran llevados o vueltos de su cama, aunque volvían a ella, y estaban en la junta sin saber de sí cómo era. Y otros dijeron que salían de día por delante de sus conocidos sin que ellos vieran ni echasen <de> menos, porque quedaban hablando los presentes con la persona supuesta o fingida que el demonio ponía para suplir su ausencia.

Y en el artículo 2º, desde el número 10 hasta el 24, se prosigue de las cosas que dicen que pasan y hacen como brujas, las cuales parecen tan vanas e inciertas que cada una de por sí lo significan. Pues uno dice que estando amancebado con cierta mujer bruja, concurriendo ambos como tales en su junta, nunca allá se conocieron ni trataron del amancebamiento acá fuera, ni acá de lo que pasaba en su brujería. Y otro varón dice que, habiéndole el demonio casado con dos mujeres en diversos tiempos y hecho vida con cada una de ellas en el aquelarre, fuera de él nunca jamás se reco-

² Esto es, se despertaban, tomaban conciencia.

nocieron ni trataron palabra del otro matrimonio de brujas. Y también dicen muchas que generalmente nunca tratan fuera de allí de sus brujerías, porque el demonio se lo ha prohibido, aunque 3 ó 4 dicen lo contrario. Y otras 3 mujeres dicen que de la cópula que tuvieron con el demonio vinieron a parir ciertos sapos de que tampoco se pudo comprobar nada. Y otra dice que le daba el demonio cabezadas con los cuernos. Y otra, que la azotaban con la cola del demonio. Y otra, que en oyendo campanas se deshacía la junta. Y la cuarta de las que dijeron estas singularidades que no se han podido comprobar, dijo que hacían juntas sobre la mar sin mojarse. Y otra también dice que yendo a ultrajar las imágenes de una iglesia se defendían como personas vivas. Y otra dice que yendo 8 leguas al aquelarre una noche de gran tempestad no se mojó en el camino. Y 2 de muy diferentes puestos y juntas de brujería dicen cada una que el demonio fraguó allí la otra tempestad para venganza de los católicos. Y otros dicen que, por vengarse de mí, acordaron echarme polvos y que me los echaron sin sentir yo; y otra vez que entraron de día ante mí 4 personas; ni aún sentí otra ocasión que en la misma sala me ponían fuego; ni otra vez que, entrando volando sobre mí a la entrada, me hacían otras grandes amenazas, sin hallar nada de esto verificación, ni de otras muchas que decían que les asistía y acompañaba la Virgen María a cada una en cuerpo y alma. Y otra dijo que, estando en la sala de la Audiencia confesando sus culpas, veía por una ventana alta a 8 brujas que nombró, sin haberse podido comprobar ni verlo ninguno de los que estuvimos presentes. Y 2 varones de fuera de la complicidad dijeron en diferentes partes que habían visto ciertas danzas de personas conocidas a modo de brujería, que en llegando cerca se deshacían sin ver nada. Y otra vieja en Ezcurra dijo que danzando en otra semejante ocasión se deshizo el baile en diciendo «Jesús». Y otras 2 de diferentes partes dijeron que, por medio del demonio, habían reservado y llevádose a sus manos la especie del Santísimo Sacramento. Y unos pocos muchachos dicen que mataron a pedradas algunos sapos de los que acá tenemos por demonios. Y mucha copia de éstos en todas las edades dicen que nunca podían percibir ni tratar acá fuera nada de las viandas, bebidas y monedas que les daban allá dentro, ni se ha podido hallar ninguna persona de acá fuera que tal haya visto.

Y en el artículo 3º, desde el número 24 al 71, se dice de 24 actos positivos que, procurados comprobar, han salido también desvanecidos e inciertos. El primero, de una María de Echeverría, vieja muy buena confitente, que siendo argüida en larga conferencia de los consultores e intérpretes, pareció sueño a todos cuanto decía de su brujería; como también lo fue el desengaño de la referida, que en la sala dijo que veía a tantas personas donde nadie veíamos ninguna; como tampoco pudimos percibir nada de las otras que en la misma sala dijeron que les sobrevenía asistir y asistía allí el demonio. Y lo mismo fue de otro muchacho, llamado Martín de Arracum, que estando a la vista de sus compañeros hablando con ellos, decía haber sido llevado a su junta 2 leguas de allí sin que nadie lo sintiese ni echase <de> menos. Y lo mismo pasó en diferente ocasión y tiempo con una Catalina de Sastrearena, la cual también decía que por el aire la venían siguiendo otras brujas cuando venía a ser reconciliada y, examinados los compañeros brujos, lo negaron. Y una Catalina de Lizardi, que en los ayuntamientos con el demonio dice que vertió mucha sangre en el suelo, cuando lo fue a mirar luego a la mañana no halló ni mancha ninguna de ello; antes dice la misma que después de todos estos ayuntamientos quedó doncella, como se com-

probó lo mismo de otras tales muchachas que fueron miradas de matronas. Y diciendo en la villa de San Esteban gran cantidad de muchachos de un copioso aquelarre de la noche de san Juan, certificaron dos secretamente del secreto que allí estuvieron que no hubo ni pasó nada en el tiempo y lugar que ellos decían. Y otra, que el demonio le había quitado 3 dedos de un pie, fue convencida de su mentira, como ella misma lo vino a declarar revocando por embuste cuando había confesado antes de ser brujas. Y de otra que dijo que había dado polvos de muerte a un brujo porque no manifestase a los cómplices, se verificó que mucho tiempo después de preso murió en la Inquisición de enfermedad conocida. Y una María de Aranzate, bruja, confesó que, saliendo de la misma cama donde dormía con su madre bruja, nunca la sintió ni vio salir o volver a la junta. Y de María de Tamborinjarra también dijo su madre que, estando acostada y atada con ella en una cama, nunca sintió salir ni volver su hija de allá, aunque la madre no era bruja. Y Martín de Salinería, muchacho de Vera, que prometió a un tío suyo con quien dormía en una cama avisarle a la ida o vuelta, nunca pudo cumplirlo, según declaró este tío, que tampoco era brujo. Ni tampoco allí se pudo comprobar nada de otro, Francisco de Echeverría, que estando recordando dijo haber sido llevado cierto trecho en el aire contra su voluntad. Ni menos de ciertos ruidos y espantos que en el mismo lugar dijo la dicha Catalina de Lizardi que había sentido viniendo del aquelarre; y la resistencia que dijo otra que había hecho a los cómplices que venían a llevarla a la junta: examinando al contestigo fuera, lo negó diciendo que no hubo tal. Y también hallé yo mismo la hierba y las flores de un prado donde dos mozas decían haber danzado y echádose la noche antes sin rastro de que tal hubiese sido. Y de un ruido y algazara que una muchacha de San Sebastián decía que traía una alboreada viniendo del aquelarre, no se halló comprobación cierta. Ni de otra, Simona de Gaviria, que allí también dijo que había visto y hecho herir una noche cierto perro que se le apareció y decía que habían hallado la misma herida en una mujer mal opinada que nombró. Y lo mismo resultó con una culebra que por el techo bajaba a comer leche que le daba una vieja. Y de la figura supuesta que la dicha Sastrearena y otras han dicho que pone el demonio para suplir su ausencia. También declararon otros cómplices que no era del todo cierto ni perceptible. Y en la declaración de una monja de Vitoria que dijo haber visto una noche cierta mujer en su celda, en la comprobación resultó desengaño, que sería sueño o flaqueza de cerebro. Y tampoco se pudo hallar harta certidumbre de una criatura de Leyca que murió de súbito con señales y barruntos que hubiese sido por brujería. Y de los 9 puestos que se procuraron comprobar con 36 testigos, tampoco resultó cosa concluyente ni de claridad ni de provecho que esforzase este caso. Y de 22 ollas y una nómina de potajes de brujería, se comprobó con médicos y hombres peritos y por experiencias, habiéndolos dado a animales y por confesiones de la parte de otras verificaciones, haber sido todo irrisorio, fingido y falso, como también de la misma suerte de los daños y amenazas que de mí van referidos, pues, mediante Dios, nunca me empecieron ni sentí nada de ellos.

En el artículo 4º y último del dicho primer Memorial, cuanto a la testificación o probanza que podría resultar de todo esto para castigar a los que resultaren culpados, se prosigue desde el número 72 hasta el 77 considerando las implicaciones, perplejidad e incertidumbre que de lo dicho y de lo semejante resulta en tal confusión del caso que no sale de ello cosa comprobada ni cierta de que echar mano para este caso.

Pues lo primero, haciéndose, como dicen estas brujas, invisibles unas y otras, hablando y supliendo su ausencia personas supuestas por ellas ante las personas con quien<es> hablan y tratan, no podrá nadie oponer contra ellas cosa alguna concluyente ni verosímil, sino una gran sospecha que por obra del demonio estará engañado y ciego el brujo confitente que lo depone para decir tantas mentiras contra los inocentes, pues también expresándosele ha mandado el demonio brujo verdadero. Y, en efecto, de los testigos sabemos ya que son parciales con el demonio, y contra los testificados no sabemos cosa alguna fuera de ésta que nuevamente comienzan a decir contra ellos. Y, así, mintiendo estos tales testigos por cualquiera de dos caminos, o por malicia o por ignorancia, no tendrán crédito ninguno, aunque aseguren que lo pasaron corporalmente despiertos, pues es más creíble que en tanto tiempo no se hayan manifestado a nadie jamás. Y por eso, de todas las testificaciones de personas de fuera del aquelarre nunca ha resultado culpa con que prender a nadie. Y es de advertir que, cuando más concluye el testigo de tener a otro por brujo por haberle visto en el aquelarre con los demás cómplices, lo cual no concluye, pues se ha comprobado con otros muchos que estaban allá sin renegar de Dios ni adorar al demonio, antes algunos asentían a las fuerzas con que les inducía a este negocio y adoración y a los temores de las violencias y prisiones y amenazas que los negativos han padecido hasta confesar juntamente con las promesas de quietud y perdón que les prometían si confesaban, y de que les darían los sacramentos, que entretanto les negaban, fueron muy bastante para hacerles decir cuantas mentiras les mandaban. Y así lo comienzan a mostrar los 80 revocantes de sus confesiones, como hubiera muchos más revocantes si hallaran propicia acogida para ello. Porque, en efecto, aún hoy no lo saben ni yo les he dado toda la noticia y seguridad que hubieran menester para ello. Antes bien, mostrándoles gran gusto en que confesaran, que no en permanecer en su negativa, a lo cual y a las dichas violencias han concurrido escandalosamente en muchas partes los mismos comisarios y ministros de la Inquisición con los casos exorbitantes que en el número 48 y en la glosa 74 van para ello apuntados hasta repeler tan ásperamente. A una Margarita de Jauri, que venía a revocar sus confesiones, la hicieron desesperar ahogada en un río. Y pues de solamente estas pocas revocantes han confesado 1.672 perjuros y falsos testimonios que han levantado a inocentes que estaban sin culpa, más se podrá esforzar el crédito que podrán tener los semejantes contra los demás. Y muchos también han confesado la perplejidad y duda que tenían de si serían personas verdaderas o sus figuras los que suponen haber visto en aquellas malas juntas, donde también dice que suelen andar la mayor parte tapadas las caras y disfrazadas con cuidado de no ser reconocidas. También dicen otros que por emulaciones o encuentros³ nombraban indebidamente a muchos que con certidumbre sabían que no eran culpados. Y tampoco se debe estribar en la pública voz y fama de que también quieren ayudar <a> esto siendo tan vaga e incierta, mal fundada y de tan viciosos principios como va apuntado el número 67 y 68.

Y así, regulado todo en la igualdad y rectitud conveniente, he tenido y tengo por más que cierto que no ha pasado ni sucedido, real y corporalmente, ninguno de los actos deducidos o testificados en este negocio, sino, antes bien, que las tres cuartas

³ Esto es, «enemistades».

partes de los confitentes han depuesto contra el dictamen de su conciencia para los buenos y malos respetos que van apuntados y, por consiguiente, que no les deben dar crédito ninguno estas testificaciones, si no fueran coadyuvadas con actos exteriores y que por ello, entre tanto que los hay, será conveniente alzar la mano de estas cosas y procedimientos, de tal suerte que para el caso y gentes de aquella tierra les será muy nocivo cualquier ventilación y conferencia de ellos, como en Francia lo han conocido para dejarlo así, como, en efecto, ya no tratan ni proceden más en esto.

En el Memorial remitido a 3 de octubre de 1613, que está con la letra C, donde va debajo de otros 4 artículos nuevos y diferentes del precedente, digo, poniendo en el 1º, lo que dejó el Tribunal de decir y responder al que cuando quiso ser informado puntualmente de cuanto en tiempos pasados hubiese pasado sobre las cosas de este género de consultas o determinaciones de ello. Como, en efecto, que en complicidades que hubo desde el año 1526 hasta el 1596 siempre se reconoció la ambigüedad y perplejidad de la materia, de suerte que nunca condenaron ni aun sentenciaron a ninguno por ello, y que así cometimos culpa el Tribunal en que dejásemos de decir a lo que éstos hacían por la parte negativa, como lo dijimos lo de la afirmativa, según va puesto desde el número 1 hasta el 12.

Y en el artículo 2º, desde el número 13 hasta el 26, se prosiguen otros semejantes y aún mayores defectos que en el mismo Tribunal de Logroño cometimos en la fidelidad y recto modo de procesar con la rectitud y cristiandad debida, y comenzando esto de mi culpa en haber dejado de satisfacer en mi voto a los fundamentos flacos e inciertos con que mis colegas me lo impugnaban cuando le enviamos encontrado⁴ sobre las causas de reos que salieron al Auto; y también en que no escribíamos enteramente en los procesos circunstancias graves que en el Tribunal y fuera de él pasaron con los reos; ni las promesas de libertad que les hacíamos, careaciones entre sí, en mi presencia, y otras tales sugerencias para que acabasen de confesar toda la culpa que queríamos, reduciéndonos nosotros mismos a escribir sólo para llevar mayor consonancia de hacerlos culpados y delincuentes.⁵ Tanto, que también por esto dejamos de escribir muchas revocaciones de algunos y aun de alguna mujer que, enviando en el artículo de su muerte a pedir su confesor licencia para revocársela, se la denegó un inquisidor de nosotros y murió sin hacer revocación, sin que hayan

⁴ Es decir, cuando enviamos nuestra votación contraria.

⁵ En el *Memorial Cuarto*, del 3 de octubre de 1613, Salazar había escrito textualmente: «En los (...) procesos tampoco se escribían muchas cosas substanciales que, dentro y fuera del Tribunal, pasaron con los reos (...) reduciéndolos a lo que de las alteraciones y réplicas quedaban por resolución final de cada punto, callando así otras contradicciones y desatinos que les pudieran detraer el poco crédito de lo demás. Conforme a un Juan de Espinas, de Santesteban de Lerín, que decía nos había visto a tres inquisidores en una junta envueltos con tres mujeres, y después se redujo a que solamente eran las figuras de inquisidores. Ni tampoco se escribían las continuas y aseguradoras promesas con que certificábamos a cada uno de los negativos que en confesando serían sueltos y libres. Ni las comunicaciones y careaciones que tenían permitidas o disimuladas en el Tribunal para venir a confesar o añadir lo que de su delito o cómplices nos faltaba saber. Y aun algunas veces en la Sala se omitían expresas revocaciones de los confesados, esperando la reducción del que las hacía, por los dichos medios que no escribíamos».

escrito nada de eso, y que en exacta conformidad nunca se ha dado a los comisarios de aquel paraje la facultad y licencia que ordenó el Consejo para que cada uno la admitiese a cualquiera que quisiera revocar; como tampoco quisieron escribir ni acabar de averiguar la noticia que tuvieron de que las dos primeras y principales descubridoras de esta complicidad se jactaban de que era mentira y embuste cuantas brujerías iban confesando.⁶ Y en el 17 y 18 pongo mayores argumentos y prendas del esfuerzo con que de mi parte ayudé a que hubiese más confitentes que revocantes. Y en el número 19 digo cómo el Tribunal aprobó y aun ayudó de su parte a proseguir las prisiones y violencias que hacían las justicias y parientes en los negativos y en admitir los descargos y defensas de los reos, pues tampoco se ha cumplido la rectitud e igualdad debida. Y que de la envidia y coraje de salir yo con el Edicto de Gracia que cada uno deseaba para sí, han empeorado ambos su ánimo e irritándose entre sí contra mí. Y que los dichos defectos y culpas contra la rectitud de procesar se han descubierto en alguna pequeña enmienda de estos días, pues, escribiendo lo que pasó con las imperfecciones y contradicciones que lo dicen, no resulta culpa sustancial ni materia de poder ser nadie reconocido. Y que en esta conformidad del desengaño de dentro del Tribunal, también de fuera de él, avisan los comisarios que duermen ya los muchachos y dejan de ir a los aquelarres desde que se dejó de escribir y ventilar de estas cosas. Y en el número 26, se refieren los inconvenientes de haber retardado los procesos de estas causas y de los graves perjuicios de ellas mismas y de la represa de otros mayores referidos.

Y en el artículo 3º, desde el número 27 hasta el 32, se dice la declaración y rigor de los que cada uno de nosotros citamos por actos positivos para estas cosas, presuponiendo que, para llamarlos tales, se deben comprobar con personas y circunstancias de fuera del aquelarre y atender a que lo hayan dicho los mismos cómplices de ellos, como ahora lo repiten en un largo cartapacio, porque, altercando siempre esta contienda sobre el crédito que se les debería dar conforme a las imperfecciones que van anotadas, no hace revelación sino embarazo decir que esto declaran tantos y cuantos solamente <eran> de ellos mismos, si no se esfuerza lo mismo con otros de fuera; como tampoco concluye decir que hallaron aquel hombre o criatura muerto de súbito, al otro enfermo o perniquebrado, o que se apedrearon los frutos, si no contestan bien claramente que esto lo hubieran hecho las brujas diciéndolo personas que no lo sean, lo mismo que dicen ellas.⁷ Por esto digo que es trabajo infructuoso enviar

⁶ Se alude a la conversación entre María Chipía y su sobrina María de Yurreteguía, en que ésta recomendaba admitirlo todo, aunque fuese mentira, como única vía para salvarse de la hoguera.

⁷ En el *Memorial Cuarto* se dice textualmente: «No pueden llamar de estas cosas actos positivos sin estar averiguado clara y distintamente que resultaron de obra maleficial o por medios y caminos de ella. Pues sin eso no induce nada que la vieses <a la bruja> pasar por allá o por acá, o que el otro fuese muerto, tullido o lisiado, si no es sabiendo que lo fuese por bruja, diciéndolo personas que no lo sean, por modo que concluyen sus dichos. Porque no hay más prenda de creer a las cómplices en esto que en todo lo demás de sus juntas, bailes y aquelarres (donde bate el punto de esta incredulidad) cuando no se coadyuva con testigos de fuera, circunstancias y argumentos tales que suplan lo que a ellos les falta, de que no tenemos nada en este caso de tal género hasta hoy».

tantos papeles llamándolos actos positivos porque solamente lo hayan dicho las mismas brujas repitiendo con cada uno el primer descubrimiento de estas historias que por las relaciones del Auto andan por las calles. Tampoco aprovecha repetir a menudo la teoría de lo que deba ser el demonio, pues ninguno pone duda en sus facultades sabidas, sino en que lo haya hecho con los puntos particulares que acá se le atribuyen. Y cuando con estos requisitos saliese averiguado algún acto que no le hay ni rastro de tal, sólo podrá servir de esforzar más el pensamiento de que pudo ser en otros casos como fue en aquél sin extender el argumento tan descuadernadamente a decir que, pues pudo ser, que efectivamente lo sea.⁸ Y en el 31 y siguientes también aseguro de las diligencias eficaces y bastantes que puse de mi parte en procurar apurar por todos los medios humanos que más parecieron convenientes y por examinar cuantos escritos pude haber a las manos por interpósita persona, sin dejar ninguno, aunque injustamente quieran ahora argüir e imputármelo en contra en alguna remisión, sin acordarse que, respecto del poco tiempo y mucha ocupación que yo tuve en la visita, los mismos colegas le han tenido doblado en dos años para examinar cuanto les parecía que yo había faltado, si en efecto fuera así puntual y verosímil, como lo dicen y acriminan ahora.

Y en el artículo 4º, desde el número 33 hasta el 45, satisfago con especialidad a las objeciones que en persona y discurso del caso me imputan, sin dejar con éste y con el tercer papel que después envié⁹ (por adición y remate de estas cosas que tiene letra D) de satisfacer a ningún punto de los opuestos como de ello parece, a que me remito y a la verificación que de la vista habrá colegido el que igualmente de ambas partes oyere para dar a cada uno el crédito o censura que mereciere. Y en cuanto al primer encuentro que toparon sobre el artículo 33 de mi primer papel de los <brujos> que decían ellos <que> iban recordados¹⁰ y yo que dormidos, satisfago en este dicho papel número 42, y en el mismo digo la causa y el motivo que tuve para no proseguir las comprobaciones de miedos y violencias -número 32-, aunque quedaban hartas apuntadas en el memorial de letra D, número 59, glosa 74, donde se dice de excesos de comisarios en esto. Y en lo que arguyen de Savadina de Aguirre y Mari Martín, su sobrina, brujas que dormían en una cama y, de quien<es> decían los colegas que en el artículo de su muerte pidió reconciliación la tía, satisfago en el tercer

⁸ En el *Memorial Cuarto* Salazar decía lo siguiente: «Y tampoco mejora con averiguar que el demonio puede hacer esto y aquello, repitiendo <a> cada paso sin provecho la teoría de su naturaleza angélica; y que también digan los doctores por asentadas estas cosas, que sólo sirven ya de fastidio inútil, pues nadie las duda; sino en creer que en el caso individuo hayan pasado como los brujos las dicen de cada acto particular, por las dudas que dejé apuntadas y porque ni ellos han de ser creídos, ni el juez dar sentencia, sino en lo que exteriormente traiga verdad perceptible igual para cuantos la oyeren; pues no lo es para ninguno <cosas como> volar <a> cada paso una persona por el aire, andar cien leguas en una hora, salir una mujer por donde no cabe una mosca, hacerse invisible a los presentes, no se mojar en el río ni en el mar, estar a un tiempo en la cama y en el aquelarre (...) y que cada bruja se vuelva en la figura que se le antoja, y alguna vez en cuervo o en mosca, con lo demás referido, superior de todo el natural discurso y aun mucho de ello también de los límites permitidos al demonio».

⁹ Se trata del *Memorial Quinto*, enviado el 7 de enero de 1614.

¹⁰ Esto es, despiertos.

memorial de letra D, número 8. Y para lo que dicen que no han sabido de más de 19 personas violentadas, satisfago *ibidem* número 9. Y después, en el 13, a lo que dicen que no puedo yo saber del temor, que exagero los confitentes violentados. Y en el número 19 de la misma letra D también declaro lo que había dicho de María de Echeverría que hablaba en sueños. Y en el 16 no ratifico en el número cierto de confesiones que llevé a la visita. Y de que no hayan testigos de que me pusiesen fuego a la silla del Tribunal, satisfago *ibidem*, número 17. Y del otro particular de Hipólita de Arbiçu, que envié que confesase con un cura cuando vino ante mí a confesar, satisfago en el número 18. Y porque dicen que no topan brujas que se hayan hecho invisibles, les doy otros de nuevo en el número 19. Y de los que con sobornos, enemistades o respetos indebidos hubiesen nombrado por culpables a los inocentes que estaban sin culpa, también se los anido en el número 20. Y de lo que procuran satisfacer a los que habían dicho que no sabían cómo eran llevados a las juntas, vuelvo a replicar y satisfacer en el número 23 y en el número 7 de esa misma letra D. Considero por incompatible la sagacidad que tanto exageran del demonio en ocultar estas cosas de su secta para que no sea descubierta ni castigada, pues anda en las lenguas de los 1.884 referidos que aún no son *doli capaces*, y de otros muchos menores que dicen y publican cuanto les parece. Y en el método de clases de mayores y menores y lo que alcanza <a> saber cada uno, y también de la distinción de buenos y malos y diminutos confitentes, he dicho que sólo es pensamiento adivinado de los colegas, sin que ellos mismos, ni los doctores que lo dicen, hayan tenido revelación ni fundamento alguno con que asegurarlo, antes parece que vendrían a ser los que lo supieran más válidos y favorecidos del demonio que ninguno de todas las otras clases imaginarias que han adivinado.

Y cuanto a remedio tan eficaz que hoy piden clamando las necesidades vigentes de este caso, he creído que convendría ponerle con más seguridad que los referidos de los años antiguos, viendo que todas las prevenciones y cautelas de aquel tiempo no bastarán a estorbar lo que nos embarcamos en el presente castigo tan general del Auto de Logroño. Y que no debe oponérsele a esto pundonor de Razón de Estado en contravenir ahora a ello, pues, sobre no caber en puntos tales de justicia y de conciencia lo que llaman Estado, también es cierto que para el mismo de Estado se ha cumplido con el público y tan universalmente como resulta de dicho Edicto de Gracia donde juntos fueron despachados.

No se hace otra equivalente recuperación de los Memoriales y fundamentos de los colegas porque, además de ser tan extendidos y difusos que no atinaré yo a recogerlos como los mismos dueños, también van aquí apuntadas unas respuestas o alguna parte de ellas.

APÉNDICE III.

MEMORIAL SÉPTIMO de ALONSO DE SALAZAR Y FRÍAS. LO QUE CONVENÍA PROVEER EN EL REMEDIO DE ESTE NEGOCIO DE LA SECTA DE BRUJOS.

Para la necesidad tan urgente con que pide remedio la complicitad de secta de brujos descubierta en la Inquisición de Logroño, en el estado que hoy tiene y de suerte que aproveche a lo porvenir, con algún alivio también de lo pasado, yo, el Inquisidor, licenciado Alonso de Salazar Frías, tenía por convenientes los artículos y capítulos que se siguen.

1º. Que por medio de los comisarios se manifieste en todas partes el justo dolor y sentimiento que ha tenido el Santo Oficio de las graves violencias con que las justicias seculares inferiores y los parientes de los notados han inducido a los reos a estos descubrimientos, significándoles que solamente por haberlo comenzado a castigar y prevenido la Corte de Navarra se alza la mano de ello, como en efecto se les dejará libremente acabar de castigar los culpados en este artículo, sin impedírselo jamás por ninguna vía judicial ni otra intercesión extrajudicial; y apercibiendo que en lo de adelante se hará por la Inquisición rigurosa demostración irremisiblemente contra los que en esto incurrieren.

2º. Con los comisarios y ministros de la Inquisición que también parece han incurrido en los dichos terrores y violencias se hará el castigo conveniente para su escarmiento, llamándoles al Tribunal y haciendo con ellos sus causas, y especialmente con el licenciado don Lorenzo de Hualde, comisario de Vera, y el de la villa de Echeverría en Álava², y el de Maestu³, de suerte que juntamente con su escarmiento también quede notado que en ningún tiempo se les ha de cometer⁴ a ninguno de ellos negocios de este género.

3º. Por haber sido restringida y oculta la facultad de admitir revocantes parece que han dejado de acudir muchos confitentes gravados de lo que en estas cosas dije-

¹ Henningsen 1983: 322-325.

² Henningsen 1983: 323 conjetura que puede tratarse quizá de Martín López de Lezárraga.

³ Felipe Díaz.

⁴ Esto es, «cargar, confiar, poner en sus manos, someter».

ron falsamente contra sí y contra otros; y para remediarlo se conceda con más especialidad licencia de esto y orden de dar alguna noticia de ello con el recato y advertencia que baste para divertirles⁵ el temor que les puede haber detenido de hacerlo antes.

4º. Por la misma vía se envíe a advertir a los curas y rectores que no prohíban a sus parroquianos que estuvieren notados extrajudicialmente de este crimen la comunión de los sacramentos, quier⁶ sean personas negativas o confitentes, hasta que por el Santo Oficio se haya declarado la culpa de cada uno. Pues sobre ser así más conforme a derecho, también de haberse regido los curas atropelladamente por las diligencias y flacas confesiones extrajudiciales, han caído en los graves inconvenientes que con esta prevención se han de sanear.

5º. Todas las testificaciones y causas que de ellas habrán resultado hoy en los papeles presentes se suspendan para que en ninguna de ellas, *novatione cessante*, se pueda proceder contra ninguno, ni tenerle por tal notado en cualquier pretensión de oficio honroso que él o sus parientes tuvieren.

6º. De las personas que en el Auto general de Fe del año pasado de 1610 fueron relajadas o reconciliadas no se pongan jamás sus sambenitos en las parroquias, ni en otra parte ninguna, tanto por la tradición de haberse también omitido de poner otras veces en tales ocasiones de brujería, cuanto por los nuevos motivos que de la imperfección de sus procesos han obligado a declararlo y añadir con esto nuevo recato en lo porvenir.

7º. Por la misma razón dicha en el capítulo precedente tampoco se cobrarán las partidas de maravedís o hacienda adjudicada al fisco de la confiscación o condenación que tuvieron los tales relajados o condenados en sus sentencias.

8º. Cuanto a las personas que murieron en las cárceles de la Inquisición sin ser determinadas ni conclusas sus causas, no las proseguirá jamás el fiscal; y, aunque muriesen permaneciendo en su negativa, se declare que no les obste su proceso y prisión en los oficios de honra que pretendieren sus descendientes, y que así se note en el proceso de cada uno y se dé noticia a los hijos o personas interesadas que hubiere.

9º. En las causas de fray Pedro de Arburu, de la orden premonstratense, y de don Juan de <la> Borda, presbítero, se les alce cualquier parte de reclusión, suspensión o destierro que les falte de cumplir de sus condenaciones. Y se note en sus procesos que no les obste la condenación pasada para cosas de honra y que de ello se les dé noticia a ambos.

10º. Por los inconvenientes e indecencia que han resultado por la frecuente y manual conferencia de estas cosas, descendiendo cada persona particular a hacer experiencias, comprobaciones y otras particulares diligencias que les ha parecido (hasta pasarse también después de ello a dudar la verdad de los sucesos de este crimen y de la justificación de los castigados por el Auto de Logroño) con edicto público del Tribunal se imponga silencio en ello y orden de que, solamente en la

⁵ O sea, «quitarles, hacerles perder» el temor.

⁶ «Ya sean personas negativas, ya sean confitentes».

necesidad que les ocurriere de estas cosas para remedio de sus conciencias, en esta parte lo trate cada uno con los comisarios o ministros de la Inquisición, y, en su falta, con su confesor, rector o cura propio, dirigiéndolo por esta vía a que sin rodeo ni esparcir el caso, venga en noticia del Santo Oficio, guardando en este crimen de brujería los denunciadores o interesados otro tal recato como se guarda en todos los demás que son del conocimiento y punición del Santo Oficio.

11°. Siempre y en cualquier tiempo que viniere espontáneamente alguna persona a manifestar en el Tribunal, de sí o de otros, lo que supieren de este género, sea admitido escribiendo literal y puntualmente lo que dijeren, con todas sus imperfecciones y contradicciones, conforme a lo proveído por las instrucciones, poniendo la culpa de los cómplices en tal claridad que se deje percibir si la cometieron o no.

12°. Ningún comisario reciba información ni testificación de estas cosas contra nadie, sino, conforme <a> sus instrucciones generales, cada uno primero dé noticias al Tribunal de la que él hubiere tenido con las dichas circunstancias.

13°. Los comisarios tendrán facultad y orden de admitir también ellos las confesiones de la forma dicha, advirtiéndoles que con ellas se informen de la condición o imperfecciones personales de tal confitente para que, avisándolo con cualquiera otra advertencia al Tribunal, ayude a gobernar lo que en la causa hubiere de proseguir; y también escogerán, con mucho tiento y conformidad de todos los inquisidores, el comisario a quien se haya de cometer⁷.

14°. Si guardando el recato y nuevas advertencias presentes sobreviniere cualquiera otra testificación contra alguno de los dichos que hoy son testificados para haberla de proseguir, se saque y acumule todo con la presente, para que así, con ambas juntas, se vea y vote su culpa en el Tribunal cuando parezca más conveniente, estando juntos todos tres inquisidores, y que toda la tal causa, así junta con lo votado, y también con las advertencias y capítulos presentes, antes de ejecutar nada, se remita al Consejo.

15°. Todos los confitentes espontáneos que así hubieren acudido al Tribunal sean despachados benignamente sin dilación, carcelería, confiscación, ni condenación alguna de bienes. Y que para los semejantes que ante los comisarios hayan confesado, después de vistas sus confesiones y saneadas todas circunstancias en el Tribunal, les envíen despacho de reconciliación o absolución remitida al comisario que pareciere, sin esperar a consultar al Consejo en este modo de despacho cuando no haya otra circunstancia extraordinaria que a ello obligue.

16°. Por la experiencia que se ha tocado de los excesos sobredichos de los comisarios y en proceder con parcialidad y desigualdad en estas cosas, siempre que ocurriere el caso de haber de proseguir en la manera dicha, se remita al comisario de otro arceprestazgo, de tal suerte que ninguno del suyo, ni entre sus parientes, haga autos de estas cosas.

⁷ «Encargar».

17°. De los que en el Tribunal, o ante comisarios, confesaren relapsfa se guarde respectivamente otra tal expedición cual acordare el Tribunal de absolverlos si convinieren, o tomar otro semejante expediente en su despacho, sin esperar tampoco sobre ello nueva consulta del Consejo ni dilatarlo jamás.

18°. Que siendo verificado que en los Edictos de Visita que publican las demás Inquisiciones no se contiene la interrogación y cláusula que trata de brujos y brujas, también se tilde y borre el de la Inquisición de Logroño, ajustándose en esto con las demás.

19°. Que de todas las cartas, instrucciones, consultas, provisiones del Consejo y acuerdos de estas cosas que al presente se han traído acumuladas con estos papeles se saque una copia y cuaderno continuado por los tiempos y negocios que se causaron, para que así junto, poniendo con ello por cabeza copia de esta instrucción, se halle siempre a mano los casos que se ofreciere, o que el Consejo lo pidiere.

20°. Que este nuevo orden se haga manifiesto entre todas las personas del Secreto poniendo el original con las Cartas Acordadas, de tal manera que en ningún tiempo ni ocasión que ocurriere de este género deje de estar patente, para ponerlo por principio de los que se hiciere. Y que todos los años con las relaciones de causas vinieren al Consejo para la Ayuda de Costa se envíe también razón de todo esto refiriendo en particular cómo se haya regido y ejecutado y los efectos que en las causas de esta secta hayan resultado, y con qué diligencias se han conseguido.

APÉNDICE IV.¹

INSTRUCCIONES CURSADAS POR LA SUPREMA

el 29 de agosto de 1614.

En el Consejo se han visto los papeles de la complicidad de brujos de esa Inquisición y los apuntamientos y advertencias que sobre ello hicisteis con vuestros pareceres en discordia, con la atención y cuidado que requiere negocio tan grave. Y habiendo conocido cuanto nos importara para las causas despachadas (especialmente las del Auto que se celebró en el año pasado de 1610) haber sabido antes y visto enteramente las órdenes, acuerdos e instrucciones antiguas y modernas que para semejantes casos había en los registros de esa Inquisición (y también las vejaciones y violencias que con algunos de los reos notados de esta secta han usado los deudos, justicias y otras personas en diversos lugares, sin otros defectos que se han notado en los procesos) se ha entendido bien el grave perjuicio de haberse oscurecido más la verdad que buscábamos en materia tan ardua y de difícil probanza, como siempre ha sido ésta. Para cuya prevención en lo futuro y reparo en lo pasado y presente, consultando con el Ilustrísimo Señor Cardenal Inquisidor General, se os envían los artículos y capítulos siguientes para los casos que de aquí adelante se ofrecieren en que se hubiere de proceder en esta manera.

1°. Que los Inquisidores en las causas que de aquí adelante se ofrecieren desta materia de brujos inquieran y se informen si las muertes de criaturas y personas que las brujas confiesan haber muerto sucedieron en aquellos días o noches que ellas dicen, o si estaban enfermas antes, o si hubo algún accidente o causa para que muriesen, natural o violenta, a declaración de personas peritas en el arte, pudiendo ser habidas, sabiendo de qué, o si les hallaron algunas señales en los cuerpos u otras circunstancias para saber de qué murieron.

2°. Item, que se informen por dónde entran y salen en las casas y quién les abre las puertas y ventanas que dicen o si los dueños dellas las dejaron abiertas o cerradas.

3°. Item, que procuren saber si éstas van realmente a sus prados y juntas a hacer los daños que dicen ellas y quién las llama, y si alguno que no sea dellas las viese de noche o de día en sus juntas, o haciendo algún maleficio.

4°. Item, que se informen de los dueños de los ganados que ellas confiesan haber muerto si fue así verdad y cómo murieron y qué señales les hallaron.

¹ Gil del Río 1992: 222-230. Cf. Henningsen 1983: 326ss.

5º. Item, que se informen de las devastaciones y daños que confiesan haber hecho en los panes, frutos y campos, si los vieron o hallaron dañados o si en aquellos tiempos vino piedra, niebla o algún mal aire o hielo que fuese causa de la perdición de los dichos campos.

6º. Item, se informen si las dichas piedras o tempestades que ellas confiesan que juntan, en qué tiempo venían, si era en verano o en invierno, o en qué tiempos que naturalmente suelen venir.

7º. Item, que los Inquisidores adviertan a los Predicadores por sí o por medio de los Comisarios que den a entender que el perderse los panes y otros daños que vienen en los frutos <los> envía Dios por nuestros pecados y por la disposición del tiempo, como acontece en muchas otras partes <en> que no hay sospecha de brujos, y es grande inconveniente que tengan imaginación que estas cosas y otras enfermedades y sucesos que comúnmente suceden en aquella tierra los hagan solamente los brujos.

8º. Item, que en los casos que sobrevinieren, los Inquisidores, con todo cuidado, hagan las diligencias y averiguaciones que sean necesarias para verificar si estas personas que confiesan que han ido o van a juntarse con las otras que ellas dicen, van realmente, o si en aquellas mismas noches que confiesan que van a los aquelarres y están con el demonio se quedan en sus casas sin salir dellas, lo cual se podrá saber de otras personas de las mismas casas y de las que más pareciere y se les pregunte con qué ánimo se untan, si es para ir corporalmente o para dormirse y que después las lleven sus maestras o el demonio al aquelarre, y qué es el unguento con que se untan, y si hay diferencia entre el unto para ir y el unto y polvos que hacen para maleficios.

9º. Item, que alguno siempre que viniere espontáneamente a hacer cualquier declaración de sí o de otros se escriba muy puntualmente lo que dijeren, con el estilo, lenguaje y contradicciones que lo dijeren, conforme lo prevenido por las Instrucciones, y les pregunten qué causa les ha movido a hacer la tal declaración, si han sido persuadidos, atemorizados o forzados, y cuando dijeren contra alguna persona se procure averiguar si hay algo de los que dijeren o si han tenido enemistad con la tal persona.

10º. Item, que ningún Comisario haga información de estas cosas de oficio ni por declaración de otro, sino conforme a las Instrucciones Generales y estilo más observado en las Inquisiciones; reciba tan solamente las delaciones, avisos o testificaciones que se ofrecieren ante el Notario y las remita al Tribunal sin examinar ni hacer otra diligencia alguna hasta que se les ordene por el dicho Tribunal lo que han de hacer.

11º. Item, que estén advertidos si algunas de las cosas que confesaren o testificaren de esta secta se pueden comprobar con otras personas fuera de los cómplices o que las hayan hecho o dicho o tratado de hacerlas o haberlas hecho en diferente tiempo y lugar del que dicen haber ido y estado en juntas y aquelarres.

12º. Item, estén advertidos que en cualquier tiempo que los reos y testigos vinieren a hacer las revocaciones antes o después de ser reconciliados o sentenciados se reciban con mucha puntualidad y pongan por escrito en sus procesos, recibéndolos con toda blandura para que con más libertad puedan descargar sus conciencias, sin que se lo estorbe el miedo que comúnmente se tiene de ser castigado por semejantes

revocaciones, y que este mismo orden se les dé a los Comisarios para que los cumplan así y remitan las revocaciones que así recibieren originales al Tribunal.

13°. Item, que en las Comisiones que se dieren para el Tribunal para la verificación de estos y otros actos y examen de testigos y otras diligencias se guardará el estilo e Instrucciones del Santo Oficio, especialmente las que se dieron para los Comisarios el año de mil seiscientos y siete, porque de haberse dado las dichas Comisiones en la forma que hasta aquí se han dado en estos negocios y no haberse guardado las dichas Instrucciones ha resultado haberse hecho a los testigos muchas sugerencias leyéndoles enteramente la narrativa de las Comisiones sin haber precedido las demás preguntas ordinarias del Santo Oficio, dándoles en esto ocasión que digan lo que no saben, con que se disminuye el crédito de las tales deposiciones. Y que en las dichas Comisiones se les diga lo que han de hacer ajustándose cuanto fuere posible a esta Instrucción.

14°. Item, que en viniendo o pareciendo ante ellos cualquier persona que sea, hombre o mujer, de edad legítima (y que se entiende, según derecho, en los hombres de catorce años arriba, y en las mujeres, de doce), según su propia y espontánea voluntad, sin haber precedido violencia, fuerza ni temor ninguno, sea acogida y amonestada con palabras de amor y caridad; y mostrando la tal persona señales de dolor y arrepentimiento, confesando sus errores de haber ido a las juntas y aquelarres, sola o con otras personas y haber hecho reverencia y acatamiento al demonio que allí ha aparecido en figuras diferentes tomándole por señor, renegando de Dios y del Baptismo y de otras cosas de cristiano.

A estas tales personas les sea preguntado qué tantos años ha que están en dicha creencia y apostasía; y si, fuera de las noches que van, han perseverado de día, despiertos, con conocida deliberación, en adorar al demonio y apartarse de la fe católica que recibieron en el Baptismo; y si para ir a las juntas se ha untado o hecho algunos actos, estando despiertos, encaminados a ir a la adoración del demonio y adorar y perseverar en dicha apostasía de la fe.

A los que hicieron las espontáneas confesiones y que, preguntados como aquí se dice, confesaren estos actos de apostasía despiertos, se les reconcilie; pero por la dificultad que tiene esta materia y los engaños que padece, se haga esta reconciliación sin confiscación de bienes y sin que les obste para la pena de relapsa en que pueden incurrir, dejando al arbitrio de los Jueces considerar las confesiones primeras y en lo que después incurrieron, el ponerles las penas arbitrarias conforme a derecho, precediendo el dar cuenta al Consejo.

En los que en las preguntas no confesasen más del haber ido sin perseverar después de despiertos en la apostasía se les medicine las almas con absolverlos *ad cautelam* o cometiendo la absolución de la reconciliación y absolución *ad cautelam* en la forma que se les comete a los holandeses y escoceses e ingleses que vienen a los puertos o están en algunos presidios o en otras partes detenidos o impedidos; y la misma absolución generalmente se dé a los menores de doce y catorce años.

15°. Item, parece que por el dicho o confesión de alguna de las personas no se deban de prender ni condenar a las personas contra quien digan sus dichas hasta que hagan las diligencias y averiguaciones que se mandarán hacer en esta Instrucción.

16°. Item, que si las Justicias seculares o eclesiásticas, después de haber conocido o comenzado a conocer y a proceder jurídicamente en estas causas las remitiesen al Santo Oficio, estén muy advertidos los Inquisidores si los tales reos o testigos fueran primeramente atormentados por la dicha Justicia y la manera de los tormentos y los indicios que precedieron y lo que más convenga considerar acerca de este artículo y las circunstancias y calidades de las confesiones, porque si los indicios no fueren bastantes, como de derecho se requiere, se vea cuánta fe se deben dar a las tales confesiones.

17°. Item, que las personas reconciliadas hasta aquí que ocurrieron y hubieron confesado relapsía e incidido en los mismos errores u otros de esta secta, sean absueltos *ad cautelam*, enviando comisión de ellos a los Comisarios; y los que de aquí adelante confesaren relapsía o se les probare, los Inquisidores antes de proceder contra ellos ni determinar cosa alguna lo consulten al Consejo con el proceso y su parecer y advertencias de estas ordenanzas.

18°. Item, porque esta causa de brujería tiene dificultad y pueden ocurrir algunas dudas, es necesario que las cosas de esta calidad, los Inquisidores, todos juntos, ordenen las diligencias que hubieren de hacer y den sus pareceres cuando las hayan de remitir al Consejo como está dicho.

19°. Item, que todas las testificaciones y probanzas que de las causas hubieren resultado se suspendan para que, usando novedad, no se puedan proceder contra ninguno por las testificaciones, ni se tengan por notado, para que lo impida cualquier oficio del Santo Oficio.

20°. Item, si sobreviniere otra testificación contra los que están testificados o alguno dellos se acumule con la presente para haberlas de proseguir, para que juntas se voten en el Tribunal y que toda la tal causa, con lo votado y las advertencias y capítulos presentes, antes de ejecutar nada se remitan al Consejo, excepto cuando les pareciere se suspenda la causa, y entre tanto que no se hubiere determinado sobre la acumulación no les obste la nueva testificación, como no les obstaba la primera.

21°. Item, y para que conste mejor en cualquier tiempo la fe y crédito que se puede dar a las testificaciones y confesiones hasta ahora reunidas, se les adicione y note las cosas que han resultado o resultaren de violencias, extorsiones o defectos que por cualquier vía disminuyen el crédito de la tal testificación, para que, cuando se vuelva a ver con lo que sobreviniere, se vea el crédito que se ha de dar.

22°. Item, que en cuanto a las personas de esta complicidad que murieron en las cárceles o fuera de ellas estando pendientes sus causas, así negativas como confitentes, se quedarán todavía sus causas en el estado que quedaron al tiempo de sus muertes sin que jamás las prosiga el Fiscal; y se note este acuerdo en cada proceso y que no les obste a sus descendientes para cosas y oficios honrosos.

23°. Item, que de las personas que en el Auto de 1610 fueron relajadas y de los demás que así en el Auto como después hubieren sido reconciliadas, no se pongan sambenitos en ningún tiempo ni se les confisquen los bienes, y se adicionen en sus procesos para que no les obste para la relapsía ni a los hijos ni descendientes de los unos ni de los otros para cualesquiera oficios de honra y del Santo Oficio, por las razones que de la calidad de la materia de brujería y de los procesos en particular han obligado a declarar así.

24°. Item, por la misma causa, a los que hubieren sido penitenciados con cualquier absolución o sin ella, no les obste para los dichos oficios de honor y de Santo Oficio y se adicione en sus procesos.

25°. Item, de los bienes que por esta complicidad de brujos están secuestrados o confiscados se haga una memoria por menor, y juntamente las cosas que el Tribunal ha hecho para averiguar y descubrir e indagar estos delitos, y distintamente se declare qué bienes y cuyos son los confiscados o sus estados para que el Consejo determine y ordene lo que conviene se haga de ellos; y lo mismo se haga de las penas y condenaciones que se les han puesto a los que hubieren sido penitenciados con cualquier abjuración o sin ella.

26°. Item, hagan publicar que ninguna persona, aunque sean padres o parientes, se entrometan a inducir, amenazar ni castigar a otro sobre confesión que se haya de hacer o se haya hecho en el Santo Oficio de esta materia, y que por medio de los Comisarios llamándoles al Tribunal sin escándalo ni nota en diferentes tiempos se declare el justo dolor y sentimiento que ha tenido el Santo Oficio, y en particular el Consejo, de las violencias y vejaciones con que los alcaldes de los lugares, sin tener jurisdicción ni en forma de jueces, sino como particulares, y otras muchas personas han hecho con los notados de la secta induciéndolos y forzándolos a que confiesen que son brujos y testifiquen de otros; y les declaren que al Santo Oficio tocaba el castigo de éstos, aunque por haber comenzado a saber de ello y castigándolo la Corte de Navarra, no se hace por ahora la demostración que pudiera, advirtiéndoles que en lo adelante se hará por la Inquisición riguroso castigo contra los que en esto incurrieren, para que los dichos Comisarios lo entiendan así y lo manifiesten y sea notorio a todos.

27°. Item, que los Inquisidores dejen libremente a la dicha Corte y cualesquiera otras Justicias proceder y castigar en estos agravios sin impedírsele por ninguna vía judicial ni extrajudicialmente, ni con otras intercesiones ni medios particulares.

28°. Item, que a los Confesores y Curas se les dé orden por medio de los dichos Comisarios, aunque sea ordenándose por escrito, que entendieren así por las confesiones como por otras vías públicas o secretas que algunas personas hayan hecho semejantes persuasiones, inducimientos o violencias les aconsejen y adviertan que en conciencia tienen obligación de declararlo así al Santo Oficio o ante alguno de los Comisarios, o si supieren de otros que lo hayan hecho, asegurándoles que por lo que en esto hubieren ejercido hasta ahora no se les ha de dar pena ni molestia alguna, porque se presume que lo harían con celo del servicio de Dios y sin entender que erraban en ello, y que importa lo declaren así por descargo de sus conciencias y alguna restauración y satisfacción de la honra de los que así estuvieran notados y testificados y porque adelante se lo hubieren de proceder contra ellos como perturbadores e impedidores del recto y libre ejercicio del Santo Oficio.

29°. Item, que cuando el Tribunal de Logroño diere estas Instrucciones a los Comisarios se les advierta de palabra la moderación y templanza con que han de proceder sin excederse en ninguna cosa más de lo que va puesto en estas Instrucciones, ordenándoles lo guarden con toda puntualidad.

30°. Item, que por medio de los Comisarios se advierta a los Curas y Rectores que, por lo que toca al Santo Oficio, no prohíban la comunicación de los

Sacramentos a los que estuvieren notados en esta Secta hasta que por el Santo Oficio se mande otra cosa.

31°. Item, que por las comunicaciones de que han resultado los inconvenientes que se han visto y conferencias, dividiéndose en parcialidad de opiniones y habiendo diligencias particulares para verificar lo que cada uno sentía, se ponga silencio en estas opiniones y conferencias mandándolo así a los dichos Comisarios y Confesores, para que lo vengán a entender todos con orden que solamente en la necesidad que hubieren de tratar de estas cosas para el descargo de sus conciencias lo puedan hacer y guarden en este crimen el mismo recato y secreto que en los demás que toca al Santo Oficio, antes y después de haber hechos sus declaraciones.

32°. Item, que todas las Cartas e Instrucciones del Santo Oficio, Consultas y Provisiones del Consejo y acuerdos de estas cosas que al presente se han acumulado a estos papeles se saque una copia y cuaderno continuado por los tiempos y negocios que se causaron, para que así junto, poniendo esta Instrucción y Carta por Cabeza se halle a mano y estén advertidos para los casos que se ofrecieren.

En Madrid, 29 de agosto de 1614.

Señores Tapia, Valdés, Zapata, Frejo, Pimentel, Ramírez, Mendoza, Castro, Obispo de Osma.

Por mandato del Consejo, Miguel García de Molina.

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV. 1838 *Collection of rare and curious Tracts relating to Witchcraft*, Londres 1838.
- AA.VV. 1975 *Brujología. Congreso de San Sebastián. Ponencias y Comunicaciones*, Seminarios y Ediciones SA, Madrid 1975.
- AA.VV. 1985 *El libro Magno de san Cipriano. Tesoro del hechicero*, Ed. Humanitas, Barcelona 1985.
- ALLEN 1979 ALLEN, A. "Toads: the biochemistry of the witches cauldron", *History Today* 29, 1979, 265-268.
- AMOROS 1990 AMOROS, J.L. *Brujas, médicos y el santo Oficio*, Ed. Institut Menorquí d'Estudis y Torre del Puerto, Menorca 1990.
- AMÉZAGA 1968 AMÉZAGA, E. *Guía del perfecto inquisidor*, Bilbao 1968.
- ANDERSON 1970 ANDERSON, R.D. "The history of witchcraft: a review with psychiatric comments", *American Journal of Psychiatry* 126, 1970, 1727-1735.
- ANDERSON-GORDON 1978 ANDERSON, A.B.- GORDON, R. "Witchcraft and the status of women. The case of England", *British Journal of Sociology* 29, 1978, 171-184.
- ANDERSON-GORDON 1979 ANDERSON, A.B.- GORDON, R. "The uniqueness of English witchcraft: a matter of numbers", *British Journal of Sociology* 30, 1979, 359-361.
- ANDRESKI 1982 ANDRESKI, S. "The syphilitic shock: a new explanation of the witch burnings", *Encounter* 58, 1982, 7-26.
- ANGLO 1977 ANGLO, S. (ed). *The damned art: essays in the literature of witchcraft*, Routledge and Kegan Paul, Londres 1977.
- ANGLO 1977a ANGLO, S. "Evident authority and authoritative evidence: The *Malleus Maleficarum*", en ANGLO 1977: 1-31.
- ANGLO 1977b ANGLO, S. "Reginal Scot's *Discovery of witchcraft*: scepticism and sadduceism", en ANGLO 1977: 106-139.
- AREITIO 1927 AREITIO, D. de "Las brujas de Ceberio", *Revista Internacional de Estudios Vascos* 18, 1927, 654-664.
- ARGÜELLO 1586 ARGÜELLO, Gaspar Isidro de *Instrvcciones del Santo Oficio de la Inquisición, sumariamente, antiguas y nueuas, Pvestas en Abecedario*, Madrid 1586. Una 2ª ed., en 1630.
- ARLES 1510 ARLES y ANDOSILLA, Martín de *Tractatus exquisitissimus de superstitionibus*, Lyon 1510. sucesivas ediciones: París 1517, Roma 1559, Francfort 1581, Venecia 1584, etc.

- ARZADUN 1909 ARZADUN, J. A. de "Las brujas de Fuenterrabía. Proceso del siglo XVII, el 6 de mayo de 1611 en Fuenterrabía", *Revista Internacional de Estudios Vascos* 3, 1909, 172-181 y 357-374.
- ATIENZA 1986 ATIENZA, J. García. *Guía de las brujas de España*, Arin, Barcelona 1986.
- BARANDIARÁN 1984 BARANDIARÁN, J.M. de *Brujería y brujas*, San Sebastián 1984.
- BARNETT 1965 BARNETT, B. "Witchcraft, psychopathology and hallucinations", *British Journal of Psychiatry* 111, 1965, 439-445.
- BARNEY 1950 BARNEY, F. *Prière à Satan. Messes Noires d'hier et d'aujourd'hui*, Ed. du Grand Daumier, París 1950.
- BASCHWITZ 1968 BASCHWITZ, K. *Brujas y Procesos de Brujería*, Soler, Barcelona 1968.
- BASIN 1483 BASIN, B. *De Artibus Magicis ac magorum Maleficis*, París 1483. (Sucesivas ediciones: París 1506, Lyon 1559, etc.).
- BAXTER 1977 BAXTER, Chr. "Jean Bodin's *De la demonomanie des sorciers*: the logic of persecution", en *ANGLO* 1977: 76-105.
- BAXTER 1977a BAXTER, Chr. "Johann Weyer's *De praestigiis daemonum*: unsystematic psychopathology", en *ANGLO* 1977: 53-75.
- BAUDRILLART 1853 BAUDRILLART, J. J. *Bodin et son temps. Tableau d e théories politiques et des idées économiques au seizième siècle*, París 1853.
- BAVOUX 1954 BAVOUX, F. *La sorcellerie en Franche-Comté (Pays de Quingey)*, Mónaco 1954.
- BENNASSAR 1974 BENNASSAR, B. "Mentalités, comportements et croyances", *Les Pyrénées, de la montagne à l'homme*, E. Privat, Toulouse 1974.
- BENNASSAR 1979 BENNASSAR, B. (et alii) *L'Inquisition espagnole, XVIe-XIXe siècle*, París 1979.
- BENNASSAR 1981 BENNASSAR, B. "Por el Estado, contra el Estado", en *Inquisición Española: poder político y control social*, Ed. Crítica, Barcelona 1981.
- BEN-YEHUDA 1981 BEN-YEHUDA, N. "Problems inherent in socio-historical approaches to the European Witch Craze", *Journal for the Scientific Study of Religion* 20, 1981, 326-338.
- BERNHEIMER 1952 BERNHEIMER, R. *Wild men in the Middle Ages: a study in art, sentiment and demonology*, Harvard University Press, Cambridge 1952.
- BERNOU 1897 BERNOU, J. *La chasse aux sorcières dans le Labourd, 1609*, Agen 1897.

- BERRUECO 1975 BERRUECO, J. "La brujería vasca", en *Brujología. Congreso de San Sebastián. Ponencias y Comunicaciones, Seminarios y Ediciones*, Madrid 1975.
- BERTRAND 1912 BERTRAND, I. *La sorcellerie*, París 1912.
- BEYNON 1982 BEYNON, F.L. *La muerte en nombre de Dios. (Teorías y prácticas de la religión)*, Ed. Antalbe, Barcelona 1982.
- BINSFELD 1589 BINSFELD, P. *Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum secundo recognitus et auctior redditus*, Augustae (=Tréveris) 1589; una 2ª ed. en 1596.
- BLANCO 1992 BLANCO, J.F. *Brujería y otros oficios populares de la magia*, Ed. Ámbito, Valladolid 1992.
- BLÁZQUEZ 1991 BLÁZQUEZ, J.M. *Religiones en la España Antigua*, Ed. Cátedra, Madrid 1991.
- BLÁZQUEZ MIGUEL 1985 BLÁZQUEZ MIGUEL, J. *La Inquisición en Albacete*, Albacete 1985.
- BLÁZQUEZ MIGUEL 1989 BLÁZQUEZ MIGUEL, J. *Eros y Tánatos. Brujería, hechicería y superstición en España*, Ed. Arcano, Toledo 1989.
- BLÁZQUEZ MIGUEL 1989a BLÁZQUEZ MIGUEL, J. *Herejía y heterodoxia en Talavera y su antigua tierra. Procesos de la Inquisición 1478-1820*, Ed. Hierba, Talavera de la Reina 1989.
- BLEEK 1976 BLEEK, W. "Witchcraft, gossip and death: a social drama", *Man* 11, 1976, 526-541.
- BODIN 1580 BODIN, Jean *De la demonomanie des sorciers. A Monseigneur M. Chrestofle de Thou, Chevalier Seigneur de Coeli, premier President en la Cour de Parlement et Conseiller du Roy en son privé Conseil...*, París 1580.
- BODIN 1616 BODIN, Jean *Le Fléau des Demons et Sorciers*, Nyort 1616.
- BOGUET 1599 BOGUET, Henry *Discours exécrables des sorciers. Ensemble de leurs Procèz faicts depuis deus ans en ça en divers endroits de France, avec une instruction pour un juge en faicts de sorcellerie*, Lyon 1599. (Reimpresión en París 1603).
- BOGUET 1608 BOGUET, Henry *Discours des sorciers, avec six advis en faict de Sorcellerie et une instruction pour un juge en semblable matière*, Lyon 1608.
- BONILLA 1962 BONILLA, L. *Historia de la Hechicería y de las Brujas*, Biblioteca Nueva, Madrid 1962.
- BONONO 1959 BONONO, G. *Caccia alle streghe. La credenza nelle streghe dal secolo XIII al XIX, con particolare riferimento all'Italia*, Palermo 1959.
- BOUISSON 1976 BOUISSON, M. *La Magia. Sus grandes ritos y su historia*, Biblioteca Universal Caralt, Barcelona 1976. (La ed. original francesa, *La Magie*, apareció en París 1958).

- BOURNEVILLE-TEINTURIER 1890 BOUNEVILLE & TEINTURIER, E. *Le sab-bat des sorciers*, París 1890, 2ª ed.
- BRIGGS 1962 BRIGGS, K.M. *Pale Hecate's Team*, Routledge and Kegan Paul, Londres 1962.
- BROWN 1970 BROWN, P. "Sorcery, demons and the rise of Christianity from Late Antiquity into the Middle Ages" en DOUGLAS 1970: 17-46.
- BULLOUGH 1974 BULLOUGH, V. "Heresy, witchcraft and sexuality", *Journal of Homosexuality* 1, 1974, 183-202.
- BURKE 1977 BURKE, P. "Witchcraft and magic in Renaissance Italy: Gianfrancesco Pico and his *Strix*", en ANGLO 1977: 32-52.
- BURKE 1978 BURKE, P. *Popular culture in early modern Europe*, Temple Smith, Londres 1978.
- BURSTEIN 1956 BURSTEIN, S.R. "Demonology and medicine in the sixteenth and seventeenth centuries", *Folklore* 67, 1956, 16-33.
- CAMPBELL 1979 CAMPBELL, M.A. "Labeling and oppression: witchcraft in medieval Europe", *Mid-American Review of Sociology* 3, 1979, 55-82.
- CANNAERT 1847 CANNAERT, J.B. *Olim procès des sorcières en Belgique*, Gante 1847.
- CARDINI 1979 CARDINI, F. *Magia, stregoneria, superstizioni nell'Occidente medievale*, La Nuova Italia, Florencia 1979. (Existe trad. en castellano, realizada por A.P. Moya, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, Península, Barcelona 1982).
- CARDONER 1963 CARDONER, A. "Las fuerzas ocultas; formas de las supersticiones medievales", *RDTP* 19, 1963, 374-392.
- CARENA 1655 CARENA, Cesare *Tractatus de Officio Sanctissimae Inquisitionis, et modo procedendi in causis fidei*, Cremona 1655.
- CARO BAROJA 1933 CARO BAROJA, J. "Cuatro relaciones sobre la hechicería vasca", *Anuario de Eusko-Folklore* (Vitoria) 13, 1933, 87-145.
- CARO BAROJA 1947 CARO BAROJA, J. "Las brujas de Fuenterrabía, (1611)", *RDTP* 3, 1947, 189-204.
- CARO BAROJA 1961 [1973] CARO BAROJA, J. *Las brujas y su mundo*, Revista de Occidente, Madrid 1961; reimpresa en Alianza Editorial, Madrid 1966; la 4ª ed. es de 1973. Citamos por ella. En 1984 apareció la 7ª ed., sin variaciones.
- CARO BAROJA 1967 CARO BAROJA, J. *Vidas mágicas e Inquisición*, Taurus, Madrid 1967, 2 vols.
- CARO BAROJA 1969 CARO BAROJA, J. "De nuevo sobre la historia de la brujería (1609-1619)", *Príncipe de Viana* (Pamplona) 116-117, 1969,

- 265-328. (Reeditado en Caro Baroja en *Inquisición, brujería y criptojudáismo*, Barcelona 1970, pp.183-315.
- CARO BAROJA 1970 CARO BAROJA, J. *Inquisición, Brujería y Criptojudáismo*, Ed. Ariel, Barcelona 1970. (Una 2ª ed., en 1974).
- CARO BAROJA 1971 CARO BAROJA, J. "Problemas psicológicos, sociológicos y jurídicos en torno a la Brujería en el País Vasco", *Primera Semana Internacional de Antropología Vasca*, La Gran Enciclopedia Vasca, Bilbao 1971.
- CARO BAROJA 1974 [1981] CARO BAROJA, J. *De la superstición al ateísmo. (Meditaciones antropológicas)*, Taurus, Madrid 1974. Una 2ª ed. en 1981.
- CARO BAROJA 1975 CARO BAROJA, J. "Arquetipos y modelos en relación con la historia de la brujería", en *Brujología. Congreso de San Sebastián. Ponencias y Comunicaciones*, Seminarios y ediciones S.A., Madrid 1975, pp.179-228.
- CARO BAROJA 1978 CARO BAROJA, J. *Las formas complejas de la vida religiosa*, Akal, Madrid 1978.
- CARO BAROJA 1980 CARO BAROJA, J. *Brujería Vasca*, Ed. Txertoa, San Sebastián 1980, 2ª ed.
- CARO BAROJA 1987 CARO BAROJA, J. *Magia y Brujería. (Variaciones sobre el mismo tema)*, Ed. Txertoa, San Sebastián 1987.
- CARO BAROJA 1990 CARO BAROJA, J. *Vidas mágicas e Inquisición*, Círculo de Lectores, Barcelona 1990.
- CASTAÑEGA 1529 [1946] CASTAÑEGA, Martín de *Tratado muy sutil y bien fundado d'las supersticiones y hechizerías y varios conjuros y abusiones y otras cosas al caso tocantes y dela posibilidad & remedio dellas*, Imprenta de Miguel de Eguía, Logroño 1529. (Sobre esta edición se realizó la publicada en Madrid 1946 por la Sociedad de Bibliófilos Españoles).
- CASTIGLIONI [19734]1972 CASTIGLIONI, A. *Encantamiento y magia*, Fondo de Cultura Económica, Méjico 1972, 2ª ed. en español. La 1ª ed., italiana, *Incantamento e magia*, es de Milán 1934. Existe también una edición inglesa, *Adventures of the Mind*, Nueva York 1946.
- CASTRO 1540 CASTRO, A. de *De Sortilegiis et maleficiis eorumque punitione*, ***** 1540.
- CAUZONS 1900 CAUZONS, T. *La magie et la sorcellerie en France*, París 1900, 4 vols.
- CIRAC 1942 CIRAC ESTOPAÑAN, S. *Aportación a la historia de la Inquisición española. Los procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva: Tribunales de Toledo y Cuenca*, CSIC, Madrid 1942.
- CIRUELO 1529 [1977] CIRUELO, Pedro *Reprobación de las supersticiones y hechicerías*, Ed. Glosa, Barcelona 1977. Reproducción de la 2ª ed. aparecida en Salamanca 1538, en la imprenta de Pedro de

Castro. (Existe otra edición en Joyas Bibliográficas, Madrid 1952). La 1ª ed. vio la luz en Alcalá 1529. En 1556 se publicó en Salamanca una nueva ed., cuyo título completo es: *Repro- vación de las supersticiones y hechizerias. Libro muy útil y necesario a todos los buenos christianos. El qual compuso el Reverendo maestro Ciruelo, canonigo que fue de la Sancta yglesia catedral de Salamanca. Ahora nuevamente corregido y emendado con algunos apuntamientos desta señal (una cruz)*, Casa de Juan de Cánovas, Salamanca 1556.

- CLARK 1977 CLARK, S. "King's James *Daemonologie*: witchcraft and kingship", en ANGLO 1977: 156-181.
- CLARK 1980 CLARK, S. "Inversion, misrule and the meaning of witch- craft", *Past and Present* 87, 1980, 98-127.
- COHN 1970 COHN, N. "The myth of Satan and his human servants", en DOUGLAS 1970: 3-16.
- COHN 1974 COHN, N. "Myths and hoaxes of European demonology I: Was there ever a society of witches?", *Encounter* 43, 1974, 26-41.
- COHN 1975 COHN, N. "Myths and hoaxes of European demonology II: Three forgeries", *Encounter* 44, 1975, 11-24.
- COHN 1976 COHN, N. *Europe's inner demons*, Paladin & Granada, Frogmore 1976. (Trad. española, *Los demonios familiares de Europa*, Alianza Editorial, Madrid 1980).
- COMMUNAY 1890 COMMUNAY, A. *Le consellier Pierre de Lancre*, Agen 1890.
- CONKLIN 1958 CONKLIN, G.N. "Alkaloids and the witches sabbat", *American Journal of Pharmacy and the Sciences* 130, 1958, 171-174.
- CONNOR 1975 CONNOR, J.W. "The social and psychological reality of European witchcraft beliefs", *Psychiatry* 38, 1975, 366-380.
- CONTRERAS 1982 CONTRERAS, J. *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia 1560-1700. poder, sociedad y cultura*, Ed. Akal, Madrid 1982.
- CONTRERAS-DEDIEU 1980 CONTRERAS, J. - DEDIEU, J.P. "Geografía de la Inquisición española. La formación de los distritos (1470-1820)", *Hispania* 40, 1980, 37-93.
- COOPER 1617 COOPER, Thomas *Mystery of Witchcraft*, Londres 1617.
- COOPER 1673 COOPER, Thomas *Pleasant Treatise of Witches*, Londres 1673.
- CORONAS 1981 CORONAS TEJADA, L. *Unos años en la vida y reflejos en la personalidad del Inquisidor de las Brujas*, Instituto de Estudios Jienenses, Jaén 1981.
- COTTA 1616 COTTA, John *Trial of Witchcraft*, Londres 1616.

- CROW 1972 CROW, W.B. *A history of magic: witchcraft and occultism*, Abacus & Sphere, Londres 1972.
- CUEVAS 1980 CUEVAS TORRESANO, M.L. de las "Los procesos inquisitoriales de hechicerías en el Tribunal de Toledo durante la primera mitad del siglo XVII", *Anales Toledanos XIII* 1980, 25-92.
- CURRIE 1974 CURRIE, E.P. "Crimes without criminals: witchcraft and its control in Renaissance Europe", en TIRYAKIAN 1974: 191-209.
- CHARPENTIER 1977 CHARPENTIER, J. *La sorcellerie au Pays Basque*, Librairie Guénégaud, París 1977.
- DAVIES 1947 DAVIES, R.T. *Four centuries of witch beliefs*, Methuen, Londres 1947.
- DEACON 1976 DEACON, R. *Matthew Hopkins: Witch Finder General*, Muller, Londres 1976.
- DEDIEU 1977 DEDIEU, J.P. "Les inquisiteurs de Tolède et la visite du district. La sedentarisation d'un tribunal (1550-1630)", *Mélanges de la Casa de Velázquez* 13, 1977.
- DEDIEU 1978 DEDIEU, J.P. "Les causes de foi de l'Inquisition de Tolède (1483-1820)", *Mélanges de la Casa de Velázquez* 14, 1978.
- DEMOS 1970 DEMOS, J.P. "Underlying themes in the witchcraft of seventeenth century New England", *American Historical Review* 75, 1970, 1311-1326.
- DONOVAN 1985 DONOVAN, F. *Historia de la Brujería*, Alianza Editorial, Madrid 1985, 2ª ed.
- DOUGLAS 1970 DOUGLAS, M. (ed). *Witchcraft confessions and accusations*, Tavistock, Londres 1970.
- DOUGLAS 1976 DOUGLAS, M. *Brujería. El estado actual de la cuestión*, Anagrama, Barcelona 1976.
- ELIADE 1976 ELIADE, M. *Occultism, witchcraft and cultural fashions: essays in comparative religions*, University of Chicago Press, Chicago 1976. (Existe traducción española, *Ocultismo, brujería y modas culturales*, Marimar, Buenos Aires 1977).
- ESTES 1983 ESTES, L. "The medical origins of the European Witch Craze: a hypothesis", *Journal of Social History* 1983, 271-284.
- EVANS-PRITCHARD 1976 EVANS-PRITCHARD, E.E. *Brujería, magia y oráculo entre los Azande*, Anagrama, Barcelona 1976. (La 1ª ed., inglesa, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Clarendon Press, Londres-Oxford 1937).
- EWEN 1929 EWEN, C. L'ESTRANGE. *Witch hunting and witch trials*, Kegan Paul, Londres 1929.

- EYMERICH 1369 [1982] EYMERICH, Nicolau *Manual de Inquisidores*, Ed. Fontamara, Barcelona 1982. (Trad. del *Directorium Inquisitorum*, publicado hacia 1369). Consúltese también *Manual de inquisidores para uso de España y Portugal, o compendio de la obra titulada "Directorio de Inquisidores", de Nicolás Aymerico, Inquisidor general de Aragón. Traducida del francés en idioma castellano por don J. Marchena, con adiciones del traductor acerca de la Inquisición en España*, Montpellier 1819.
- FERNANDEZ NIETO 1989 FERNANDEZ NIETO, M. *Proceso a la brujería. En torno al Auto de Fe de los brujos de Zugarramurdi, Logroño 1610*, Ed. Tecnos, Madrid 1989.
- FLORES 1985 FLORES ARROYUELO, F.J. *El diablo en España*, Alianza Editorial, Madrid 1985.
- FORBES 1966 FORBES, Th.R. *The midwife and the witch*, Yale University Press, New Haven 1966.
- FOURNIER 1891 FOURNIER, Alban *Epidémie de Sorcellerie en Lorraine*, Nancy 1891.
- FRANCAIS 1910 FRANCAIS, Jean *L'Eglise et la Sorcellerie. Précis historique suivi des documents officiels, des textes principaux et d'un procès inédit*, París 1910.
- GARCÍA 1607 GARCÍA, Pablo *Orden que comvnmente se gvardan en el Santo Oficio de la Inquisición, acerca del processar en las causas que en él se tratan, conforme a lo que está proueydo por las instrucciones antiguas y nuevas...* Madrid 1607.
- GARCIA-ARENAL 1983 GARCIA-ARENAL, M. *Inquisición y moriscos: los procesos del Tribunal de Cuenca*, Ed. Siglo XXI, madrid 1983.
- GARCIA ATIENZA 1986 GARCIA ATIENZA, J. *Guía de las Brujas en España*, Ed. Ariel, Barcelona 1986.
- GARCÍA CÁRCEL 1976 GARCÍA CÁRCEL, R. *Orígenes de la Inquisición española. El Tribunal de Valencia, 1478-1530*, Barcelona 1976.
- GARCÍA CARCEL 1980 GARCÍA CARCEL, R. *Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia, 1530-1609*, Península, Barcelona 1980.
- GARCIA de DIEGO 1953 GARCIA de DIEGO, P. "Supersticiones", *RDTP* 9, 1953, 141-156.
- GARCIA de DIEGO 1978 GARCIA de DIEGO, P. "Religión o superstición: supersticiones prohibidas por los Concilios", en *Homenaje a Julio Caro Baroja*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid 1978, pp. 425-429.
- GARCIA FONT 1977 GARCIA FONT, J. *Magia, Brujería y Demonología*, Ed. Glosa, Barcelona 1977.

- GARCIA FONT 1982 GARCIA FONT, J. *Manía divina y posesión diabólica. Posesiones, exorcismos y brujerías a través de las Historias y en las distintas partes del mundo*, Ed. Plaza-janés, Barcelona 1982.
- GARDNER 1959 GARDNER, G.B. *The meaning of witchcraft*, Aquariam Press, Londres 1959.
- GARI 1975 GARI LACRUZ, A. "La brujería en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII", en *Brujología. Congreso de San Sebastián. Ponencias y Comunicaciones*, Seminarios y Ediciones, Madrid 1975, pp. 37ss.
- GARRETT 1977 GARRETT, C. "Women and witches: patterns of analysis", *Signs* 3, 1977, 461-470.
- GARROSA 1987 GARROSA RESINA, A. *Magia y superstición en la literatura castellana medieval*, Universidad de Valladolid, Valladolid 1987.
- GIBBS 1967 GIBBS, J. "La Inquisición y el problema de las brujas en 1526", *Actas del II Congreso Internacional de Hispanistas*, Nimega 1967.
- GIBSON 1973 GIBSON, W.B. *Witchcraft*, Grosset and Dunlap, Nueva York 1973.
- GIFFORD 1589 GIFFORD, George *Discourse of the subtil practices of devilles*, Londres 1589. Empleamos la edición publicada por la editorial Theatrum Orbis Terrarum, Amsterdam 1977.
- GIL del RIO 1992 GIL del RIO, A. *Inquisición y brujería*, Col. Enigmas, Madrid 1992. Esta obra había sido publicada inicialmente en la Ed. El Burgo, Madrid 1986, con el título de *La brujería en el banquillo*.
- GILBERT 1909 GILBERT, W. *Witchcraft in Essex*, Londres 1909.
- GINZBURG 1983 GINZBURG, C. *The night battles: witchcraft and agrarian cults in the sixteenth and seventeenth centuries*, Routledge and Kegan Paul, Londres 1983.
- GLUCKMAN 1968 GLUCKMAN, M. "Psychological, sociological and anthropological explanations of witchcraft and gossip: a clarification", *Man* 4, 1968, 20-35.
- GODELMANN 1601 GODELMANN, J.G. *Tractatus de magis, veneficis et lamis, deque his recte cognoscendis et puniendis...* Frankfurt 1601.
- GOLDSMID 1886 GOLDSMID, E. *Confessions of Witches under torture*, Edimburgo 1886.
- GOÑI 1947 GOÑI GAZTAMBIDE, J. *Los navarros en el Concilio de Trento y la Tridentina en la Diócesis de Pamplona*, Pamplona 1947.
- GOÑI 1971 GOÑI GAZTAMBIDE, J. "El tratado *De superstitionibus* de Martín de Andosilla", *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, Pamplona, 2, 1971, 222-249; 3, 1971, 249-322.

- GRANJEL 1975 SANCHEZ GRANJEL, L. "Medicina y brujería", en *Brujología. Congreso de San Sebastián. Ponencias y Comunicaciones, Seminarios y Ediciones*, Madrid 1975, pp.139ss.
- GROSIUS 1656 GROSIUS, Heningus *Magica de spectris et apparitionibus spiritum. De Vaticiniis, Divinationibus, etc.*, Lugduni Batavorum, Apud Franciscum Hackium, anno 1656.
- GUAZZO 1608 GUAZZO, F.M. *Compendium maleficarum*, Milán 1608.
- HABASQUE 1912 HABASQUE, F. *Episodes d'un procès en sorcellerie dans le Labourd au XVIIe siècle (1605-1607)*, Biarritz 1912.
- HAINING 1974 HAINING, P. (ed). *The witchcraft papers: contemporary records of the witchcraft hysteria in Essex 1560-1700*, Hale, Londres 1974.
- HARNER 1973 HARNER, M. "The role of Hallucinogenic plants in european witchcraft", en M. HARNER (ed), *Hallucinogens and shamanism*, Oxford University Press, Nueva York 1973, pp.127-150.
- HARRIS 1982 HARRIS, M. *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, Alianza Editorial, Madrid, 3ª ed. (La 1ª ed., en inglés, *Cows, Pigs, Wars and Witches: The Riddles of Culture*, Fontana & Collins, Glasgow 1974).
- HARRISON 1973 HARRISON, M. *The roots of witchcraft*, Muller, Londres 1973.
- HAYS 1966 HAYS, H.R. *The dangerous sex: the myth of feminine evil*, Methuen, Londres 1966.
- HEMPHILL 1966 HEMPHILL, R.E. "Historical witchcraft and psychiatric illness in Western Europe", *Proceedings of the Society of Medicine* 59, 1966, 851-901.
- HENNINGSEN 1969 HENNINGSEN, G. "The papers of Alonso de Salazar y Frías. A Spanish Witchcraft Polemic 1610-1614", *Temenos, Studies on Comparativ Religion* 5, 1969, 85-106.
- HENNINGSEN 1971 HENNINGSEN, G. "Informe sobre tres años de investigaciones etnológicas en España", *Ethnica. Revista de Antropología* 1, 1971, 61-90.
- HENNINGSEN 1973 HENNINGSEN, G. *The European Witch-Persecution*, Copenhagen 1973.
- HENNINGSEN 1977 HENNINGSEN, G. "El 'banco de datos' del Santo Oficio. Las relaciones de causas de la Inquisición española (1550-1700)", *Boletín de la Real Academia de la Historia* 174, 1977, 547-570.
- HENNINGSEN 1977a HENNINGSEN, G. "La colección de Moldenhawer en Copenhagen. Una aportación a la archivología de la Inquisición española", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 80, 1977, 209-270.

- HENNINGSEN 1978 HENNINGSEN, G. "Las víctimas de Zugarramurdi. El origen de un gran proceso de brujería", *Saloak Revista de Estudios Vascos* 2 (San Sebastián), 1978, 182-195.
- HENNINGSEN 1978a HENNINGSEN, G. "Alonso de Salazar Frías. Ese famoso inquisidor desconocido", *Homenaje a Julio Caro Baroja*, Madrid 1978, pp.581-586.
- HENNINGSEN 1982 HENNINGSEN, G. "Witch-hunting in Denmark", *Folklore* 93, 1982, 131-137.
- HENNINGSEN 1983 HENNINGSEN, G. *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición*, Alianza Editorial, Madrid 1983. El original, en inglés, *The witches' Advocate: Basque witchcraft and the spanish Inquisition*, University of Nevada Press, Reno 1980. La versión danesa, *Heksenes advokat. Historiens største hekseproces*, Delta, Copenhague 1981. Versión sueca, Estocolmo 1983.
- HOLE 1977 HOLE, Chr. *Witchcraft in England*, Book Club Associates, Londres 1977.
- HOLMES 1974 HOLMES, R. *Witchcraft in British History*, Muller, Londres 1974.
- HOPKINS 1647 HOPKINS, Matthew *De Discovery of Witches*, Londres 1647.
- HOYOS 1985 HOYOS, L. de *Manual de Folklore. La vida popular tradicional en España*, Istmo, Madrid 1985.
- HUGHES 1952 [1974] HUGHES, P. *Witchcraft*, Pelican, Harmondsworth 1952. (Hay trad. castellana, *La brujería*, Ed. Bruguera, Barcelona 1974).
- HUXLEY 1980 HUXLEY, A. *Los demonios de Loudun*, Planeta, Barcelona 1980. (El original, en inglés, *The devils of Loudun*, Harper, Nueva York 1952).
- IDOATE 1951 IDOATE, F. "Brujería en la montaña de Navarra en el siglo XVI", *Hispania Sacra* 4, 1951, 193-218.
- IDOATE 1967 IDOATE, F. *La brujería*, Diputación Foral de Navarra, Pamplona 1967.
- IDOATE 1972 IDOATE, F. (ed) *Un documento de la Inquisición sobre Brujería en Navarra*, Ed. Aranzadi, Pamplona 1972.
- IDOATE 1975 IDOATE, F. "Los brujos en el Valle de Araiz", *Brujología. Congreso de San Sebastián. Ponencias y comunicaciones*, Seminarios y Ediciones, Madrid 1975, pp.53ss
- IDOATE 1975a IDOATE, F. "Un proceso de brujería en Burgui", *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, Año VII, nº 20, 1975, 225-276.
- IDOATE 1978 IDOATE, F. *La brujería en Navarra en sus documentos*, Institución Príncipe de Viana, Pamplona 1978.

- JACQUIER 1458 JACQUIER, Nicholas *Flagellum haereticorum fascinatorum*, 1458. Se publicó de nuevo en Francfort a. Maine 1581.
- JAHODA 1970 JAHODA, G. *The psychology of superstition*, Pelican, Harmondsworth 1970.
- KAMEN 1967 KAMEN, H. *La Inquisición española*, Barcelona / Méjico 1967.
- KAMEN 1984 KAMEN, H. "Notas sobre brujería y sexualidad y la Inquisición", *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*. Ed. A. Alcalá, Barcelona 1984.
- KAPPLER 1986 KAPPER, C. *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Akal, Madrid 1986.
- KEITMAN 1963 KEITMAN, N. *Sleep and wakefulness*, University of Chicago Press, Chicago 1963.
- KELLY 1968 KELLY, H.A. *Towards the death of Satan: the growth and decline of Christian demonology*, Geoffrey Chapman, Londres 1968.
- KELLY 1974 KELLY, H.A. *The Devil, demonology and witchcraft*, Doubleday, Nueva York 1974.
- KIECKHEFER 1976 KIECKHEFER, R. *European witch trials: their foundations in popular and learned culture 1300-1500*, Routledge, Londres 1976.
- KITTREDGE 1929-1956 KITTREDGE, G.L. *Witchcraft in Old and New England*, Russel and Russel, Nueva York 1929-1956.
- KONING 1975 KONING, F. *Diccionario de demonología*, Bruguera, Barcelona 1975, 2ª ed.
- KORS 1973 KORS, Alan C. y Edward Peters, *Witchcraft in Europe 1100-1700*, Dent, Londres 1973.
- KRAEMER-SPRENGER 1486 [1976] KRAEMER, Heinrich y SPRENGER, Jakob, *El martillo de las brujas*, Ed. Felmar, Madrid 1976. Traducción del *Malleus maleficarum ex plurimis authoribus coacervatus ac in duos tomos distinctus*, obra de los dominicos Henricus Institor, Jacobus Sprenger, J. Nider *et alii*, publicada en Colonia 1486-1487. Fue reimpressa numerosísimas veces hasta finales del XVI. Entre las ediciones destaca la de Lyon 1584, 2 vols. El lector puede consultar también la versión inglesa realizada por Montague SUMMERS, *The Malleus maleficarum*, Dover, Nueva York 1971.
- LANCRE 1612 LANCRE, Pierre de *Tableau de l'inconstance de mauvais anges et demons. Ou il est amplement traicté de la Sorcelerie & Sorciers. Livre tres curieux et tres utile, non seulement aux juges, mais à tous ceux qui vivent sous les loix chrestiennes. Avec Un Discours contenant la Procedure faicte pour les Inquisitions d'Espagne & de Navarre à 53 Magiciens*,

- Apostats, Juifs, Sorciers, en la ville de Logrogne en Castille le 9 Novembre 1610. En laquelle on voit combien l'exercice de la justice en France est plus iuridiquement traicté & avec de plus belles formes qu'en tous autres Empires, Royaumes, Republicques et Estats... Paris 1612.
- LANCRE 1622 LANCRE, Pierre de *L'incrudulité et mescreance du sortilege plainements convaincue. Ou il est amplement et curleusement traicté de la verité ou illusion du Sortilege, de la Fascination, del' Attouchement, du Scophisme, de la Divination, de la Ligature ou liaison Magique, des Apparitions. Et d'une infinité d'autres rares & nouveaux sujets.* Paris 1622.
- LANGDON-BROWN 1941 LANGDON-BROWN, W. *From witchcraft to chemotherapy.* Cambridge University Press, Cambridge 1941.
- LARNER 1981 LARNER, Chr. *Enemies of God: the witchhunt in Scotland.* Chatto and Windus, Londres 1981.
- LARNER 1984 LARNER, Chr. *Witchcraft and religion: the politics of popular belief.* Basil Blackwell, Londres 1984.
- LEA 1888 [1983] LEA, H.Ch. *Historia de la Inquisición española.* Fundación Universitaria Española, Madrid 1983, 4 vols. Especialmente el vol. III, cap. IX, "La brujería", pp.599-654. (La edición, en inglés, *A History of the Inquisition of Spain*, en 4 vols., apareció por primera vez en Nueva York en 1888; fue reeditada de nuevo en 1906-1907, y en 1966).
- LEA 1939 LEA, H.Ch. *Material toward a History of Witchcraft.* University of Pennsylvania Press, Filadelfia 1939, 3 vols.
- LERNER 1972 LERNER, R.E. *The heresy of the free spirit in the later Middle Ages.* University of California Press Berkeley 1972.
- LE ROY 1966 LE ROY LADURIE, E. *Les Paysans de Languedoc.* Paris 1966. Reedita en inglés, *The peasants of Languedoc.* Univ. Of Illinois Press, Urbana 1974.
- LISÓN 1983 LISÓN TOLOSANA, C. *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia.* Akal, Madrid 1979.
- LISÓN 1990 LISÓN TOLOSANA, C. *La España mental. I. Demonios y exorcismos en los Siglos de Oro.* Akal, Madrid 1990, 2 vols.
- LISÓN 1992 LISÓN TOLOSANA, C. *Las Brujas en la Historia de España.* Ediciones Temas de Hoy, Madrid 1992.
- LÓPEZ IBOR 1976 LÓPEZ IBOR, J.J. *¿Cómo se fabrica una bruja?.* Dopesa, Barcelona 1976.
- LLORENTE 1870 [1980] LLORENTE, J.A. *Historia crítica de la Inquisición Española.* Barcelona 1870. Reimpresión en Hiperión, Madrid 1980, 3 vols.
- MacFARLANE 1970 MacFARLANE, A.O. *Witchcraft in Tudor and Stuart England.* Harper, Nueva York 1970.

- MacGOWAN 1977 MacGOWAN, M. "Pierre de lancre's *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons*: the sabbat sensationalised", en ANGLO 1977: 182-201.
- MacLACHLAN 1979 MacLACHLAN, H. "Stereotypes and Scottish witchcraft", *Contemporary Review* 234, 1979, 88-94.
- MacLACHLAN 1980 MacLACHLAN, H. "Witchcraft and anti-Feminism", *Scottish Journal of Sociology* 4, 1980, 141-166.
- MAIR 1969 MAIR, L. *Witchcraft*, Weidenfeld, Londres 1969.
- MAIR 1980 MAIR, L. "Witchcraft, spirit possession and heresy", *Folklore* 91, 1980, 228-238.
- MALINOWSKI 1982 MALINOWSKI, B. *Magia, ciencia y religión*, Ariel, Barcelona 1982. (La ed. en inglés, *Magic, Science and Religion and other essays*, apareció en Doubleday, Nueva York 1955).
- MANDROU 1968 MANDROU, R. *Magistrats et sorciers en France au XVIIe siècle*, París 1968.
- MAPLE 1962 MAPLE, E. *The dark world of witches*, Hale, Londres 1962.
- MAPLE 1966 MAPLE, E. *The domain of devils*, Hale, Londres 1966.
- MARIÑO 1984 MARIÑO FERRO, J.R. *Satán, sus siervas las brujas y la religión del mal*, Ed. Xerais de Galicia, Vigo 1984.
- MARTELLO 1973 MARTELLO, L.L. *Witchcraft: the Old Religion*, University Books, Secaucus, Nueva Jersey 1973.
- MARTINEZ 1975 MARTINEZ PEREDA-RODRIGUEZ, J.M. "La brujería en su aspecto general y criminológico", en *Brujología. Congreso de San Sebastián. Ponencias y Comunicaciones*, Seminarios y Ediciones SA, Madrid 1975, pp.69-95.
- MARTINEZ de ISASTI 1618 MARTINEZ de ISASTI, Lope *Relación que hizo el doctor don lope de ysasti, presbitero y beneficiado de leço, que es en Guipuzcoa, acerca de las maléficas de Cantabria, por mandado del Sor. inquisidor Campofrio en Madrid*, 1618. Ms. 2031 de la Biblioteca Nacional de Madrid, fol. 133 r - 135 vto. Cf. CARO BAROJA 1933.
- MARWICK 1970 MARWICK, M. *Witchcraft and sorcery*, Penguin, Harmondsworth 1970.
- MASTERS 1966 MASTERS, R.E.L. *Eros and Evil: the sexual psychopathology od witchcraft*, Matrix House, Nueva York 1966.
- MAXWELL 1896 MAXWELL, J. *Un magistrat hermetiste. Jean d'Espagnet, president au parlement de Bordeaux*, Burdeos 1896.
- MENESES 1965 MENESES GARCÍA, E. "Construcción del tablado para el auto de fe de 1632", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 75 (3ª Ser.), 1965, 363-392.
- MENGUS 1608 MENGUS, Hyeronimus *Flagellum daemonum, exorcismos terribiles, potentissimos et efficaces*, Lyon 1608.

- MICHAËLIS 1594 MICHAËLIS, Sebastien *Discours des esprits en tant qu'il est de besoin pour entendre & resoudre la matiere difficile des Sorciers...* París 1594.
- MICHELET 1862 [1984] MICHELET, J. *La bruja*, Ed. Labor, Barcelona 1984. (Traducción de J. Vivó. La 1ª ed. francesa, *La sorcière*, data de 1862. El lector español dispone de otras traducciones, como la de la ed. Siglo XXI, Buenos Aires 1965 (titulada *Historia del Satanismo y la brujería*) o la realizada por Rosina Lajo y Mª Victoria Frígola, *La bruja. Una biografía de mil años fundamentada en las actas judiciales de la Inquisición*, Akal, Madrid 1987. Para el lector inglés existe la traducción inglesa de A. Allinson, *Satanism and witchcraft*, Citadel Press, Nueva York 1963).
- MIDELFORT 1971 MIDELFORT, H.C.E. "Witchcraft and religion in sixteenth century Germany: the formation and consequences of orthodoxy", *Archiv für Reformation Geschichte* 62, 1971, 266-178.
- MIDELFORT 1972 MIDELFORT, H.C.E. *Witch hunting in Southwestern Germany 1562-1684: the social and intellectual foundations*, Stanford University Press, Stanford 1972.
- MIDELFORT 1974 MIDELFORT, H.C.E. "Were there really witches?", en Robert M. KINGDOM, (ed). *Transition and revolution: problems and issues of European Renaissance and Reformation history*, Burgess Pub. Co., Minneapolis 1974.
- MOLITOR 1489 MOLITOR, U. *De lamüs et pithonicis mulleribus*, Constanza 1489.
- MONGASTÓN 1611 MONGASTÓN, Juan de *Relación de las personas que salieron en el Auto de Fe... en la Ciudad de Logroño en 1610*, Logroño 1611. Lo reeditó con notas Leandro Fernández de Moratín en 1811. Ambas ediciones han sido reeditadas por M. Fernández Nieto, *Proceso a la Brujería*, Tecnos, Madrid 1989, que incluye también algunos papeles del inquisidor Salazar Frías. Cf. MORATÍN 1812 [1888].
- MONTER 1969 MONTER, E.W. (ed). *European witchcraft*, Wiley, Nueva York 1969.
- MONTER 1971 MONTER, E.W. "Witchcraft in Geneva 1537-1662", *Journal of Modern History* 43, 1971, 179-204.
- MONTER 1972 MONTER, E.W. "The historiography of European witchcraft: progress and prospects", *Journal of Interdisciplinary History* 2, 1972, 433-451.
- MONTER 1976 MONTER, E.W. *Witchcraft in France and Switzerland: the borderlands during the Reformation*, Cornell University Press, Ithaca 1976.
- MORATIN 1812 [1888] FERNANDEZ de MORATIN, L. *Auto de Fe celebrado en la ciudad de Logroño en los días 6 y 7 de noviembre de 1610*, Imprenta Tormentaria, Cádiz 1812. (Moratín lo publicó

- inicialmente con el pseudónimo de "Bachiller Ginés de Posadilla, natural de Yébenes". Quizá la 1ª ed. fue de 1811. En 1820 vuelve a publicarlo en Madrid, Imprenta Collado. En Barcelona ven la luz dos nuevas ediciones, en 1833 y 1836). De nuevo publicado por M. Ribadeneyra, Ed. Biblioteca de Autores Españoles, Madrid 1888, tomo II, pp.617-631. Citamos por ella.
- MOYA 1991 MOYA, J. *Martín del Río. La magia demoníaca. (Libro II de las Disquisiciones mágicas)*, Hiperión, Madrid 1991.
- MUCHEMBLED 1978 MUCHEMBLED, R. "The witches of Cambrèsis: the acculturation of the rural world in the sixteenth century", en James OBELKEVICH, (ed). *Religion and the people 800-1700*, University Carolina Press, Chapel Hill 1978
- MÜLLER 1989 MÜLLER, D. "Procès de sorcellerie et répression féminine", *Heresis* 11, 1989, 33-51.
- MUNDAY 1956 MUNDAY, J.T. *Witchcraft in Central Africa and Europe*, Lutterworth Press, Londres 1956.
- MURRAY 1921 [1978] MURRAY, M.A. *El culto de la brujería en la Europa occidental*, Labor, Barcelona 1978. (Trad. de la edición inglesa, *The witch cult in Western Europe*, Clarendon Press, Oxford 1962). La 1ª ed. vio la luz en Londres & Oxford 1921.
- MURRAY 1952 MURRAY, M.A. *The god of the witches*, Faber, Londres 1952; la 1ª ed. 1933.
- MURRAY 1954 MURRAY, M.A. *The divine king in England*, Faber, Londres 1954.
- NAVARRO 1631 NAVARRO, G. *Tribunal de superstición ladina*, Huesca 1631.
- NEBLES 1977 NEBLES, A. *Satán y las misas negras*, Producciones Editoriales, Barcelona 1977.
- NEWALL 1973 NEWALL, V. (ed). *The witch figure*, Routledge and Kegan Paul, Londres 1973.
- NEWALL 1973A NEWALL, V. "The Jew as a witch figure", en NEWALL 1973: 95-124.
- NEWALL 1974 NEWALL, V. *The encyclopedia of witchcraft and magic*, Dial Press, Nueva York 1974.
- NEWMAN 1946 NEWMAN, L.F. "Some notes on the history and practice of witchcraft in the Eastern Counties", *Folklore* 1946, 12-33.
- NOTESTEIN 1911 NOTESTEIN, W. *A History of witchcraft in England*, Crowell, Nueva York-Washington 1911.
- NUGENT 1971 NUGENT, D. "Witchcraft studies 1959-1971: a bibliographical survey", *Journal of Popular Culture* 5, 1971, 710-725.

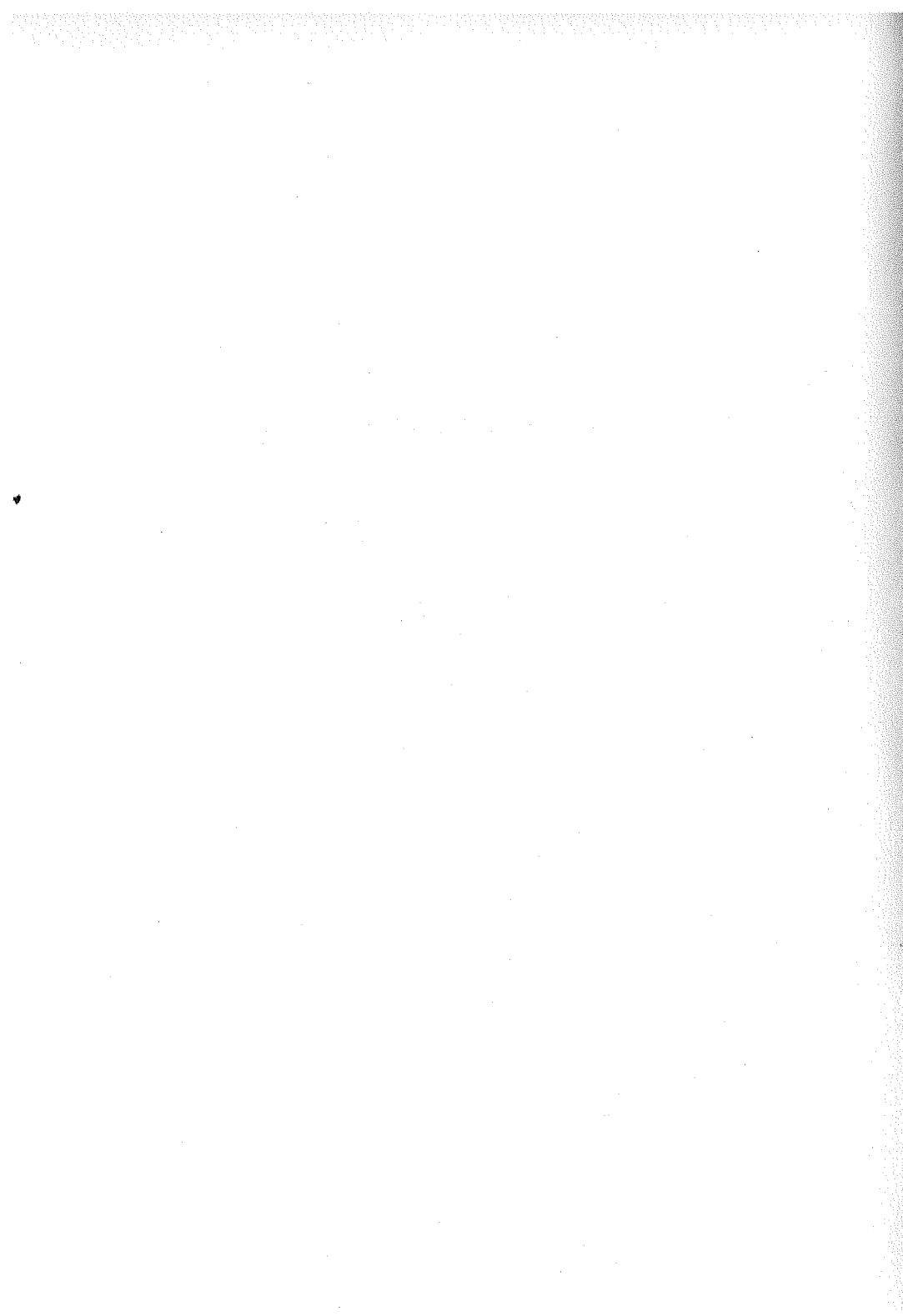
- OLLIVER 1928 OLLIVER, C.W. *An analysis of magic and witchcraft*, Londres 1928.
- ORTIZ 1980 ORTIZ OSÉS, A. "Sobre la brujería y su interpretación", *Antropología vasca. Símbolos, mitos y arquetipos*, La Gran Enciclopedia Vasca, Bilbao 1980, pp.201-217.
- PAIE 1976 PAIE, L. *Witches in fact and fantasy*, New English Library, Londres 1976.
- PARRINDER 1963 PARRINDER, G. *Witchcraft: European and African*, Faber, Londres 1963. (Trad. castellana, *La brujería*, EUDEBA, Buenos Aires 1963).
- PARRINDER 1973 PARRINDER, G. "The witch as victim", en NEWALL 1973: 125-138.
- PARSONS 1974 PARSONS, A. "Expressive symbolism in witchcraft and delusion: a comparative study", en Robert A. LEVINE, (ed). *Culture and personality: contemporary readings*, Aldine Pub. Co., Chicago 1974, pp.315-332.
- PAVIA 1959 PAVIA, M.N. *Drama of the Siglo de Oro. A study of Magic, Witchcraft and other occult sciences*, Nueva York 1959.
- PEREIRO 1592 PEREIRO, B. *Adversus fallaces et superstitiosas artes*, Lyon 1592.
- PÉREZ RAMÍREZ 1980 PÉREZ RAMÍREZ, D. "Brujería e Inquisición en Cuenca (siglo XVII)", *Almud* 2, 1980, 131-145.
- PÉREZ RAMÍREZ 1982 PÉREZ RAMÍREZ, D. *Catálogo del Archivo de la Inquisición de Cuenca*, Madrid 1982.
- PÉREZ VILLANUEVA 1980 PÉREZ VILLANUEVA, J. (ed) *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid 1980.
- PERKINS 1608 PERKINS, William *Discourse of the damned Art of Witchcraft*, Cambridge 1608.
- PETERS 1978 PETERS, E. *The magician, the witch and the law*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia 1978.
- PFANDL 1929 PFANDL, L. *Cultura y costumbres del pueblo español en los siglos XVI y XVII. Introducción al estudio del Siglo de Oro*, Casa editorial Araluce, Barcelona 1929.
- PINTA 1953-1958 PINTA LLORENTE, M. de la *La Inquisición española y los problemas de la cultura y de la intolerancia*, Ed. Cultura Hispánica, Madrid 1953 y 1958. 2 vols.
- PLADEVALL 1974 PLADEVALL i FONT, A. *Persecució de bruixes a les comarques de Vic a principis del segle XVII*, Barcelona 1974.
- POMEROY 1987 POMEROY, B.S. *Diosas, rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la Antigüedad Clásica*, Akal, Madrid 1987.
- PONZINIBIO 1584 PONZINIBIO, F. *De lamiis*, Venecia 1584.

- POTTS 1845 POTTS, Thomas *Discoverie of Witches*, Chetham Society, Manchester 1845.
- PRATT 1915 PRATT, A.M. *The attitude of the Catholic Church towards witchcraft and allied practices of sorcery and magic*, National Capital Press, Washington 1915.
- QUAIFE 1979 QUAIFE, G.R. *Wanton wenches and wayward wives*, Croom Helm, Londres 1979.
- QUAIFE 1989 QUAIFE, G.R. *Magia y maleficio. Las brujas y el fanatismo religioso*, Ed. Crítica, Barcelona 1989. (Ed. inglesa, *Godly zeal and furious rage. The witch in early modern Europe*, Beckenham, Kent 1987.
- RAVENSDALE-MORGAN 1974 RAVENSDALE, T.- MORGAN, J. *The psychology of witchcraft*, Bartholomew, Edimburgo 1974.
- REDONDO 1987 REDONDO ALAMO, M^a. A. "Los autos de fe de Valladolid: religiosidad y espectáculo", *Revista de Folklore* (Caja de Ahorros Popular de Valladolid) 1, 1987, 17-21.
- REGUERA 1978 REGUERA ACEDO, J.I. "Los comienzos de la Inquisición de Navarra", *Príncipe de Viana* 152-153, 1978, 586-607.
- REGUERA 1983 REGUERA ACEDO, J.I. "Zugarramurdi: ecos de un gran suceso de brujería", *Estudios de Deusto* 31, 1983, 527-538.
- REGUERA 1984 REGUERA ACEDO, J.I. *La Inquisición española en el País Vasco. El tribunal de Calahorra, 1513-1570*, Ed. Txertoa, San Sebastián 1984.
- REUSS 1872 REUSS, Rudolphe *La sorcellerie au XV et au XVII siècle, particulièrement en Alsace, d'après des documents en partie inédits*, París 1872.
- RICO 1975 RICO, F. "Brujería y literatura", en *Brujología. Congreso de San Sebastián. Ponencias y Comunicaciones*, Seminarios y Ediciones, S.A., Madrid 1975, pp.97-117.
- RIERA 1980 RIERA i MONSERRAT, F. *Bruixes i bruixot devant la Inquisició de Mallorca en el segle XVII*, Olañeta ed., Barcelona 1980.
- RIO 1599 [1991] RIO, Martín del *Disquisitionum Magicarum libri sex in tres tomos partiti*, Officina Gerardi Rivii, Lovaina 1599-1600. Ese el título del vol. I. El del II es *Magicarum disquisitionum tomus secundus, in quo agitur de maleficio, vana observatione et coniectatione*. (De este vol. II existe traducción española, Martín del Río, *La magia demoníaca*, Hiperión, Madrid 1991, realizada por Jesús Moya). El vol. III se titula *Disquisitionum magicarum tomus tertius sive Methodus iudicum et confessoriorum directioni commoda*.
- ROBBINS 1959 [1981] ROBBINS, R.H. *The Encyclopedia of Witchcraft and Demonology*, Bonanza Books, Nueva York 1981, 2^a ed. La 1^a ed. es de Crown, Londres 1959.

- ROBBINS 1966 ROBBINS, R.H. "The heresy of witchcraft", *South Atlantic Quarterly* 65, 1966, 532-543.
- ROBERTS 1616 ROBERTS, Alexander *Treatise of Witchcraft*, Londres 1616.
- ROSE 1962 ROSE, E. *A razor for a goat: a discussion of certain problems in the history of witchcraft and diabolism*, University of Toronto Press, Toronto 1962.
- ROSEN 1972 ROSEN, Barbara (ed.), *Witchcraft*, Taplinger, Nueva York 1972. (Existe otra edición, Arnold, Londres 1969).
- RUETHER 1974 RUETHER, R. "The persecution of witches: a case of sexism and agism", *Christianity and Crisis* 34, 1974, 291-195.
- RUNEBERG 1947 RUNEBERG, A. *Witches, demons. A fertility Magic*, Helsingfors 1947.
- RUSHTON 1982 RUSHTON, P. "Women, witchcraft and slander in early modern England: cases from the Church Courts of Durham, 1560-1675", *Northern History* 18, 1982, 116-132.
- RUSSELL 1972 RUSSELL, J.B. *Witchcraft in the Middle Ages*, Cornell University Press, Ithaca 1972. (Así mismo, Citadel Press, Secaucus, Nueva Jersey 1972).
- RUSSELL 1974 RUSSELL, J.B. "Medieval witchcraft and medieval heresy", en TIRYAKIAN 1974: 179-189.
- RUSSELL 1980 RUSSELL, J.B. *A history of witchcraft: sorcerers, heretics and pagans*, Thames & Houston, Londres 1980.
- SALILLAS 1905 SALILLAS, R. *Las fascinación en España. Brujas, brujerías y amuletos*, Madrid 1905.
- SCOT 1584 SCOT, Reginald *The Discovery of Witchcraft*, Londres 1584. (Reimpreso en Centaur Press, Londres 1964 y en Theatrum Orbis Terrarum, Amsterdam 1971).
- SCHÄFER 1902 [1969] SCHÄFER, E. *Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im sechzehnten Jahrhundert. Nach den Originalakten in Madrid und Simancas bearbeitet*, 3 Vols. Gütersloh 1902. Reed. en Aarlen 1969.
- SCHWAEBLE 1911 SCHWAEBLE, R. *Le problème du mal. La Sorcellerie pratique. Astrologie-Alchimie-Magie*, París 1911.
- SERRANO 1900 SERRANO y SANZ, M. "Discurso de Pedro de Valencia acerca de los quentos de las brujas y cosas tocantes a la magia...", *Revista de Extremadura* 2, 1900, 289-303 y 337-347.
- SERRANO 1906 SERRANO y SANZ, M. "Segundo discurso de Pedro de Valencia acerca de los brujos y sus maleficios", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 2 (3ª Ser.), 1906, 445-454.
- SHAH 1983 SHAH, I. *La ciencia secreta de la Magia. Los libros de los brujos*, Hiperión, Madrid 1983.

- SHARPE 1884 SHARPE, Ch.K. *Historical Account of Witchcraft in Scotland*, Londres 1884.
- SIEMENS 1970 SIEMENS HERNÁNDEZ, L. "Noticia de bailes de brujas en Canarias durante el siglo XVII", *Anuario de Estudios Atlánticos*, Madrid 1970.
- SIMÓN 1946 SIMÓN DÍAZ, J. "La Inquisición en Logroño, 1570-1580", *Berceo* 1, 1946, 89-119.
- SIMÓN 1948 SIMÓN DÍAZ, J. "La inquisición en Logroño, 1580-1600", *Berceo* 3, 1948, 83-119.
- SIMONS 1974 SIMONS, G.L. *The Witchcraft world*, Barnes and Noble, Nueva York 1974.
- SOMOZA 1846 SOMOZA, José *El doctor Andrés Laguna o el tiempo de las brujas*, Salamanca 1846.
- SOULET 1974 SOULET, J.F. *La vie quotidienne dans les Pyrénées sous l'ancien régime (du XVI au XVIII siècle)*, Librairie Hachette, París 1974.
- SPÉE 1631 SPÉE, Friedrich von *Cautio criminalis seu processibus contra sagas liber. Authore incerto theologo orthodoxo*, Rinthelli 1631.
- SPRENGER Cf. KRAEMER-SPRENGER 1486 [1976].
- STEARNE 1648 STEARNE, John *Confirmation and Discovery of Witchcraft*, Londres 1648.
- SUMMERS 1926 [1973] SUMMERS, M. *The history of witchcraft and demonology*, Routledge and Kegan Paul, Londres 1973, 3ª ed. (La 1ª es de 1926; una 2ª apareció en 1965).
- SUMMERS 1927 SUMMERS, M. *The geography of witchcraft*, Kegan Paul, Londres 1927.
- SUMMERS 1946 SUMMERS, M. *Witchcraft and black magic*, Rider, Londres 1946.
- SWALES-MacLACHLAN 1979 SWALES, J.K. - MacLACHAN, H. "Witchcraft and the status of women: a comment", *British Journal of Sociology* 30, 1979, 349-358.
- TARTAROTTI 1749 TARTAROTTI, G. *Del congresso notturno delle lamie*, Rovereto 1749.
- TAVERA 1958 TAVERA, J.Mª. *El libro de las brujas*, Maucci, Barcelona 1958.
- THOMAS 1970 THOMAS, K. "The relevance of social anthropology to the historical study of English witchcraft", en DOUGLAS 1970: 47-80.
- THOMAS 1971 THOMAS, K. *Religion and the decline of magic*, Penguin, Harmondsworth 1971.

- TIRYAKIAN 1974 TIRYAKIAN, E.A. (ed). *On the margin of the visible: sociology, the esoteric and the occult*, Wiley, Nueva York 1974.
- TORREBLANCA 1618 TORREBLANCA, F. de *Epitome delictorum sive de magia in qua aperta vel occulta invocatio daemontis intervenit*, Sevilla 1618.
- TRETHOWAN 1963 TRETHOWAN, W.R. "The demonopathology of impotence", *British Journal of Psychiatry* 109, 1963, 341-347.
- TREVOR-ROPER 1969 TREVOR-ROPER, H.R. *The European Witch Craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries and Other Essays*, Harper & Row, Nueva York 1969.
- VEKENE 1963 VEKENE, E. van der *Bibliographie der Inquisition*, Hildesheim 1963.
- VEKENE 1983 VEKENE, E. van der *Bibliotheca bibliographica historiae Sanctae Inquisitionis*, 2 vols., Vaduz, Liechtenstein 1983.
- VENTURA 1978 VENTURA, J. *Inquisició espanyola i cultura renaixentista al País Valencià*, Ed. Eliseu Climent, Valencia 1978.
- VITORIA 1540 [1960] VITORIA, Francisco de *De Magia*, Relección impartida en su curso de 1540. Reeditada por la BAC, Madrid 1960.
- WAGSTAFFE 1671 WAGSTAFFE, John *Question of Witchcraft*, Londres 1671.
- WIER 1885 WIER, Jean de *Histoires, disputes et discours des illusions et impostures des diables, des magiciens infames, sorcières et empoisonneurs; des ensorcelés et demoniaques et de la guari-son d'iceux: item de la punition que meritent les magiciens, les empoisonneurs et les sorcières*, 2 vols, París 1885.
- WILLIAMS 1941 [1959] WILLIAMS, Ch. *Witchcraft*, Meridian, Cleveland 1959, 2ª ed. La 1ª ed. es de 1941.
- YANGUAS 1840 [1964] YANGUAS y MIRANDA, J. *Diccionario de Antigüedades del Reino de Navarra*, 3 vols., San Sebastián 1840-1843. Reed. Pamplona 1964.
- YVE-PLESSIS 1900 YVE-PLESSIS, R. *Bibliographie française de la sorcellerie*, París 1900.
- ZACHARIAS 1980 ZACHARIAS, G. *The Satanic cult*, Allen and Unwin, Londres. (Trad. inglesa de Christine Trollope).
- ZILBOORG 1935 ZILBOORG, G. *The medical man and the witch during the Renaissance*, John Hopkins Press, Baltimore 1935.



LOS MANUSCRITOS Y LA TRANSMISION MANUSCRITA

1.- Manuscritos y ediciones

Del *Discurso acerca de los cuentos de las Brujas* contamos con las siguientes fuentes manuscritas e impresas:

- Manuscritos:

Biblioteca Nacional de Madrid:

Ms. 13.348, ff. 2r-9r (B).

Ms. 9.087, ff. 260v-276r (Q).

Ms. 7.579, sin paginar (R).

Biblioteca Real del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial:

Ms. I.3.31, ff. 130r-176v (E).

Archivo Histórico Nacional:

Sección Inquisición, libro 1.231, ff. 608r-629r (O).

Biblioteca Colombina, Sevilla:

Ms. 85-4-13, ff. 180r-209r (S).

Biblioteca Bodleiana, Oxford:

Ms. Arch. Seld. A. Subt. 10 S./f.

- Impresos:

M.Serrano y Sanz, *Revista de Extremadura* 2, 1900, 289-301 y 337-347. Sigue el Ms. 13.348 de la B.N.M., aunque parece que conoció también la versión del Ms. 9.087 de la misma B.N.M., del que debió tomar los versos de Eurípides que están presentes en los mss. *EQOSIR* (§ 5), pero no en el ms. B.

M.Fernández Nieto, *Proceso a la brujería. En torno al Auto de Fe de las Brujas de Zugarramurdi. Logroño 1610*, Tecnos, Madrid 1989, 101-130. Dice seguir un original facilitado por Juan García Atienza, pero su edición parece réplica de la Serrano y Sanz, ya que repite sistemáticamente todos sus errores y sus diferencias se deben siempre sólo a conjeturas o correcciones introducidas por M.Fernández Nieto.

Por su parte, los manuscritos y ediciones de la *Suma de las relaciones de Logroño* son los siguientes:

- Manuscritos:

Biblioteca Nacional de Madrid:

Ms. 7.579, sin paginar (R).

- Impresos:

M.Serrano y Sanz, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 15, 1906, 445-454. Su edición sigue, sin ninguna duda, el texto de *R*, y fue extractado más tarde por M.Fernández Nieto, Tecnos, Madrid 1989, 130-140.

2.- *La transmisión manuscrita*

Después de estudiar los manuscritos y ediciones arriba reseñados, y tras haberlos colacionado todos ellos por completo, se extrae sin dificultad la primera conclusión de que el *Discurso* de Pedro de Valencia, objeto de nuestra edición, presenta una doble redacción, dado que contamos con un borrador autógrafo (*B*), y con una versión más amplia, más cuidada y mejor organizada que nos ha llegado en varios manuscritos (*EQOSIR*)², pero ninguno de ellos escrito por la mano del zafrense, y algunos de una época bastante posterior. De entre ellos, *IR* transmiten, además, la *Suma de las Relaciones de Logroño*; al contrario de lo que ocurre en *I*, y debido quizás a un error de encuadernación, en *R* esta *Suma* precede al *Discurso*, a pesar de que su redacción ha de ser necesariamente posterior.

Por lo que al *Discurso* se refiere, *B*, que carece de título y de epílogo, contiene sin duda un escrito inicial y que sería sólo la base de otro posterior; por su parte, el texto de *EQOSIR* es, indudablemente, copia del escrito que Pedro de Valencia debió enviar al entonces Inquisidor General y Arzobispo de Toledo Don Bernardo de Sandoval y Rojas, constatación que nos ha llevado a presentar al lector la edición de ambos textos, atribuyendo al primero el valor propio de un texto autógrafo y al segundo el propio de una copia cuyo original no tenemos constancia de que se halle en la actualidad en nuestras bibliotecas y archivos, pero que, sin embargo, fue la única versión conocida en los dos siglos posteriores a su redacción, puesto que es la única de la que se hicieron copias manuscritas durante los siglos XVII-XIX. Es curioso, sin embargo, que la única versión que llegó a la imprenta, en los albores del siglo XX, fue la ofrecida por el autógrafo *B*, pues parece que en aquel momento M.Serrano y Sanz -autor de la mencionada edición- sólo conocía de la versión definitiva el texto del ms. *Q*, manuscrito incompleto y que hacía imposible por sí solo la edición de la versión que transmitía. Por más que en su edición no haga mención alguna a su fuente, como ya dijimos más arriba, de este manuscrito incompleto debió

¹ De todos estos manuscritos se ofrecerá una descripción completa en el Vol. I de las *Obras Completas* de Pedro de Valencia.

² Véase por ejemplo la anotación marginal autógrafa que aparece en el párrafo 2º del Borrador «Esto para adelante», en un texto que en la edición ampliada aparece en efecto casi al final (§ 61). Así mismo, todo el § 10 de *B* aparece tachado en el autógrafo, con la anotación «corrige»; consecuente con esta anotación autógrafa, ese capítulo no estará luego presente en la versión de los mss. *EQOSIR*.

tomar M.Serrano y Sanz los versos 734-758 de las *Bacantes* de Eurípides, que no aparecen en *B* (§ 7) y sí en la versión de *EQOSIR* (§ 5).

De todo lo dicho hasta el momento, se desprende con claridad que la transmisión de lo que podemos llamar 'Borrador' no presenta problema alguno: *B* es el autógrafo del que parten, de una forma u otra, las ediciones de M.Serrano y Sanz y de M.Fernández Nieto. Para componer este 'Borrador', Pedro de Valencia debió contar con una copia prestada de la *Relación* de Juan de Mongastón, copia que hubo de devolver excesivamente pronto para poder analizarla con detenimiento. Sin duda, el zafrense tomó en principio una especie de notas que después, tras haber devuelto la mencionada *Relación*, completó con abundantes y extensas anotaciones marginales e incluso interlineales, lo cual explica que el manuscrito que ha llegado a nosotros se nos presente lleno de tachaduras, correcciones, añadidos e incluso duplicados.

Y es precisamente este carácter de borrador del texto de *B* lo que nos informa de la ardua labor que llevó a cabo M.Serrano y Sanz a la hora de confeccionar el texto de su edición, ya que no es tarea en absoluto fácil descubrir en qué lugar del texto hay que introducir cada una de las notas marginales; sobre todo, si tenemos en cuenta que la mayoría de ellas sobrepasa el límite del margen del folio en el que comienzan e incluso en algunas ocasiones toda la anotación marginal se encuentra en un folio distinto a aquel en el que debe ser incluida. Sólo un detenido análisis de la serie de llamadas utilizadas por el zafrense pudo permitirle realizar su trabajo con éxito. Por lo demás, el texto de M.Serrano y Sanz es, en líneas generales, fiable y respetuoso con el autógrafo, y -como puede comprobarse por nuestro aparato crítico- son escasas las lecturas en las que nuestra edición difiere de la suya, aunque sí cabe destacar una larga serie de omisiones, debidas en la mayor parte de los casos al olvido de algunas anotaciones marginales o a la dificultad de la lectura de los márgenes interiores del manuscrito, ocultados a veces por el cosido de la encuadernación.

Sobre el texto de *B* confeccionó el propio Pedro de Valencia el *Discurso* que envió al Inquisidor General, Don Bernardo de Sandoval y Rojas, en Abril de 1611, cuyo autógrafo (*w*) o bien se ha perdido o, de existir en la actualidad, no ha llegado a nuestras manos. Enviada a las autoridades inquisitoriales, esta versión fue la única conocida públicamente hasta que Serrano y Sanz editó el texto de *B*, y de ella se hicieron -bien directa, bien indirectamente- varias copias, de las cuales nos han llegado al menos cinco completas (*EOSIR*), y una incompleta (*Q*); esta última quedó en dicho estado -a partir del párrafo 21-, según se nos dice explícitamente, «por no poderse entender bien el [sc. papel] de donde se sacava».

Respecto a la tradición manuscrita de estos cinco manuscritos hemos de distinguir en principio dos grupos, al primero de los cuales llamaremos *a* -en el que se incluyen los mss. *EQOS*- y al segundo *β* -al que pertenecen *IR*-.

³ Cfr. § 0 *B*: «Aviendo leído un papel impreso que contenía relación del Auto de la Fe último que se celebró en Logroño...»; § 52 *EOSIR*: «Léanse las relaciones, que yo las leí pres-tadas por poco tiempo y no me acuerdo bien de ellas», y primeras líneas de la *Suma de las Relaciones de Logroño*: «Prestóme un caballero las relaciones del Auto último de la Fe que se celebró en Logroño, pidiendo se las volviese presto; leílas deprisa con horror y asco...».

Gracias a la colación paralela del texto de *B* y del texto de la versión definitiva, hemos descubierto que éstos cuatro manuscritos coinciden en numerosas lecturas erróneas, de entre las cuales podemos destacar, a modo de ejemplo, las siguientes: en el § 7 de *B* leemos *matando*, retomado tal cual en el § 4 de *IR*, frente a la lectura *tomando* de *EQOS*; en el § 8 de *B* leemos *silenos, sátyros*, que coincide con la lectura de *IR* (§ 6) *sátiros o silenos*, mientras *EQOS* omiten *sátiros*; la lectura *ad muta simulachra* de *IR* (§ 8) es idéntica a la de *B* (§ 11), mientras *EQOS* omiten *ad muta*; en el § 12 de *B* aparece la lectura *el comer i beber*, donde le corresponde el capítulo § 9 de *IR* con la lectura *el comer y el beber*, frente a *el beber y el comer* de *EQOS*; en esos mismos párrafos, el texto de *B* *el venir cansadas* es recogido en la versión definitiva de *IR* como *el confesar que vienen cansadas*, mientras en *EQOS* leemos *el confesar que vuelven cansadas*; en fin, en el § 19 de *B* leemos *mittet*, tal como aparecerá más tarde en *IR* (§ 19), mientras *EQOS* presentan la lectura *mutet*.

Pero este grupo de manuscritos presenta así mismo en su interior diferencias considerables. En efecto, entre los cuatro manuscritos que lo forman, *EQ* presentan entre sí innumerables coincidencias, que los oponen tanto a *OS* como a *IR*; la constatación de este hecho nos ha llevado a distinguir un subgrupo *d*, que estaría integrado únicamente por los manuscritos *EQ*. Ambos presentan el mismo título, más amplio que el del resto de los manuscritos, y ambos coinciden en multitud de errores desconocidos por el resto de la transmisión manuscrita; en el § 3 *EQ* ofrecen la lectura *comprobarlas*, donde *OSIR* transmiten la lectura *componerlas*; en el mismo capítulo leemos *presuponen* en *EQ* y *proponen* en *OSIR*; *que no hacen* en *EQ* y *que hacen* en *OSIR*; en el § 5 de *EQ* leemos *de hombres y mujeres*, en un texto en que *OSIR* ofrecen únicamente la lectura *de mujeres*; en el § 15 de *EQ* aparece *la podía despertar*, donde leemos *la despertó* en *OSIR*; etc.

Pero ninguno de estos dos manuscritos puede ser copia del otro, ya que ambos presentan errores propios: § 1 *E* omite *apostató*, y en el § 3 omite y *convidándolos*, lecturas que conocemos por los mss. *QOSIR*; en el § 4 la lectura *méritos* de *E* es un error por *misterios* (*QOSIR*); etc. Por otro lado, *Q*, aparte de omitir las notas marginales de *E* -coincidentes en gran medida con las de *S*, como veremos más adelante-, presenta también un número suficiente de errores⁴ como para desechar la idea de convertirlo en modelo de *E*, hecho por otra parte imposible desde el momento en que sabemos que *Q* no transmitió nunca la versión completa del *Discurso*⁵.

⁴ Por ejemplo, frente al resto de los mss., en el § 1 *Q* omite *según*, en el § 3 ofrece la lectura *sugestiones por sujeciones*; en el 6 leemos *admiración* donde debería decir *consideración*; en el 11 omite en *lúcido intervalo*, etc.

⁵ No podemos pasar por alto, sin embargo, la anotación aclaratoria que leemos en el ms. *Q* en el preciso instante en que corta repentinamente el texto del *Discurso*: «...por no poderse entender el de donde se sacava». ¿Qué significa realmente esta indicación del copista? ¿Acaso *Q* fue copiado de *d* con posterioridad a haberlo sido *E* y entonces el modelo era ya ilegible a partir de este punto concreto? ¿Habría que suponer una copia intermedia entre *d* y *Q*, la cual sería el modelo que el copista afirma que mostraba un estado deteriorado? ¿O debemos pensar en una simple disculpa del copista que decidió, sin más, dejar su labor porque ya no le interesaba el contenido del *Discurso*?

Por lo que respecta al ms. *O*, no comparte en absoluto todos los errores de *EQ*, pero sí algunos de ellos⁶; § 8 de *EQO natural* (*l. sobrenatural SIR*); § 33 *EO* omiten por caridad *y*; en el mismo párrafo leemos en *EO para poder cumplir*, frente a *poder para cumplir* de *SIR*; § 39 *EO* transmiten la lectura *genus daemoniorum*, donde *SIR* escriben sólo *genus*; § 40 *EO* omiten *inclinados*; § 49 *EO* ofrecen *nonada* en vez de *nada* y *lucidísimo* por *lisiadísimo*; en el § 53 de *EO* leemos *proceden* por *sucedén*; etc. Pero *O* presenta también multitud de lecturas propias no compartidas por *EQ*. Todo ello nos hace suponer que procede del mismo modelo que δ , modelo al que hemos llamado γ .

En fin, el último manuscrito de este grupo, el ms. *S*, que presenta frecuentes lecturas distintas a las de los mss. *EQOIR*, muestra a veces ligeras coincidencias con *E(Q)*, a veces con *O*, pero ninguna de estas coincidencias nos parece lo suficientemente significativa como para poder establecer una relación más estrecha con ninguno de ellos. Hemos de suponer, pues, que *S* es bien copia directa de α , bien de un modelo intermedio desconocido.

Problema especial plantean dentro de este grupo las anotaciones marginales, presentes en los mss. *EOS*. Sin embargo, si bien es cierto que la mayoría de las notas marginales de *S* coinciden con las de *E*, las que leemos en *O* son con frecuencia totalmente diferentes. Ello nos hace suponer que las notas marginales que aparecen tanto en *E* como en *S* -si bien con ligeras diferencias entre ellas y más numerosas en *E*- estaban ya en el modelo hipotético α y también en δ , por lo cual debían de estar necesariamente también en γ . Luego si las notas de *O* son radicalmente distintas a las de γ , es preciso pensar que o bien el copista de *O* rechazó aquellas anotaciones y decidió incluir otras de cosecha propia o bien habría que suponer una nueva copia perdida entre γ y *O*, la cual carecería de las anotaciones de su modelo γ .

Grupo β : IR

Los dos manuscritos que forman este grupo son los únicos que nos han transmitido, además del *Discurso*, la *Suma de las relaciones de Logroño*, hecho que nos indica ya un parentesco muy cercano entre ambos.

Por lo que al *Discurso* se refiere, ambos mss. presentan multitud de errores comunes, entre los que podemos citar la extensa omisión del texto del § 0 *fuerite y origen principal de la nobleza de estos reinos*, que conocemos no sólo por los mss. del grupo α , sino también por el ms. *B*, y la lectura *Paceno* en el § 6, donde tanto de α como del autógrafo *B* (§ 8) se extrae la lectura *Baco*. Ambos manuscritos coinciden así mismo, a grandes rasgos, en sus notas marginales que, en lo que afecta al *Discurso*, contienen prácticamente sólo identificaciones de los lugares citados.

Es, pues, evidente que ambos manuscritos pertenecen a un mismo grupo, lo cual nos ha llevado a proponer la existencia del modelo β . No obstante, las diferencias

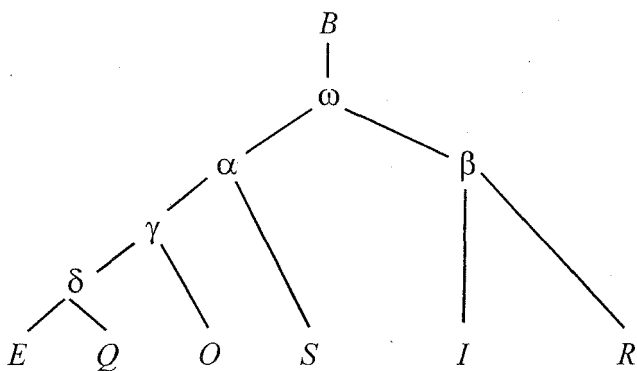
⁶ Para la colación que se ofrece a continuación es preciso tener en cuenta que el ms. *Q* sólo contiene los 20 primeros capítulos del *Discurso* y la mitad del § 21.

entre ambas copias son poco frecuentes y en absoluto significativas, ya que ambas siguen muy de cerca a su modelo.

Tras haber enviado al Inquisidor la versión que conocemos del *Discurso*, Pedro de Valencia consiguió de nuevo las *Relaciones* del Auto de Fe de Logroño y, contando ya con más tiempo, compuso la *Suma*⁷, que, como ya queda dicho, nos ha llegado sólo en estos dos manuscritos, lo cual nos indica que ambas partes del Informe de Pedro de Valencia debían encontrarse ya en β . En fin, sobre el ms. *R* elaboró su edición M.Serrano y Sanz, y de ésta extrajo su selección M.Fernández Nieto. Por lo tanto, si bien es posible que en 1900 M.Serrano y Sanz sólo conocía del *Discurso* la versión de *B* y la mutilada de *Q*, es indiscutible que en 1906 ya utilizó la versión de *R*, tal como él mismo confiesa en su edición de la *Suma*.

Un doble error de encuadernación es el único responsable de que en el ms. *R* la *Suma* precediera al *Discurso*, a la vez que se tergiversaron dos folios del mismo (§§ 15-16). Si bien el orden que han de seguir ambos escritos de Pedro de Valencia es a todas luces evidente, en el último caso sólo la versión de *I* nos conduce a recomponer el texto original de modo absolutamente fidedigno⁸.

En fin, basándonos en todo lo dicho hasta el momento, podríamos establecer el siguiente *stemma*:



Entre todos los manuscritos no hemos podido dar primacía a ninguno de ellos sobre los demás para tomarlo como base de nuestra edición, sino que hemos intentado recomponer el texto más fidedigno y correcto -y por lo tanto hipotético-, recurriendo incluso a la versión de *B*, que por su condición de autógrafo nos asegura la elección de la lectura correcta en algunos casos de duda.

No podemos ocultar que, debido a nuestra pretensión de modernizar el texto de la versión definitiva del *Discurso*, en ocasiones hemos tenido que seguir lecturas distintas de las ofrecidas por la correcta colación de la tradición manuscrita, e incluso

⁷ Cfr. Primer párrafo de esta *Suma*: «... Ahora me las comunicaron para más despacio, y yo ... reduje a suma toda la relación...».

⁸ M.Serrano y Sanz, que desconocía la versión de *I*, es fiel al orden del texto de *R*.

del autógrafa⁹. Cuando ello ocurre, debe entenderse que, si bien dicha lectura ha de ser originaria de *B*, e incluso de *B*, no se atiene sin embargo al uso correcto del castellano actual.

LA PRESENTE EDICION

Al presentar aquí la versión del 'Borrador' y la del *Discurso* enviado al Inquisidor pretendemos que el lector interesado en Pedro de Valencia pueda analizar el proceso de composición de la obra del zafrense, comprobando cómo alarga, resume, suprime, adorna o cambia de orden el texto de su escrito base, procedimiento puesto ya de manifiesto por nuestro compañero de proyecto el Dr. D. Rafael González Cañal¹⁰, y que hace imposible el llevar a cabo la conjunción de ambas versiones en una edición crítica¹¹.

⁹ Cfr., por ejemplo, *estrupe* EQSIR § 7; *engañaba el mundo* ESIR § 27; *Menalao* §§ 35-36 *B* y § 45 *OSI*; etc.

¹⁰ Cfr. *Pedro de Valencia, Obras Completas IV/1: Escritos Sociales I: Escritos económicos* en esta misma colección, León 1994, pp. CXXXV-CXXXVIII.

¹¹ Para analizar la composición de ambas versiones de este *Discurso* de Pedro de Valencia puede tenerse en cuenta la comparación que a continuación ofrecemos:

Capítulo de B	Capítulo de EQSIR
0	0
1	1
2	61
3	27
4	2, 26
5	3, 42
6	3
7	4, 5
8	6
9	7
10	-
11	8
12	9
13	13
14	14, 15
15	16
16	17, 10, 11
17	17
18	18
19	19
20	20
21	21
22	22
23	27
24	28, 29, 30

Debido a su mayor amplitud, tomamos como texto de nuestras aclaraciones la versión de los mss. *EQOSIR*, e incluimos notas aclaratorias en la edición del 'Borrador' sólo en aquellos casos en que aparezcan pasajes, referencias o palabras necesitados de aclaración por parte del editor y que no fueron recogidos por el zafrense en el texto definitivo. Además, dividimos el texto en párrafos, siguiendo la que parecía ser intención primera del humanista -ya que la división de los seis primeros de *B* es suya-, con la intención de facilitar su manejo al lector¹². A su vez, en *B* incluimos la foliación del manuscrito, procedimiento que no seguimos en la edición de la versión de *EQOSIR* por no conceder a ninguno de los manuscritos primacía sobre los demás.

Respecto a las citas bíblicas, parece claro que Pedro de Valencia consultaba la *Biblia* de Arias Montano, la cual ofrecía leves diferencias con respecto a la *Vulgata*.

Capítulo de B	Capítulo de EQOSIR
25	31
26	32
27	33
28	34
29	35
30	36
31	37
32	38, 52
33	39
34	40, 44
35	45
36	46
37	47, 48
38	51

De este esquema pueden extraerse las siguientes conclusiones:

1ª El capítulo 10 de B no aparece recogido por EQOSIR.

2ª Los capítulos 12, 23-25, 41, 43, 49, 51, 53-60 y 62-64 de EQOSIR no estaban en el Borrador.

4ª Los capítulos 5 y 6 de B aparecen resumidos en apenas dos líneas en el capítulo 3 de EQOSIR.

5ª Los capítulos 10-11 y 28-29 de EQOSIR son apenas una línea en B (§§ 16 y 24, respectivamente).

6ª Grandes pasajes o partes de los capítulos 16, 22, 31, 32, 40, 42, 48 y 51 de EQOSIR no estaban en B.

7ª Los capítulos 2 y 26, y 10 y 17 de EQOSIR ofrecen repeticiones en una misma versión.

¹² Esta división en párrafos puede parecer a veces anómala, ya que en ocasiones unos muy extensos siguen a otros quizás excesivamente breves, pero pretende ser coherente con la comparación del contenido de ambas versiones.

Esta última es la versión que nosotros hemos consultado¹³, ofreciendo al lector -en caso de que las haya- las divergencias que ésta presenta con respecto al texto de Pedro de Valencia.

Para más aclaraciones respecto a cada uno de los textos en particular, véase la nota inicial a cada uno de ellos.

Abreviaturas y Siglas más utilizadas

<i>Aut.</i>	=	Real Academia Española, <i>Diccionario de Autoridades</i> , ed. fes., Madrid, Gredos 1976 ²⁰ reimpr. 3 vols.
B.N.M.	=	Biblioteca Nacional de Madrid.
D.R.A.E.	=	Real Academia Española, <i>Diccionario de la Lengua Española</i> , Madrid 1992 ²¹ .
P.G.	=	Patrologia Graeca.
P.L.	=	Patrologia Latina.
VVLG.	=	<i>Biblia Vulgata</i> .
<i>mg</i>	=	<i>in margine</i> ¹⁴
<i>om</i>	=	<i>omisit</i>
<i>scr.</i>	=	<i>scripsimus</i>
<i>Nieto</i>	=	M.Fernández Nieto, edic. del <i>Discurso</i> .
<i>Serrano</i>	=	M.Serrano y Sanz, edic. del <i>Discurso</i> y de la <i>Suma</i> .
<>	=	corrección de los editores.

¹³ *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam. Nova editio logicis partitionibus aliisque subsidiis ornata ab A.Colunga, (O.P.) et L.Turrado... Septima editio. B.A.C. Matriti, MCMXXXV.*

¹⁴ Cuando esta anotación acompaña a las siglas de varios manuscritos indica que el texto en cuestión se encuentra en el margen de todos ellos; por ejemplo, la anotación: *Ioan. 12 EIR^m* indica que los mss. *EIR* anotan en su margen *Ioan. 12*.

[BORRADOR]^a

0. Aviendo leído un papel impreso que contenía relación del Auto de la Fe último que se celebró en Logroño, para castigo de un grande número de hereges i apóstatas i, más particularmente, de muchos brujos i brujas, me causó grandísimo dolor i compasión, principalmente por la gravísima offensa de Dios i por los abominables delitos i torpeças horrendas en que, por nuestros peccados i sus justos juicios, Dios N.S. a permitido caer tanto número de personas en provincias tan cathólicas i que son la fuente i origen principal de la nobleza destos reinos; i deseando que tan pernicioso cáncer se ataje i se cubra, en quanto salva la justicia i la pública utilidad ser pueda, una torpeza i infamia tan grande, me moví, con modestia i sumisión, a suplicar a v.s.i. me diese licencia para que yo le propusiese mi parecer i sentimiento en quanto a las brujas i sus confesiones, cuya relación se lee en aquel papel; i aviéndose servido v.s.i. de no sólo darme licencia, sino mandarme lo hiziese con toda brevedad, obedeciendo i sometiéndome i rindiendo mi parecer en todo a la censura i corrección de la santa Iglesia cathólica romana, nuestra madre universal, i de v.s.i. i del Santo Officio de la Inquisición destos reinos, propongo lo siguiente:

^a Edición realizada a partir del ms. B: Biblioteca Nacional de Madrid, nº 13.348, ff. 2r-9r. Autógrafo. En la edición se cotejan también la realizada por M.Serrano y Sanz, en la *Revista de Extremadura*, 2, 1900, 289-301 y 337-347, y la de M.Fernández Nieto, *Proceso a la bruje-ría. En torno al Auto de Fe de las Brujas de Zugarramurdi. Logroño 1610*, Tecnos, Madrid 1989, 101-130.

Hemos intentado mantenernos lo más fieles posibles al texto autógrafo original; no obstante, hemos regularizado el empleo de las mayúsculas y la puntuación.

Debido al carácter de borrador que presenta este texto, incluye numerosas anotaciones marginales, algunas de ellas de gran extensión y que sobrepasan incluso los límites del folio en el que en principio fueron incluidas. La mayoría de ellas cuentan con una llamada que remite a otra idéntica que aparece en el lugar del texto en el que el autor pretendió introducirlas. Por ello, en nuestra edición incluimos en el texto y entre corchetes [...] todas aquellas anotaciones marginales que creemos que deben formar parte del texto base; cuando sobrepasan el límite del folio del manuscrito, indicamos en nota a pie de página los folios que abarca o el folio en el que simplemente se encuentra la anotación en cuestión. A algunas de estas anotaciones, sin embargo, las consideramos como simples notas o aclaraciones del autor y, por ello, las trasladamos a notas a pie de página, al igual que ocurre con aquellas notas más extensas que carecen de la llamada oportuna que indique el lugar del texto en el que deben ser incluidas. Cuando se trata de duplicados, incluimos la anotación (o corrección) en el texto base y trasladamos el texto original corregido a nota a pie de página.

Ni Serrano ni Nieto indican en ningún caso las anotaciones marginales del ms., por lo cual se entiende que cuando nosotros anotamos B^{ms} debe de sobreentenderse que, de tratarse de una simple nota marginal, ésta no es recogida por los mencionados editores, y que, de tratarse de un fragmento del texto recogido en los márgenes del manuscrito, Serrano y Nieto recogen el texto sin indicar su ubicación en B.

1. Lo primero, que no es conveniente que la relación de tales delitos i confesiones, verdaderamente nefandas, se impriman, ni aunque se relaten tan en particular en los autos i sentencias que se leen en público. Lo primero por la gloria de Dios, que es gravemente offendida en que sus fieles oigan que tan inauditas i horrendas cosas ayan caído en corazón humano, de commeter contra su Criador i Señor, ni aun por pensamiento, quanto más por obra; lo 2º, por la honrra destes reinos, tan puros i intactos de heregías ni menores máculas en la fe, mayormente en aquellas provincias; lo 3º, por el escándalo i mal egemplo, que mugercillas ruines, oyendo que ai mugeres que hagan tales torpeças, juzgarán que no es nada commeter fornicaciones i adulterios i se atreverán a commeterlos, teniendo por niñería qualquiera otro pecado que no sea ser brujas; i aun, según la insaciable sed del apetito humano, sabiendo que ai modos para bolar i hazerse invisibles, trasformarse i hazerse señoras^d de las vidas i haziendas de sus enemigos, avrá quien a todo riesgo lo busque i quiera conseguir.

Ansí parece que bastaría que, en las sentencias, se digese en suma que aquella persona era condenada i castigada por bruja; que avía apostatado i apartádose de Dios i de su fe i héchose sierva del demonio con expreso pacto, i commetido abominables torpeças; a venenado^c criaturas, etc., como constava por información i por su confesión. Esto conviene también a la reputación del Tribunal, porque como en aquellas confesiones, <su>puesto^d que en el todo fuesen verdaderas, se mezclan particularidades tan poco provables i casi increíbles, muchas personas, no pudiendo inducirse a creerlas, juzgarán por ellas que todo el hecho es vanidad, ilusión i sueño, i que no se a hecho la devida averiguación para examen de tales casos, nunca oídos en los antiguos tiempos i, si oídos, jamás creídos, sino fingidos de los //

[f.2v] poetas i referidos en cuentos compuestos para entretenimiento i fábula.

2. Lo segundo^e, digo que aquel delito i la confesión dél en personas doll capaces i que consta estar en su juicio, es mayor que otro qualquier género de heregía i apostasía, i digno de último castigo en qualquiera manera que se aya commetido, aunque las torpeças, muertes i daños no se uviesen puesto verdaderamente en egecución real, sino quedado en desseo i cumpliéndose en imaginación i sueño, aprovándolas i deleitándose en hazerlas muchas veces antes i después, i queriendo perseverar en la apostasía i infidelidad i en la captividad del demonio. Porque las heregías suelen acontecer muchas veces con engaño i zelo de Dios, no verdadero ni según sciencia, como dize san Pablo que lo tenían los judíos persiguiendo a la Iglesia como a error nuevo contra su lei; pero que a descubierto i por pacto determinado se quiera un hombre apartar de Dios i declararse por su enemigo i pasarse al reino i campo contrario del príncipe de las tinieblas para seguir sus vanderas, i esto no transformándose Satanás en ángel de luz ni representando dulçura i divinidad, sino

^a de que Nieto ^b señores Nieto ^c venerado Serrano-Nieto ^d [su]puesto Nieto : puesto BSerrano ^e Esto para adelante B^{ms}

mostrándose en figura feíssima i torpíssima, con hediondeces i profesión de maldad i oposición a todo bien, suavidad i luz, esto excede en perversión a todas las abominaciones de los idólatras, bárbaros i tiranos i atheístas, i merece qualesquiera castigos i *que se corten tales miembros podridos i hediondos del cuerpo sano destos reinos i se ataje el cáncer a fuego i sangre sin dilación*^a.

3. Lo tercero, en quanto a las controversias *que* a avido i ai entre muchos escritores i doctores antiguos i modernos acerca de la magia, *striges*^b i lamias o brujas, unos creyéndolo todo, otros negándolo i teniéndolo por imposible, i otras medias opiniones, presupongo por cierto i de fe *que* ai demonios o ángeles malos i apóstatas, de cuyo ministerio, fuerças i mala voluntad usa Dios para castigo de los malos i tentación i probación de los buenos, como consta por la historia del santo Job, por los magos de Pharaón, necromancia de Saúl i otras historias sagradas, i muchas pías, a *que* sería error o temeridad i protervia negar fe^c; i *que* los demonios permitidos i con licencia de Dios pueden, no hazer verdaderos milagros, pero cosas maravillosas, aplicando *activa passivis*, usando de ligereza, presteza i invisibilidad, engañando los ojos i demás sentidos con apariencias vanas.

4. Conforme a esto^d, no se puede negar ser possible, como a los ángeles buenos quando son mandados, a los malos quando son permitidos, arrebatat a los cuerpos i llevarlos en brevísimo tiempo por el aire sin *que* sean vistos, tranformarse i tranformarlos en varias figuras aparentes, no verdaderas ni permanentes, como se trae de san Agustín i de muchos doctores^e. Esto en lo universal del dogma. Pero en lo particular del hecho, en cada caso es mui lícito, i aun prudente i devido, el dudar -en las cosas *que* pueden acontecer de muchas maneras- de cuál dellas aconteció la *que* se trata. I la presunción está siempre por la vía ordinaria, humana i natural, no averiguándose con los requisitos necesarios milagro o exceso sobre lo natural i común. //

[f.3r] 5.-En quanto a la materia de brujas, tomando en junto todos los casos sucedidos, sería curiosidad sola [i contienda no necesaria] disputar en cuál de las maneras posibles ayan pasado; pero tomando cada caso particular de por sí, digo *que* deven los jueces sabios i prudentes entrar en la averiguación, sin prejuicio ni opinión anticipada de *que* aya de ser de la manera *que* ellos sienten. Porque, en procediendo así, ordenarán las preguntas a aquel fin i, siendo las personas reos i testigos tan vulgares i viles i pervertidos con falsas opiniones i imaginaciones vanas^e, i viendo a los jueces *que* los pueden matar i librar, inclinados a provar i a *que* sea^f una cosa, por lisonja i pretendiendo gracia i salvación, o desperados della^g por llevar tras sí muchos a infamia, muerte i perdición, dementados i enfurecidos^h de la bestia fieríssima i padre de

^a Videntur haec insaniensium nisi Magos et Micheos imitantur aut Marcionem Bmg ^b strigas Nieto ^c negarse Serrano-Nieto ^d Et est nomen meum in illo, Exod. 23, 21 B^{ms} ^e 1^a ad 1^{am}. sent^{am} naturalem, melancholia propter visa vana, et κίστα propter cibos putridos B^{ms} ^f [así] add. Nieto ^g ellas Serrano-Nieto ^h enfurecidos Serrano-Nieto

¹ Cfr. AVG. *div.daem.*; Sto. Tomás, *Suma* I, q. 110, art. 3.

mentira, el demonio, dirán mil vanidades increíbles. I aun es de entender *que*, entre las verdades, mezclan ellos i su maestro aquellos desatinos, *para* quitar el crédito a todo i *que* sean tenidos por locos, i por sueños i imaginaciones lo *que* confiesan como hechos. No es cosa mui de estrañar *que* cosas falsísimas en sí, concurriendo las personas i consideraciones dichas, se [comprueven con gran número de testigos conformes, pues se sabe *que* en las persecuciones de la Iglesia opositaron los emperadores gentiles i sus présides a los mártires santos *que*, en sus juntas i vigillias sagradas, mataban i comían niños i se mezclaban hombres i mugeres a oscuras *para* torpezas i otros delitos horrendos, i se los provaván^a todos con los dichos de los lapsos² *que* apostaban i con los esclavos de los mismos christianos, *que* lo declaraban por complacer i librarse de muerte. Como lo dizen las Iglesias de Lugduno i Viena de Francia en su *Epístola* a las Iglesias de Asia i Phrygia, dándoles cuenta de lo *que* padecieron en la persecución de Vero. «Fueron -dizen- también presos», etc., et vide 1 pag. 2^{ab}].

6. Tratando pues de sólo el caso presente, considerado lo *que* contienen i en lo *que* convienen estas confesiones, se proponen tres maneras de verificarlas o componerlas, *para que* parezcan aver pasado en hecho.

Una manera es del todo humana, no^e sin suggestión i intervención mui grande de los spíritus de maldad, pero invisible como en todos los peccados, usando i moviendo los apetitos humanos i cegando los entendimientos. Que ruines hombres, *para* commeter fornicaciones, adu<l>terios i sodomías, uviesen inventado^b estas juntas secretas, en *que* uno, el mayor vellaco, se fingiere Satanás i se compusiese con aquellos cuernos i trage horrible de suciedad i obscenidad i, o naturalmente, o con algún miembro hechizo corrompiese las mugeres, i toda la demás impuridad fuese también postiza: las idas sin maravilla ni invisibilidad, sino *que* cada uno fuese i bolviese por sus pies; las muertes de niños con veneno i todo naturalmente i por obras i manos humanas. Para este intento se presuponen las apostasías i rendimiento o suggestión al demonio. Lo uno *para* prepararse a tan desvergonçadas i desalmadas torpezas, postpuesto todo temor ni reverencia a Dios; i lo principal, *que* siempre an usado *para* su seguridad los *que* acometen tan graves delitos, meter en ellos muchos cómplices, *para que* sea conjuración poderosa, i a éstos prenderlos con la complicitad de las más feas maldades i más indignas de perdón i merecedoras de mayores castigos *que* ser puedan, *para que* assí cada uno calle por sí i no espere remisión confessando i descubriendo la conjuración.

7. An acontecido casos destos mui notables en el mundo i, ordinariamente, los cubren con nombre de religión i de misterios. En general, entiendo, i entienden los doctores santos, *que* cubrían torpeças destas los misterios gentílicos de los griegos i egypcios, i ai mención en los misterios^c eleusinos, de descubrir *verenda*; [i en los de Bacho] se mostrava el *phallo* *que* llamavan, *que* era un pudendo viril hechizo

^a provocaban Nieto ^b «Fueron -dizen- también presos», etc., et vide 1 pag. 2^a om. Serrano-Nieto ^c [aunque] no Nieto ^d intentado Nieto ^e gentílicos ... en los misterios om. Serrano-Nieto

² *lapso*: «Que ha caído en un delito o error» (D.R.A.E.).

mayor del natural^a. [Toda la fiesta de lo *que* llamaban *bacchanalia* parece por Eurípides i otros escritores antiguos griegos i latinos *que* eran unas juntas por la mayor parte de mugeres *que*, debajo de *que* salían a reverenciar i sacrificar al dios Baccho, comían i bevían hasta furor i embriaguez i se juntavan mugeres i hombres *para* torpezas, llevadas en esto (como dice el *Penteo* de Eurípides) más de Venus *que* de Baco^b i, *con* hábito extraordinario, sueltos los cabellos por los ombros, vestidas con pieles de fieras, particularmente de tigres i de ciervos, i ceñidas con culebras, con thyrsos en las manos, discurrían haciendo movimientos alocados, hiriendo i matando quanto ganado i personas se les ponían por delante, pisando i destruyendo las sementeras, i plantas i ortalizas; particularmente se dize *que* arrebatavan los niños de pecho a sus madres i los despedaçavan. Por estos furores, a estas bacchas les llaman ménades, locas furibundas. Queriendo encarecer estos ímpetus como sobrenaturales i milagrosos, los gentiles dizen *que* las bacchas eran llevadas sublimes por los aires, despedaçavan toros *con* las manos, i hombres si los cogían, todo lo qual se hazía *con* furor humano i *con* la muchedumbre de manos. Véase lo *que* cuenta en Eurípides al rei de Thebas, Pentheo, *que* quería castigar esto i prohibir las juntas de las bacchas, un pastor, pretendiendo espantar al Rei i *que* se abstuviese como de cosa superior i divina³.

8. Estas maravillas de Baccho i de sus bachas cuentan de entonces, de los principios de los bacchanales, muchas^c i, aunque son falsas i fingidas por los poetas, ase de entender *que* el vulgo creía *que* Baccho podía hazer i hazía, en los *que* se consagravan a él por sus misterios, cosas semejantes. Particularmente le atribuían transformaciones, como lo *que* cuenta Ovidio de los navegantes thyrsos, *que* convirtió en delphines, i dél dizen *que* se aparecía en carro tirado de lynces i cubierto de piel de tigre, i *que* todas éstas eran visiones vanas, *para* espantar con aquellos vanos spectros: *simulachraque inania lyncum*, silenos, sátyros i el demás acompañamiento como de demonios en la figura *que* oi los pintamos. Después se hizieron estos misterios más mansamente i se usavan i se redugeron a congregación religiosa entre los griegos, i eran los celebrados bacchanales legítimos i ordinarios, en los quales i en los misterios eleusinos i en todos los de los griegos parece, sin]^d [duda, *que* avía torpeças carnales *para* gusto, porque si esto no fuera^e, ¿para qué avían de hazerlos tan secretos?, i ¿para qué algunos mancebos nobles, i particularmente Alcibíades, el más noble i más travieso i lascivo de los griegos, los avían de

^a Mulieres in Aegypto coeunt [conubi *Serrano-Nieto*] cum hircis. Herod. lib. 2, 121. Phalos verendum [vereadum *Serrano-Nieto*] coriaceum, quod postea ex rubro corio, virile verendum referens. Hoc circa collum appensum aut inter foemora gestantes, saltabant in Dionysiis in Bacchi honorem. Magia naturalis, venefici γάρμακοι [gr. om. *Nieto*] ^{B^{mgll.2r}} ^b i se juntavan mugeres i hombres *para* torpezas, llevadas en esto (como dice el *Penteo* de Eurípides) más de Venus *que* de Baco om. *Serrano-Nieto* ^c muchas [otras maravillas] *Nieto* ^d [...] ^{B^{mgll.3r-3v}} ^e [así] *add. Nieto*

³ Inexplicablemente, Serrano y Nieto incluyen aquí los versos de EURIP. *Bach.* 734-758, que no aparecen en B y que, sin embargo, están presentes en la segunda redacción. No parece sino que Serrano y Sanz tuvo a mano algún manuscrito de esta segunda redacción, seguramente el ms. Q (BNM nº 9087) -o su modelo-, dado que su edición presenta con respecto al resto de los manuscritos de la versión definitiva las mismas variantes del citado ms. Q.

profanar, haciendo *mysterios* particulares en sus casas, siendo cosa *que* tenía pena de muerte i la *que* más rigurosamente castigava el Areópago? Véase Thucydides⁴ i algunas oraciones de Andocides⁵ i Plutarcho⁶ en la *Vida de Alcibiades*. *Materia* es la de los *mysterios* de los griegos digna de saber, i *que* yo desseo ver tratada por algún hombre docto⁷. //

[f.3v] 9.- [A lo menos, en los bacchanales extraordinarios introducidos con delito, es cierto *que* avía torpeças i maldades nefandas. Léese un egemplo desto mui notable en Tito Livio]^b, i mui digno de ser considerado todo el cuento i su sucesso de todos los jueces i más en el tribunal de la Inquisición, *para* recato i prudencia. Dize *que* «un griego, hombre bajo i sin letras, más de adivino i sacerdote, vino a la Toscana, el qual no professava al descubierto su religión i doctrina; *para* pervertir los ánimos i henchirlos de error, dezía ser sacerdote de secretos sacrificios; unos *mysterios* eran éstos *que* primero los enseñó a pocos, después comenzaron a tenderse^d entre hombres^e i mugeres, añdiéronse a la religión gustos de vino i banquetes, *con* *que* los ánimos se cevavan. Por el vino i la noche, i el estar rebueltos hombres i mugeres, los de tierna edad *con* los mayores, avían quitado todo respeto i distinción de vergüenza. Començáronse al principio luego corrupciones de todas suertes, porque cada uno hallava a la mano el deleite a *que* más era inclinado. No era un género de delitos, stupros rebueltos de varones libres i de mugeres; [más eran los stupros de los varones unos *con* otros *que* *con* mugeres; si algunos no quería<n> padecer o eran tardos en acometer, no tenían en nada matarlos por sacrificio; antes juzgavan este hecho por^f el más religioso i meritório, que los hombres, como fuera de sí, *con* meneos atacadados del cuerpo, adivinavan o recitavan versos; las matronas, en hábito de bacchas, sueltos los cabellos, *con* hachas^g ardiendo, corrían hasta el Tybris i metían las luces en el agua i las sacavan encendidas todavía, porque eran hechas de çufre bivo *con* cal. *Con* ciertas máquinas arrebatavan los hombres i los tiravan a hoyos o cuevas soterrañas de onde no salían más; así dezían *que* los arrebatavan los dioses en cas-

^a [...] *B^{mg}[f.2r]* ^b [...] *B^{mg}[f.2r]* Pero en los extraordinarios i introducidos con novedad de religión i delito, eran las torpeças mayores, de *que* ai un notabilísimo egemplo en Tito Livio *add. B* ^c T.Livius, Decad. 4. lib. 9 *B^{mg}* ^d [ex]tenderse Nieto ^e los hombres Serrano-Nieto ^f por om. Serrano-Nieto

⁴ El mayor historiador griego de todos los tiempos, nacido el año 471 a.C., escribió una *Historia de la guerra del Peloponeso*, que puede ser considerada como la primera obra histórica moderna. Los pasajes que aquí nos interesan son del libro VI, 27-28, 53 y 60.

⁵ Orador ático nacido en torno al 440 a.C., fue acusado de participar, junto con Alcibiades y otros, en la mutilación de las estatuas de Hermes. Tucídides y Plutarco reducen la mutilación a las partes sobresalientes del rostro de las estatuas; pero la burlona alusión de Aristófanes, *Lisístrata* 1094, hace suponer que la mutilación afectó a otras zonas sobresalientemente delicadas ajenas al rostro. Uno de los discursos de Andócides conservados se titula precisamente *Sobre los misterios*, y fue escrito el año 399 para defenderse de una acusación de impiedad. A este orador debe aludir Tucídides en 6, 60; cfr. Andócides, *Sobre los misterios* 48-ss.

⁶ Filósofo y biógrafo griego (46-126 p.C.) compuso una magna obra que se incluye bajo dos títulos: *Vidas paralelas* y *Morales*. Aquí se trata de la *Vida de Alcibiades* 18.

⁷ Hachas o 'antorchas'.

tigo de o no aver querido conjurarse con ellos o ser cómplices en las maldades, o no consintieron el stupro; *que* de dos años acá se avía ordenado *que* no se recibie<e>se en estas juntas ninguno mayor de 20 años, buscándolos de edad conveniente para ser engañada i para las deshonestas torpezas. Avíanse edificado bacchanales o templos para estas juntas en Roma i en toda Italia en mucho número, i los consagrados i conjurados eran ya más de siete mil.

Descubrió esto la diligencia de Posthumio cónsul en el año de ... [sic] por delación de Pub. Ebucio i Hispala Fecenia; estos dos fueron premiados por el Senado i castigados los delinquentes conforme a las culpas i edad. Es mui dina de *que* se^a lea toda la historia en Tito Livio]. Sino^b también salían de la misma officina testigos falsos i escrituras, testimonios i sentencias; de allí salían juntamente venenos i muertes secretas i caseras, tanto *que* ni aun parecían los cuerpos para ser sepultados. Mucho desto se *commetía* con engaño i astucia, lo más por fuerça, i cubría las fuerças *que* con los aullidos i gritos, ruidos^c de panderos i cymbalos, no se podían oír las voces de los *que* se quejavan en^d los stupros i muertes».

10. El contagio deste mal dize^e que pasó de Toscana a Roma; i, a los principios, la grandeza de la ciudad donde caben mejor i se sufren más maldades tales las encubrió; i *que* se descubrieron por esta vía: Publio Ebucio, un mancebo romano, muerto su padre, quedó único a su madre Duronia; ésta se casó segunda vez con un Tito Sempronio Rutilio, *que* temiendo dar quenta de la hazienda del entenado, por aver administrado mal la tutela, determinó, de acuerdo con su muger, de matarlo o obligarlo a sí^f con algún [gran]^g vínculo. Para esto lo pretendieron meter en estos misterios bacchanales (*que* así les^h llamavan) i la madre dijo a Ebucio *que* ella lo avía prometido a ellos estando enfermo; *que* era menester *que* guardase castidad diez días, despúes de los quales, aviendo cenado i lavándose, lo llevarían al sagrario [i junta]⁹ de las bacchas. Ebucio tenía amores con Hispala Fecenia, muger de amores mui célebre en Roma, *que* avía sido esclava i era libre, i ella de veras estava aficionada al mancebo; a ésta dijo él *que* no le diese pena *que* él dejase de venir a dormir con ella por diez noches, *que* no eran nuevos amores, sino religión, porque se quería consagrar a los bacchanales. La muger, oyendo esto, se turbó mucho i le dijo no hiziese tal, *que* más le valía morir, *que* ella avía entrado^h allí una vez con su señora siendo esclava; *que* despúes de libre nunca avía ido allá; contóle las maldades, stupros i muertes *que* seⁱ hazían. Prometióle secreto Ebucio i *que* no iría a aquellos sacrificios; de *que* buuelto a casa, dijo a su madre i padrast<ro> *que* no se quería iniciar; ellos se enojaron ásperamente i lo echaron de casa; fuese a casa de una su tía i contóle por qué lo avían echado de la suya; la tía le aconsejó *que* diese cuenta al cónsul Posthumio i él le dio cuenta, diziéndole //

^a se Serrano-Nieto : sea B ^b Sino om. Serrano-Nieto ^c ruido Serrano-Nieto ^d de Nieto ^e dizen Serrano-Nieto ^f así Serrano-Nieto ^g se Nieto ^h ido B: entrado Bst : ido y entrado Serrano : ido entrado Nieto ⁱ allí se B^{ac}.

^g Los corchetes están en el original, y no son recogidos por Serrano y Nieto. Cuando traduce textos de autores clásicos, Pedro de Valencia indica con los corchetes que introduce algo que no está en su fuente: cfr. LIV. 39, 9, 3.

⁹ Ver nota anterior y LIV. 39, 9, 4.

[f.4r] cómo Ebuca su tía se lo avía aconsejado. El cónsul dijo a Sulpicia su suegra si conocía a Ebuca, *que* vivía en el Aventino; dijo *que* sí i *que* era muger mui honrada; mandóle *que* la hiziese llamar a casa; vino como a sólo ver a Sulpicia. I estando ambas, entró el cónsul como acaso i preguntóle por su sobrino; a Ebuca se le salieron las lágrimas i comenzó a lastimarse del pobre moço, *que*, después de averle quitado su hazienda los *que* menos devieran, lo avían echado de casa [porque no avía querido ir a unos sacrificios obscenos, i *que*] ella le tenía en la suya; no le preguntó más Posthumio i despidió a Ebuca, teniendo por bastantemente abonado^a al moço con esto. Luego, la misma Sulpicia embió a llamar a Hispala por orden de Posthumio, *que* declaró cómo avía sido iniciada i ido allí con su ama, pero *que* dos años avía no iba allí ni sabía lo *que* pasava; negava todo lo demás i *que*, por desviar al Ebuco, avía fingido lo de las muertes i stupros; apretóle el cónsul i ella^b diciendo *que* temía la ira de los dioses cuyos misterios declarava.

11. Cosa fea^c será, indigna^d de prudentes i de christianos, *que* les^e creamos a los gentiles, *que* en aquellos sus bacchanales avía más *que* delitos i torpeças de hombres i de mugeres, sin ninguna magia ni eficiencia visible^f del demonio, *que* no se la permitió Dios por no hazerles escusables sus idolatrías i supersticiones^g, sino *que* se fuesen unos hombres tras otros, engañados con falsa doctrina *ad muta simulachra*, *que* ni se vían mover, hablar, comer ni hazer cosa con *que* diesen testimonio de vivientes, quanto menos *que* pareciese por maravillosa, sobrenatural i divina. I desto otra vez se puede tratar, [*que* no es concluyente en todos casos, i tiene falencias^h i egemplos contra sí en^h la Sagrada Escritura].

12. Considérese, pues, quán grande semejança tienen estas juntas o aquelarres de noche en los campos con los bacchanales, i quán manifiestos indicios dan las confesiones de *que*, así como el comer i beber, pasa todo lo demás *que* allí se haze, humana i naturalmente, pues dizen *que* van en cuerpo i padecen en él no sólo las torpeças, sino también *que* les alcançan palos; *que* si fueran llevadas del demonio, con aquella ligereza *que* él puede, no fueran tan fáciles de alcançar, pues *que* dizen se convierten en liebres i *que* no les dan alcançe los galgos. También es prueba manifiesta desto el venir cansadas de andar, *que* llevados así, tan en bolandas, no se avían de cansar nada o mui poco.

Más evidente se haze esto por las bueltas por sus pies, quando las deja en seco el demonio, desapareciéndose todo el teatro conⁱ aver nombrado alguno el nombre de IHS o hecho la Cruz; *que* entonces dizen *que* cada uno buelva a casa de mal quebranto visible i caminando, como es de entender *que* fue. I aquí es mui de notar *que* van declarando con lisonja i queriendo agradar a los oídos píos i christianos, con dezir *que* tiene tan superior virtud el santiguarse, el santo nombre de IHS, la cruz, el bendezir la messa i lo demás, todo lo qual se deve tener por falso i supersticioso,

^a abandonado Nieto ^b ella [terminó] Nieto ^c torpe B^{ac}: fea om. Serrano-Nieto ^d digna Nieto ^e que les om. Serrano: [que] Nieto ^f visible i maravillosa B^{ms ac} ^g supersticiones B^h en om. Serrano-Nieto ^h con [sólo] Nieto

¹⁰ falencia: «Engaño o error que se padece en asegurar una cosa» (D.R.A.E.).

pues ni [a]^a los exorcismos instituidos por la Iglesia en *que* se invoca i nombra Dios tantas veces son de tan *necesaria* i instantánea *efficacia* para ahuyentar al demonio. Con el mismo intento de *complacer* parece *que* dicen aquello de *que* todo el tiempo *que* son brujos i mantienen el pacto con el demonio no ven el santísimo sacramento del altar.

13. La segunda^b manera de entender, recibida i afirmada de muchos, i dicen *que* confirmada con experiencias, es *que* sea verdad la entrada de las brujas en la *conjuración* inducidas unas por otras, apostatando^c i entregándose al demonio por pacto *que* hazen i prendas *que* dan a la persona *que* las indujo, de la qual son enseñadas a hazer venenos, ungüentos i todo lo demás, pero *que* no ven demonios ni son llevados ni van corporalmente a la junta, ni por su pie //

[f.4v] ni por el demonio, sino *que*, con intención de ir i de hazer i padecer todo aquello, se untan con los ungüentos mágicos, *que* causan poderosísimo sueño; i luego el demonio, acudiendo al pacto, representa en sueños uniformes a todos estos sus durmientes la junta i los actos della, con tan vehemente impresión en la imaginativa *que* ellos quedan persuadidos de *que* les aya pasado en verdad; se complacen dello i desean i procuran bolver a lo mismo, i así los delitos se pueden tener por verdaderamente *commetidos para culpa* i castigo, aunque no aya avido las muertes de criaturas i otros daños en los ganados i campos, lo qual todo sueñan hazer éstos, pero no lo haze^d sino el demonio a sus solas, si no es *que* también las brujas despiertas den venenos naturales i ahoguen^e alguna criatura, como lo hizieran sin pacto ni magia ninguna.

14. Cuéntanse pruebas *que* an hecho en inquisiciones, mandando ungrise i caminar por los aires como solían, a brujas presas, *que* untadas se an quedado dormidas i se les an hecho señales con fuego sin despertar, i *que*, después del sueño, cuentan con grande asseveración *que* fueron i vieron i hizieron, i *que* les fue forçoso bolver a la cárcel.

El Doctor Laguna, médico del Pontífice Julio 3^o de felice recordación, sobre un lugar de Dioscórides, en el lib. 4^o, cap. 75, *que* trata de una especie de solano o yerva mora, i dize de su raíz *que*, bebida con vino en cantidad de una drama^b, representa ciertas imágenes vanas en la fantasía, gustosas *que* deleitan, cuenta *que* el año de 1545, curando él al Duque Francisco de Lorena, fueron presos dos brujos, marido i muger, ermitaños de una ermitilla junto a Nancy, i se le<s> halló un bote de ungüento verde, *que* él congeturó ser compuesto de yervas frías i *que* causan sueño, como de cicuta, solano, veleño, mandrágora, del qual usó en una muger de un verdugo de allí, *que* esta<va>ⁱ frenética i no podía dormir; untóla toda con aquel ungüento i ella dormió 36 horas, *que* apenas con ventosas i otros remedios vehementes la pudo despertar; despierta ella, se quejó mucho de *que* le uviesen quitado sus gustos, *que* dijo avía estado cercada de los mayores placeres del mundo i holgádoseⁱ deshonestamente con un mancebo de mui buen talle. Este médico, aun los sueños

^a [a] om. Serrano-Nieto ^b 2^a B^{mg} ^c apostando Nieto ^d hacen Serrano-Nieto ^e a ahoguen B
f III Serrano-Nieto ^g IV Serrano-Nieto ^h dracma Serrano-Nieto ⁱ estava Serrano-Nieto ^j holgándose Serrano-Nieto

también i lo *que* en ellos se representa, parece querer darlos a virtud natural de las yervas i no a cuidado i suggestión extraordinario del demonio, [i parece se consigue de la verdad deste hecho más *que* de otras experiencias *que* refiere el Padre del Río desta suerte, porque aquéllas son hechas en brujas *que* se untavan debajo de pacto i mala intención, pero en esta *que* el médico untó dormida, ni precedió pacto ni voluntad de cumplirlo o *que* se le cumpliese].

15. Pero parécenme mui estraños i muchos i mui conformes, en todos los cuentos de los brujos, *para que*, admitiendo *que* no les acontecen más *que* en sueños i imágenes vanas, se pueda pensar *que* resulte naturalmente de las uncciones sin *que* el demonio se los componga i obre cómo concurren todos los brujos de una junta en soñarse juntos i ver unas mismas cosas *que* puedan contestar teniéndolas por pasadas en verdad. Tan gran componedor de falsedades i ilusiones vanas como el demonio es menester *para* esto, i mui fáciles oyentes *para* creer *que*^a todas aquellas testificaciones, no^b tengan más palpables fundamentos ni nos certifiquen de ningún hecho.

16. Favorecen, con todo, a esta opinión dos consideraciones: una, *que* a los *que* padecen phrenesí, locuras i otras enfermedades melanchólicas se les suelen representar visiones i imaginaciones falsas, tan bivas i presentes *para* ellos *que* los mueven, con no menor fuerça, a pasiones de gusto i disgusto, ira i affición^c, i se despeñan tras ellas con mayor ímpetu *que* los sanos, por el furor i falta del freno de la razón; a esta enfermedad piensan algunos *que* llama Catulo *morbum imaginisum* i al buen exemplo dél en el furor de Orestes, *que* imaginava *que* lo perseguían las Furias o demonios vengativos por aver él^d muerto a su madre, i dava boces como *que* las vía.

17. La otra consideración se junta con ésta *para* ayudar con alguna verisimilitud *que* las confesiones de los brujos proceden de //

[f.5r] cosas *que* les pasen no sólo entre sueños, sino velando, i *que* entonces también por enfermedad o obra del demonio, o por entre ambas^e cosas, vean i se apasionen con imágenes vanas, i *que*, tras ellas, se vayan a hazer hechos desvariados i delitos perniciosos, como también los hazen los locos. Porque también en los mysterios de los griegos, en *que* avían bailes, fiestas, tympanos i ruidos, quales son los bacchantales *que* digimos, i los de Rhea o Madre de los Dioses i de los Corybantes, los *que* se consagravan o dedicavan a ellos oían tympanos^f, música, vían bailes i danças i diferentes fantasmas i visiones vanas i, siguiéndolas, o *para* verlas, salían a los montes juntos en comunidad, [i hazían meneos i jactaciones con todo el cuerpo, alocadamente, de la manera *que* las cuentan de algunas brujas, particularmente de Italia i reino de Nápoles, provincia antiguamente habitada de griegos i llamada por esso *Magna Graecia*]. Así lo dize Dionysio Halicarnaseo^g de aquellos iniciados, «*que* ora ellos fuesen incitados con ciertos olores [o perfumes], ora con ruidos, ora con el mismo espíritu de los dioses», concebían muchas i varias imaginaciones i se apasionavan i hazían como *que* verdaderamente viesen lo *que* pensavan ver, Dión

^a que om. Serrano-Nieto ^b y no Serrano-Nieto ^c a om. Serrano-Nieto ^d afflicción Nieto ^e él om. Nieto ^f entrambas Serrano-Nieto ^g Vide Strabon, lib. 10 B^{ms} ^h De Demosthenes acumine, pag. 177 B^{ms}

^h DION.HAL. 2, 19, 4. Cfr. 1, 61, 4.

Chrysóstomo, en la 4ª oración *De Regno*, dize también que los que andavan a juntar iniciados o consagrados a Hécate, que es Prosérpina, muger de Plutón¹², rei del infierno, les prometían que tendrían contenta i favorable esta diosa, la qual solía embiar terribles fantasmas, que ellos contavan en particular, contra los que estava airada. Plethón i Pselo, comentadores de los *Oráculos Mágicos*, dizen que, en estos mysterios, se les aparecían a los que se iniciavan visiones o fantasmas de perros i figuras estrañas, que vían fuego, luces i rayos. Inducen estas cosas a que se niegue del todo el crédito a los que cuentan efficiencias maravillosas i diabólicas en las juntas de las brujas, pero obligan también a examinarlas con prudencia i no admitir las mentiras que el padre dellas añade i pone en la boca de los que son de su vando, por honrarse encareciendo i engrandeciendo sus hazañas.

18. El tercero^a modo con que estos hechos i juntas de los brujos se cuentan i creen aver pasado es el más prodigioso i más comúnmente recibido i tenido por llano i conforme a las testificaciones i a la conformidad dellas entre sí i al intento del demonio^b, que es de hazer i de que los hombres hagan lo más torpe i peor, i él sea reverenciado por ellos en persona con tan obscenas^c i infames acciones como las que confiesan. Convencidos algunos escritores, i últimamente el Padre Delrío en sus *Disquisitiones Mágicas*^d, con las esperiencias alegadas en favor del segundo modo, i con las que yo alegraría de mejor gana en favor del primero, que éstas manifiestan que van en persona i aquéllas que ven i padecen sueños i visiones imaginarias, las juntan ambas i dizen se a de creer, pena de porfiada i obstinada contención i incredulidad, que unas veces son arrebatadas en persona, otras veces^e infundídoles^e sueño i representádoles^b fantasmas; todo por obra del demonio i en fuerça del pacto i no por naturaleza de los unguentos ni de otros medios que no son sino signos vanos para otra cosa que para profesión del pacto.

En esta opinión se juntan los inconvenientes i perplexidad de entrambas i, para su confirmación en ambas partes, alega lo possible al demonio, siendo permitido^f, i las confesiones i testificaciones de muchedumbre de personas de todos sexos i edades en todas las provincias de Europa^g i la autoridad de los tribunales que, según ellas, an sentenciado i hecho castigos muchos i gravísimos.

19. Para cada parte se ofrece, a qualquiera hombre que tenga entendimiento mediano, tanto i tan fuerte que oponer, que no sería mucho pensar que ai muchos resueltos de no creer a cuentos semejantes, ni aun a sus mismos ojos, i que están tan lejos de tener ésta por tema contra la verdad i evidencia, que antes la juzgan por prudente incredulidad, mui prove- //

[f.5v] chosa i aconsejada por el Espíritu Santo i mandada por Christo i por sus apóstoles, en el particular de falsos Christos, falsos apóstoles, falsos profetas, falsos mila-

^a 3º B^{ms} ^b Daemonio B ^c obscenas B ^d Disquisiciones Serrano-Nieto ^e Lib. 2, qe. 16 B^{ms}
^f veces om. Nieto ^g infundiéndoles Serrano-Nieto ^h representándoles Serrano-Nieto ⁱ permitido² B ^j Europa³ B

¹² 'Plutón' es el eufemismo con el que los griegos se referían al «innombrable» Hades, dios de los infiernos y rey de los muertos.

gros i ilusiones de aquel malvado, *cautus est adventus secundum operationem Satanae in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus et in omni seductione iniquitatis iis qui pereunt: eo quod charitatem veritatis non receperunt, ut salvi fierent, ideo mittet illis Deus operationem erroris ut credant mendacio*¹³.

20. Para esta prudente cautela propondré las dificultades *que* en los dos modos, 2^o i 3^o, cada uno de por sí se me ofrecen, i más en ambos juntos, *que* vienen a ser como juego de corregüela; *que* si se alegan esperiencias i pruebas contra el uno, respóndese con el otro, i al trocado, i se frustran todas las provanças, se cierra la puerta a descargos mayores i menores i ni basta provar negativa coartada ni ai remedio, sino *que* todo el mundo está expuesto a peligro de falsa delación en queriendo el demonio o representar falso espectro a qualquiera inocente en las juntas de los brujos o en sus sueños, o, sin nada desto, en queriendo *gente tan infame i mentirosa concertarse para* testificar contra el *que con* veneno no pudieren^b matar, pues professan enemistad i guerra denunciada, como vasallos del demonio, contra todos los del vando de Christo. Porque, ¿*qué evasión* le restará al inocente si le imponen *que se halló en la junta de tal noche, i sea la de Navidad o Resurrección?: «estuve en mi casa o en mal-tines, donde me vieron todos los del lugar»; «era vuestra^a fantasma, con que* suplía el demonio *vuestra* ausencia mientras vos estavais en el aquelarre»; «estuve dormida con mi marido i mis criadas i hijos arredor de mí, cerradas toda la noche puertas i ventanas»; o «era *vuestra* figura, o quedando vos dormida, entre sueños vistes i gozastes de la congregación, aviéndoos ungido para ello».

21. Adviértase *que* esta opinión, por apretar i no dejar evasión ninguna a los acusados, se vino a hazer *argumentum cornutum*¹⁴ i concluir también por la parte contraria en absolución de todos los reos, por la razón de los académicos¹⁵ de todos los filósofos en tales casos, que si de dos cosas diferentes en sustancia se nos representa visión i phantasia simillima o indistinguible, *que* no aya con *qué averiguar* la diferencia, para no ser precipitado i temerario el^e assenso, se a de retener, dudando i no assentir ni afirmar a *que* sea esto ni aquello; i si Pedro i Juan fueran tan totalmente semejantes (como a acontecido en géminos i se representa en comedias^f) i el uno uviese hecho un delito, no pudiéndose averiguar cuál fue de los dos, se deven quedar ambos sin castigo, antes *que* castigar al inocente en duda. Esto es sin duda en derecho. I *que* estemos en este caso cada vez, según la dicha opinión, es claro por lo dicho; pero para^a más claro bolvamos a poner el egemplo en apología, como antes se puso en acusación. Accusa el fiscal a una muger de bruja, diziendo *que* testifican

^a 2. Thessal. 2 B^{ms} ^b pudieron Nieto ^c vuestro Nieto ^d o B^{ms} ^e al Nieto ^f Plautus in Menechmis B^{ms} ^g para om. Serrano-Nieto

¹³ VVLG. 2 Thes. 2, 9-10.

¹⁴ Expresión no atestiguada en el latín clásico, quizás a viro eloquentissimo cornutum, ut dicitur, syllogismum; Id. in Matth. 69, 2: *sustinui Romae a viro eloquentissimo cornutum, ut dicitur, syllogismum*; e Id. virg. Mar. 16: *ad calcem venio et te cornuta interrogazione concludo*. No obstante, en castellano existe la expresión «argumento» o «silogismo cornuto», procedente de la expresión latina utilizada por Pedro de Valencia y que viene a ser sinónimo de 'dilema'.

contra ella 50 cómplices; responde: «essas cosas es commún opinión que pueden pasar, o en sueños^a i imaginación, o en representaciones de imágenes phantásticas que aya representado el demonio^b en essas juntas. El está declarado por mi enemigo capital, convencido por el padre i autor de la mentira; llevó allá mi spectro por infamarme i hazerme mal, estando yo en mi cama o en mi retrete, reçando quiçás; mis puertas ni ventanas no se abrieron toda essa noche, [como fingió Stesíchoro que lo hizieron sus dioses con Helena]¹⁵. Esto quando yo no quiera tachar más que al demonio; pero los testigos, por muchos que sean, ¿son tales quales ellos dizen?

22. ¿Quién avrá en el mundo que condene a esta mujer? Aun quedar con sospechas contra ella tengo por juicio temerario. Júntesse con esto lo que referimos arriba para infirmar¹⁶ multitud de testigos contestes¹⁷, tales quales i con las circunstancias de los que contra los mártires santos testificaron que matavan i comían niños i que en la iglesia se juntavan a vigiliass para torpeças entre hombres i mugeres. ¿Quién de los jurisconsultos antiguos no creería entonces que los mártires^c padecían mui justamente, convencidos por el testimonio de sus mismos esclavos i de los de su fe i profesión que, por temor del martyrio, negavan la fe i se bolvían a la gentilidad, que llamarían //

[f.6r] convertirse a la antigua religión de sus padres?

Responden el Padre del Río i otros que no permitirá Dios que el demonio haga eso contra el inocente i que, si lo [permitiere hasta prisión i otras molestias, no lo^d permitirá para condenación, sino que descubrirá antes la verdad; yo replíco que estos autores, mui menos que otros, pueden usar desta respuesta: «no permitirá Dios»; porque ellos presuponen las más duras permisiones que jamás se an oído ni son creíbles^e de la divina bondad, como luego diremos]. En cosa tan importante, yo me hallo obligado a no callar cosa de las que juzgare por convenientes al verdadero juicio, i los Superiores a quien toca deven advertencia i paciencia si pareciere, i aun si fuere, prolijo.

A lo primero, pues, que se alega, quanto a la potencia natural del demonio, como de ángel, ya la avemos presupuesto i concedido.

23. En quanto a la permisión de Dios se representan montes de dificultades^f. La primera, que es commún doctrina de los santos, escrita por muchas hojas i con grande eloquencia por cada uno, como cosa mui essencial para confirmación de la fe i gloria de Christo, que, vencido i condenado el demonio i derribado de la tyranide que tenía en los hombres por la vitoria i triunfo de Christo, en efecto fue echado fuera,

^a sueño Serrano-Nieto ^b Daemonio B ^c mártires repite B^{ms} ^d no se lo Serrano-Nieto ^e ni son crebles om. Serrano-Nieto ^f Dificultades para la permisión de Dios que se presupone B^{ms}

¹⁵ Cfr. más abajo, § 35.

¹⁶ *Infirmar*: «Disminuir, minorar el valor y eficacia de una cosa» (D.R.A.E.).

¹⁷ *conteste*: «Dícese del testigo que declara lo mismo que ha declarado otro, sin discrepar en nada» (D.R.A.E.).

como lo prometió el mismo Señor: *Princeps huius mundi iam iudicatus^a est^b*; que huyeron al infierno las partes adversas, i que de ahí adelante, i más evidentemente después que la luz del Evangelio se tendió por el mundo (que dize Eusebio fue en los tiempos del Emperador Adriano), no se le permitió tanto al demonio como hasta allí se le avía permitido; que desamparó los oráculos donde antes solía dar respuestas, que cessaron las costumbres inhumanas aun entre las naciones bárbaras i infieles antes de su conversión; que, después del evangelio no consintió Dios que en parte alguna se sacrificasen, como antes solían, hombres al demonio, ni que él hiziese apariencias de milagros para ilusión i seducción de las gentes i confirmación de la idolatría. En esta razón citan Eusebio i san Theodoreto una insigne confesión del mismo Porphyrio en los libros que escribió contra la Christiana religión, que a la letra dize así:

«I admíranse aora de que dure tantos años la enfermedad en la ciudad, no viniendo ya a visitarla Esculapio ni los demás dioses. Porque después que es reverenciado IHS ninguno a sentido provecho alguno público de los dioses. Esto dijo (añade st. Theodoreto) nuestro mayor enemigo, Porphyrio, i confessó abiertamente que, creído IHS, hizo desvanecerse i desaparecer los dioses, i que después de la cruz i de la saludable pasión del Salvador no engaña ya más Esculapio a los hombres, ni otro de los que llaman dioses^b. Porque nascida la luz, embió todos^c a las tinieblas, como a murciélagos, toda la vandada dellos»^d.

24. Muchas hojas pudiera henchir de dichos semejantes de los santos. Comparen, pues, aora los leídos en los autores antiguos, si en todo el tiempo de la gentilidad i de la mayor soltura del demonio se halla que hiziese juntas de muchedumbre de gente i se manifestase en ellas en especie visible i pidiese allí que blasfemasen contra el Dios que crió cielo i tierra i que lo reconociesen a él por verdadero Dios, Señor i Gobernador del mundo, i que con tan infames i obscenas acciones le adorasen i profesasen vassallage, i que para confirmación deste su poder se le permitiese hazer maravillas: arrebatar en breve tiempo tantas personas por el aire, darles poder de hazerse invisibles, abrir puertas i entrar sin ser sentidos, matar a sus enemigos i ser señores de las vidas de todos i, en fin, andar como dioses o ángeles entre los hombres, i que se diga que todo esto le permite Dios para que con mayores //

[f.6v] premios i como divinos pueda engañar niños i mugeres flaquísimas, i que con la menor tentación de interés^e de un real las pudiera engañar para peccado i condenación, que es toda su ganancia, [i que este ludibrio le sea concedido para contra pueblos christianos, los más cathólicos i más arraigados en la fe que se conocen en el mundo].

No sé dónde tienen^f la dotrina i la piedad i la reverencia de la divina bondad, i el odio, desprecio i abominación del demonio los que esto afirman i defienden i con

^a indicatus *Serrano-Nieto* ^b i que después de la cruz ... llaman dioses *om. Serrano-Nieto* ; lib. 16 de curatione Graecar. affection. vide eundem lib. 10 qui est de oraculis, Euseb. preparat. lib. B^{ms} ^c todos *om. Serrano-Nieto* ^d August. 8. 208 A.B. 213 G B^{ms} ^e intereses *Serrano-Nieto* ^f está *supra lin.* tienen B : tiene *Serrano-Nieto*

¹⁸ VVLG. Ioan 16, 11.

nombre de grande piedad i vituperando con nombre de impío afecto a los que no se lo quieren creer. Yo a lo menos no quiero creer a los que le an hecho el reconocimiento que confiessan, ni a la boca con que lo hizieron; que su príncipe -el demonio- aya hecho aquellas maravillas que^a, aunque sean apparentes, para engañar a los que no las pueden distinguir de verdaderas, montan tanto¹⁹, quanto más que dizen^b que el bolar i darles^c los deleites presente i verdadero es.

25. De más crédito son muchos autores gentiles griegos i latinos que yo e leído, i tengo por curiosidad i para dotrina juntos muchos milagros que cuentan de sus dioses, i a qualquiera milagro de aquéllos le llaman *Epiphania Theôdn*, aparición o manifestación de los dioses, con que se manifestavan poderosos i efficaces; i con ser cosas mui menores sin comparación que las que dizen estas brujas, no se las creo, i tendría por vanidad i offensa del nombre de Dios el darles crédito.

Por desvergonçados que sean los demonios, sé que credunt & contremiscunt^{d20}: creen i tiemblan del Omnipotente; i que ni les será dado, ni ellos siéndoles se atreverían a llamarse criadores, en oposición i competencia del único i verdadero Señor i criador.

26. También sé de Dios, por boca de otro apóstol suyo^{e21}, que es fiel i que no sufrirá que los flacos, niños i mugeres fieles sean tentados con maravillas extraordinarias i con fuerças tan desiguales del demonio, para que él los vença sin resistencia i a su sabor; y, ¿qué hazen entonces los ángeles de guarda i los santos abogados, usando ya el contrario, no de guerra invisible ni de engaños i estratagemas astutas, que es lo que le^f es dado, sino de poder i violencia? Anlo de dejar pasar así i no oponerle también ellos su fuerça. ¿Dios avía de soltar así al demonio i atar a los ángeles buenos i santos, para que no puedan resistir, i siquiera mostrarse también manifiestos, para desengañar i adhortar a perseverar en la fe?

27. Es possible que no le basten al demonio todas las armas de nuestros apetitos i vicios, i que, viéndolo Dios desarmado i a nosotros mui fuertes, le concede usar de armas aventajadas. Pues, quanto a nuestra flaqueza, cada uno se la sabe, i es mui de temer de qualquiera hombre, aun de los que biven justamente, [lo que teme Platón (*de Rep.*, diál. 2)] que si se les diese poderse hazer invisibles con el anillo de Gyges que cuenta Herodoto, «que no se hallaría ninguno tan de^g diamante que perseverase en la justicia i que acabase consigo de abste- //

[f.7r] ner las manos de lo ageno i no tocar a nada, pudiendo tomar libremente i sin temor de la plaça quanto quisiese i de las casas entrando en ellas, juntarse con quien le pareciere, matar i soltar de las prisiones al que le diese gusto i hazer todas otras

^a que om. Serrano-Nieto ^b dice Serrano-Nieto ^c dar Serrano-Nieto ^d Iacob B^{ms} ^e Cor. B^{ms} ^f le om. Nieto ^g de om. Serrano-Nieto

¹⁹ Tanto monta: «Expresión con que se significa que una cosa es equivalente a otra» (D.R.A.E.).

²⁰ VVLG. Iacob. 2, 19.

²¹ Cfr. VVLG. 1 Cor. 10, 13: *fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere.*

cosas, como *que* entre los hombres anduviere igual a Dios». Esto dize Platón en persona de Glaucón.

28. Mucho mayor poder *que* el del anillo i de la invisibilidad es el *que* concede esta magia, demás de invisibilidad i transformación en yeguas i liebres i si quisieren pulgas, el abrir i cerrar puertas sin ruido ni sentimiento alguno, el bolar por los aires; i al cabo, con todo esto, más padecen *que* hazen; hiérenlos con palos i escopetas i no hurtan^a un pan ni se van de las cárceles, ni libran a sus amigos dellas, ni aun los van a consolar quando están presos, o llevar allá toda la congregación. La respuesta está en la mano: *que* no se lo permite Dios; i ya será menester *que* se lo prohíba quitando la libertad del alvedrío, porque, una vez concedido el entrar i tener la ocasión en la mano, esta gentecilla de buena gana hurtaría i haría lo demás.

Pero a la tentación, digo *que* lo será terrible para mugeres i hombres de todos estados si se les propusiese poder bolar invisibles a cumplir sus desseos, i *que* nadie tendría la muger ni hija segura en casa, ni aun las monjas i frailes en los monasterios, i recia cosa es *que*, en queriendo hazer el pacto la muger de un hombre mui honrado i mui christiano, se le pueda ir por esos aires con todos los diablos i con todos los hombres *que* se le antojare^b, i *que* no aya recato ni guarda *que* baste a estorvarlo [i, lo *que* es peor, *que* entre tanto le queda al pobre hombre a su lado en su cama el demonio en figura de muger, i *que* sea súcubo, sin él querer ni tener pacto ni culpa. Brava injusticia incluye esto; dirán los componedores *que* por otros peccados. Como quiera es perjudicial persuasión ésta para el libre uso del matrimonio; los hombres temerán casarse i, casados, les dará imaginación a algunos de si es demonio el cuerpo de su muger *que* tienen cabe sí, i huirán como del diablo].

29. Otro agravio de los buenos: *que* se les dé a los malos tan desigual ventaja *que* puedan venir bolando como águilas o grifos, i matarlos invisiblemente, sacarles los hijos de las casas i aposentos cerrados i de las camas, para llevarlos a sacrificar al demonio i hazer dellos unguentos; abrir las iglesias i desenterrar los cuerpos de los fieles difuntos.

¿Concedió jamás Dios al demonio contra indios *que* comían hombres, ni contra egipcios *que* adoravan ajos i cebollas, tal infamia i superioridad como la *que* le dan estos cuentos de malas viejas contra christianos cathólicos? I *que* se diga *que* es honra de Dios creer esto. Porque dizen que es señal de christiano creer *que* ai demonios, i señal de *que* no creen *que* los ai el tener por burla quantas cosas se cuentan de sus appariciones, effetos i manifestaciones.

30. Creer *que* ai demonios o ángeles malos no sólo los christianos cathólicos lo creemos, pero^c todos los hereges, los judíos i los moros, i lo entendieron así muchos filósophos gentiles i el vulgo de los gentiles en general, mayormente los romanos. Esto no es menester provarlo, *que* se puede hazer un gran libro de solas alegaciones i es inorancia mui fea para qualquiera hombre de letras el dudar desto, así *que* no se tome por señas de cathólico la facilidad de creer esto, *que* antes los moros son los *que* más attribuyen de poder al demonio, i él se honra dello i quisiera *que* le atribuyesen más i más; porque es sobervio i mentiroso, i destes dos vicios se compone la

^a hurtan Serrano-Nieto ^b que se le antojare om. Serrano-Nieto ^c sino Nieto

fanfarría i jaectancia *que* él tiene por extremo. Solamente es muestra de no ser atheísta el darse a esto. Pero porque aya políticos, epicúreos i lucianistas *que* no dan crédito más de a las cosas corpóreas i naturaleza *que* experimentan en el uso de la vida, ¿será bien *que* por huir este extremo i mostrarnos mui grandes fieles nos degemos llevar no solamente de todas las consejas de viejas, sino de todas las fábulas gentílicas, i hallemos cómo puedan aver^a sido ciertas todas las transformaciones de Ovidio? Magos o venéficos a avido, i obras estraordinarias hechas por arte i ministerio del demonio. Las historias sagradas cuentan algunas i, en autores antiguos //

[f.7v] i píos, se leen otras a *que* de buena gana creemos. Pero adviértase con juicio prudente quán corta *licencia* i en *qué* ocasiones i con *qué* fines dava Dios entonces al demonio para hazer muestra de obras maravillosas i *que* pareciesen más *que* naturales.

31. Una vez en tan largos siglos permitió *que* el demonio, en defensa de la idolatría i de su tyranía, resistiese a la liberación del pueblo de Israel i a la publicación de la doctrina sagrada por el viejo testamento, obrando con los magos de Pharaón en competencia de Moisés^b; los magos fueron dos: Ianes i Mamré, i imitaron las maravillas verdaderas del Profeta i de su vara con otras semejantes i aparentes; pero éstas fueron vencidas del divino poder delante de ambos pueblos, isaélico i egypcio, i los magos confessaron la excelencia del divino dedo i braço: *digitus Dei est hic*²²; así, no se pudo seguir engaño, ni quedaron en pie las maravillas falsas para acreditar la mentira; i para vencerlas i convencer a los egypcios las permitió Dios con economía especial. Así también, para confirmación i vitoria del Evangelio i de su primer vicario san Pedro, permitió Dios *que* un mago solo, Simón Samaritano²³, hiziese tan estraordinarias maravillas.

32. [En estas dos competencias de la astucia, fuerças y poder del demonio con la sabiduría y omnipotencia divina, quando Dios *faciebat iudicia in diis Aegyptiorum et gentium*²⁴, ase de entender]^c *que*^d en ellas fue suelto i tiró la barra él hasta quanto pudo, como en su mayor angustia i resistencia al Evangelio de Christo i fundación de la Iglesia romana. Nota esto san Macario *que sicut Ianes et Mamré restiterunt Moysi, ita Simon Magus^e restitit Petro*. [Puédensenos^f alegar también las apariciones o illusiones del demonio a san Antonio, *que* de buena gana i con piedad admitimos, aunque no las cuenta san Athanasio, *que* con diligencia escribió su vida; pero considérese]^g aora para ningún efeto más *que* para seducción de los pequeños i ignorantes de su Iglesia Cathólica ¿se a de creer *que* Dios dé tan gran soltura al adversario? Entre los persas i babilonios, *que* avía magos por profesión i officio conocido,

^a ayan, *supra lin.* puedan aver B ^b ut vires exereret et vinceretur B^{mg} ^c [...] om. Serrano-Nieto ^d que se puede entender que repite B in text. ^e Magnus Nieto ^f puédense Serrano-Nieto ^g pero considérese en estas dos competencias de la astucia, fuerças i poder del demonio con la sabiduría i la omnipotencia divina, quando Dios [Deus Nieto] *faciebat iudicia* [iudici Nieto] in diis Aegyptiorum et gentium; ase de entender Serrano-Nieto

²² VVLG. *exod.* 8, 15.

²³ VVLG. *act.* 8, 9-24.

²⁴ VVLG. *exod.* 12, 12.

aunque este apellido i profesión no entiendo *que* era más *que* de sabios i filósofos, i así dize Platón en el *Alcibiades*²⁵ primero que le mostravan al príncipe hijo mayor del rei de Persia la magia de Zoroastres²⁶, hijo de Oromazdo²⁷, *que* es la religión i culto de los dioses. Pero demos *que* entre éstos uviese algunos magos en simplificación de encantadores i hechizeros; eran pocos en muchos siglos, i no conocidos, i la magia se tenía como un gran *mysterio* secreta i *que* se comunicava a mui pocos, i essos escogidos i sabios. En tiempos posteriores a aquéllos, es famosísimo mago, debajo de pretexto de filósofo, Apolonio Tyaneo, también permitido por Dios en competencia del *Evangelio*, pues Hierocles, filósofo stoico, a quien respondió en esto con libro particular Eusebio, lo quiso comparar con Christo N.S. i preferir sus imposturas a los milagros del Salvador. Este también fue solo en los tiempos de Vespasiano i de Domiciano: no comunicó a nadie la magia, ni aun a Damís, su más querido discípulo i *perpetuo* compañero. Las maravillas *que* hizo son mui pocas, i aun se tienen por fingidas, con mentira por sus sequaces, en competencia //

[f.8r] de la fe de Christo i de sus milagros. Lo mayor a *que* se alargan es *que*, teniéndolo Domiciano preso por la sospecha de magia i otros delitos *que* le opponían, le dijo al emperador antes *que* lo mandase aprisionar: «Si soi mago, ¿cómo me podrás tú tener preso? I si me tienes, ¿cómo soi mago?». Nótese este dicho *para* las brujas, *que*, con quanto dizen de su bolar i salir por puertas cerradas, vemos *que* las prenden i ellas esperan hasta ser quemadas. El Tyaneo preso, dizen *que* *para* consolar a Damís, sacó un pie de los grillos, mostrando *que* de su voluntad se estava allí, i lo bolvió a meter como estava; al fin lo oyó Domiciano i lo absolvió, i él, *para* muestra de su poder, se desapareció allí en presencia del emperador i de todos, i el mismo día se halló en Dicearchía, *que* es Puçol, adonde avía embiado a su Damís i díchole *que* le esperase allí. [Quiçás se fue de la cárcel por vía ordinaria i por su pie aquel impostor i persuadió de milagro a su Damís i Demetrio; pero] demos *que* esto aya pasado en verdad; éste era uno *tan* famoso; no salió a puertas cerradas. Aora ai vandadas a cientos de mugercillas i niños *que* buelan por los aires, entran i salen donde quieren, matan, hazen i padecen cosas nefandas.

33. Dirán son^b grandes *nuestros* pecados en tiempos de tanta luz en *que* todos deviéramos ser santos; por esso permite Dios esta plaga; yo confieso *que* es grandíssima, mayor *que* guerras, hambres i pestes, pues tira principalmente a las almas con tanta obscenidad, insultación i afrenta, con *que* nos pisa el demonio como a ganado sin dueño i desamparado de su pastor. Por sólo uno de todos los ciudadanos *que* se digese en el antiguo pueblo de Dios aver maldecido a Dios, se echava ayuno general, llanto i penitencia con oración, pidiendo a Dios *que* manifestase a aquel miembro podrido i lo quitase de entrellos. Esta costumbre consta por la falsa conde-

^a querido Serrano-Nieto ^b [que] son Nieto ^c la om. Nieto

²⁵ PLAT. *Alc.* 1, 122a. Cfr. DIOG.LAERT. 1, 2.

²⁶ Zoroastro, transcripción griega del iranio Zarathustra.

²⁷ Ahura Mazda, literalmente «Señor sabio». En la doctrina de Zoroastro, era la supremu divinidad creadora.

nación de Naboth, *que* ordenó Jezabel para tomarle la viña²⁸. La misma costumbre aprueba i aconseja *san* Pablo^b como buena i loable, *para que* se hiziese en la Iglesia de Corinto, por un público amancebado con su madrastra^c *que* se conocía en aquella Iglesia: «Teniendo entre vossotros un tan grande mal, estáis con hinchazón i presunción en lugar de humillaros todos, llorar i hazer pública penitencia»: *et vos inflati estis: et non magis luctum habuistis, ut tollatur de medio vestrum qui hoc opus fecit*²⁹.

Cierto entiendo, Sr. Illmo., *que* es el primero i más principal remedio *que* se deve i puede hazer éste de las oraciones i ayunos de todos, *para que* estos demonios salgan i se ahuyenten i no anden tan libres i sueltos en nuestro daño i afrenta. Pero de los remedios diré algo después. I esto baste en quanto a *que* no es verisímil *que* Dios permita tanto al demonio como contienen los cuentos; i *que*^d como quiera *que* sea, es gran mal i digno de procurarlo i expiarlo. //

[f.8v] 34.- A lo 2^o *que* se alega en confirmación, *que* es la constatación de muchedumbre de testigos i conformidad de las confesiones de tantos reos en todos los tiempos i todas partes, se le oppone primeramente lo dicho arriba: *que* admitido *que* estos cuentos puedan aver pasado en sueños o en imaginaria visión o despiertos^f, sin *que* aya verdad ni cuerpo de delito, quedan infirmadas todas las deposiciones³⁰ i afirmaciones de testigos i reos, pues los testigos no pueden distinguir el espíritu del cuerpo, ni la imaginación i fantasía dél de la *que* se ofrecería de la verdad, ni [los reos pueden diferenciar^g] sus sueños, ilusiones i burlas de^h lo *que* en cuerpo i en veras les pasa; i esto corre quando ellos fuesen mui calificados i dignos de fe, porque [quanto a los testigos], en el *Amphitruón* de Plauto, andando a las bueltas ya Sosia, el verdadero siervo de Amphitruón, ya Mercurio, *que* traía imagen fantá<st>ica dél, aun si delinquiese el siervo no se podría afirmar *que* uviese sido él i no Mercurio, como ni acá, si Ioanes de Goyburu o un diablo en su figura tañía el tambor i flauta en el aquellarre de Cigarramurdi³¹.

35. Stesíchoro, famoso poeta griego, cuentan *que* hizo una oda contra Helena por el adulterio i averseⁱ ido a Troya con Paris, i *que*, como Helena^k era hija de Júppiter, fue castigado el poeta con ceguedad. Cayó en la cuenta i hizo otra oda en loor de Helena^l, a *que* llamó *Palinodia*; *que*^m en ella fingió una nueva fábula: Helena nunca fue adúltera ni estuvo en Troya, sino *que para que* Venus no cumpliese con Paris la promessa de darle la más hermosa muger del mundo, Juno fingió i se le entregó un semejantísimo simulachro de Helena *que* él llevó a Troya como *que* fuese la verda-

^a 3 Reg. 21 B^{ms} ^b 1 Cor. 5 B^{ms} ^c scr. : madrastra BSerrano-Nieto ^d *que* om. Serrano-Nieto
^e segundo Serrano-Nieto ^f despiertos B ^g los reos pueden diferenciar om. Serrano-Nieto ^h i burlas los reos pueden diferenciar de Serrano-Nieto ⁱ ni om. Serrano-Nieto ^j aver Serrano-Nieto
^k Hellena Serrano ^l Hellena Serrano ^m *que* om. Serrano-Nieto

²⁸ VVLG. 1 reg. 21.

²⁹ VVLG. 1 Cor. 5, 1-5.

³⁰ *deposición*: «Declaración hecha verbalmente ante un juez o tribunal» (D.R.A.E.).

³¹ Cfr. nuestro Apéndice I.

dera; i *que*, entretanto, para cubrir este engaño Juno, Júpiter sacó de su casa i reino a Helena, su hija, i la dio en guarda a Proteo, rei de Egipto, donde estuvo secreta hasta *que*, pasada la guerra, bolviendo Menalao^a i trayendo en su nave la dicha imagen, halló en Egipto la verdadera, i el simulachro se desvaneció i se manifestó toda la verdad.

36. Eurípides representa esta fábula en la tragedia llamada *Helena*. En donde Menalao^b se introduce desconociendo a la verdadera, por pensar *que* la cierta era la *que* traía en la nave, i a la *que* hallava en Egipto, juzgándola por fantasma *que* le ponía por delante Hécate, i dize: «¡O Lucífera Hécate!, embíame benignas phantasmas»; ella responde: «no soi fantasma noturna de Hécate»; i Menalao^c no se sabe determinar, hasta *que* llegó mensagero de la nave *que* le dijo cómo el simulachro se avía desvanecido por el aire.

37. En fin, destas nuevas magias no hallamos egemplos en la Antigüedad, sino fingidos i en fábula, *que* en veras tendrían entonces por loco al *que* los afirmase i los creyese. Pero acá mil cosas destas nos cuentan sucedidas en verdad; i quando lo sean, este egemplo convence *que* no podemos certificarnos de cuál es la muger bruja i cuál su simulachro, lo *que* fue al aquelarre o lo *que*^d quedó en casa con su marido i *que* le vieron o hablaron las vecinas, si no es *que* se llegase a prender por una parte a la bruja i por otra a su representante, i ella se tuviese i el Diabolo se desapareciese. Pero [quanto a las confessions de los reos tampoco ellos como los testigos pueden estar ciertos para afirmar si aquellas cosas le pasaron en cuerpo o en representación imaginaria, pues en los raptos]^e, en duda, antes se deviera creer *que* lo *que* queda es // [f.9r] el cuerpo verdadero i lo *que* va phantasma diabólica, porque lo más favorable se a de presumir i lo más verisímil. Este juicio no se haze para castigar al demonio, *que* entonces fuera también *que* se presumiera *que* haze lo peor, *que* es llevar el cuerpo, como quiera *que* lo presuma el Padre Delrrío. Trátase de convencer hombres i mugeres christianos para infamia i pena de muerte, con provanças claras i concluyentes. En duda, presumamos de la divina bondad^f, *que* no permitió al demonio hazer lo peor, i dejemos camino de defensa i *que* puedan provar la negativa coartada; si el otro vido i tocó <a> su muger en la cama, creamos *que* aquél fue el cuerpo, pues *que* se pudo palpar; de otra manera, si, como presuponen estos cuentos, los simulachros phantásticos engañan al tacto como *que* fuesen de^g carne i hueso, ¿qué fuerza le queda a la razón del Señor ni a la prueba *que* hizo la incredulidad de sus apóstoles después de su resurrección?: *Palpate & videte, quoniam spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere*³². [Apollonio también, el impostor, quando llegó a Puzol arrebatado de la cárcel de Roma i se mostró a Demetrio i Damís, dudando los dos i creyendo vían su espíritu i *que* era muerto].

38. La prudencia del juez i lo verisímil son el arrimo de la verdad contra los desvaríos, ficciones i perplexidades de los dichos de tales personas, conforme a todo derecho i buena razón. Porque si uno confesase de sí mismo o depusiese contra otro

^a Menelao Serrano-Nieto ^b Menelao Serrano-Nieto ^c Menelao Serrano-Nieto ^d que om. Serrano-Nieto ^e [...] om. Serrano-Nieto ^f bondad B ^g de om. Serrano-Nieto

³² VVLG. Luc. 24, 39.

que avía muerto oi un hombre en Roma, que avía ido en un hora por el aire, hecho el delito i buuelto, aunque más alegase poder i pacto, no dezía cosa verisímil. El rapto *in corpore* es possible a los ángeles buenos i malos, mandándolo i permitiéndolo Dios, pero a sido mui raro i, como testifica *san Gerónimo*³³, para los judíos era increíble; tanto que, por no ponerles tropieço, *san Pablo*, refiriendo su rapto al 3º cielo, dice: *Sive in corpore sive extra corpus nescio; Deus scit*³³. Porque, ¿la turba destas deposiciones nos a de vencer a creer que aora haga el demonio cada día tantos raptos de cuerpos de hombres, niños i mugeres, i les dé a gente vil lo más que puede, i lo que no quiso o no le dejaron dar a los emperadores Nerón³⁴ i Juliano³⁵?

³³ Prólogo in Daniel B^{ms}

³³ VVLG. 2 Cor. 12, 2 y 3.

³⁴ Emperador romano entre los años 54-68 p.C., y perteneciente por adopción a la familia Julio-Claudia, fue un hombre de talento considerable y defendió siempre las diversas manifestaciones artísticas, a pesar de la impopularidad que ello le acarrea. No obstante, fue también un gobernante cruel, lo cual le valió, entre otras, la acusación de haber dirigido la primera gran persecución contra los cristianos, a quienes había culpado de incendiar Roma.

³⁵ Juliano, conocido como 'El Apóstata' entre los autores cristianos, fue emperador romano entre el 361 y el 363 p.C. Educado en el credo de la religión cristiana, renunció a ella tras subir al trono y se mostró en favor de la religión pagana, por lo cual fue considerado como el Anticristo. Muerto en una expedición contra los persas, se dijo que había sido asesinado por un cristiano, con la intención de conceder por fin al cristianismo el triunfo sobre el paganismo.

ACERCA DE LOS CUENTOS DE LAS BRUJAS,
DISCURSO DE PEDRO DE VALENCIA^a

DIRIGIDO AL ILLMO. SR.
DON BERNARDO DE SANDOVAL Y ROJAS,
CARDENAL ARZOBISPO DE TOLEDO,
INQUISIDOR GENERAL DE ESPAÑA^b

0. Habiendo leído un papel impreso que contenía la relación del Auto de la Fe último^d que se celebró en Logroño¹, para castigo de algunos herejes y apóstatas y,

^a En la edición se siguen los mss. EQOSIR; Ms. E: Biblioteca Real del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, I.3.31; ff. 130r-176v; copia; contiene el primer discurso; Ms. Q: n° 9.087 BNM; copia; ff. 260v-276r; sólo contiene una parte del primer discurso; Ms. O: Archivo Histórico Nacional, sección Inquisición, libro I.231, ff. 608r-629r; copia; en el f. 631r, y tras una «Instrucción que parece que se debe dar y deben guardar los Rvdos. Padres Inquisidores contra la Herética gravedad diputados en el reino de Navarra y Obispado de Caláhorra...en los negocios de las brujas» (ff. 630r-631r), firmados por el Licenciado Polanco y Dtor Guevara, escribe: «Los originales de donde fueron sacados estos traslados tiene algunos dellos el Señor Obispo de Mondoñedo y otros el Secretario Juan García»; Ms. S: n° 85-4-13 de la Biblioteca Colombina de Sevilla; ff. 180r-209r; Ms. I.3.31; Ms. R: n° 7.579 Biblioteca Nacional de Madrid; copia del siglo XIX, sin paginar; IR son las únicas copias que contienen el *Discurso* y la *Suma* de Pedro de Valencia.

En el aparato crítico no se anotan las variantes en las abreviaturas (Jesús/IHS, Xto./Cristo, Señor/Sr., I./Illma., to/todo, pa/para) ni diferencias del tipo aquestas/estas; estotro/esto otro; deste/de este; ni los restos de leísmo le/lo o laísmo le/la; ni variantes del tipo Tule/Tulle, Photio/Focio, 50/cinquenta o 3º/III. Se ha regularizado el empleo de mayúsculas y se han suprimido solamente las variantes de artículos y conjunciones copulativas. ^b Discurso de Pedro de Valencia acerca de los cuentos de las brujas y cosas tocantes a magia. Dirigido al Illmo. Señor D. Bernardo de Sandobal y Rojas, Cardenal Arzobispo de Toledo, Inquisidor General de España y del modo que había de haber en castigarlos y si el que se tiene ahora es acertado EQ : Discurso de Pedro de Valencia acerca de las Brujas, dirigido al Ilmo. Sr. don Bernardo de Rojas y Sandoval, Cardenal Arzobispo de Toledo e inquisidor general de España. Madrid, Abril 20 de 1611 S : Discurso sobre los cuentos de las brujas, escrito por Pedro de Valencia. Dirigido al Illmo. Señor Don Bernardo de Sandoval y Rojas, Cardenal, Arzobispo de Toledo, Inquisidor General de España IR ^c la om. R ^d último om. O

¹ Debe tratarse, sin duda, de la edición que de la *Relación* del Auto de Fe de Logroño hizo Juan de Mongastón: cfr. *supra* cap. IV y Apéndice I de la Introducción.

señaladamente, de un^a grande^l número de brujas^m, me causó mucho dolor y compasión, sintiendo en primer lugar las tan graves ofensas de Dios^l nuestro Señor y las torpezas horrendasⁿ en que, por los pecados de los hombres y sus juicios siempre justos^l, ha permitido que caigan tantas personas, en tan católicas provincias^l, fuente y origen principal de la nobleza de estos reinos^o; deseando que tan pernicioso cáncer se arranque y ataje y que en cuanto (salva la justicia y la pública utilidad) ser^h pueda, se cubra tal^l fealdad e infamia, me moví a, con toda sumisión, suplicar^j a V.S.Illma. me diese licencia para que yo propusiese mi sentimiento en este particular; y habiéndose V.S. Illma. servido^k no sólo darme licencia, sino mandato, obedeciendo y sometiendo mi parecer en todo^l a la censura de nuestra universal^m madre yⁿ maestra, la santa Iglesia católica romana y a V.S.Illma. digo:

1. Lo primero^o, que no conviene que las relaciones de tales confesiones y delitos^p, verdaderamente nefandos, se impriman, ni aun se reciten en público y particularmente las sentencias, por la honra del nombre^q de Dios, y que no se oiga entre sus fieles que torpezas tan abominables^r hayan pasado por pensamiento a nadie, cuanto más por obra^s; lo segundo, por la honra de estos^t reinos tan puros de herejía y de las menores máculas en^l la fe, mayormente en aquellas provincias; lo tercero, por el escándalo y mal ejemplo, que^v mujercillas ruines, oyendo^w que hay otras que cometan tales maldades, juzgarán^x por niñería^y el cometer fornicaciones, adulterios^z y otro cualquier pecado que no sea el de hacerse brujas^{aa}; y aun, según^{bb} la demasía y desorden^{cc} de los apetitos^{dd} humanos, si entienden que hay modos para volar, transformarse y hacerse invisibles y señores^{ee} de las vidas y haciendas de sus enemigos, habrá muchos que a todo riesgo lo quieran y procuren conseguir.

^a un om. O ^b gran Q ^c brujos O ^d Cristo S ^e tan horrendas IR : honrendas S ^f juntos E ^g fuente y origen principal de la nobleza de estos reinos om. R ^h se O ⁱ tanta O ^j me moví, ... a suplicar E: me moví a ... suplicar E^{ac} : me movió ... suplicar a Q ^k habiendo ... servídose IR ^l to Q ^m Celestial S ⁿ y om. S ^o Que no se publiquen tanto estos delitos ni en relaciones ni en recitación de la sentencia [las sentencias S] ES^{mg} ^p editos O^{ac}IR ^q servicio S ^r abobinables S ^s la obra O ^t los OIR ^u de I ^v de S ^w entendiendo S ^x juzgan EQ : juzgando S ^y niñerías S ^z fornicaciones y adulterios [adulterio O] OS ^{aa} y otros cualesquier pecados que no sean los que hacen brujas E ^{bb} según om. Q ^{cc} desorden y demasía EQ ^{dd} aprietos Q ^{ee} señoras E

² Dada la importancia que puede tener en la comprensión de este documento, permítasenos exponer la definición que de la palabra *bruja* ofrece S.de Covarrubias en su *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, impreso precisamente el mismo año en que P.de Valencia daba a luz su *Discurso*: «Bruxa, bruxo, cierto género de gente perdida y endiablada, que, perdido el temor a Dios, ofrece sus cuerpos y sus almas al demonio a trueco de una libertad viciosa y libidinosa, y unas veces causando en ellos un profundísimo sueño les representa en la imaginación ir a partes ciertas y hazer cosas particulares, que después de despiertos no se pueden persuadir, sino que realmente se hallaron en aquellos lugares, y hizieron lo que el demonio pudo hazer sin tomarlos a ellos por instrumento. Otras veces realmente y con efeto las lleva a parte donde hazen sus juntas, y el demonio se les aparece en diversas figuras, a quien dan la obediencia, renegando de la Santa Fe que recibieron en el Bautismo, y haziendo ... cosas abominables y sacrílegas» (Consultada la ed. Turner, Madrid 1979, p. 238).

³ Cfr. J.Contreras y J.P.Dedien, «Geografía de la Inquisición española. La formación de los distritos (1470-1820)», *Hispania* 40, 1980, 37-93.

Parece bastará^a que, en las sentencias, se diga en suma que aquella persona es condenada por bruja; que con expreso pacto apostató^b de Dios nuestro Señor y de su fe santa y se dio por siervo^c al demonio y ha cometido enormes delitos; ha venenado y muerto criaturas^d, como parecía^e por informaciones y su propia confesión. También es conveniente este^f estilo^g para la reputación del Tribunal, porque como^h en aquellas confesiones, aunque en el todo contengan verdad, seⁱ mezclan cosas tan poco verosímiles, muchos^j no se inducirán a creerlas y dudarán del todo, teniendo los tales por^k casos soñados^l que jamás han pasado en el mundo ni se han escrito sino en poesías y libros fabulosos para entretenimiento y espanto de los niños^m y gente vulgar.

2. Lo segundo^s, que sin negar niⁿ dudar de que sea posible^o a los ángeles escogidos cuando son mandados, o a los malos siendo permitidos, llevar los cuerpos por el aire en brevísimo tiempo sin que sean vistos y transformados^p con^q falsa apariencia en^r ajenas figuras^t, advertimos ser lícito y^s prudente y aun debido dudar y examinar en cada caso particular de los que pueden acontecer de^u muchas maneras, en cuál de ellas^v haya acontecido el de que se trata, presuponiendo que siempre se ha^w de presumir que haya sido por vía natural, humana y^x ordinaria, no habiendo forzosa necesidad de recurrir a milagro o eficiencia que exceda el^y curso natural y común de las cosas.

3. Así^z, ahora, dejada la cuestión general de los efectos de la magia y de las brujas y de la verdad o falsedad de cuentos antiguos en^{aa} esta materia, y tratando de sólo el caso presente para verificación de lo que concluyen, o en lo que convienen estas deposiciones y confesiones de Logroño, se proponen^{ab} tres maneras de reducirlas^{ac} o componerlas^{ad} para que parezcan^{ae} haber pasado en hecho.

La^{af} primera y más a la mano es la vía ordinaria humana del^{ag} todo, no sin sugestión y muy solícita intervención de los espíritus de maldad, pero con pasos invisibles, como suele andar el demonio en todos los pecados de los hombres: usando del ímpetu desordenado de nuestros apetitos, acrecentándolos y convidándolos^{ah} con ocasiones, proponiendo^{ai} deleites irracionales al entendimiento y cegándolo^{aj} para que los acepte y abraza, y que haya acontecido así que hombres^{ak} y mujeres per-

^a bastante O : basta IR ^b apostató om. E ^c siervo O ^d a criaturas S ^e parece Q : parecerá IR ^f este om. E ^g título Q ^h como om. S ⁱ si se IR ^j que muchos S ^k teniéndolos por IR ^l señalados E ^m entretenimiento de los [los om. R] niños IR ⁿ Que es lícito dudar de estos cuentos y conviene para examen E^{ng} : Que es lícito dudar de estos cuentos S^{na} ^o y Q ^p sean posibles EQOS ^q transformarlos OS ^r en IR ^s y en IR ^t y om. Q ^u en S ^v ella EQ ^w haya Q ^x y om. S ^y al QS : del O ^z Con [en S] tres maneras se considera que pueda pasar el hecho de estos cuentos ES^{ng} ^{aa} de Q ^{ab} presuponen EQ ^{ac} decirlas E ^{ad} comprobarlas EQ : de componerlas S ^{ae} parezca IR ^{af} La om. Q : Primera manera del todo humana y sin prodigio E^{na} ^{ag} en Q ^{ah} y convidándolos om. E : convidándolo O ^{ai} proponiéndolos E : proponiéndoles Q ^{aj} Astucia del demonio: valiéndose de los apetitos desordenados engaña a cometer horro^{ak}ros pecados O^{ng} ^{al} en hombres EQOS

⁴ Sobre estos transportes por obra de los ángeles, buenos o malos, cfr. M.del Río, *La magia demoníaca*, libro II de las *Quaestiones Magicarum*, ed. de J.Moya, Madrid 1991, q. 16, pp. 353-354.

didadas, con deseo^a de cometer fornicaciones, adulterios y^b sodomías^a, hayan^d inventado aquellas juntas y misterios de maldad en que alguno, el mayor bellaco, se finja Satanás y se componga^a con^l aquellos cuernos y traje horrible de obscenidad y suciedad que cuentan^a, y que, o naturalmente o^b con miembro hechizo⁵, corrompa las mujeres, y que toda la demás impuridad y hediondez sea también postiza: los viajes a las juntas sin raptó, maravilla ni invisibilidad, sino que cada uno vaya y vuelva por sus pies^l; que las muertes de niños sean hechas con veneno, o ahogándolos con las manos, en fin, todo naturalmente y por obras humanas; que^k para este^l intento presupongan aquellas apostasías de la fe y sujeciones^m, o promesas de vasallaje al demonio, lo uno para prepararse a tan desalmadas torpezas, quitando deⁿ por^o delante de una vez todo temor y reverencia a Dios; y lo^p principal, por lo que siempre han usado para su seguridad los^q que hacen^r conjuraciones y se ligan para delitos enormes, meter muchos cómplices^s para poder y fuerza^t, y a éstos prenderlos con la común comisión^u de los delitos más feos, indignos^v de perdón y merecedores de penas gravísimas, para que cada uno calle por su peligro y no pueda esperar perdón descubriendo y confesando.

4. Han pasado^w muchos y muy notables casos de este género en el mundo, que se cubren ordinariamente con nombre de religión y misterios sagrados^x: entiendo^x, y entienden los escritores santos en general, que todos los misterios^y de la gentilidad cubrían con tinieblas y silencio torpezas tales. Mención se halla^z de^{aa} que^{bb} en los

^a deseos *S* ^b o *EQOS* ^c homicidios *S* ^d y aun *EQ* ^e ponga *IR* ^f en *E* ^g cuenta *S* ^h y *E* ⁱ El dejado de la mano de Dios naturalmente está expuesto a ser tan perverso como el demonio *O^m* ^j su pie *IR* ^k y *E* ^l ese *E* ^m sugerencias *Q* ⁿ de *om. IR* ^o por *om. Q*: quitándose por *OS* ^p la *S* ^q lo *Q* ^r que no hacen *EQ* ^s Muchos reos y cómplices coligados para sus enormes delitos con pretexto de religión *O^m* ^t fuerzas *EQ* ^u comunicación *E* ^v e indignos *Q* ^w Que estas juntas de las brujas se [se *om. S*] parecen a los misterios de Baco *ES^m* ^x Bacanales. Eran fiestas furiosas de horro<ro>sas juntas so color de sacrificios y reverencia a los dioses *O^m* ^y méritos *E* ^z Clem. Alexan. *S^m*: Clemens Alexand. *IR^m* ^{aa} de *om. S* ^{bb} De torpezas tales se halla mención de que *Q*

⁵ 'Miembro hechizo', esto es «miembro postizo», o sea «falo».

⁶ En la Grecia antigua se daba el nombre de misterios a determinados cultos secretos cuyas doctrinas religiosas se revelaban sólo a los iniciados en dichos cultos. Su carácter místico y el secreto en el que se mantenían han hecho que nuestro conocimiento de los mismos sea muy escaso. La bibliografía respecto a las religiones místicas en el mundo greco-romano es amplísima. Prueba de ello son los 3.647 títulos que, para un período de poco más de medio siglo, registra B. Metzger, «A Classical Bibliography of the Graeco-Roman Myster Religions 1924-1977», *ANRW* II, 17, 3, Berlín-Nueva York 1984, 1259-1423. Cfr. N. Turchi, *Fontes mysteriorum aevi hellenistici*, Roma 1923; R. Petazzoni, *I misteri. Saggio di una teoria storico-religiosa*, Bolonia 1924; F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, París 1929⁴; A. Loisy, *Les mystères païens et le mystère chrétien*, París 1930²; A. Alvarez de Miranda, *Las religiones místicas*, Madrid 1961; R. Merkelbach, *Roman und Mysterien in der Antike*, Munich-Berlín 1962; U. Bianchi, *The Greek Mysteries*, Leiden 1976.

eleusinos⁹ se descubrían *verenda* y que en los dionisios, o bacanales⁸, se ponían los de la fiesta, colgados al cuello y entre los muslos⁷, unos que llamaban⁸ en griego *phallos*⁹; este vocablo⁸ dice Suidas¹⁰ que⁸ significa⁸: *Verendum¹ coriaceum, quod postea ex rubro corio fieri² coepit; virile¹ pudendum referens, hoc collo appensum aut inter foemora gestantes saltabant in Dionysiis³ in honorem Bachi*. En fin⁸, toda la fiesta de estos⁸ misterios de Baco parece por toda la antigua lección de griegos y latinos que eran unas⁸ juntas por la mayor parte de mujeres⁸ que, debajo de cubierta de que salían a reverenciar y sacrificar a⁸ aquel su dios, comían y bebían hasta embriaguez y furor, y con traje peregrino¹¹, sueltos los cabellos⁸ por los hombros, vestidas⁸ pieles⁸ de fieras, particularmente de linceos, tigres y ciervos; ceñidas⁸ con⁸ culebras y tirsos en las manos, que eran unos dardillos cubiertos con yedra, discurrían⁸ con ímpetu haciendo movimientos alocados, hiriendo y matando⁸ cuanto ganado

⁷ eleuthinos *E* ⁸ muchos *I* : muchos (muslos ?) *R* ⁸ llaman *EQ* ⁸ fallos *OS* ⁸ vocabulo *Q* ⁸ Suidas. El falo en los bacanales *S^{ms}* ⁸ que *om.* *O* ⁸ significaba *S* ⁸ verecundiam *E* : verecundum *Q* ⁸ quos *EQ* ⁸ coreo fregi *EQO* : corio fingi *S* ⁸ virili *EO* ⁸ Dionysii *EQOS* ⁸ De la celebración de las fiestas de Baco *E^{ms}* : Mujeres burladoras que por sus torpes vicios se fingían furiosas y locas y cometían execrables delitos y daños *O^{ms}* ⁸ los *S* ⁸ unas *om.* *IR* ⁸ de hombres y mujeres *EQ* ⁸ a *om.* *EOS* ⁸ los cabellos sueltos *Q* ⁸ vestidos *S* ⁸ de pieles *Q* ⁸ ceñidos *EQS* ⁸ de *Q* ⁸ y discurrían *S* ⁸ tomando *EQOS*

⁷ En Eleusis, ciudad del Atica situada a unos 13 kms. al noroeste de Atenas, existió un gran santuario de Deméter en el que se llevaban a cabo los conocidos como misterios eleusinos. Dichos misterios se celebraban en honor de Deméter y de Perséfone, con quienes se asociaba también a Dioniso; en su origen, este culto debió estar relacionado con rituales propios de purificación y fertilidad, haciendo referencia a la siembra otoñal del trigo. Con ello se puso en conexión la idea de los dioses del inframundo, el descenso al Hades y la vida del más allá. Cfr. P.Foucart, *Les mystères d'Éleusis*, París 1914 (aún valioso, a pesar del tiempo transcurrido desde su publicación); V.Magnien, *Les mystères d'Éleusis. Leurs origines, Le rituel de leur initiation*, París 1938; S.Eitrem, «Eleusis: les mystères et l'agriculture», *Symbolae Osloenses* 20, 1940, 133-151; G.Méautis, *Les dieux de la Grèce et les Mystères d'Éleusis*, París 1959; P.Boyancé, «Sur les mystères d'Éleusis», *REG* 75, 1962, 460-482; H.Ludín Jansen, «Die eleusinische Weihe», *Ex Orbe Religionum* I, Leiden 1972, 287-298.

⁸ Las bacanales o fiestas de Baco (Dioniso) no eran propiamente un culto misterioso, sino más bien una celebración orgiástica en honor del dios del vino, el hijo de Zeus y de Semele. Estas fiestas tuvieron su origen en Atenas, y luego se extendieron por toda Grecia, llegando más tarde también a Roma. Cfr. E.R.Dodds, «Maenadism in the Bacchae», *HTHR* 33, 1940, 155-176; H.Jeanmaire, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, París 1951 (con abundantísima bibliografía en pp. 483-504); L.Moulinier, *Orphée et l'orphisme à l'époque classique*, París 1955; M.P.Nilsson, *The Dionysiac Mysteries in the Hellenistic and Roman Age*, Lund 1957; P.Boyancé, «*Dionysiaca*. A propos d'une étude récente sur l'initiation dionysiaque», *REA* 68, 1966, 33-60.

⁹ Cfr. Heródoto 2, 48, 49 y Arist. *Ach.* 243.

¹⁰ Está demostrado que el título griego original es *Souda*, palabra-acróstico con que se designaba una enciclopedia bizantina del siglo X; edición: *Suidae Lexicon, recognovit I.Bekkeri*, Berlín, G.Reimer 1854.

¹¹ *peregrino*: «Extraño, especial, raro o pocas veces visto» (*D.R.A.E.*). Lo extraño del traje de las bacantes lo describe el propio autor a continuación.

y personas topaban por delante, pisando y destruyendo las sementeras y plantas; señaladamente se dice que arrebatan los niños de^a pecho a sus madres y los despedazaban¹². Por estos^b furores, llamaron a las bacas^{c13} ménades^d, que quiere decir locas furibundas¹⁴, y, queriendo dar a entender que aquellos ímpetus fuesen sobrenaturales y milagrosos¹⁴, dicen los poetas que las bacas^e eran llevadas^f sublimes por los aires, que se les daba tal fuerza que despedazaban toros con las manos¹, y hombres si los cogían; pero¹, en efecto, todas estas cosas se hacían con la locura y fuerzas humanas desaforadas y sin freno y por la muchedumbre de manos, aunque fuesen de mujeres.

5. Es de ver lo que Eurípides¹⁵ introduce diciendo un pastor al rey de Tebas¹⁶, Penteo, que prohibía y quería castigar estas^k bacanales: háblale con encarecimientos monstruosos para atemorizarlo¹ y que se abstudiese como de cosa superior y divina. Dice así:^m

Nosotros con presteza nos libramos,
huyendoⁿ los desgarros^o de las bacas,
mas, con desnudas manos y sin hierro,
ellas acometieron los becerros.
Vieras^p allí que alguna arrebataba¹
una gruesa ternera¹ y, con gran fuerza,
bramando alta del suelo la tenía;
otras despedazaban las novillas^s
y vieras arrojarlas hechas^t piezas
por alto y por el suelo, aquí un brazuelo,
un pie por acullá, y quedar colgados
los miembros en las ramas, destilando
la reciente sangraza^u; pues los toros^v,
soberbios antes y que con sus cuernos
pudieran resistir al más valiente,
caían en la tierra derribados,

^a del *EQO* ^b niños de pecho ... Por estos *om.* *S* ^c bacos *S* ^d ménadas *EQ* ^e locos furibundos *S* ^f milagros *Q* ^g los bacos *S* ^h llamadas *Q* : llevados *S* ⁱ con las manos toros *S* ^j y *Q* ^k estos *S* ¹ atemorizarlos *O* ^m Eurípides in *Bachin.* *E* : Eurípid. in *Bachis O* : Eurípides in *Bach.* *S*^m ⁿ habiendo *E* ^o desengaños *E* ^p Viérase *EQ* ^q arrebatada *O* ^r ternura *E* ^s los novillos *S* ^t arrojarlos hechos *S* ^u sangría *O* ^v otros *S*

¹² Cfr. Eurip. *Bach.* 752.

¹³ 'Bacas' o 'bacantes' era el nombre que recibían las mujeres que celebraban las fiestas de Baco o bacanales.

¹⁴ 'Ménade', procedente del griego *μαινά*, significa, en efecto, «Mujer descompuesta y frenética» (*D.R.A.E.*), y era sinónimo de 'bacante'. De este carácter violento se hicieron eco también los autores latinos desde la primera época. Así, *Plaut. Amph.* 703-705; *aul.* 408-411; *Bacch.* 371; *cas.* 978-981.

¹⁵ Uno de los tres grandes tragediógrafos griegos, vivió en el siglo V a.C. (ca. 480-406).

¹⁶ Se trata, naturalmente, de Tebas de Beocia.

con millares de manos de doncellas
 rendidos y arrastrados con violencia,
 que más presto de carne los despojan
 que tú pudieras, Rey, cerrar los ojos;
 parten de allí cual aves levantadas,
 con ligera carrera por los campos^a.
 Unas por las riberas del río Asopo^{b17},
 las^c tebanas espigas derribando;
 otras^d los campos ilisios^{e18} y los valles
 por bajo el Citerón¹⁹ tienen poblados
 y, cual bravos guerreros enemigos,
 acometiendo lo destruyen todo;
 arrebatan^f los niños de las casas,
 y los despojos que en los hombros^g cargan
 no se les caen aunque ellas^h no los atan;
 llamas llevan ardiendo en los cabellosⁱ,
 pero ellos no se queman, ni se ofenden²⁰.

6. Estas^j y otras maravillas de Baco y de sus bacas cuentan haber pasado en los principios de aquellos misterios, y aunque son ficciones poéticas, dan a entender la fe del vulgo engañado^k, que creía que aquel ídolo podía hacer e hiciese^l cosas tales en favor de los que a él se consagraban. En particular, le atribuían a^m Bacoⁿ transformaciones como la que^o cuenta Ovidio de los navegantes tirrenos, que los convirtió en delfines²¹, y de él dicen que^p se aparecía en carro tirado de linceos y que se vestía de

^a el campo IR ^b scr.: Esopo mss. ^c por las E ^d otros S ^e Ilisios Q ^f arrebatando Q ^g hombres E ^h ellos EQ: estos S ⁱ caballos Q ^j Transformación de Baco ES^{mt} ^k engañando E Metamorfosis S^{ms} ^m a om. E ⁿ Paceno IR ^o que om. EQO ^p que dicen que IR

¹⁷ A pesar de que los manuscritos ofrecen la lectura *Esopo*, se trata sin duda alguna del río Asopo, que fluye cerca de Tebas. Cfr. Prop. 3, 15, 27. Había otros dos ríos del mismo nombre, uno en Tesalia (Liv. 36, 22, 7) y otro en Caria (Plin. 5, 105).

¹⁸ El original griego habla de *Isias* y de *Eritra*, dos ciudades beocias «que yacen al pie del Citerón».

¹⁹ Monte de Beocia, célebre por sus rebaños tanto como por ser teatro de las celebraciones báquicas más famosas: OV. met. 3, 702-ss.

²⁰ Eurip. *Bach.* 734-758. Penteo, rey de Tebas, ha detenido, ignorándolo, al propio dios Dioniso; éste se ha librado de las cadenas y, estando ambos delante del palacio, llega un boyero del Citerón que ha contemplado a las ménades en todo su furor báquico. Sobre la inspiración de Eurípides en un dionisismo arcaico y primitivo, conservado en el siglo V a.C. en Macedonia, donde el poeta compuso la obra, cfr. M.Vílchez, *El dionisismo y «Las Bacantes»*, Sevilla 1993, 18-19. Un amplio relato puede leerse también en Ov. met. 3, 511-731. Véase, igualmente, Apolod. *bibl.* 3, 5, 7; Higín. *fab.* 179 y 184; Pausan. 2, 2, 7.

²¹ Historia completa: OV. met. 3, 577-691; el mito concreto de la transformación se narra en los vv. 660-686. La transformación fue un castigo de Dioniso a los navegantes por su pérfido comportamiento.

pieles de tigres, que eran vanos espectros^a o visiones para espantar^b: *simulacraque inania lyncum*²²; que acompañaban su carro sátiros^c o silenos²³, figuras de ídolos en el traje que ahora pintan a los demonios. Después^d se amansaron estos misterios entre los griegos y se redujeron a congregación^e y fiesta religiosa, que era permitida y usada legítimamente. En estos misterios^f, y en los eleusinos^g -como decíamos-, en los de la Madre^h de los Dioses²⁴ y todos los semejantes, parece, sin duda, que intervieran deleites y torpezas carnales^k, porque si esto no hubiera, ¿para qué los harían^l tan secretos?, y ¿para qué mancebos descompuestos y en particular Alcibíades^{m25}, el más noble y másⁿ travieso y lascivo de los griegos, los habían de querer profanar, haciéndolos en sus casas, siendo la cosa^o que con mayor rigor y pena de muerte castigaba el Areópago^{p26} Materia es la de^q los misterios gentílicos digna^r de consideración^s para prudencia y erudición.

^a sepectros Q : espectros en aspectos corr. O ^b Traje y compañamiento de Baco ES^{mg} ^c simulacra quae EQ ^d lincunt E : lincum Q : liqunt O : linquunt S ^e sátiros om. EQOS ^f o después E ^g congregaciones Q ^h Deleites y torpezas carnales de la gentilidad entre las Madres de los dioses con oculta religiosidad O^{mg} ⁱ eleutinos EQ ^j las madres EQOS ^k En los misterios gentílicos había torpezas carnales ES^{mg} ^l hacían OS ^m Tucídides et Plutarco, en la vida de Alcibíades S^{mg} ⁿ más om. Q ^o locura Q ^p Areopagita S ^q materia de E : materia es de QOS ^r dina E: digno O ^s admiración Q

²² Cfr. Ov. *met.* 3, 668-669:

*[ipse] quem circa tigres simulacraque inania lyncum
pictarumque iacent fera corpora pantherarum.*

(«A su alrededor descansan tigres, vanas apariencias de lince y cuerpos feroces de pante-ras maculosas»).

²³ Representados con forma humana, pero con ciertos rasgos de animales, principalmente de macho cabrío, los sátiros eran los miembros del séquito del dios Dioniso, y estaban relacionados con la idea de la fertilidad. Por su parte, Sileno fue un sátiro acompañante de Dioniso, pero los autores griegos hablan también de 'silenos' en plural, y se les representa como sátiros ancianos y borrachos.

²⁴ El autor debe referirse, sin duda, a los rituales frigios, celebrados en honor de la diosa Cibele, la Magna Mater de Pessinunte cuyo culto se extendió por todo Occidente y llegó a Roma en el 204 a.C. por consejo de los Libros Sibílicos. Los rituales orgiásticos de su culto no llegaron a Roma, sin embargo, hasta la época de Claudio. Cfr. Hipólito-B. Riesco Alvarez, *Elementos lúicos y arbóreos en la Religión Romana*, León 1993, pp. 152-164.

²⁵ Educado por Pericles y amigo de Sócrates, Alcibíades (ca. 450-404 a.C.) fue un ateniense famoso tanto por su belleza y talento como por su arrogancia, falta de escrúpulo y perversión. Fue estratega y se disponía a comenzar la expedición Siciliana cuando fue acusado de haber mutilado las partes genitales a las estatuas de Hermes en Atenas; se le permitió embarcar bajo condición de ser sometido a juicio a su regreso, pero a la vuelta huyó; tras haber sido condenado a muerte en Atenas en su ausencia, se unió a los persas y acaudilló enfrentamientos contra su patria. Regresó tras la restauración de la democracia, el 407.

²⁶ El Areópago era en Atenas el tribunal que, surgido a raíz de la constitución de Dracón (621 a.C.) y reforzado por la de Solón (594 a.C.), juzgaba los casos de asesinato, agresión, incendio y envenenamiento, aparte de la supervisión de los magistrados, la vigilancia del cumplimiento de la ley, el control de la educación y de la moral; así mismo, podía asumir un poder dictatorial en caso de gran urgencia. Formado por quienes habían desempeñado un arcotado de forma irreprochable, tenía su sede sobre la colina del mismo nombre, al Oeste de la Acrópolis, y sus poderes no se vieron reducidos hasta la época de Efiltes († 461).

7. A lo menos^a, es cierto, que^b en misterios extraordinarios de^c personas particulares y hombres burladores, introdujeron^d algunas veces con delito y novedad, hubo mucho de torpezas carnales, venenos y otros excesos muy^e semejantes a todo lo que se cuenta de las juntas^f de las brujas. Referiré^g sola una historia que es muy notable para ejemplo.

Cuenta Livio^h que siendo cónsul en Roma Postumio²⁷, vino a la Toscana un griego, hombre de baja suerte, que decía ser sacerdote de sacrificios secretosⁱ; éstos enseñó al principio a poca gente, después se extendieron^l mucho entre hombres y mujeres sin orden ni^m distinción ni vergüenza alguna. Luego, al principio, dieron en vicios de todas suertes, porque cada uno hallaba cerca ocasión para el vicio^a que más era inclinado: estupro^s y^p a las vueltas²⁸ de varones entre sí y de mujeres; lo^q más eran^r de sodomías, y si algunos no admitían, o eran tardos^{en acometer}, no dudaban ni^r tenían en nada el matarlos^v por sacrificio; antes juzgaban esto^o por cosa muy religiosa y meritoria, los hombres con meneos^o alocados, como^o fuera de sí, recitaban versos o adivinaban^{uu}; las matronas, con traje^{bb} de bacas, sueltos los cabellos, con antorchas ardiendo en las manos, corrían hasta el Tíber y metiendo las luces en el agua las volvían a sacar encendidas, por ser hechas de cal y azufre^{cc} vivo^{dd}. De entre la junta^{dd} arrebatan los hombres con ciertos ingenios y garfios, y^{ee} los tiraban arrastrando a hoyos y cuevas subterráneas^{ff} de donde no salían más^{gg}; decían que los llevaban a^{hh} los dioses para castigarlos porque no eran fieles a la conjuración, oⁱⁱ porque no querían ser cómplices en las torpezas, o^{jj} no consentían el estupro^{kk}. Ordenaron después que no se admitiese a los misterios^{ll} ninguno^{mm} mayor de veinte años, porque fuesen todos de conveniente edad para ser engañados y paraⁿⁿ padecer deshonestidades. Para^{oo} estas juntas se habían edificado templos que llamaban^{pp} bacanales^{qq}³⁰, en mucho número en Roma y por^{rr} toda Italia, y llegaron a ser los que se

^a Historia antigua de semejantes delitos *E^{ms}* ^b que *om. EQOS* ^c que *I* ^d que introdujeron *EQ* ^e muy *om. S* ^f la junta *S* ^g refiere *O* ^h Lucio *EQ*: Livio, decad. 4. lib. 9 postremo annor. v. 599 *O*: Tito Livio década 4 lib. 9 a. Christum año 199 *E^{ms}*: T. Livius Dec. 4 lib. 9. L. Postum. anno v. 599 *IR^{ms}* ⁱ *scr.*: Posthu *E*: Postumo *QOIR* ^j la *om. S* ^k Sacrificios secretos inventados para vicios, fealdades y torpezas, que crecieron en inmenso número de personas *O^{ms}* ^l tendieron *S* ^m ni *om EQ* ⁿ a *om. E* ^o estropos *ES* ^p y *om. IR* ^q los *E*; y lo *S* ^r era *Q* ^s de *om. IR* ^t tardíos *S* ^u cometer *S* ^v y *S* ^w el *om. O* ^x esta *S* ^y menos *E* ^z y como *IR* ^{aa} adivinaciones *Q* ^{bb} trajes *EQO* ^{cc} azufre *om. S* ^{dd} gente *O* ^{ee} y *om. EQS* ^{ff} soterranas *E*; soterrañas *IR* ^{gg} y más *EQ*: en más *O* ^{hh} a *om. Q* ⁱⁱ y *O* ^{jj} y *O* ^{kk} estupro *EQSIR* ^{ll} ministerios *O* ^{mm} ninguno a los misterios *S* ⁿⁿ para *om. Q* ^{oo} pa *O* ^{pp} que se llamaban *EQO* ^{qq} Templos bacanales, donde se cometía todo género de delitos deshonestos, violencias, falsedades y atrocidades *O^{ms}* ^{rr} por *om. O*

²⁷ *Sp. Postumius Albinus Paullulus*, fue cónsul el año 186 a.C., teniendo a *Q. Marcius Philippus* como colega: cfr. LIV. 39, 23, 1.

²⁸ a las vueltas «Alboroto» (*D.R.A.E.*); Lat. *una, simul, iunctim* (*Aut.*).

²⁹ Recordemos que la cal viva, u óxido de calcio, reacciona químicamente en contacto con el agua desprendiendo calor, convirtiéndose así en cal apagada o muerta. Por su parte, el azufre arde en el aire o en el oxígeno, dando anhídrido sulfuroso o anhídrido sulfúrico.

³⁰ Los fieles practicantes de las ceremonias báquicas no se reunían en templos -y menos aún éstos se llamaban «bacanales»-, sino en lugares abiertos, como dice Livio, «en muchos

hallaron culpados en aquella conjuración más de siete mil personas; no eran solos^a los delitos^b referidos los que salían de estas juntas y se forjaban en aquella oficina de maldades, sino también escribían allí sentencias, obligaciones y^c certificaciones fingidas, vendíanse testigos falsos, mezclábanse venenos y ordenábanse muertes secretas y caseras, y^d ni aun los cuerpos parecían para sepultura^e. Muchas de estas cosas se hacían con astucia^f y engaño, pero las más con violencia: las fuerzas que se hacían en las juntas se cubrían con^g la gritería, ruido^h de panderos y címbalos y con los aullidos de la muchedumbre, que no dabanⁱ lugar para que se oyese las quejas de los que eran forzados para estupros^j y muertes.

Descubrióse todo esto por la^k diligencia del Cónsul y delación^l de un mancebo llamado Publio Ebucio y una^m mujercilla, su amigaⁿ; estos dos fueron premiados por el Senado y los delincuentes castigados conforme a las culpas y edad de cada uno^o. La historia toda es muy digna de consideración y se puede leer en Tito^p Livio^q.

8. En general^r, tengo por cosa más prudente y cristiana entender que, en aquellos misterios de los gentiles, no había más que obras humanas y naturales invenciones de burladores, delitos y torpezas entre hombres y mujeres^r, sin magia ni eficiencia visible y maravillosa del demonio, que no se la permitía Dios por que no pudiesen alegar^s milagros ni confirmar y excusar con ellos sus idolatrías y supersticiones, sino que con^t bruteza irracional, *ita ut sint inexcusabiles*^{u32}, siguiesen falsa doctrina^v de hombres. *Ad muta^w simulachra prout ducebantur euntes*^{x33}, sin ver nada de lo que adoraban, que se moviese, hablase, comiese o hiciese cosa buena ni mala^y con que diese testimonio de vida, o virtud, ni aun natural, cuanto menos que por maravillosa pudiese parecer sobrenatural^z o^{aa} divina. Esto en común, como digo, que algunos raros ejemplos hay en contrario^{bb} como después diré.

^a sólo EQ ^b delincuentes O^{cc}. ^c o OS : om. EQ ^d y om. Q ^e sepultura E : sepultar Q ^f astucias EQ ^g se cubrían en EOS : se cubría con Q ^h y ruido S ⁱ daba S ^j estupros ES ^k la om. EO ^l declaración E : de la acción OS ^m de una O ⁿ Delatores de los culpados y su castigo O^{ms} ^o Delatores de los culpados y su castigo O^{ms} ^p Tito om. OS ^q Que no había en los misterios gentilicos cosa más que humana E^{ms} ^r Delitos todos por obra humana, porque no pudiesen defender con la idolatría ni defenderse y disculpase con milagros O^{ms} ^s alegar O ^t en S ^u ita ut in excusabilis E : Rom. 1 EIR^{ms} ^v do' trina S ^w Ad muta om. EQOS ^x Simul acta prout... E : Corint. 12 EIR^{ms} ^y ni mala om. O ^z natural EQO ^{aa} y IR ^{bb} contrarios E

lugares de Roma y de sus cercanías, particularmente en el bosque sagrado de Estímula (*lucus Stimulae*)». Cfr. O. de Cazanove, «*Lucus Stimula. Les aiguillons des Bacchanales*», *Mefr* 95, 1983, 55-133; A.J.Festugière, «Ce que Tite-Live nous apprend sur les mystères de Dionysos», *Mefr* 66, 1954, 77-99 (= *Études de religion grecque et hellénistique*, París 1972, 89-109); R.J.Rousselle, *The Roman Persecution of the Bacchic Cult, 186 B.C.*, Nueva York 1982 y J.M.Pailler, *Bacchanalia. La répression de 186 av. J.C. à Rome et en Italie*, París-Roma 1988.

³¹ Cfr. Liv. 39, 8-19.

³² VVLG. Rom. 1, 20: «De forma que son inexcusables».

³³ VVLG. I Cor. 12, 2: *ad simulachra muta prout ducebamini euntes*: «Os dejabais arrastrar hacia los ídolos mudos».

9. Es de advertir^a la semejanza de estas modernas juntas o aquelarres^b de noche o^c en los campos con aquellos bacanales y cuán^d manifiestos indicios^e hay en todos los cuentos de que como el comer y el beber^f, así todo lo demás que allí se hace pasa humana y naturalmente, pues confiesan que van en cuerpo y que padecen en él no sólo las torpezas carnales, sino palos de algún molinero u hombre^g del campo que les alcanzan; que llevadas del demonio con la ligereza que puede, no fueran tan fáciles de alcanzar, y no viene esto bien^h con el decir que se transforman en liebres y que muchos galgos corriendo todo el día no les pueden dar toqueⁱ. También hace disonancia el confesar que vienen^j cansadas^k, que no debieran, habiendo sido llevadas y traídas tan en volandas.

Hacen^k esto aun más evidente las vueltas por sus pies, cuando dicen que las deja en seco el demonio, desapareciéndose él a^l toda la fiesta por haber nombrado alguno el Santísimo^m nombre de Jesús o hecho la Cruzⁿ; que entonces dicen que cada uno vuelve^o a casa de mal quebranto, caminando y^p visible, como es de creer que fue. De lo que tienen de lisonja estos cuentos después se dirá.

10. Al modo^p natural y humano pertenece también la parte de estos cuentos que^q pudiera^r acontecer por^s vía de enfermedades, como se puede pensar de^t muchas de estas visiones; si^u son quizás imaginaciones^v y que provienen de melancolía^w, y^x si también la misma melancolía es despertada y movida del demonio, o si se acrecienta juntamente con la aflicción^y y despecho^z que causa la conciencia en los que han cometido delitos gravísimos^{aa}, que el demonio los persuade que son irremisibles y les causa temores y desesperaciones. Mucho y extraño y que parece más que natural se ha visto y se lee de este género. Los médicos^{bb} griegos y romanos todo lo atribuían^{cc} a humores^{dd} y causas^{ee} naturales y a^{ff} ver visiones y antojárseles que^{gg} veían cosas que no pasaban en verdad; llaman los latinos *Morbum*^{hh} *imagnosum*, como Catulo: *Non est sana puella, morbum*ⁱⁱ *patitur*^{kk} *imagnosum*^{ll}. Los hebreos siempre pensaban que

^a Indicios que los hechos de las brujas pasen por sola obra humana *E^m*: ...pasan por solo... *S^m* ^b aquel artes *E*: o aquelarres *om.* *QS* ^c y *IR* ^d cuando *E* ^e con indicios *E* ^f el beber y el comer *EQOS* ^g hombres *EQ* ^h bien esto *S* ⁱ vuelven *EQOS* ^j cansados *S* ^k Hace *Q* ^l y *IR* ^m Santo *Q* ⁿ vuelve cada uno *S* ^o y *om.* *EQOS* ^p Que algo de esto puede prevenir de enfermedad y otras pasiones *E^m*: Que algo de esto puede proceder de enfermedad y de otras pasiones *S^m* ^q que *om.* *E* ^r no pudieran *E*: pudieran *Q* ^s también por *S* ^t por *EQS*: que *O* ^u si *om.* *Q* ^v imaginarias *IR*: Visiones que la melancolía finge y por la mala conciencia el demonio influye *O^m* ^w malancolía *E* ^x y *om.* *EQOS* ^y affición *O* ^z despacho *E* ^{aa} gravísimos delitos *IR* ^{bb} De la enfermedad melancólica. Opinión de judíos *E^m* ^{cc} atribuyen *EOS* ^{dd} amores *E* ^{ee} y a causas *Q* ^{ff} al *IR* ^{gg} que *om.* *S* ^{hh} morbus *E* ⁱⁱ está *S* ^{jj} si morbum *EQ* ^{kk} patit *E*: patitur morbum *S*

³⁴ Cfr. nuestro Apéndice I.

³⁵ Cfr. Apéndice I.

³⁶ *Happax* en Catvl. 41, 7-8: *Non est sana puella. Nec rogare / qualis sit solet aes imaginosum*, pasaje que presenta problemas textuales y para el cual Swade conjetura *solet esse imaginosa*. El contenido del poema, una dura sátira contra Mamurra y su 'amiga' Ameana, en, con todo, muy diferente al tema que aquí nos ocupa. Cayo Valerio Catulo (87-54 a.C.) fue un poeta latino cuya obra fue eminentemente amorosa, pero también destacan algunas obras de sutil y mordaz contenido satírico, como por ejemplo los poemas 29, 43 y 57, en los que se alude bien directa, bien indirectamente al mencionado Mamurra, el que fuera *praefectus fabrum* de César en Galia y cuya lujosa casa en Roma era famosa (ver Plinio, *nat.* 36, 48).

los tales tenían demonio, y así pienso que se ha de tomar aquello^a, que responden a Cristo^b nuestro Señor, que les dijo: *Quid me quaeritis interficere? Respondit turba et dixit: Daemonium habes: quis te quaerit interficere?*^c³⁷; imaginas lo que no pasa^a en verdad, estás loco, o melancólico³⁸ por obra del demonio.

11. También^f sintieron^g de esta manera los muy antiguos entre los griegos, mientras no habían aprendido^h la física³⁹ y medicina para reducirlo todo a causasⁱ naturales, que todas las enfermedades interiores de^j que no conocían causa externa^k decían que eran enviadas^l de los dioses, y no se curaban de ellas^m más queⁿ con oraciones y votos. Después^o que supieron algo, más sentían esto de^p todas las que privaban de sentido^q, quitaban o pervertían el entendimiento, como la gota coral⁴⁰, que por esto le llamaban^r *Morbus sacer*⁴¹ sive *Herculeus*, que Hipócrates⁴² se cansa por quitarles esta

^a aquellos O ^b Cristo om. O : Joan 7 SIR^{mg} ^c quis quis Q ^d Respondit turba...interficere om. S ^e no se pasa EQ ^f Sentimiento de los antiguos en estas enfermedades E^{ms} ^g Sintieron también O ^h aprehendido E ⁱ cosas S ^j de om. EOS ^k causas externas E ^l decían que eran [era S] envidia EQOS : decían eran enviadas R ^m de ellas om. Q ⁿ más de EQOS ^o En los que privaban de sentimiento y sentido E^{ng} ^p de om. EQO ^q sentidos O ^r llaman EQS

³⁷ VVLG. Ioan 7, 20.

³⁸ La *melancholia* era para los griegos y romanos la atrabilis o humor negro, de donde 'melancólico': 'atrabiliario'. Según Galeno, el cerebro (y no el corazón, como pretendía Aristóteles) era el centro del sistema nervioso, y las funciones vitales dependían de los tres espíritus (*spiritus o pneuma*) y de los cuatro humores que correspondían a los cuatro elementos constitutivos de la naturaleza (o sea, aire, agua, tierra y fuego). El equilibrio de los cuatro humores -sangre, flema (o *pituíta*, cuya sede es el cuerpo pituitario), bilis negra (o *melancholia*, que se halla en el bazo) y bilis amarilla (que se encuentra en la vejiga biliaria)- es necesario para el saludable funcionamiento del cuerpo. Sin embargo, eran los tres espíritus los que, con su acción y sus impulsos, provocaban los movimientos vitales: el «espíritu natural» del hígado, el «espíritu vital» del corazón y el «espíritu animal» [ánima, respiración, principio de la vida animal], del cerebro.

³⁹ «Física» alude al estudio del cuerpo humano, por lo que es sinónimo de «medicina».

⁴⁰ La epilepsia.

⁴¹ La «enfermedad sagrada»; parece tratarse de la erisipela, cuyas consecuencias vemos en Lvcn. 6, 95-97: «Ya la piel negra se pone rígida y abre los ojos hinchados; el fuego de la peste se apodera del rostro encendido por la enfermedad sagrada, y la cabeza, cansada, rehúsa mantenerse derecha». Se conocía también como *ignis sacer* («fuego sagrado») a la erisipela gangrenosa, caracterizada por las ulceraciones ardientes: cfr. Verg. *georg.* 3, 566; Lvcr. 6, 1166-1167; Sen. *Oed.* 187-188; Plin. *nat.* 26, 121; Cels. 5, 28, 4 y Colvm. 7, 5, 16. Según este último autor, recibía también el nombre de *pusula*.

⁴² Médico griego del s. V-IV a.C bajo cuyo nombre se reunieron numerosos tratados de medicina que hoy se agrupan con el título de *Corpus Hippocraticum*. Con Hipócrates comienza la superación de las prácticas religiosas y supersticiosas en el ámbito de la medicina, y la observación científica natural. Su influencia pasó a la época medieval a través de Galeno, otro médico griego que vivió en el s. II de nuestra era y cuya obra tuvo gran influencia en la medicina occidental hasta el s. XVII.

opinión⁴³. A los que sin calentura padecían furor^b, o imaginaciones melancólicas, creían que por^d algún grave pecado eran perseguidos de los Erimnies o Furias⁴⁴, o que los Coribantes⁴⁵ u otro dios los privaba de razón y les^e representaba fantasmas^f horribles, yⁱ visiones vanas y desatinando^j alguno, aunque fuese en salud, le solían decir korybantías^k, daemonías^l, corybantizas^m, daemonizasⁿ.

^a Locura que finge visiones *O^m* ^b esa furor *E* : este furor *QOS* ^c melancólicas imaginaciones *E* : melancólicas imaginaciones *Q* ^d para *Q* ^e Juegas *E* : Turcos *Q* : turcas *OS* ^f Cribantes *Q* ^g que les *S* ^h las fantasmas *Q* ⁱ o *EQOS* ^j en desatinando *IR* ^k choribantías *E* : choribantías *Q* : choribancias *O* : choribanças *S* ^l daemones *E* : démones *QO* : démonis *S* ^m y oribantizas *Q* : coribanticas *O* ⁿ daemonizas *om. QOS*

⁴³ En efecto, la mentalidad popular griega atribuía a la epilepsia -que se manifiesta en convulsiones semejantes a los trances de los adivinos inspirados- un origen divino, considerándola como la manifestación de una posesión divina, y por ello se la denominó «mal sagrado» contra dicha concepción -de la que ya se burlaba Heródoto 3, 33- se escribió un tratado *Sobre el mal sagrado*, incluido en el *Corpus Hippocraticum*; se trata de una obra contra la superstición y la falsa religiosidad en materia médica en el que el autor defiende el origen natural de la enfermedad, afirmando la función central del cerebro (teoría de Alcmeón), frente a los que la atribuían al corazón: la enfermedad sería provocada por una secreción excesiva de Hema que, procedente de la cabeza, obstruye las venas e impide la circulación normal del aire y de la sangre: cfr. Hipócrates, *Tractats Mèdics*, I, *El mal sagrat*, edición y traducción al catalán de J. Alsina e introducción de E. Vintró, Fundació Bernat Metge, Barcelona 1972. Tanto en este tratado como en el dedicado a *Los Vientos del Corpus Hippocraticum* se da una importancia fundamental a la respiración, defendiendo que su interrupción puede causar mareos e incluso la muerte. El autor de *De los Vientos*, sin embargo, defiende que es el aire el que perturba el movimiento de la sangre y provoca la espuma que sale por la boca, mientras el autor de *La enfermedad sagrada* defiende que, al no poder entrar el aire en el pulmón y enfriarlo, éste se calienta y produce la espuma. Ver *Hippocrate*, Tome V, 1^{re} Partie, *Des Vents, De l'Art*, texto y traducción de J. Jouanna, Société d'Édition 'Les Belles Lettres', París 1988, pp. 34-36. El *Corpus Hippocraticum* habla también de «la enfermedad sagrada» en *Vientos* 291; se le da el nombre de «enfermedad de Heracles» (Ἡρακλείη νόσος) en *Mujeres* 593, 30 (tb. cit. 1, 7). Hablan también de la enfermedad Plut. *Moralia* 981 d; Theophr. *hist. plant.* 9, 11, 3 y Galen. 4, 73 (tb. cit. 17 (2), 341).

⁴⁴ Las Furias son la contrapartida romana de las Erinias o Euménides griegas. Las Erinias se representan como genios alados, con serpientes entremezcladas en su cabellera y con antorchas o látigos en las manos; identificadas por los romanos con las Furias, son unas divinidades violentas, fuerzas primitivas a las que el propio Zeus debe obedecer. Con el tiempo su número se precisó en sólo tres: Alecto, Tisífone y Megera. Cuando se apoderan de una víctima, la enloquecen y torturan de mil maneras. Viven en los infiernos. Su misión esencial es perseguir el crimen hasta vengarlo. Castigan también el exceso o *hybris*, que perturba el orden social. En la *Eneida* son ya las divinidades que castigan a las almas en los Infiernos.

⁴⁵ Los Coribantes son los compañeros de la diosa Cibele, a la que seguían con danzas y música. También los sacerdotes eunucos de la diosa. Algunos autores antiguos los asociaron con los Curetes en el ritual de Zeus: contaba el mito que Rea se lo había entregado en Creta de niño para evitar que su padre Crono lo devorase; entonces ellos apagaron sus gritos golpeando sus armas. Hesíodo (frg. 198) afirma que eran semidioses «amantes del deporte y danzarines».

⁴⁶ «Korybantías» y «korybantizas» se relaciona con Coribantes, al igual que «daemonías» y «daemonizas» se relaciona con el griego δαίμων: «demonio, divinidad inferior, espíritu maligno».

Ejemplo de esto el más^a celebrado y sabido es la locura^b de Orestes, que habiendo dado muerte a su madre Clitemnestra^c en venganza de haber ella muerto al rey Agamenón, su padre, el Orestes después apretado de gravísima tristeza, cayó melancólico^d, y en los intervalos de furor se le^e representaba su madre airada acompañada de Furias^f, que se las echaba como perros incitándola a que lo matasen; él se defendió con extraños^g gestos y movimientos tomando arco y saetas y^h tirándolas por los aires, y Eurípides pinta muy bien todo esto en la tragedia llamada *Orestes*⁴⁷ y dando prudente y noⁱ vulgar sentimiento a su hermana Electra, que le asiste^k como enfermera, la introduce diciéndole en el furor: «estáte^l, desdichado, en tu cama quieto^m, que no vesⁿ cosa alguna de cuantas piensas ver^o muy claramente»⁴⁸, y el mismo enfermo, preguntado por Menelao, su tío, en^p lúcido intervalo^q: «¿Qué cosa tienes? ¿qué enfermedad te aflige?», responde cuerdamente: «La conciencia es el mal que me persigue^r, porque sé bien^s que hice^t graves cosas»⁴⁹; pero cierto es que entonces las mujercillas y gente vulgar, todos^u se persuadirían^v y afirmarían que verdaderamente veía Furias y demonios, por la inclinación que tiene el vulgo a desear y^w creer y fingir extrañezas^x, milagros y monstruosidades y enojarse, como contra impíos, contra los prudentes que no se las creen.

12. Una de las monstruosidades^y que contienen estos cuentos que^z es que los brujos^{aaa} coman con gusto sesos podridos, y^{bb} huesos de difuntos⁵⁰, presupuesto que sea verdad, pudiera querer algún médico reducirlo a accidente de la enfermedad que los griegos llaman^{cc} cita^{dd}, que a la letra quiere decir picaza, un pervertido apetito con que se apetecen cosas malas y ajenas de la naturaleza, como barros, carbonese^{ee}, paños viejos, cueros podridos y otras más^{ff} asquerosas^{gg}⁵¹; dicen se dio nombre a la enfermedad porque la^{hh} suele padecer aquella ave, y muy deⁱⁱ ordinario se ve en mujeres^{jj} pre-

^a el más *om.* *O* ^b locura *om.* *S* ^c Clethenestra *EQ* : Cliptemnestra *O* ^d Furias de Orestes *E^{ms}* ^e furor que *S* ^f de las Furias *Q* ^g extraordinarios *EQ* ^h y *om.* *EQ* ⁱ y *om.* *IR* ^j no *om.* *EQOS* ^k asistía *IR* ^l estante *E* ^m quieto *om.* *Q* ⁿ es *S* ^o ves *IR* ^p el *EOS* ^q en lúcido intervalo ^r que te persigue *EO* ^s bien *om.* *EQOS* ^t dice *EQOS* ^u y todos *OS* ^v persuadirían *O^{cc}*. ^w y *om.* *S* ^x extraños *Q* ^y Enfermedad que causa apetito de cosas hediondas *ES^{ms}* : Apetito pervertido *O^{ms}* ^z que *om.* *EQ* ^{aaa} las brujas *Q* ^{bb} o *EQOS* ^{cc} llamaron *EOS* ^{dd} citta *IR* ^{ee} carcomas *Q* : barro, carbón *S* ^{ff} carcomas *Q* : barro, carbón *S* ^{gg} muchas *E^{ms}* ^{hh} y otros más asquerosos *Q* ⁱⁱ la *om.* *EQ* ^{jj} de *om.* *QO* ^{kk} las mujeres *Q*

⁴⁷ Eurípides plasmó en esta tragedia (del año 408) la historia de Orestes: cuando su padre Agamenón regresó de la guerra de Troya, su esposa Clitemnestra y Egisto, su amante, le dieron muerte; quisieron asesinar también al pequeño Orestes, pero su hermana Electra supo mantenerlo oculto y cuando fue mayor vengó el crimen de su padre dando muerte a los dos asesinos; las Furias lo persiguieron hasta hacerle enloquecer.

⁴⁸ Eur. *Or.* 258-259: «Quieto, infeliz, permanece en tu lecho. Eso que crees percibir tan claro es sólo un espejismo de tu mente».

⁴⁹ Eur. *Or.* 395-396: «- ¿Qué tienes, pues? ¿Cuál es el mal que te devora? -Mi conciencia. Siento el horror de mi pecado».

⁵⁰ Cfr. nuestro Apéndice I.

⁵¹ S.Blancardus, *Lexicon medicum*, Jena 1683 (reprod. fotostática, Hildesheim-Nueva York 1973), s.v. *Pica vel citta est appetitus depravatus, quo ea appetuntur quae ab esu humano prorsus aliena sunt, ut calx, fistulae tabaceae, carbones, panni, coria, arena, etc.*

ñadas y en otras y también en hombres, y que procede de heces de humores viscosos que se han asentado y embebido en las tunicas del^o estómago⁵². Propongo esto por que no debo omitirlo^o, pero después diré cómo no es verosímil que lo hayan de aquí ni de melancolía natural a solas nuestras brujas^d.

13. La segunda^e manera de entender, recibida y afirmada de muchos y que certifi- can haberse confirmado con todas las experiencias que se han querido^o hacer, es que sea verdadera la entrada de las brujas en el pacto o conjuración, que apostatan de l fe, se^s entregan al demonio expresamente, dan prendas^h a la personaⁱ que las^l indujo de ella en nombre del demonio son enseñadas a hacer venenos, unguentos y todo lo demás, pero que^k el demonio no se manifiesta, ni ellas son llevadas a las juntas en el cuerpo, ni van allá^l por sus pies, mas de que se untan con los unguentos mágicos con intención^m de ir yⁿ de hacer y padecer^o todas aquellas cosas; que^o la unción obra poderosísimo sueño^o, en el cual el demonio, cumpliendo el pacto, representa en sue- ños uniformemente a todos^e estos sus durmientes la junta y actosⁱ de ella^l, con tan vehemente impresión en la imaginativa que ellos quedan persuadidos^h que les haya pasado en^v verdad; complácense de todo y desean y procuran volver a lo mismo, que así los delitos, unos -los mayores- se cometen de hecho antes del^o sueño, otros^o se pueden tener por cometidos para culpa y pena, aunque no hayan hecho por su manos las muertes de criaturas ni otros daños en los ganados y^m los sembrados, lo cual todo^{bb} sueñan hacer éstos, pero que^{oo} no lo^{dd} hace sino el demonio, si no es^o que ellas^{ff} también^{ee} fuera de esto, estando despiertas^{hh}, den venenos de los que sabe hacer naturalmente eficaces y ahoguen alguna criatura que hayan^l a las manos como lo pudieran hacer por sí, sin magiaⁱⁱ ni pacto.

14. Cuentan pruebas^{kk} que han hecho jueces mandando a brujas presas que se ungiesen y volasen como solían desde sus casas, que untadas han quedado dormida

^a viscosos *QO* ^b de este *IR* ^c admitirlo *IR* ^d natural que se halla en nuestras brujas *S* Segundo modo de entender los cuentos de las brujas *ES^{ms}* ^e podido *S* ^f y se *EQ* ^g prenda *Q* las personas *S* ^h la *E* : les *O* ⁱ porque *Q* ^j a las juntas en cuerpo, ni van allá *om. E* ^k intent *IR* ^l y *om. EQ* ^m parecer *E* : de padecer *S* ⁿ y que *EQ* ^o Que no se van a la junta en cuerpo sino por sus pies *E^{ms}* : Sueño que el demonio en virtud de los unguentos induce y hace persua- dir raros acaecimientos *O^{ms}* ^p a todos uniformemente *S* ^q acta *Q* ^r ellas *Q* ^s que quedan per- suadidas *Q* ^t hayan *ES* ^u con *Q* ^v de *O* ^w y otros *S* ^x que se *EQ* ^{yy} ni en *IR* ^{zz} todo lo que *Q* ^{aa} porque *Q* ^{bb} lo *om. IR* ^{cc} es *om. Q* ^{dd} aquellos *S* ^{ee} también que ellas *EQ* ^{ff} despiertas : Delitos verdaderos fuera de sueños *E^{ms}* ^{gg} hallen *S* ^{hh} mágica *Q* ⁱⁱ Todas las experiencias confirman esta opinión *E^{ms}* : Motivos en que se funda la ilusión y engaños de los culpados pacientes *O^{ms}*

Causa latet in depravato ventriculi fermento. Respecto a la propensión de las mujeres preña- das a padecer *cita* o *picaza*, dice Joham Joachim Beccher en la introducción a su *Physic Subterranea*, Leipzig 1738: «*Sobre gustos no hay nada escrito*, es un proverbio común, cuyo realidad demuestran la razón y la experiencia. En efecto, a unas personas hay unas cosas que les resultan dulces; a otras, ácidas; a otras, amargas; a las mujeres que padecen la enfermedad llamada *pica* nada les parece más delicado que el albayalde, el carbón y caprichos similares».

⁵² *Κίσσα* en griego ático, o *κίττα* en jonio, designa tanto un ave, la picaza o urraca, como al antojo de la mujer encinta (sobre esta última acepción, cfr. Diosc. 1, 167; Sext. *Math.* 2, 62); Galen. 2, 278e le da el nombre de *κίσσησις*.

y se les han hecho señales con fuego^a sin que despertasen, que después, vueltas^b en sí, cuentan con grande aseveración que fueron, y^c vieron^d e hicieron, y que no les fue concedido dejar de volver a la cárcel. Referiré^e alguna^f de estas experiencias.

Dicen^g que el año de 1571^h, procediéndose en Francia contraⁱ unas brujas, una vejezuela de Burdeos^j confesó que ella y otras habían sido arrebatadas y llevadas a un lugar donde presidía un cabrón, y que, inducidas por él^k, negaban a Dios y prometían que servirían al demonio, y besaban al cabrón en las partes vergonzosas, hacían bailes, dábanseles^l a cada una^m ciertos polvos y volvían a casa, que por decir ella queⁿ no podía hacer aquella unción sino fuera de la cárcel, la sacaron y se ungió con su unguento y luego cayó^o allí dormida como muerta sin ningún sentido; despertó cinco horas después y contó muchas cosas de diversas partes que se hallaron^p en cada lugar como ella las dijo.

15. El Doctor Laguna^q, médico del Sumo Pontífice Julio III⁵⁵, en su *Comento sobre Dioscórides*, libⁱ. 4, cap. 75^r, tratando de una especie de solano o^v hierba mora⁵⁶, de cuya raíz escribe que, bebida con^w vino en cantidad de una dragma^s, representa imágenes vanas^v en la fantasía, apacibles y que dan gusto, cuenta que el año de 1545, estando él curando^z al Duque Francisco de Lorena, fueron presos dos brujos, marido y mujer, ermitaños de una ermitilla junto a Nancy, y que se les halló un bote de unguento verde, que él conjeturó sería compuesto de hierbas frías que causasen sueño, como de cicuta^{aa}, solano, beleño⁵⁷, mandrágora^{bb}⁵⁸, del cual usó después untan-

^a hierros y fuego IR ^b de vueltas EQ ^c y om. EQ ^d vinieron S ^e refiere EO ^f algunas Q
^g Dos cuentos en confirmación E^{gr} ^h 1517 IR ⁱ con IR ^j Burdeaux OS ^k de él S ^l dábasele
EQS : dábansele IR ^m uno EQ ⁿ y E ^o se cayó S ^p hallaban Q ^q El Dor. Laguna atribuye
estas visiones a causa natural E^{gr} ^r Sumo om. IR ^s Comentario S ^t libro E ^u lib. 4, cap. 75
om. Q ^v o om. Q ^w en EQ ^x drama ES ^y vivas Q ^z curado Q ^{aa} citta IR ^{bb} y mandrágora IR

⁵³ Martín del Río, *Disquisitionum magicarum tomus tertius*, Lovaina 1600, libro V, apéndice II, cuestión 8.

⁵⁴ Andrés Laguna (n. Segovia entre 1494 y 1499 y m. en 1560), médico y humanista, estudió latín, griego, dialéctica, medicina y botánica en Salamanca y París. Fue catedrático en Alcalá; gozó de la amistad de Carlos V, que confiaba en sus conocimientos de medicina; estuvo en Metz y en Colonia colaborando en la lucha contra la peste, y en 1545 fue llamado por el duque de Lorena a Nancy, de donde se fue tras la muerte del duque. En 1545 se le otorgó el título de Doctor por Bolonia. Curó en Alemania al cardenal Bobadilla, y en 1549 fue nombrado médico de cámara por el pontífice Julio III, puesto en el que se mantuvo hasta la muerte del Papa en 1555. Fue autor de un método anatómico (*Anathomia Methodus*, París 1535) y de una traducción con comentario de Dioscórides Latino (*Pedacio Dioscorides*) publicada en Amberes en 1555 y dedicada a Felipe II.

⁵⁵ Julio III (1487-1555) fue Papa desde el año 1550 hasta su muerte, y durante su papado clausuró el Concilio de Trento (1552).

⁵⁶ Solano furioso o belladona: cfr. *supra* nota 60 de la Introducción.

⁵⁷ Existen dos variedades: beleño común negro y beleño blanco; ambos poseen propiedades narcóticas y analgésicas, y son igualmente tóxicas.

⁵⁸ La mandrágora es, al igual que el solano, una solanácea. Es una panacea a la que en la Antigüedad se le atribuyeron todo tipo de virtudes mágicas y medicinales.

do^a una^b mujer de un verdugo que estaba frenética y no podía dormir; dice^c que durmió treinta y seis horas, que apenas con ventosas y otros remedios la despertó^d, y ella luego se comenzó^e a quejar de que la hubiesen estorbado su gusto, y dijo había estado en los mayores placeres del mundo y holgándose^f deshonestamente con un mancebo. Este médico quiso atribuir a causa natural de las hierbas no solamente el sueño, sino lo que en él se sueña^g sin diligencia particular del demonio para representarlo. Más se induce esto de aquí que de otros cuentos tales que trae el Padre del Río⁵⁹, porque aquellas experiencias sucedían en brujas que se untaban debajo de pacto y mala intención, pero en esta que estando sin sentido la untó el médico, ni precedió pacto ni voluntad de cumplirlo^h o que se cumpliera⁶⁰.

16. A mí parécenmeⁱ muy extraños, muchos^j y muy conformes en todo^k los cuentos de las brujas, para que admita la opinión de que no les pasan^l más que por sueños, se pueda^m pensar que todas aquellas imágenesⁿ vanas resulten^o de sola eficacia natural de las unciones sin que el demonio se las^p componga y haga cómo todos los de una junta concurren en soñarse juntos y ver unas mismas visiones que sepan y puedan contestar como verdades. Tan grandes componedores de mentiras y vanidades y tantos oficiales a la labor como son los demonios requiere esta invención, y aun así^q son menester muy fáciles oyentes para que crean^r que el demonio anda ocupado en esta curiosa conformación^s de sueños y que pueda con fuerza propia^t natural suya hallar y mover^u tanto en los humores de tan diferentes personas y complejiones^v, que resulte en cada una pintura totalmente conforme y visión tan semejante al hecho como sabemos que eran las proféticas^w: aquellas^x obraba la mano de Dios todopoderoso y no se lee^{aa} ejemplo de que muchos profetas viesen la misma visión^{bb} en un tiempo y traían una evidencia tan verosímil que mientras pasaban eran

^a untando después S ^b con él a una IR ^c decía Q ^d la podía despertar EQ ^e empezó S ^f holgándose IR ^g lo que en el sueño Q ^h no EQ ⁱ cumplido Q ^j paréceme S : No parecen del todo naturales estos sueños E^{ms} ^k y muchos EQ ^l todos I^c-EQOS ^m pasa S ⁿ puede O ^o imaginaciones EQ ^p resultan IR ^q la S ^r Dudas de esta opinión E^{ms} ^s si IR ^t para creer Q ^u confirmación QS ^v propia EQ ^w morder E ^x complices E ^y profecías S ^z en aquellas EQ ^{aa} no se E : no sólo Q ^{bb} la misma visión om. S

⁵⁹ Martín Antonio del Río y López de Villanueva, o simplemente Martín del Río (Del Río, o también Delrío), de padres españoles, nació en Amberes el 17 de Mayo de 1551 y murió en 1608. Fue jesuita y un gran humanista; profundo conocedor de la literatura griega, latina y hebrea, compuso obras de carácter filosófico, jurídico, histórico, escriturístico, obras piadosas y las *Disquisitiones magicarum*, obra en seis libros, publicada en Lovaina en 1599 y 1600, y que es la más famosa de toda su producción. Sobre los «cuentos» aquí mencionados por Pedro de Valencia, cfr. M. del Río, *La magia Demoniaca*, ed. de J.Moya, Madrid 1991 [Moya 1991], 328-354, es decir, el cap. 16 del libro II de las *Disquisitiones*.

⁶⁰ De acuerdo con las conclusiones de Harner 1973, 127-150, los ungüentos elaborados a partir de plantas alucinógenas y soporíferas jugaban un papel muy importante en la preparación de las brujas europeas para su «viaje» imaginario. Estas plantas desprenderían un agente alucinógeno, la atropina, que se absorbe a través de la piel y se usa en medicina para calmar los dolores musculares. En este contexto, la escoba sería utilizada por las brujas para aplicar la atropina a las membranas vaginales sensibles, a la vez que provocaría la impresión de ir sobre un corcel.

indistinguibles^a de la verdad, como después diremos para consideración de la incerteza de las probanzas.

17. Favorece^b todavía este segundo modo de^c entender lo dicho en el primero^d de las vanas imágenes^e que aun en los despiertos se suelen levantar naturalmente de humores melancólicos, cuanto más si el demonio los moviese⁶¹. También se ayuda esto de las visiones imaginarias con la autoridad de algunos antiguos escritores, que dicen que en aquellos sus misterios en que había bailes y ruidos los que se dedicaban oían tímpanos y música^g, veían danzas y otras fantasmas, y^h visiones vanas y, siguiendo aⁱ éstas, o buscándolas, salían a los montes juntándose en corrosⁱ, haciendo meneos y jactaciones con^k el cuerpo y cabeza alocadamente, de la manera que nos las^l cuentan de^m las brujas. Así lo dice Dionisio Halicarnaseo⁶², que aquellos iniciadosⁿ o^p consagrados a los misterios de los Coribantes^q y de la Madre de los Dioses, incitados, «o con ciertos olores y perfumes, o^r con ruidos, o con el mismo espíritu de los dioses», concebían muchas y diferentes imaginaciones y se apasionaban con ellas y se movían a^s hacer como que verdaderamente viesan lo que imaginaban. Dió^t Chrisóstomo⁶³, en la 4^u oración *De Regno*⁶⁴, dice que a^v los que se consagraban a Hécate, o Prosérpina, reina de los Infiernos⁶⁵, les prometían^w el favor de esta diosa,

^a indistinguibiles E : indistinguibles Q : inestinguibles O ^b Verosimilitud de esta opinión E^{me} ^c del Q ^d principio O ^e imaginaciones EQ ^f Visiones fantásticas y diabólicas en los misterios de las juntas E^{me} ^g músicas R ^h y om. EQOS ⁱ a om. EQO ^j cerros S ^k en O ^l los S ^m de om. Q ⁿ lib. de mister. acum. pagin. 177 O : Dionisio Halicarn. demistca. cumine p. 177 E^{me} : Dionys.Halicar. lib. de Demosthenis acumine pag. 177 IR^{me} ^o enviados E : enviados Q ^p y S ^q combates EQ ^r y E ^s a om. E ^t Dío S ^u cuarta S ^v a om. S ^w prometía Q

⁶¹ Cfr. *supra* § 17.

⁶² Escritor griego que vivió en Roma en la época de Augusto. Escribió obras de crítica literaria -entre ellas una titulada *Sobre la elocuencia de Demóstenes-* y una *Historia Antigua de Roma*. Para nuestro texto, *H^a de Roma* 2, 19.

⁶³ Filósofo y orador griego del siglo I p.C., vivió en Roma en la época de Domiciano. Fue autor de una colección de discursos de contenido político, filosófico y literario.

⁶⁴ Dion Chrys. *De la realeza* 4, 90: «O hagamos como algunos de los sacerdotes que presiden las iniciaciones y purificaciones, que prometen apaciguar la cólera de Hécate y que aseguran que podrán alejar el peligro y, con frecuencia, antes de las purificaciones, atraer la atención de los fieles sobre apariciones de todas clases que ellos muestran, diciendo que la diosa irritada las envía»; traducc. G.Morocho Gayo, *Dión de Prusa. Discursos I-XI*, Gredos, Madrid 1988, p. 279. Sugiere este autor (n. 75) la posibilidad de que Dión se haya inspirado en Platón, *Fedro* 244e, pasaje que alude a este mismo método de aplacar la ira de la divinidad.

⁶⁵ Para los griegos antiguos, Hécate era una diosa benevolente que concedía todos los favores que los hombres le pedían. No obstante, con el tiempo sufrió una transformación, hasta convertirse en inventora de la hechicería, en la diosa que vela por la magia y los hechizos (en cierta medida, al ser éstos los medios a través de los cuales los hombres podían conseguir lo que sus fuerzas y la divinidad no les otorgaban, Hécate seguía siendo la divinidad dispuesta a ayudar al hombre siempre que éste lo necesitara). Es entonces cuando se ve ligada al mundo de las sombras, asociación ésta que deja ya abierto el camino para su asimilación a Prosérpina, la diosa romana de los Infiernos y cuya divinidad paralela en el panteón griego era, sin embargo, Perséfone.

que les enviaría fantasmas apacibles^a, y no las terribles que ella suele enviar contra los que está airada. Platón⁶⁶ y Pselo⁶⁷ comentadores de los *Oráculos mágicos*^a, dicen que, en aquellas sus teletas⁶⁸ o misterios, se les aparecían a los iniciados^a visiones de perros y de monstruos extraños, que veían^a fuegos, rayos y luces. Estas autoridades inducen a pensar que estas juntas de las brujas sean semejantes a aquellos misterios gentílicos y que se inicien^a y entren^a en^a ellos por el pacto y apostasía y que después el demonio les muestre aquellas fantasmas no sólo en^a sueños, sino también estando despiertos y juntos los iniciados; pero esto pertenece ya^a a la tercera y cuarta opinión o manera de entender de que ahora diremos.

18. El tercer modo^m con que las juntas y hechos de las brujas se creen es el más prodigioso y horrible^a, pero el^o vulgarmente recibido^o y^o tenido^o por llano y conforme a las confesiones y testificaciones, al intento del demonio que es de hacer y de que los hombres hagan lo peor y más torpe en que él sea adorado por ellos en persona con tan obsceno e infame^o vasallaje y reconocimiento como cuentan. Esta^a opinión, pues, cree^a del todo a las brujas y afirma^v que son arrebatadas en persona y que hacen

^a copias EO : om. Q : Arpiás S ^b Pletón OIR ^c P.selo E : P.sólo Q ^d magios O ^e teletas E ^f a los iniciados om. Q ^g veía S ^h inician S ⁱ se infieren y entienden Q ^j en om. E ^k con S ^l ya om. S ^m tercer modo prodigioso, vulgarmente recibido E^{no} ⁿ horrible y prodigioso Q ^o el om. Q ^p con que las juntas...vulgarmente recibido om. E ^q y om. QS ^r vulgar in tiene recibido tenido O ^s infame y obsceno Q : obsceno y torpe S ^t asta O ^u creen pues S ^v afirman EOS

⁶⁶ Pedro de Valencia tiene ante sí el inicio de la sección 2 de la cuestión 27 del libro II de las *Disquisiciones Mágicas* del Padre del Río, donde se lee [Moya 1991: 521-522] lo siguiente: «Hay varios géneros de demonios (...) lo mismo que hay varias operaciones y apetitos demoníacos. Todos ellos son inmundos, malos y enemigos de los hombres, como bien dijo Porfirio contra Jámblico, siguiendo a Crisipo, Plutarco y Filón, y mejor que él, Minucio. Pero Marco, citado por Pselo, los divide por razón del lugar en seis géneros (...) Platón, en el *Fedro*, reconoció también a los aéreos, a los que atribuía la invención de la magia. A los terrestres les llaman los caldeos y Zoroastro (como expone Pselo) fieras o perros de la tierra. De hecho, en los escritos mágicos de Zoroastro leemos: *Porque tu concavidad las fieras de la tierra habitarán*. Y comenta Pselo: *Las bestias de la tierra son 'los demonios que merodean por la tierra'*. Su interpretación me convence más que la de Platón: *'gusanos y sabandijas'*».

⁶⁷ Miguel Constantino Pselo el joven, escritor bizantino que vivió en los siglos XI-XII, autor de un *Comentario de los Oráculos Caldeos*. El título completo de los *Oráculos mágicos* de Miguel Pselo era *Exposición de los oráculos caldeos* (PG 122, 1115-1154). Sin embargo, la obra más conocida de Pselo es *De operatione daemonum* (PG 122, 819-875), entendiéndose *operatio* como «energía, actividad, fuerza o acción». Este opúsculo adopta la forma de un diálogo entre un bizantino llamado Timoteo (en realidad, el propio autor) y un tracio, discípulo de Marcos, que desarrolla la doctrina demonológica de su maestro. La obra va dirigida contra Manés y los herejes euquitas o entusiastas. En la *Patrología Griega* aparece a continuación (PG 122, 875-882), a modo de apéndice, un pequeño artículo de Pselo titulado *Qué opinan los griegos de los demonios*. El neoplatonismo bizantino, siguiendo las opiniones de padres y pensadores orientales, confiere a los demonios y a los ángeles una corporeidad, si bien muy sutil. El *De operatione daemonum* fue comentado en el siglo XVII por el filólogo francés Gilbert Gaulmin (1585-1665).

⁶⁸ Término de origen griego (τελετή), que designa los ritos de iniciación y la celebración de fiestas religiosas, principalmente de los misterios.

y padecen realmente cuanto confiesan, pero convencidos^a algunos, y señaladamente el Padre del Río⁶⁹ con las experiencias que se alegan en favor del segundo modo por una parte y por otra con las pruebas^c de^d que van en persona, las juntan y afirman se debe^e creer^f, sopeña^g de porfiada y obstinada contención, que unas veces son llevadas las brujas en cuerpo, otras no, sino adormecidas, engañadas en el sueño con la representación de la junta; lo uno y lo otro en cumplimiento del pacto y^h fuerza del demonio, no por naturaleza de los unguentos ni de otros medios que solamente sirven de signos o señas, y que por sí serían vanosⁱ no haciéndose en profesión del pacto.

En esta opinión^j se juntan los inconvenientes de entrambas^k y se traban^l con maraña y perplejidad^m inextricableⁿ, principalmente con^o el presupuesto que contienen los cuentos de Logroño, y abrazan para defender su opinión los que admiten que los raptos son^p en cuerpo, que es que, mientras las brujas faltan de sus casas, suple el demonio su ausencia con un espectro^q o fantasma totalmente semejante a cada una, con que el marido y^r los familiares y vecinos se entretienen sin echar menos en nada a la que en persona^s asiste en el aquelarre⁷⁰.

19. Ofrécese^v tanto y tan fuerte contra cada una de estas opiniones y más contra ambas juntas, que pienso hay muchos hombres resueltos de no creer ni aun a sus mismos ojos en cuentos semejantes y están tan lejos^w de tener esto por tema contra la misma verdad, que^x antes la eligen por incredulidad prudente y recato^y contra los engaños del enemigo aconsejado y mandado por el Espíritu Santo y por el mismo Cristo y sus apóstoles en esta materia de falsos milagros e ilusiones de aquel malvado^z, *cuius est adventus secundum operationem Sathanae in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus^z et in omni seductione iniquitatis iis qui pereunt: eo quod charitatem veritatis non acceperunt^{aa} ut salvi fierent^{bb}; ideo mitter^{cc} illis Deus operationem erroris ut credatur mendatio^{dd71}.*

^a convenidos EQ ^b disquis. mag. lib. 2, q. 16 *add. O* : Disquisit. Magic. Lib. 2. quaest. 16 IR^{mc} ^c proñas E ^d en E ^e a las juntas y se puede EQ : a las juntas y afirman se debe S ^f Junta o concesión de los dos primeros modos E^{ng} ^g Es opinión 4^a E^{ng} ^h es O ⁱ vanas S ^j Esta opinión cierra todo camino de defensa; juntamente [y S] derriba todas las pruebas ES^{ng} : Apariciones falsas de personas propuestas por el demonio O^{ng} ^k entrambos EQO ^l entran E^m porplexidad O ⁿ ni extricable E ^o en S ^p son om. O ^q scr. : aspeto EO : aspecto QS : aspecto IR ^r y om. EQ ^s a la persona que en persona S ^t ayre EQ : aqe O ^u Incredulidad prudente ES^{ng} ^v ciertos S ^w verdad, prudente y recato, que E : verdad, prudencia y recato, que Q ^x prudente y recato om. EQ ^y 2 Thes. 2 E^{ng} ^z mendacibus om. S ^{aa} nona ceperint E : eo quod charitatem ... acceperunt om. Q : VVLG. 2 Thes. 2, 10: receperunt. ^{bb} fierint E : fuerint QS ^{cc} mutet EQOS ^{dd} credant mendatio EOS : credant mendationem Q : 2 Thesal. 2 IR^{ms}

⁶⁹ Cfr. Martín del Río, *Disquisiciones mágicas*, lib. II, cuestión 16: Moya 1991: 328-354. La cuestión 16 lleva el elocuente título de *Asambleas nocturnas de las brujas. ¿Es verdad que éstas se trasladan de un lugar a otro?*

⁷⁰ Con estos 'tres modos de entender', P. de Valencia hace referencia a las tres bases teóricas de *El Martillo de las brujas* de H. Institor y J. Sprenger; cfr. M. Harris, *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, Madrid 1992 (1974'), 189-190. Véase nuestro Apéndice I.

⁷¹ VVLG. 2 Thes. 2, 9-10.

20. Para^a esta sabia cautela sin porfía^b propondré las dificultades. La primera es la perplejidad que se sigue en^c la averiguación de la verdad, que viene a^d hacer el hecho^e improbable^f y los cargos y descargos igualmente ilusorios y ni^g bastará probar negativa coartada^h ni hay remedioⁱ que baste, sino que cualquier hombre está expuesto a peligro de falsa^j delación, en queriendo^k el demonio o^l representar la semejanza del inocente en las juntas o en los sueños, o, sin esto, en antojándoseles a gente tan burladora e infame concertarse para testificar contra el que con veneno no pudieren^m matar. Porque déseⁿ caso que a N. se^o le opondrá que se halló en el^p aquelarre^q cierta noche, y sea para ejemplo la de Navidad o Resurrección^r; responde: «Esa noche toda^s estuve en mi casa, o en maitines^t, donde me vio todo el lugar»; «Era vuestra^u fantasma -replicarán^v-, que hacía^w apariencia por vos»; «Estuve en la^x cama con mi marido, con mis hijos y criadas^y alrededor^z de mí sin que se abriese puerta ni ventana en toda la noche», o «Era vuestra figura hechiza por arte del demonio^{aa} o, si^{ab} quedó allí vuestro cuerpo^{bb} dormido, sería después de haberos ungido y, al mismo tiempo^{cc}, gozabais de la junta entre sueños^{dd}».

21. Tanto^{ee} quiso prevenir esta opinión de los espectros^{ff} o ídolos fantásticos que representen en casa y de que unas veces vayan en cuerpo^{gg} y^{hh} otras en sueños, que porⁱⁱ atar por todas partes y no dejar evasión a los reos, los viene a librar y descargar del todo, porque suelta y prende por ambas partes como corregüela^{jj} de gitanos y concluye mejor en^{kk} absolución que en condenación de las partes acusadas, por la razón de los académicos, que en tales casos^{ll} es prudente y verdadera y comúnmente recibida^{mm} de los filósofos y juriconsultos, y aun de todo entendimiento, que si de dos cosas que son diversas en sustanciaⁿⁿ se nos representa una misma visión y fantasía simlímica^{oo} e indistinguible, que no haya con qué averiguar^{pp} la diferencia, que^{qq} no

^a Se cierra la puerta a toda defensa E^{ms} ^b porfía om. E ^c con S ^d a om. E ^e hacer la ver-
dad Q ^f imposible S ^g no E ^h cortada EQ ⁱ medio EQ ^j de la falsa EQ ^k inquiriendo EQ ^l
o om. OS ^m pudieran O ⁿ ese S ^o an se E : así Q ^p aquel S ^q ayre EQ ; aq^e O ^r sea la de
navidad o resurrección, para ejemplo EQ ^s toda esa noche E ^t vuestro IR ^u replicaron EQ ^v
haría EQ ^w ela E : en mi Q ^x criados EQS ^y al derrededor O ^z hechiza por el demonio I :
hecha por el demonio R ^{aa} se Q ^{bb} vuestro cuerpo allí S ^{cc} punto O ^{dd} entre sueños de la
junta IR ^{ee} Que invalida [ni valida E] del todo las probanzas ES^{ms} ^{ff} sepectros Q ^{gg} cuerpos
EQO ^{hh} y om. EQOS ⁱⁱ para Q ^{jj} corrigüela EO ^{kk} con EQ ^{ll} reunida E ^{mm} en su sustancia E
ⁿⁿ abriguar E ^{oo} para que E : porque O

⁷² En el siglo XVI era costumbre la noche de Navidad cantar maitines antes de la misa de alba; lo mismo se hacía en la noche de Pascua.

⁷³ Correa pequeña de la que toma su nombre un juego en el que con una correa de este tipo se «forman diferentes dobles y vueltas, y luego con un palillo o puntero le meten en uno de los dobles a discreción; y si el palillo o puntero queda encerrado, u dentro de la corregüela, gana el que puso el puntero: y si queda fuera de la corregüela, gana el que la tiene» (Aut.).

⁷⁴ Aquí termina en Q el discurso de Pedro de Valencia, añadiendo: *Este papel no se pudo acavar por no poderse entender bien el de donde se sacava. Al discurso sigue un Discurso de todos los escudos y armas de todos los Príncipes de el mundo y el Orixen de ellos, con unas coplas de el excelente autor, Gracia Dei.*

⁷⁵ Cultismo latino por 'semejantísima'.

sea el asenso o^a parecer temerario^b y^c precipitado el juicio, debemos^d de^e suspenderlo, dudando, sin dar consentimiento ni afirmar que sea esto y no aquello; como si aconteciese que Pedro y Juan fuesen totalmente semejantes (cosa que se cuenta haber acontecido entre dos géminos y se finge en comedias⁷⁶) y el uno hubiese cometido un delito, si no se puede averiguar cuál fue de los dos, se^f deben absolver ambos^g, antes que condenar al inocente en duda⁷⁷.

Que estemos en este caso cada vez, según la dicha opinión, es manifiesto por lo dicho; pero para mayor evidencia volveremos a poner el mismo^h ejemplo en apología, como antes en acusación. Acusa el fiscalⁱ a N. de bruja^j, oponiéndole^k los dichos de cincuenta cómplices que contestan haberla^l visto en el aquellar^m; responde: «Esas visiones pueden haber sido no de mi persona, que nunca he ido allá, sino de mi semejanza fantástica, que el demonio haya representado en esas juntas. El estáⁿ declarado por mi^o enemigo capital de alma^p y cuerpo, padre y padrino de la mentira; él sacaría allá mi figura^a representar por infamarme y causarme la muerte, estando^r yo rezando quizás^s a^t esas horas». Esto cuando sólo se quiera tachar al demonio; pero los^u testigos profesan^v ser sus^w siervos y conjurados con él contra todos^x los cristianos, y son tales cuales ellos^y confiesan.

22. Sería juicio temerario, no digo dejar de absolver a^z esta mujer, pero quedar con mala opinión de ella. Responde el Padre del Río^{aa78} que no permitirá^{bb} Dios que el demonio haga tal comedia contra el inocente, y que^{cc} si lo^{dd} permitiese hasta prisión y otras molestias, no permitirá que llegue a condenación, sino que descubrirá la verdad y que tal descargo cualquier homicida o delincuente lo puede usurpar diciendo: «No fue el malhechor, sino el demonio en su figura». Yo digo que ellos, con su opinión, tienen la culpa de que cualquiera pueda usar justamente^{ee} de esta alegación^{ff}, pues admiten tantos cuentos de este género que se puede tener ésta^{gg} por cosa acontecida y no rara; y en cuanto a la permisión, estos autores menos que otros pueden alegar la divina bondad, diciendo que no permitirá^{hh}, pues presuponen tan duras y jamás oídas permisiones como luegoⁱⁱ diremos.

23. Lo que se podrá decir es que a la que se defendiere así^{jj} y abonare su persona y más si probase la negativa, no la condenaría ni retendría^{kk} en la cárcel el Santo

^a asunto y E : asunto o O ^b necesario E ^c o S ^d el juicio: el juicio debemos R ^e de om. IR ^f les O ^g a ambos EOS ^h dicho O ⁱ acusa el fiscal om. E ^j brujos S ^k oponiéndoles S ^l que confiesan haberles S ^m ayre E : aqe O ⁿ estado E ^o mi om. OS ^p mi alma O ^q para S ^r y estando IR ^s quizás estando yo rezando S ^t en E ^u al Demonio por sus S ^v confiesan S ^w sus om. E ^x tados E ^y cuales todos ellos S ^z a om. SIR ^{aa} Martín del Río S ^{bb} permitiera E ^{cc} porque O ^{dd} la S ^{ee} juntamente E ^{ff} obligación E ^{gg} esto S ^{hh} permitiera O ⁱⁱ después S ^{jj} así om. E ^{kk} retendría E

⁷⁶ El ejemplo más conocido han sido siempre los *Menaechmi* (*Mellizos*) de Plauto, comedia de equívoco en la que dos hermanos gemelos, separados desde pequeños tras haber sido raptado uno de ellos, provocan graves confusiones en su entorno hasta que se produce su reencuentro final y, con ello, se deshace el enredo.

⁷⁷ La argumentación del humanista se basa, sin duda, en la postura del derecho expresada en la sentencia *in dubio pro reo*.

⁷⁸ Martín del Río, *Disquisiciones Mágicas*, libro III, cuestión 5 de la 1ª parte.

Oficio, pero que todas en general confirman con sus confesiones los dichos de los testigos, y no se defienden⁷⁹.

A esto^a digo^b también que por la parte de aquella opinión, que consta por las experiencias que^c es que las brujas muchas veces, unguidas, se quedan dormidas y afirman después como de vista lo que soñaron, se enflaquecen y se^d derriban todas las confesiones de los reos y dichos de los cómplices en cuanto a lo que dijeren haber visto^f, hecho y padecido después de la unción y del rapto, porque ellos^g no distinguen, ni pueden, si fueron en cuerpo o en espíritu o fantasma, ni de sí ni de los otros, si lo vieron o si^h lo soñaronⁱ, y del soñarlo tenemos evidencia por las experiencias dichas de que algunas veces vayan en cuerpo y vean y sean vistas; no hay ni parece puede^j haber tan manifiestas pruebas, y así se ha de presumir generalmente que cuentan sus sueños, si no se probare lo contrario.

24. Confírmase esto más con que^k los^l éxtasis o arrobamientos diabólicos dementan^{m80} y las visiones del mismo artífice no ilustran ni dejan «dicho» con certeza de qué espíritu son, pues si es así que aun los raptos divinos como fue el de san Pablo al tercer cielo noⁿ contiene^o de suyo claridad mientras pasa^p ni^q aún después sin nueva revelación^r, si son en cuerpo o^s en espíritu, y el apóstol^t no lo supo del suyo, *scito hominem^u in Christo ante annos^v quatuordecim, sive in corpore nescio sive extra corpus nescio, Deus^w scit, raptum huius modi usque ad tertium^x caelum, etta^y*.

¿Cómo sabrán o podrán^z afirmar los brujos si los^l llevó el diablo en persona, o les^{aa} fingió y^{bb} representó^{cc} rapto?; y^{dd} del demonio siempre se ha de presumir falsedad y ficción antes que verdad. Tampoco sé que tales serán^{ee} sus visiones imaginarias: de las divinas que Dios representó *Sanctis Apostolis eius et prophetis in Spiritu^{ff}*, sabe-

^a Que la confesión de los delitos hechas después de la unción quedan ningunas *E^{aa}*: Que las confesiones de los delitos hechos después de la unción quedan nulas *S^{aa}* ^b dijo *E^{aa}* ^c opinión, que con las apariencias que *O^a* se *om.* *O^a* ^d dijeron *E^{aa}* ^e sido *EOS^{aa}* ^f ellas *E^{aa}* ^g si *om.* *IR^{aa}* ⁱ no distinguen si lo vieron o soñaron *R^{aa}* ^j pueda *I^{aa}* ^k que *om.* *E^{aa}* ^l las *S^{aa}* ^m demesan *E^{aa}* ⁿ nono *E^{aa}* ^o contienen *S^{aa}* ^p pasan *EOS^{aa}* ^q y *IR^{aa}* ^r relación *E^{aa}* ^s y *E^{aa}* ^t 2 Corinth. 12 *ESIR^{aa}* ^u horem *E^{aa}* ^v años *E^{aa}* ^w Dominus *S^{aa}* ^x tertio *E^{aa}*: *om.* *S^{aa}* ^y o podían o podían [*sic*] *E^{aa}* ^z les *O^a*: las brujas si las *S^{aa}* ^{aa} él *E^{aa}* ^{bb} o *EOS^{aa}* ^{cc} les representó *S^{aa}* ^{dd} y *om.* *O^a* ^{ee} le será *E^{aa}*

⁷⁹ Sin duda, la defensa no era fácil para quien había confesado bajo la presión de terribles torturas y sabía que podía volver a exponerse a otras mayores en caso de oponerse al Tribunal del Santo Oficio. Parece, incluso, que muchas personas optaban por la hoguera antes de repetir su visita a la cámara de la tortura: cfr. Harris 1982, 182-186. Quienes critican la aplicación del tormento en los procesos inquisitoriales para arrancar la confesión a los acusados vienen a emplear como argumentos -en palabras de Moya 1991, 81- el que «si no todos somos herejes, es porque no todos hemos sido hábilmente interrogados, y si alguno de nosotros no es brujo, es porque no lo ha torturado un inquisidor». Ya en el siglo XVI se dijo en España, a propósito de los inquisidores: «si no queman, no comen»; cfr. Miguel Avilés Fernández, «Motivos de crítica a la Inquisición en tiempos de Carlos V», en Pérez Villanueva 1980, 165-192.

⁸⁰ *dementar*: «Hacer perder el juicio» (*D.R.A.E.*).

⁸¹ VVLG. 2 Cor. 12, 2.

⁸² VVLG. *Ephes. 3, 5-6: quod aliis generationibus non est agnatum filiis hominum, sicuti nunc revelatum est sanctis apostolis eius, et prophetis in Spiritu, gentes esse cohaeredes et concorporales, et comparticipes promissionis eius in Christo Iesu per Evangelium.*

mos que tenían tanta energía que mientras pasaban^a no se distinguían^b del hecho y de la verdad; consta esto por lo que le^c aconteció a san Pedro^d, cuando el ángel de Dios le sacó de la cárcel, que habiéndole despertado a golpes, quitádole las cadenas y héchole vestir y calzar muy despacio^e, abiértole la puerta de hierro y él siguiéndole en cuerpo y por sus pies^f, *nesciebat^g quia verum est quod fiebat^h per angelum; existimabat autem seⁱ visum videre³³*. ¿Cómo, pues, diremos que, aunque no sueñen sino estén despiertas^j, han de saber las brujas distinguir las ilusiones del hecho y no pensar que es verdad el engaño?

25. También aquí es de^k considerar que los de esta opinión, porque no les mostrasen con experiencias hechas en las cárceles^l (como se pueden hacer cada día) que los brujos untados no vuelan ni se transforman en aves ni liebres, admitieron por^m cautela que entonces no cumple el demonio el pacto más deⁿ por sueños, con^o lo cual sin entenderse irritaron⁸⁴ todas las confesiones y testificaciones en cuanto a^p todo lo sucedido después de la unción; pero lo que cometen antes basta para castigo. Pero^q conviene examinar todo el hecho desde su principio.

Alegan^r para la verdad de los raptos tres cosas: que^s es posible, por divina permisión y fuerza diabólica; que^t lo testifican y confiesan^u gran multitud de personas, en todos tiempos y^v provincias, de todos sexos y edades, en conformidad constante; que^w lo^x presuponen y castigan como cierto los tribunales católicos.

26. Lo primero, en cuanto a las controversias que ha habido y hay entre autores antiguos y modernos acerca^y de todo género de magia, en particular de las^z *striges*^{aa}, lamias⁸⁵ o brujas^{bb}, unos creyéndolo^{cc} todo, otros negándolo y teniéndolo por imposible, y otras^{dd} medias opiniones, ya presupuse que no se trata aquí de la posibilidad, ni de resolver dogma en general, sino del examen prudente de cada caso^{ee} en particular; en lo general digo que es cierto, y de fe^{ff} que hay demonios o^{gg} ángeles malos y apóstatas, de cuyo ministerio, fuerzas^{hh} y mala voluntad usa Dios para castigo de los malos, tentación y probación de los buenos, como consta por las historias: la del

^a pasan S ^b distinguen S ^c le om. E ^d 1 act. 2 E^{ms}: 1 act. 12 SIR^{ms} ^e de espacio EO ^f cuerpo por sus pisadas IR ^g nesciebat E ^h fiebant E ⁱ se autem S ^j despiertos O ^k se ha de E ^l en las cárceles hechas S ^m para ESI ⁿ que S ^o por S ^p a om. O ^q mas IR ^r Confirmación de los raptos en cuerpo ES^{ms} ^s primera que IR ^t 2^a que IR ^u confirman E ^v y om. S ^w 3^a que IR ^x la S ^y cerca I ^z los IR ^{aa} strigues O ^{bb} brujos S ^{cc} creyendo EO ^{dd} otros O ^{ee} cosa EOS ^{ff} yo sé E ^{gg} y E ^{hh} o fuerzas S

⁸³ VVLG. Act. 12, 19.

⁸⁴ *irritar*: «Anular, invalidar» (D.R.A.E.).

⁸⁵ De origen griego (στρίγξ), la palabra *strix* (plural *striges*) designaba en latín a las brujas y a los espíritus (vampiros) malignos con los que se amedrentaba a los niños. Por su parte, *Lamia* era el nombre que recibía un monstruo de la mitología griega del que se decía que robaba y devoraba los niños pequeños. En plural, Lamias era el nombre que se daba a unos genios femeninos que, supuestamente, chupaban la sangre de las personas jóvenes. En fin, al igual que las *striges*, *Lamia* era el monstruo femenino con el que las madres amedrentaban a los niños, amenazándoles con que vendría para raptarlos: cfr. Ser.Sam. med. 59, 1044; Plavt. ps. 3, 2, 31; OV. fast. 6, 139-168; am. 1, 8, 1-14; Fest.-Pavl. p. 414-L; Hor. ars 339-340; Apvl. met. 1, 17; Filostr. vit.Apol. 4, 6; DIO.SIC. 20.

santo Job^a, de los magos de Faraón, necromancia^b de Saúl⁸⁶ y otras sagradas o pías^c, a que sería error o^d temeridad y^e protervia negar fe^f; que los demonios permitidos o con licencia de Dios^g pueden hacer no milagros verdaderos y sobre naturaleza^h, pero cosas extrañas y maravillosas, aplicando *activa passivis*⁸⁷, usando de ligereza, engañada la vista y otros sentidosⁱ con ceguedad, estupor y apariencias vanas, conforme^j a lo cual no se puede negar ser posible a las fuerzas de los ángeles malos permitidos, como a las de los buenos mandados, arrebatando los cuerpos humanos, transformarlos en varias y ajenas figuras aparentes, no verdaderas^k ni permanentes, aunque en esta comparación^l de poder entre los ángeles buenos y malos me parece se debe aceptar^m la ventaja de los buenosⁿ, a lo menos cuando, con^o la comisión⁸⁸ de Dios, llevan poderes divinos para obras sobrenaturales, como los^p llevó el que precedió a los israelitas en la salida de Egipto^q y posesión de la tierra prometida⁸⁹, que estos poderes^r significa^s aquella^t fórmula: *et^u est nomen meum in illo*⁹⁰; entonces engañará el argumento: hízolo el ángel bueno mandado; luego, podrálo hacer^v el malo permitido.

27. En cuanto a la permisión divina^w, sin la cual el poder del demonio es ninguno, se ponen delante montes inmensos^x de dificultades, en suma toda la bondad y miseri-

^a Job *om. EO* ^b nigromancia *E*: nicromancia *IR* ^c sagradas obras *S* ^d o *om. E* ^e o *EO* ^f negaee *E* ^g de Dios *om. IR* ^h sobre la naturaleza *IR* ⁱ usando de ligereza, engañada la vista y otros sentidos *R^{ms}* ^j Los raptos [respectos *E*] y transformaciones de los cuerpos son posibles al demonio *ES^{ms}* ^k verdaderos *E* ^l consideración *IR* ^m exceptuar *IR* ⁿ se debe aceptar la ventaja de los buenos *om. E* ^o a los malos cuando en *S* ^p las *S* ^q Exod. 23; 21 *IR^{ms}* ^r poderes divinos *E* ^s significan *ES* ^t a aquella *E* ^u *et om. E* ^v lo podrá hacer *O*: podrá hacerlo *S* ^w Permisi6n divina *ES^{ms}* ^x inmensos *om. E*

⁸⁶ Se trata de ejemplos t6picos aducidos habitualmente en todos los tratados de demonologfa y brujerfa. El caso de Job se narra en el libro bfblico de su nombre, y fue motivo de mltiples comentarios, como los de Orfgenes (*PG* 12, 1029-1050; 17, 17-106), San Juan Cris6stomo (*PG* 64, 505-656), Olimpiodoro (*PG* 93, 13-470), San Gregorio Magno (*PL* 75, 509-1162; 76, 9-782), San Alberto Magno, Santo Tom6s de Aquino, etc. Cfr. en esta colecci6n de *Humanistas Espa6oles*, Cipriano de la Huerga, vols. II y III, Le6n 1992 y 1994, respectivamente. El episodio de los magos del fara6n se registra en el capitulo 7 del *Exodo*; se llamaban Jannes y Mambres; la tradici6n recogida por Paladio, *Vida de Macario* (*PL* 73, 1165-ss.) les hacfa morir poseidos por el demonio. El huerto donde fueron enterrados era clandestinamente visitado -aun en el siglo III p.C.- por quienes deseaban consultar a los demonios que habitaban en el enclave. De la popularidad de la creencia da ndice el hecho de que incluso autores paganos como Plinio, *nat.* 31, 11 y Apuleyo, *apol.* 90, citan a Jannes junto a Mois6s como ejemplos de poderosos magos. En cuanto a la «necromancia de David», se trata de la aparici6n del esp6ritu de Samuel al rey Saul, narrado en *I Samuel* 28. A este respecto las opiniones eran muy controvertidas: Santo Tom6s, *Summa Theologica* 1, cuesti6n 89, art. 8 ad 2^o, bas6ndose en San Agust6n, consideraba que se trataba de un fantasma o ilusi6n imaginaria producida por artificios diab6licos; otros la crefan acci6n directa de Dios que mostr6 a Saul el alma de Samuel. En este sentido apunta Mart6n del Rfo, MOYA 1991, 457-461.

⁸⁷ Proverbio jurfdico del derecho medieval.

⁸⁸ *comisi6n*: «Encargo que una persona da a otra para que haga alguna cosa» (*D.R.A.E.*).

⁸⁹ VVLG. *Exod.* 23, 20-23.

⁹⁰ VVLG. *Exod.* 23, 21.

cordia de Dios, y^a principalmente en el^b tiempo de la gracia y misericordia que es el del Evangelio. Es doctrina^d común de los santos, escrita de ellos por muchas hojas y con grande elocuencia, como cosa muy esencial para confirmación de la fe y gloria de Cristo contra los gentiles, que, condenado y derribado el demonio por la victoria y triunfo de la Cruz, fue despojado de la posesión tiránica que usurpaba en^e el mundo y lanzado fuera como lo había prometido el Señor: *nunc iudicium est mundi, nunc princeps^f huius mundi eiicietur foras^g*⁹¹; que^h así huyeron luego al infierno las partes adversas, y que de ahí adelante y más notoriamente después que la luz del Evangelio se tendióⁱ por el mundo (que dice Eusebio⁹² fue^j en los tiempos del emperador Adriano⁹³), no se le^k permitió al demonio la soltura con que antes engañaba al mundo; desamparó los oráculos donde solía dar respuestas, no consintió Dios que ya en parte alguna se sacrificasen hombres al demonio, ni aun^m entre los mismos gentiles, niⁿ que él hiciese apariencias de milagros para ilusión^o y seducción de las gentes y confirmación de la idolatría⁹⁴. En esta razón citan Eusebio⁹⁵ y san^q Teodoro⁹⁶ una notable confesión^s del mismo Porfirio⁹⁶, enemigo de nuestra fe, en los libros que escribió contra la cristiana religión, que a la letra dice así:

«Y^u admíranse ahora de que dure tantos años la enfermedad en la ciudad, no la visitando^v ya Esculapio⁹⁷ ni los demás^w dioses. Porque des-

^a y om. E ^b el om. IR ^c el om. I ^d Que se le permite menos al demonio en los tiempos del Nuevo Testamento E^{ms}: ...del Testamento Nuevo S^{ms} ^e en om. EO ^f princips O ^g Ioan. 12 EIR^{ms}: El demonio es perro atado O^{ms} ^h y O ⁱ extendió S ^j que S ^k lo E ^l el ESIR ^m aun om. E ⁿ y O ^o inducción S ^p san Eusebio O: Euseb. de Praeparat. Evangel IR^{ms} ^q san om. E ^r Euseb. de preparatione evang. d. Theodor. de curatione grecor. affect. lib. 12 ad finem, vid. de eiusdem lib. 10 de oraculis E^{ms}: Euseb. de pp^e evang. D.Theod. de curatione graecor. affect. lib. 12 ad finem, vide eiusdem lib. 10 de oraculis S^{ms}: Divus [D. R] Theodoret. de curat. Graecar. affect. lib. 12 ad finem: vide eiusdem [eius R] 8 lib. 1 de orat. IR^{ms} ^s confusión E ^t Porfirio E ^u y om. EOS ^v no [ni R] visitándola IR ^w ni otros E

⁹¹ VVLG. Ioan 12, 31.

⁹² Obispo de Cesarea de Palestina, autor de varias obras de contenido cristiano y de una *Crónica* en griego, vivió entre el 265 y 340 p.C. Para el lugar citado, cfr. Eusebio, *Praeparatio evangelica* 5 [PG 21, 335-336].

⁹³ Publio Elio Adriano, emperador romano de origen hispano, dirigió los designios del imperio desde el año 117 hasta el 138 p.C.

⁹⁴ Del texto parece desprenderse la identificación del demonio con los dioses paganos.

⁹⁵ Teodoro de Ciro († 457), *De oraculis* («Sobre los oráculos verdaderos y falsos»), que en realidad es el discurso X de la *Graecarum affectionum curatio* («Remedio de las dolencias griegas»), PG 83, 1060-1093. Teodoro cita la *Filosofía procedente de los oráculos*, de Porfirio, pero tomando el dat de Eusebio, *Praeparatio evangelica* 5, 8-9 [PG 21, 336-337].

⁹⁶ Discípulo de Plotino, Porfirio (233-ca. 301 p.C.) fue una de las principales figuras de la escuela neoplatónica.

⁹⁷ Hijo del dios Apolo, Esculapio aprendió la medicina con Quirón, el más sabio de los centauros. Su culto tuvo su centro principal en Epidauró (Peloponeso), y fue introducido en Roma como dios de la medicina en una fecha no concretada del s. III a.C. cuando una espantosa epidemia asolaba el Lacio: cfr. *Ov. met.* 15, 622-744; *LIV.* 10, 47, 6-7; *Val.Max.* 1, 8, 2 y *Vir. ill.* 22.

pués que es reverenciado Jesús, ninguno ha sentido provecho alguno público^a de los dioses. Esto^b dijo (añade san Teodoro) nuestro mayor enemigo, Porfirio^d, y confesó^e abiertamente que, creído Jesús, hizo que se^f desvaneciesen y desapareciesen^g los dioses, y que después de la Cruz y de la saludable pasión del Salvador no engaña ya Esculapio a los hombres, ni otro de los que llaman dioses. Porque la luz que nació envió toda la bandada^h de ellos, como deⁱ murciélagosⁱ, al infierno».

28. Y san Agustín^k: *alligatus est quidem^l Diabolus ne faciat quantum potest^m, ne faciatⁿ quantum vult, tamen tantum^o tentare sinitur quantum expedit proficientibus, y más largamente sobre el Salmo 61⁹⁸: Diabolo^p potestas quaedam est, plerumque tamen vult nocere, et non potest, quia potestas ista sub potestate est, nam si tantum posset nocere^q Diabolus quantum vult, non aliquis iustorum remaneret, aut aliquis fidelium^r esset in terra. Ipse per vasa^s sua impellit quasi parietem^t inclinatam; sed tantum impellit^u quantum accepit^v potestatem, ut autem non cadat paries Dominus suscipiet^w, quoniam qui dat potestatem tentatori, ipse tentato dat misericordiam; ad mensuram enim permittitur tentare Diabolus, et potabis^x, inquit, nos in lacrimis in mensura. Noli, ergo, timere nisi permisum^y aliquid^z facere^{aa} tentatorem. Habes enim misericordissimum Salvatorem^{bb}: tantum permittitur ille^{cc} tentare^{dd} quantum tibi prodest, ut exercearis, ut proberis, ut qui te^{ee} nesciebas, a te ipso inventaris. Nam^{ff} ubi vel unde nisi de hac Dei potestate et misericordia securi esse debemus? Secundum illam appostolicam sententiam, fidelis Deus qui non permittit vos tentari^{gg} super^{hh} id quod potestis, ettaⁱⁱ⁹⁹.*

29. Con^{jj} mayor particularidad, distinguiendo personas y tiempos y formas^{kk} de tentaciones, enseñó esta doctrina Sinesio¹⁰⁰, Obispo de Cirene^{ll}: en el libro primero^{mm} *De providentiaⁿⁿ*, dice que, moviendo^{oo} nuestras pasiones invisiblemente, tienta el demonio a todo el vulgo de los hombres; véncelo^{pp} en este^{qq} género de batalla los

^a público alguno E ^b Y esto ES ^c mayor om. E ^d Porfirio om. E ^e porque hirió y confesó E ^f se om. O ^g se desapareciesen S ^h vanda O ⁱ de om. O ^j murciélagos EO ^k Aug. in Psal. 63 et ibi S^{mg}: Divus [D. R] August. Enarrat. in psal. 63 et 61 IR^{mg} ^l est quidem est S ^m ne faciat quantum potest om. ES ⁿ faciant E ^o tantum tamen E ^p Hasta cuándo es permitido el tentador E^{ms} ^q et non potest...posset nocere om. E ^r fidelis E ^s perversa E ^t parentem E ^u quasi parietem inclinatam sed tantum impellit O^{mg} ^v accepit E ^w suscipit O ^x potius E ^y potabis OS ^z permisura E ^{aa} faceret S ^{bb} misericordissimo cui Salvatorem E ^{cc} alli E: illi O ^{dd} tentatori E ^{ee} tu S ^{ff} et S ^{gg} tentare E ^{hh} supra ES ⁱⁱ 1 Cor. 11 IR^{mg} ^{jj} Dos géneros de tentaciones diabólicas E^{ms} ^{kk} forma EOS ^{ll} Sirene ES ^{mm} uno E ⁿⁿ providentia Dei S: lib. 1 De providentia EIR^{mg} ^{oo} muriendo O ^{pp} véncelo O ^{qq} su S

⁹⁸ San Agustín, *Enarrationes in Psalmos*, PL 36, 743. Comentario al Salmo 61, 20 (=Corpus Christianorum, Ser. Lat. 39, 778).

⁹⁹ VVLG. 1 Cor. 10, 13: *fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere.*

¹⁰⁰ Sinesio de Cirene (ca. 370-413 p.C.), perteneciente primero a la escuela neoplatónica, fue luego obispo cristiano. La cita se encuentra en *De providentia* 1 [PG 66]. Cfr. S. Nicolosi, *Il De providentia di Sinesio di Cirene*, Padua 1959.

buenos, sabios y santos^a; y de que se ve^b una vez y otra^c rebatido por esta vía y que^d a ellos los halla firmes y fortalecidos en Dios, desesperado de ganarlos^e así por engaños y blanduras invisibles el alma, se va a la fuerza y les hace manifiesta guerra y persecución^f para siquiera matarles el cuerpo y sacarlos de la tierra, no sufriendo que entre tanto número de los que siguen su bando ande alguno que guarde las leyes divinas y como que^g traiga^h enhiestoⁱ el estandarte real de Dios. Yo he observado en la escritura sagrada que^j cuando el demonio hace la guerra por acechanzas^k y estratagemas^l engañosas, se suele llamar *Diabolus*^m y cuando tienta enⁿ segundo modo^o de oposición violenta se dice *Satanás*^p, y a esta distinción de guerras y personas parece mirar aquello: *non est nobis colluctatio adversus carnem^q et sanguinem, sed adversus principes et potestates^r, adversus mundi rectores tenebrarum harum^s, etta^t*¹⁰¹. Pero de esto en otro lugar.

30. Comparen^u, pues, ahora los doctos y píos los cuentos de las brujas con esta doctrina y digan si hallan en toda la antigua lección que en algún^v siglo de la gentilidad, cuando^w más reinaba la potestad de las tinieblas y más suelto andaba el demonio, tuvo tanta licencia y desvergüenza que se atreviese a^x hacer juntas de muchedumbre de gente, y en ellas se manifestase en especie visible^y, y pidiese^z que blasfemasen y negasen el^{aa} Dios que hizo cielos y tierra^{bb} y lo reconociesen a él por verdadero Dios^{cc}, Señor^{dd} y Gobernador del universo, y que lo adorasen y profesasen vasallaje con tan obscenas e infames acciones, y que para confirmación de este su señorío y muestra de su^{ee} poder se le permitiese hacer maravillas ni aun aparentes: arrebatar las^{ff} personas por los aires, darles poder para transformarse y hacerse invisibles, que no les impidan muros ni cerraduras^{gg} para que dejen de entrar donde^{hh} quisieren aⁱⁱ gozar deleites, robar y matar a sus enemigos, y ser señores de las vidas y haciendas del mundo todo^{jj}; en suma, que anden^{kk} como dioses o^{ll} ángeles entre los hombres, y que todo esto lo permita Dios al enemigo de su gloria para que él engrandezca la suya entre los hombres y pueda, con premios y fuerzas^{mmm} mayores y como divinasⁿⁿ, combatir y engañar <a> mujercillas flaquísimas e^{oo} ignorantísimas y <a> niños inocentes, que apenas saben hablar; gente toda^{pp} que con la menor tentación con^{qq} interés de un maravedí o de una manzana¹⁰², pudiera atraer a culpa, que es^{rr} su

^a santos y sabios *S* ^b y viéndose *IR* ^c una y otra vez *E* ^d que *om. EOS* ^e engañarlos *E* ^f procecución *O* ^g como que *om. IR* ^h traigan *S* ⁱ *scr.*: in iesto *E*: en sí esto *O*: en esto *S*: levantado *IR* ^j y *E* ^k las acechanzas *E* ^l estratagemosas *O* ^m *Diabolus. Sathanás E^{ng}* ⁿ el *EOS* ^o modo *om. S* ^p El demonio se llama diablo cuando hace guerra por acechanzas, y cuando tienta por oposición violenta se dice *Satanás O^{ng}* ^q carnena *O* ^r protestates *O* ^s *harum om. E* ^t *Ephes. 6 IR^{ng}* ^u Que no debemos creer que la divina verdad permita tanto al Demonio *E^{ng}*: Argumento eficaz *O^{ng}* ^v en el algún *O* ^w cuanto *S* ^x a *om. E* ^y invisible *E* ^z pidiesen *E* ^{aa} a *S* ^{bb} cielos y tierras *E*: cielo y tierra *O* ^{cc} Dios verdadero *EOS* ^{dd} y Señor *IR* ^{ee} su *om. IR* ^{ff} a las *O* ^{gg} herraduras *E* ^{hh} adonde *E* ⁱⁱ a *om. S* ^{jj} de todo el mundo *E* ^{kk} andan *S* ^{ll} y *S* ^{mmm} fuerzas y premios *IR* ⁿⁿ adivinos *E*: divinos *IR* ^{oo} e *om. E* ^{pp} gentes todas *E* ^{qq} de *S* ^{rr} éste es *S*

¹⁰¹ VVLG. *Ephes.* 6, 12.

¹⁰² Véase el Apéndice I.

principal intento y granjería¹⁰³, y^a se piense que un^b ludibrio¹⁰⁴ y afrenta como ésta se le^c había de conceder a^d aquel padre de la^e infamia y vileza contra pueblos cristianos, los más antiguos y arraigados en la fe católica^f que se conocen en el mundo.

No sé dónde está la ciencia y conocimiento de Dios, la reverencia y pía afec-
ción^g, la inmensidad de la bondad del Padre de misericordias y^h de toda consolación
y mansedumbre, y elⁱ desprecio, abominación y odio^j del demonio, cuando esto se
afirma y se procura confirmar con gran porfía y diligencia como causa de piedad y^k
religión. A lo menos, yo^l no los quiero creer a estos^m sus vasallos que le han hecho el
reconocimiento que confiesan, ni a las bocas con que dicenⁿ lo hicieron; que su prin-
cipe el demonio haya hecho aquellas maravillas que, aunque no sean verdaderas,
valen tanto como si lo fuesen para los que no distinguen lo fantástico^o de lo verda-
dero, cuanto más que esta opinión defiende que el volar y gozar los deleites es cosa
presente y real y no imaginaria.

31. Los griegos llaman a las maravillas y prodigios de sus ídolos (que cuentan
mucho^p los^q escritores gentiles) epifanivaiv qew^r n^s¹⁰⁵, *apparitiones sive manifestationes*
deorum, manifestaciones^s de los dioses, con que mostraban^t -dicen- ser verdade-
ros, poderosos^v y eficaces; y^w con ser todas las que yo he leído^x cosas^y muy menores
sin comparación que las que dicen estas brujas, es mejor y más fácil negarlas en
junto, o por la mayor parte, que no creer que^z hayan sucedido y atribuir las al demo-
nio, que sería credulidad de que se honraría^{aa} él y se haría ofensa a la gloria^{ab} de Dios.

Por desvergonzados y arrogantes que son los demonios, sabemos que creen el
poder infinito de Dios y tiemblan^{bc} de él, y debemos entender que, aunque les fuese
permitido, no se atreverían^{ac} intitularse^{ad} dioses y criadores, en rebeldía y compe-
tencia del único y verdadero Señor y^{ae} Criador todopoderoso, y, cuando Dios se^{af} lo
permitiese todo y el demonio se atreviese a ponerlo por obra^{ag}, no es de creer que
juntamente hubiese de estar atado el celo de la gloria de Dios y prohibido el valor y
poder que tienen las jerarquías de los ángeles escogidos para que dejasen de salir a la
defensa en^{ah} caso tan indigno: si^{ai} en el^{aj} principio de la creación no sufrieron los ejér-
citos^{ak} celestiales la arrogancia diabólica de aquella palabra de Lucifer^{al}: *ero similis*
*Altissimo*¹⁰⁶, ¿por qué consentirían^{am} ahora que el demonio en persona predique a los

^a y om. E ^b con S ^c le om. IR ^d a om. E ^e la om. S ^f cristiana y católica S ^g afección a IR ^h y om. O ⁱ del E ^j y odio om. S ^k o S ^l ya E ^m de estos E ⁿ lo dicen IR ^o fantástico O ^p muchos EO ^q de los E ^r scr.: epiphantas teon ελπιφαντας de ωμ E: επιφαντας θε ωρ O: spat. S: om. IR ^s apariciones E ^t manifestaban S ^v y poderos S ^w y om. S ^x oído S ^y cosas om. IR ^z que om. S ^{aa} holgaría y honraría S ^{ab} honra S ^{bc} Jacob. 2 IR^{ms} ^{cc} a om. O ^{dd} intitularse E ^{ee} y om. E ^{ff} se om. O ^{gg} Que el demonio ni aun permitido se atreviera a tanto E^{mg} ^{hh} es E ⁱⁱ si om. R: Los ángeles juntos le resistirían E^{mg} ^{jj} el om. O ^{kk} espíritus S ^{ll} de Lucifer om. IR ^{mm} consintieran E: consintieran O

¹⁰³ granjería: «Ganancia y utilidad que se obtiene traficando y negociando» (D.R.A.E.).

¹⁰⁴ ludibrio: Cultismo procedente del latín *ludibrium*: «Escarnio, desprecio, mofa» (D.R.A.E.).

¹⁰⁵ Cfr. Hpe. Aph. 1, 12; SOR. 1, 17; PLUT. *Moralia* 2, 1044 d.

¹⁰⁶ VVLG. Isai. 14, 14: *Similis ero Altissimo*.

hombres las mismas^a y mayores jactancias y blasfemias contra el muy Alto, que es el nombre con que es reverenciado el Señor en la lengua vascongada^{b107}? Cuando no se moviesen^c por la gloria de Dios (que es lo más), por caridad y^d por compasión y por el deber de su oficio, parece forzoso que se opusiesen a la fuerza y violencia desaforada del adversario los ángeles de guarda del reino y de cada persona, viendo que, dejadas las armas ordinarias y la forma de guerra de sugestiones y engaños invisibles, excede y se manifiesta con máquinas nuevas, invenciones y armas desiguales para rendir y hacer esclavos suyos niños inocentes, y^e que se debe creer que aún están en la gracia bautismal.

32. Los^f cuentos de Logroño contienen que también^g niños muy^h pequeños son inducidos a ser brujos y llevadosⁱ a las juntas, y que después de llegar^j a años de discreción, revalidan^k la profesión^l que hicieron de apostasía de Dios y esclavitud del^m demonio¹⁰⁸. Esto no toca ya solamente a la reputación de la divina bondad y misericordia, sino que tira a infamar su fidelidad y justicia, si permite así a la rabia de los lobos los corderos tiernos y sin mancha de pecado, y que no tienen aún conocimiento con que puedan siquiera desviarse del lobo, sino que se irán tras él como tras la madre; ésta no sería tentación *ad mensuram*¹⁰⁹, sino muy excesiva y desmesurada. ¿Dios había de soltar asíⁿ al león y, por otra parte, atar los ángeles y santos abogados para que no pudiesen resistir, y, si fuese menester, mostrarse también apareciendo en forma visible para desengañar y adhortar^o a la perseverancia en la fe^p? Los excesos contrarios sacan¹¹⁰ a decir esto, que^q de vía ordinaria ni^r se concede ni se requiere, pero no para tentar las^s mujercillas y niños, sino contra^t los más fuertes y sabios del siglo.

33. ¿Es posible que no le basten al demonio las armas de nuestros apetitos acrecentados con las malas costumbres y vicios y que, viéndolo Dios desarmado y a nosotros muy valientes, le permite armas aventajadas? Bien conocida es la flaqueza de los hombres en general, y es de temer, aún de los que ahora viven justamente, lo que teme Platón^u, que si se viesen en ocasión y poder para cumplir^v cualesquier deseos^w a su salvo, como si se les concediese hacerse invisibles con el anillo fabuloso de

^a la misma IR ^b en la lengua vascongada om. E ^c movieren EO ^d por caridad y om. EO ^e y om. S ^f Que no serán permitidos que con tal furor niños inocentes y en gracia E^{mg} ^g también que O ^h muy om. E ⁱ y también llevados S ^j después llegados S ^k balidan O ^l profesión E ^m al EO ⁿ allí IR ^o acortar E : exhortar S ^p No son tan fuertes los hombres de este siglo que Dios haya de permitir contra ellos máquinas extraordinarias E^{mg} ^q y E ^r no E ^s a las E ^t para contra IR ^u De Repub. lib. 2 EIR^{ms} ^v para poder cumplir EO ^w cualquier deseo IR ^x y E

¹⁰⁷ En efecto, en vascuence la palabra «Jaungoikua» o «Jaungoikoa» designa a Dios como «Señor de lo Alto», es decir, del Cielo: cfr. J. Caro Baroja, *El Señor inquisidor y otras vidas por oficio*, Alianza Editorial, Madrid 1983³ (1968¹), p. 107, y Hennigsen, 1983, 69.

¹⁰⁸ Cfr. Apéndice I.

¹⁰⁹ *Ad mensuram*: «Conforme a medida». Expresión jurídica referida a una venta cuyo precio es fijado tomando como referencia unidades de medida o de peso.

¹¹⁰ *sacar*: «Hacer con fuerza o con maña que uno diga o dé una cosa» (D.R.A.E.).

Giges¹¹¹, que «no^a se hallaría ninguno tan de diamante que perseverase^b en la justicia y acabase consigo de abstener las manos de lo ajeno y no tocar cosa, pudiendo libremente y sin temor tomar de la plaza cuanto quisiese, entrarse^c por^e las casas y juntarse¹¹² con quien le pareciese, matar y soltar de las prisiones a quien gustase y hacer todas las demás cosas, como que hecho igual a Dios anduviese entre los hombres»¹¹³.

34. Mucho mayor poder que se^f sigue a sola la invisibilidad concede esta magia a cualquiera que quisiere ser brujo, pues se podrá transformar en liebre, ave^g y pulga, u otra cosa menor, para tener fácil entrada por pequeño^h agujero; y el abrir y cerrar las puertas sin que se vea ni sientaⁱ es gran cosa¹¹⁴, no para entrar solamente, sino para sacar las^k joyas y^l los^m cofres enteros. Terrible tentaciónⁿ se propone para hombres y mujeres de todos estados si los convidan, sin exceptuar^o ningunoⁿ, a entrar en cofradía^a que les^r da poder volar invisibles a cumplir sus deseos, y terrible plaga^s sería para el mundo si nadie había de tener la mujer ni la^t hija segura en casa, ni aun los^v frailes y^w monjas en los monasterios, sino que en queriendo hacer el pacto la mujer del más honrado, se le pueda ir por esos aires con todos los diablos y con todos los hombres, y que no haya recato ni guarda que baste a estorbarlo, y lo peor^x es que, entre tanto, le quede al pobre hombre en su cama y a^y su lado un demonio súcubo¹¹⁵ en figura de la^z mujer, sin pacto ni culpa^m venial del miserable. Recia cosa es ésta, pero dirán los componedores que lo permite Dios por otros pecados. Como quiera es muy perjudicial esta opinión para el libre uso del matrimonio^{bb}; los solteros temerán casarse, y a los casados les vendrá imaginación de^{cc} si es fantástico el cuerpo de su mujer que tienen junto a sí^{dd}, y huirán como del diablo.

^a palabras de Platón IR^{mg} ^b no perseverase E ^c fiesta E ^d entrar IR ^e en S ^f se om. O ^g transformar ave, liebre S ^h cualquier O ⁱ se sienta E ^j para om. IR ^k sacarle E ^l y om. IR ^m los om. E ⁿ Tentación poderosísima E^{mg} ^o exceptar EO ^p a ninguno O : ninguna IR ^q cofradía S ^r se les S ^s Plaga horrible y jamás oída E^{ng} ^t la om. E ^u los om. S ^v ni E ^w lo que peor E ^x a om. OS ^y su culo E ^z la om. E ^{aa} pecado S ^{bb} perjudicial para el libre uso del matrimonio esta opinión IR : perjudicial opinión E^{mg} ^{cc} de om. E ^{dd} allí O

¹¹¹ Giges, rey de Lidia. En el relato de su leyenda -que puede leerse en Heródoto I, 8- se suman una serie de arquetipos folclóricos discernibles, bajo distintos ropajes, en narraciones de múltiples lugares y épocas: el amor de una reina, la búsqueda de un tesoro, la capacidad de ser invisible (en este caso, gracias a un maravilloso anillo), etc. A este último detalle alude Pedro de Valencia. Platón, *Rep.* 10, alude en otro momento conjuntamente al anillo de Giges y al casco de Plutón (Homero, *Iliada* 5, 845), que también tenía la propiedad de hacer invisible a su portador.

¹¹² Eufemismo por «tener el acto sexual» (D.R.A.E.).

¹¹³ Plato *Rep.* 360b-c.

¹¹⁴ Cfr. Apéndice I.

¹¹⁵ *súcubo*: «Espíritu, diablo o demonio que, según la superstición vulgar, tiene comercio carnal con un varón, bajo la apariencia de mujer» (D.R.A.E.). Se opone a 'íncubo', diablo que bajo la apariencia de varón tiene comercio carnal con una mujer. A los demonios *íncubos* y *súcubos* dedica Martín del Río el cap. 15 del libro II de las *Disquisiciones mágicas*, pp. 312-327.

35. Otro agravio^a de todos los buenos incluye esto: que se les conceda a los malos tan desigual ventaja que puedan venir volando como águilas o grifos¹¹⁶, y matarlos invisiblemente, sacarles los hijos de las casas y camas^b y de los aposentos cerrados, para llevarlos a sacrificar al demonio y hacer de ellos unguentos; abrir las iglesias y desenterrar los cuerpos de los fieles^c difuntos para que Satanás y su canalla les coman los sesos y los huesos^{d117}. *Quis audivit unquam talia?*^{e118}

¿Permitió^f Dios jamás^g al demonio tan desafortada tiranía, desprecio e infamia sobre caribes que comen hombres¹¹⁹, ni sobre egipcios que adoraban^h gatos y perros, ajos y cebollas¹²⁰, como la que estosⁱ cuentos de viejas endemoniadas y dementadas le atribuyen^j para contra cristianos católicos? Y que se^k diga que^l son señas de piadoso^m sentimientoⁿ el creer cosas de esta suerte, porque dicen que^o es señal de cristianidad el creer que hay demonios, y de lo contrario el tener por burla^p todos sus cuentos y manifestaciones.

36. Creer que hay^q demonios o malos ángeles no solamente^r los católicos lo creemos, pero todos los herejes, los judíos y los moros, y lo entendieron muchos filósofos antiguos y toda la gentilidad, mayormente los romanos. Muy fea ignorancia descubre el hombre letrado que niega esto, así que no se tome por señal de católico la facilidad en admitir estos cuentos, que antes los maniqueos^s, persas y moros son los que atribuyen mucho poder al demonio, y él, que es fanfarrón, desea que se le atribuya más y más. Solamente será muestra, como lo es toda superstición^t, de no ser ateísta, pero no porque haya^u polífticos¹²¹, epicúreos¹²² o lucianistas que no dan crédito

^a Ventaja de los malos para agravio de los buenos *E^{ms}* ^b cama *IR* ^c fieles *om.* *EIR* ^d los huesos y los sesos *IR* ^e *Isai.* 66 *EIR^{ms}* ^f Permitió *E^{ms}* ^g jamás Dios *O* ^h adoran *RS* ⁱ los *IR* ^j atribúan *S* ^k Hay que te *E* : El que no es señal de pia afección el dar fácilmente crédito a estos cuentos *E^{ms}* ^l que *om.* *O* ^m piadosos *E* ⁿ entendimiento *E* ^o que *om.* *O* ^p burlas *S* ^q haya *EO* ^r notablemente *S* ^s muchos *E* ^t la superstición *R* ^u ya *IR*

¹¹⁶ El grifo es un animal mitológico volador cuyo cuerpo se representa en su parte anterior con forma de águila y en su parte posterior con forma de león.

¹¹⁷ Todo ello puede encontrarlo el lector en el Apéndice I.

¹¹⁸ VVLG. *Isai.* 66, 8 ... tale.

¹¹⁹ Para el conocimiento que Pedro de Valencia tenía del tema como cronista de Indias, cfr. el Vol. V 1 de las *Obras Completas de Pedro de Valencia*, en la presente colección.

¹²⁰ Plutarco, *De Iside et Osiride* 44 y 71 (*Moralia* 368 E-F y 379 D); *Quaestiones Convivales* 4, 5, 2 (*Moralia* 670 A) y 7, 4, 3 (*Moralia* 703 A); Tert. *ad nat.* 2, 8. *Macr. Sat.* 1, 10, 15. No es cierto que los egipcios adoraran (a) las cebollas; así lo afirma Plutarco, *De Iside et Osiride* 4 (*Moralia* 353 E-F): «La historia de que Dictis, hijo de leche de Isis, cayó en el río y se ahogó corriendo detrás de un manojo de cebollas, no es en absoluto digna de crédito. Pero los sacerdotes se abstienen escrupulosamente y con aversión de la cebolla, porque la naturaleza es a la única planta que hace crecer y florecer mientras la luna está en fase menguante. No es conveniente ni para quienes practican la abstinencia ni para quienes celebran una fiesta, porque en el primer caso provoca sed a quienes la toman, y en el segundo les hace llorar».

¹²¹ El término «ateísmo» se acuña en el último cuarto del siglo XVI. Fray Luis de Granada, *Introducción del símbolo de la fe*, 1582, en la primera parte de la Introducción, cap. III, § 6, habla de la «locura de los ateístas epicúreos que atribuyen todo lo creado al acaso». El jesuita

ni ser más de a las^a cosas naturales y corpóreas que experimentan en^b el uso de la vida; por huir este^c extremo nos hemos de dejar llevar de todas las consejas^d de las viejas y de todas las fábulas gentilicias, y hacer verosímiles todas metamorfosis de Ovidio¹²³. Obras^e extraordinarias^f de magos y venéficos^{g124} y visiones^h hechas por arte y ministerioⁱ del demonio, se cuentan^j algunas en las historias sagradas a que se debe toda fe, y otras en^k autores antiguos a que de buena gana damos crédito. En todas es de considerar con cuán corta licencia, cuán pocas veces, en qué ocasiones y para qué fines permitía Dios al enemigo hacer muestra de obras que pareciesen más que naturales.

37. Una vez en tantos siglos le concedió que, en defensa de su tiranía^l y de la escuela de idolatría que fue en Egipto, resistiese públicamente a la redención temporal del antiguo pueblo y la^m publicación de la ley y doctrina divina, obrando con los magos de Faraónⁿ en competencia de Moisés, donde él y ellos fueron vencidos, y lo confesaron diciendo: *digitus Dei est hic*¹²⁵; así, no se pudo^o seguir engaño en fieles ni infieles, grandes ni pequeños, antes delante de todos *sanctificatum est nomen*

^a desleales E ^b con S ^c de este EO ^d todos los consejos E ^e Maravillas extraordinarias que permitió Dios hiciese, para confirmación de su santa ley O^m ^f Irasordinarias S ^g beneficios O ^h ilusiones IR ⁱ misterio ES ^j Cuán corta licencia dio Dios al demonio y a sus halagos en los antiguos siglos E^m ^k de S ^l tiranide OS ^m a la EO ⁿ Magos de Faraón E^m ^o eso no pudo S

Pedro de Ribadeneyra, *Tratado del príncipe cristiano*, Madrid 1595, cap. I, afirma que «Juan Bodino dice que los mismos ateístas (que son los que no creen que hay Dios, ni tienen cuenta con religión alguna) confiesan que no hay cosa más eficaz y poderosa para conservar los Estados y las repúblicas que la religión...». El hecho de que el Padre Ribadeneyra (1526-1611) explique entre paréntesis el significado de «ateísta» indica que la palabra no había pasado aún al acervo común de la lengua. El carmelita, y directo colaborador de Santa Teresa de Jesús, fray Gerónimo de la Madre de Dios, en sus *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestros tiempos*, Bruselas 1611, cita «siete maneras de ateístas». La segunda es la de «los ateístas carnales, sensuales y epicúreos, que tienen por Dios a su vientre y no viven con más cuidado que nacer y morir»; la sexta es la de «los ateístas políticos, discípulos de Maquiavelo, que anteponen a la Divina ley su razón de estado, y aquella tienen por buena fe, que es de mayor provecho para su aumento y conservación». El ateísmo político era también conocido como «ireneísmo». Cfr. Caro Baroja 1974 [1981], 250-280, y 1978, 231-223.

¹²² *epicúreo*: «Sensual, voluptuoso, entregado a los placeres» (D.R.A.E.).

¹²³ Poeta latino que vivió en la época de Augusto (43 a.C.-17 p.C.). Entre sus obras, las *Metamorfosis* influyeron notablemente en la literatura occidental, y muchas generaciones han conocido a través de sus 15 libros los mitos y fábulas de la Antigüedad.

¹²⁴ Cultismo del latín *veneficus*: «Hechicero, que emplea hechizos» (D.R.A.E.).

¹²⁵ VVLG. *Exod.* 8, 19. De acuerdo con la tradición judía referida por san Pedro, James y Mambres eran los magos del Faraón que trataron de oponerse a Moisés (VVLG. *Exod.* 7, 22) cuando éste hacía caer la «primera plaga» sobre Egipto.

*Domini*¹²⁶. También para victoria del Evangelio y del primer^a vicario de Cristo, permitió Dios que Simón Mago¹²⁷ hiciese maravillas extraordinarias.

38. Débese entender que en estas dos oposiciones de la astucia^b y fuerzas^c de Satanás contra^d la sabiduría y omnipotencia divina^e, cuando el verdadero Dios *faciebat iudicia in diis Aegyptiorum*^{e128}, y quería vencer los falsos, que les había de conceder soltura total, y que ellos, como en tal competencia y en su mayor angustia, tiraron la barra¹²⁹ cuanto más pudieron por resistir al Evangelio y a la fundación de la Iglesia Romana. San Macario¹³⁰ notó esto, que como Jannes y Mambres^b resistieron a Moisés¹³¹, así Simón Mago resistió a san Pedro¹³².

Las fuerzasⁱ que Satanás fue permitido probar para derribar al santo Job¹³³, y las ilusiones contra el grande Antonio¹³⁴ son de aquel segundo género de tentaciones o ejercicios que Dios permite para mayor mérito y gloria en los muy grandes de su casa. Entre los babilonios y^k persas hubo magos por profesión y oficio^l conocido, aunque^m el nombre de magos pienso que no fueⁿ más que de sabios y filósofos, y cuando concedamos que entre ellos con esa cubierta, como entre los filósofos griegos, haya habido algunos en esa otra infame^o significación, siempre fueron raros y pocos, y la magia se guardaba con gran misterio y se comunicaba a escogidos y sabios. En tiempos menos antiguos, fue famosísimo mago^o Apolonio Tiano^{o135}, y

^a el primero *IR* ^b justicia *EO* ^c las fuerzas y justicia *S* ^d contra *om.* *E* ^e divinas *E* ^f faciebant *E* ^g Egiptorum *E* ^h *scr.* : Janes y Manre *OSIR* : aquellos magos de Faraón *E* ⁱ y así *S* ^j Tentaciones contra Job y san Antonio Abb. *E*^{ms} ^k y *om.* *S* ^l ejercicio *O* ^m y aunque *O* ⁿ no pienso que fue *IR* ^o en esta infame *E* ^p sabio *S* ^q Tiraneo *E*

¹²⁶ Cfr. VVLG. *Mat.* 6, 9 y *Luc.* 11, 2.

¹²⁷ Se conocía a este Simón con el sobrenombre de 'Mago' porque se le atribuía la posesión de ciertas dotes mágicas con las que seducía a los samaritanos. Tras haber querido comprar con dinero a los apóstoles el don de imponer las manos y de transmitir el Espíritu Santo, le fue negado por Pedro, que le instó a arrepentirse. Temeroso, Simón pidió a los apóstoles que rogasen a Dios por él: cfr. VVLG. *act.* 8, 9-24.

¹²⁸ Cfr. VVLG. *Exod.* 12, 12: *et in cunctis diis Aegypti faciam iudicia.*

¹²⁹ «Tirar alguien la barra», vender las cosas al mayor precio que puede (*D.R.A.E.*), pero debe entenderse de acuerdo con una segunda acepción de esta expresión, sinónimo de «estirar la barra», que según el mismo *D.R.A.E.* significa «hacer todo el esfuerzo posible para conseguir alguna cosa».

¹³⁰ Pedro de Valencia hizo una versión al castellano de sus homilías en griego. Lo invoca así mismo en su testamento: cfr. G.Morocho Gayo, «El testamento de Pedro de Valencia, humanista y cronista de Indias», *REE* 44, 1988, 25. Sobre el pasaje, cfr. Paladio, *Vida de Macario*, PL 73, 1165-ss. Ver *supra* nota 86.

¹³¹ Cfr. VVLG. 2 *Tim.* 3, 8: *Quemadmodum autem Jannes et Mambres restiterunt Moysi...*

¹³² VVLG. *act.* 8, 9-24.

¹³³ Cfr. lo dicho en la nota 86.

¹³⁴ San Atanasio, *Vida de San Antonio* 53 [PG 66, 936].

¹³⁵ Apolonio de Tiana, en Capadocia (s. I p.C.), cuya vida consignó por escrito Filóstrato, fue un filósofo pitagórico y un místico que pretendía gozar de poderes milagrosos por concesión divina. Cfr. T.Hopfner, «Apollonius von Tyana und Philostratus», *Seminarium*

también se tiene por^a permitido para hacer competencia al^b Evangelio, pues Hierocles Estoico¹³⁶, a quien respondió Eusebio¹³⁷ con libro particular, lo comparó con Cristo nuestro Señor, y quiso preferir sus imposturas a los milagros del Salvador. También este^d Apolonio fue un mago sólo en los tiempos de Vespasiano¹³⁸ y Domiciano¹³⁹, y no enseñó a ninguno la magia, ni aun a Damís^f, su más querido discípulo y compañero perpetuo. Fueron pocas^g las^h que se cuentan de él como maravillas, y se cree que niⁱ aun aquéllasⁱ hizo, sino que las compusieron los gentiles en competencia de la fe cristiana, como otras que cuentan de Jámblico¹⁴⁰. La mayor^a a que se alargan es que, teniéndolo preso en Roma el emperador Domiciano, él, para consolar a Damís^f y mostrarle cómo no estaba allí contra su voluntad, sacó el un^m pie de los grillos y lo volvió a meter en ellos; dicen que al fin esperó hasta que fue oídoⁿ y dado por libre, y luego se desapareció de allí de la cárcel y de la presencia del emperador y de otros muchos, y apareció al punto^o en^p Dicearchía^q, que es Puzol¹⁴¹, adonde por su mandado le esperaban Demetrio y Damís^f. Yo tengo por lo más cierto que aquel burlador salió y se fue de la cárcel por vía común y natural, y que caminó por sus pies a Puzol, donde mintió a los dos amigos el raptó, si no es que ellos lo compusieron así. Pero cuando¹⁴² lo concedamos todo como lo cuentan, éste fue uno y tan famoso, más ahora que vuelan^r a bandadas como tordos tantas mujercillas y niños, muy larga permisión me parece.

^a por om. S ^b el O ^c Hierocles Stoyco E ^d a este IR ^e de Domiciano OS : Domiciano Emperador S ^f Damnis ES ^g pocas los S ^h ni om. E ⁱ aquéllos S ^j mejor E ^k Damnis ES ^l un om. E ^m ido E ⁿ luego al punto IR ^o y S ^p Didarchia EOS ^q Deneltrio y Darmis O : Damnis ES ^r y E ^s del R ^t vuelen O : vuelven S

Kondakovianum 4, 1931, 135-164; F.Lo Cascio, *La forma letteraria della vita di Apollonio Tiano*, Palermo 1974, resulta de primera importancia para la atinada comprensión de la obra. El lector español puede disponer de la traducción que de Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana*, Gredos, Madrid 1979, ha publicado A.Bernabé Pajares. Cfr. Ewen Lyall Bowie, «Apollonius of Tyana. Tradition and Reality», *Anrw* II, 16, 2, Berlín-Nueva York 1978, 1652-1699, con la amplísima bibliografía (pp. 1699-1699) aparecida entre 1870 y 1976.

¹³⁶ Filósofo estoico que vivió en los siglos I y II p.C.

¹³⁷ Obispo de Cesarea de Palestina, Eusebio (265-340 p.C.) fue autor de varias obras de contenido histórico y religioso, entre las cuales destaca su *Crónica*. Pedro de Valencia alude aquí a la obra *Contra Hierocles*, PG 22, 829-ss.

¹³⁸ Emperador romano entre el 70 y el 79 p.C., fue el primer emperador de la dinastía Flavia.

¹³⁹ Hijo de Vespasiano, sucedió a Tito y fue el tercero y último emperador de la dinastía Flavia.

¹⁴⁰ Discípulo del neoplatónico Porfirio, filósofo y místico, vivió al final del siglo III y comienzos del IV p.C. Cfr. de manera especial su tratado *Sobre los misterios de los egipcios*, escrito como *Respuesta de Abammón a la carta de Porfirio a Anebón, con la clave de algunas dificultades al respecto*. Consúltese *Iamblici de Mysteriis liber*, recogn. G.Partley, Berlín 1857 (reproducida fotostáticamente por A.M.Hakkert, Amsterdam 1965; *Yamblique. Les mystères d'Egypte*, texto y trad. de E.des Places, Les Belles Lettres, París 1966).

¹⁴¹ Actual Pozzuoli, en Italia.

¹⁴² «Cuando», o sea «aunque».

39. Dirán que nuestros pecados lo merecen todo, pues son tan grandes en tiempo de tanta luz, cuando todos debiéramos ser santos, y que por eso permite Dios plaga tan grave, gravísima; es por cierto mayor que guerras, pestes y hambres, pues pesa tanto más que el nombre de Dios sea negado, maldecido y blasfemado, por boca de tanta gente cristiana en lo mejor de España, y el demonio es^a reconocido y adorado de multitud de almas bautizadas, y nos huella con tan infame desprecio^b como a^c ovejas desamparadas de su pastor; lastimosa cosa es que aun^d se diga tal entre cristianos que no se haya dicho cosa semejante entre moros. En el antiguo^e pueblo de Dios^f, por sólo uno que se dijese haber maldecido su nombre glorioso, se predicaba ayuno, llanto y penitencia^g general con pública oración^h, suplicando al Señor que manifestase aquel miembro podridoⁱ y lo cortase y quitase de entre ellos, porque no inficionase toda la república con su hediondez. Esta costumbre se colige claramente de la traza con que ordenó Jezavel fuese condenado Nabothⁱ, oponiéndole: *benedixit Deum et Regem*¹⁴³. La misma costumbre aprobó san Pablo y la^j mandó renovar y usar como buena y loable en la Iglesia de Corinto, por hallarse en ella un incestuoso amancebado con su madrastra^m: «¿Teniendo -diceⁿ- entre vosotros un mal tan grande, estáis con hinchazón y presunción de muy cristianos y^o enriquecidos con dones del Espíritu Santo, en lugar de humillaros, llorar y hacer pública penitencia?»: *et vos inflati estis: et non magis luctumⁿ habuistis^t, ut tollatur de medio vestrum qui hoc opus fecit?*¹⁴⁴.

Cierto entiendo, Sr. Illmo., que es el primero y más principal remedio que se debe y puede hacer este de la universal oración y ayuno, para que el demonio salga y se ahuyente^s: *Hoc autem genus^t non eiicitur nisi per orationem et ieiunium*¹⁴⁵. Pues él es^v demonio de blasfemia y bacanales, y esto baste en cuanto a que^w no es verosímil que la divina bondad permita tanto al adversario cuanto contienen los cuentos y que en^x cualquier manera que ello^y acontece, es grandísimo^z mal y muy digno de ser procurado y^{aa} expiado.

40. A lo que se alega^{bb} en segundo lugar para convencer que los raptos sean en cuerpo^{cc} y aquellos cuentos pasen^{dd} en verdad, se dice: lo primero, que pudiendo

^a sea EO ^b menosprecio S ^c a om. IR ^d aunque IR ^e antiguo om. S ^f Costumbre del pueblo de Dios antiguo y nuevo en tales calamidades E^{ms}: La maldición de uno en el pueblo de Dios se lloraba y ayunaba con penitencia y pública oración O^{ms} s penitencia y llanto E ^h con publicación S ⁱ pródigo E ^j Aavooth ^k regnum E : 3 Reg. 21 ESIR^{ms} ^l la om. E ^m madrastra ES : madastra O ⁿ 1. Corinth. 5 EIR^{ms} ^o y om. S ^p etis E ^q lutum EO ^r ab iustis E ^s ausente E ^t genus daemoniorum EO ^u Matth. 17, 21 R^{ms} ^v es om. E : es él S ^w a que om. S ^x de IR ^y aquello S ^z grande R ^{aa} procurado y om. IR ^{bb} Advertencia para los jueces que deben tener gran rectitud con lo que confiesan los reos y deponen los testigos O^{ms}: Respuesta a la multitud de testigos conformes S^{ms} ^{cc} cuerpos IR ^{dd} pasen om. IR

¹⁴³ VVLG. 3 Reg. 21, 10. Jezabel, hija de Ethbaal, rey de Sidón, y esposa de Ajab, rey de Israel, ordenó a los ancianos del territorio de Jezrahel que diesen muerte a Naboth, a quien acusaba de negarse a vender su viña al rey. Su orden fue obedecida, y Naboth murió lapidado. Más tarde, castigada por Dios, Jezabel fue arrojada por una ventana por orden del rey Jehú, y los perros se encargaron de devorar la mayor parte de su cuerpo: cfr. VVLG. 3 Reg. 16-21 y 4 Reg. 9.

¹⁴⁴ VVLG. 1. Corinth. 5, 2.

¹⁴⁵ VVLG. Math. 17, 20; cfr. VVLG. Marc. 9, 28.

acontecer estos casos menos en esta manera que en cualquiera de las otras dos^a que hemos dicho, los jueces prudentes y píos deben entrar en la averiguación sin perjuicio^b ni anticipada opinión de que haya sido de^c la manera a^d que ellos más se inclinan, porque en^e yendo así ordenarán las preguntas a aquel fin, y siendo las personas de los reos y de los^f testigos tan viles y vulgares, pervertidas^g con falsas opiniones y vanas imaginaciones, muchos de ellos, endemoniados (como lo certifican las relaciones), melancólicos y dementados, con su mala conciencia, temores y otras pasiones, si ven a los jueces que los^h pueden matar y absolver, inclinadosⁱ a probar una cosa por lisonjearlos y agradarles, esperando perdón por buenos confitentes^j o desesperados de él para llevar tras^k de sí a^l otros a infamia y muerte, como^m enfurecidosⁿ del león ferocísimo y padre de la mentira, el demonio, dirán cuanto de^o increíble y desvariado saben que anda en plática en esta materia, y se debe entender que de propósito ellos y su maestro mezclan desatinos incompatibles y ajenos de que ningún entendimiento les dé fe para desacreditar todo el cuento, y que ellos sean tenidos por locos y lo que confiesan por sueños.

41. Lo segundo que no es nuevo ni de extrañar que [en] cuentos totalmente fingidos, concurriendo^p las personas y consideraciones dichas, se comprueben^q con la persuasión del pueblo y con número de testigos y declaraciones^r de muchos cómplices conformes, pues sabemos que en las persecuciones^s de la Iglesia opusieron los emperadores gentiles y sus procónsules y présides de las provincias a los mártires santos^t que en las vigiliass y congregaciones^u sagradas de la Iglesia mataban niños y los comían y bebían su sangre, que se mezclaban hombres con^v mujeres a oscuras para obscenidad y torpezas carnales e incestuosas y otros delitos horrendos, y todos se los^w probaban con muchísimos de los reos cristianos, que negaban a Cristo y apostataban^x de la fe; desfalleciendo en los tormentos, y por contentar a los príncipes y jueces^y, confesaban cuanto les preguntaban; contestaban con éstos muchos criados y esclavos gentiles de los mismos mártires, que atormentados y sin tormento, por complacer y excusar^z los tormentos, henchían^{aa} el interrogatorio a la letra^{bb} contra sus amos.

42. Con muchas^{cc} historias muy auténticas se puede confirmar que pasaba esto así; pero bastará una por todas: Eusebio^{dd} pone a la letra¹⁴⁶ una epístola de las Iglesias de Lugduno¹⁴⁷ y Viena en Francia a las Iglesias de Asia y Frigia^{ee}, dándoles cuenta^{ff}

^a dos om. E : cualquiera de las dos obras O : cualquiera otra de las dos S ^b preiudicio IR : Recato de los jueces S^{ms} ^c en IR ^d a om. EOS ^e en om. E : más porque en S ^f de los om. S ^g vulgares y viles pervertidos S ^h las S ⁱ inclinados om. EO ^j confidentes EO ^k detrás S ^l a om. IR ^m como om. IR ⁿ enfierecidos O ^o de om. IR ^p concurren S ^q comprueban EOS ^r declaración O ^s la persecución E ^t Mártires condenados por falsos testigos O^{ms} ^u confesiones S ^v y IR ^w se los om. R ^x apostaban E ^y jueces y príncipes S ^z evitar S ^{aa} cumplen E ^{bb} a la letra om. IR ^{cc} muchísimas IR ^{dd} Eusebio, Historia eccles. lib. 5, cap. 1 O : Euseb. Histor. Eccles. l. 5 IR^{ms} ^{ee} de Lugdunum y Viena en Francia a las iglesias de om. E ^{ff} donde les cuentan E

¹⁴⁶ Eusebio, *Historia Ecclesiastica* V 1, 27-ss. El obispo era el nonagenario Potino. Cfr. G. Bardy, *Histoire ecclésiastique* (Sources Chrétiennes), París 1952-1960, 4 vols. (Índices amplios a cargo de P. Perichon).

¹⁴⁷ La francesa ciudad de Lyon.

de admirables martirios que padecieron santos de aquellas Iglesias^a y el obispo de ellas en tiempo del emperador Vero Antonino^{b148}. No he leído cosa más linda ni de mayor edificación y^c consuelo ni de mayor autoridad^d después de lo sagrado; allí se dice: «Fueron también^e presos algunos esclavos gentiles de los nuestros -porque el presidente^f mandó que pública y generalmente se hiciese pesquisa contra todos nosotros-, los cuales esclavos por asechanzas de Satanás, temiendo los tormentos que veían padecer a los santos, incitados^g a ello^h por los soldados, mintieron, testificando contra nosotros cenas de Tiestesⁱ¹⁴⁹, que comamos carne humana, y mezclas de Edipo¹⁵⁰, que nos mezclábamos carnalmente sin distinción^j de parentesco los hijos con las madres, cosas que ni^k decirlas ni pensarlas no^l es lícito a los cristianos, ni aun creer que cosa semejante se haya hecho jamás entre los hombres, et cet.».

Otras cosas contiene la epístola que confirman bien lo dicho. Es de notar que esta última cláusula^m mira a aquellas palabras del Apóstolⁿ: *fornicatio autem et omnis^o immunditia aut avaritia, nec nominetur^p in vobis*¹⁵¹, y que aconseja el^q cubrir con olvido y silencio cosas tan torpes, y crearlas con dificultad. Cuál de los juriscultos Escévolas¹⁵² y Papinianos¹⁵³ de entonces no tendría por sin duda que los mártires padecían^r convencidos legítimamente por el testimonio de sus domésticos y de sus antiguos amigos y cómplices, los cristianos lapsos a los cuales llamarían ellos confitentes, y convertidos a la antigua religión^s de sus padres y de la República.

43. De mucha^t menor calidad y fe son estos brujos, testigos y confitentes^u que aquéllos, y mayores enemigos de los cristianos y del linaje de los hombres, pues^v confiesan ser vasallos y esclavos del enemigo, y estar conjurados con él para muerte

^a aquellas dos Iglesias IR ^b Antonio S ^c ni IR ^d edificación, consuelo y autoridad E ^e también fueron S ^f preside OS ^g e incitados IR ^h ellos S ⁱ cenas Tieste O : Christes S ^j distracción S ^k ni om. S ^l nos IR ^m causa S ⁿ Ephes. 5 IR^{ng} ^o est ois E ^p dominetur S ^q a E ^r parecían E ^s relación E ^t mucho R ^u Brujos y testigos confitentes E ^v que IR

¹⁴⁸ Se trata, sin duda, de Antonino Pío, que, adoptado y designado sucesor por Adriano, fue emperador romano desde el 138 hasta el 161 p.C.

¹⁴⁹ Al ver Atreo que su esposa lo engañaba con su hermano Tiestes, hizo que éste comiese a sus propios hijos, tras haber preparado con sus cuerpos un guiso que ofreció y sirvió a su hermano.

¹⁵⁰ Un oráculo había anunciado a Layo, rey de Tebas, que el hijo que iba a tener le daría muerte y sería el causante de tantas desgracias que acabaría hundiendo su casa. Nació Edipo y Layo mandó abandonarlo; bien una reina, bien unos pastores, lo recogieron y entregaron al rey Polibo, quien lo crió como si de un hijo suyo se tratase. Pasado el tiempo, participando en una riña en un cruce de caminos o en un paso estrecho, Edipo da muerte a Layo, y más tarde se casa con su viuda. No obstante, no tardará en descubrir que el muerto era su padre y aquella viuda su propia madre. Su madre -Epicaste o Yocasta, según la tradición transmitida por la *Odisea* o por los trágicos, respectivamente- se suicida y Edipo se perfora los ojos.

¹⁵¹ VVLG. *Ephes.* 5, 3.

¹⁵² Dos parientes, conocidos ambos con el nombre de Quinto Mucio Escévola, fueron famosos oradores de la antigua Roma. El uno, 'el augur', fue cónsul el 117 a.C., el otro el 95 a.C.

¹⁵³ Emilio Papiniano fue un famoso jurisculto romano que vivió en la época de Marco Aurelio (161-180 p.C.) y en la de Septimio Severo (193-211 p.C.).

y destrucción de los que son de la parte de Dios. Y^a aligera^b más la autoridad de sus dichos la lisonja que descubren en ellos, que, por agradar a los oídos cristianos y píos de los jueces, dicen que la santa Cruz, el nombre santísimo de Jesús, el santiguarse al acostar^d, el bendecir la mesa, el agua bendita, tengan tan presente y eficaz virtud que preserven^e infaliblemente de las asechanzas e insultos del demonio y de sus brujas^f, hagan desvanecerse^g todo el teatro del aquelarre¹⁵⁴, lo cual se debe tener por fingido y supersticioso, pues ni aun los exorcismos eclesiásticos instituidos para ese fin, en que se nombra e invoca^h el nombre de Dios y de Jesucristo nuestro Señor por boca de ministro legítimo, tienenⁱ aquella instantánea^j y necesaria eficacia siempre.

44. Tras la^k consideración de las tachas que padecen las personas que tienen en supremo grado cuantas admite el derecho contra^l la vanidad de los dichos que mostrábamos arriba, que admitido que aquellos cuentos puedan haber pasado en sueños o a los despiertos^m en imaginaria visión, sin que haya verdad ni cuerpo de delito, quedan también en humo y aire todas las confesiones y deposiciones deⁿ reos y testigos^o, porque éstos no pudieron distinguir si vieron espectro o cuerpo, ni los^p reos diferenciar^q los sueños e ilusiones y burlas de lo que en cuerpo y veras les hubiese pasado, y esto excluyen^r los dichos de los testigos cuand¹⁵⁵ algunos sean muy calificados^s, porque, en ejemplo del *Anfitrión* de Plauto¹⁵⁶, andando a las vueltas ya el verdadero Sosia siervo^v de Anfitrión^w, ya Mercurio, que trae imagen fantástica^x de él y se llama también Sosia, si delinquiese el siervo^y, nadie podría afirmar que hubiese sido él^z el malhechor, y no Mercurio, como ni acá puede decir ninguno si Joanes^{aa} de Goiburu^{bb} o un diablo en su figura era el tañedor del tamborino y flauta en el aquelarre de Zigarramurdi^{cc157}.

^a y om. IR ^b aligeran S ^c en el ES ^d acostarse S ^e preservan S ^f brujos S ^g desvanecer IR ^h invoca y nombra S ⁱ tiene IR ^j instancia S ^k las I ^l entra IR ^m las despiertas E ⁿ de om. S ^o testigos y reos E ^p los los O ^q diferencian E ^r excluye O ^s cuando algunos sean muy calificados om. E ^t Compitición E : de la Amphitrión O ^u Imagen phántica; se comprueba con este ejemplo O^{uu} ^v sirvió E ^w Amphitición E ^x imaginem fantasticam S ^y el siervo om. IR ^z él om. OS ^{aa} Juanes EO ^{bb} Goiburo S ^{cc} el ayre diçe garra murdi E

¹⁵⁴ Cfr. Apéndice I.

¹⁵⁵ «cuando», «aunque, a pesar de que».

¹⁵⁶ Considerado como el mayor comediógrafo romano, vivió en la segunda mitad del siglo III y comienzos del II a.C. De él se conservan veintiún obras, de entre las cuales destacan dos comedias de enredo, el *Anfitrión*, aquí citado, y los *Menecmos*, mencionados más arriba. En la primera de ellas se narra la venida a la tierra del propio Júpiter disfrazado del guerrero Anfitrión a fin de conseguir los amores de su bella esposa Alcmena; así mismo, a su lado el dios Mercurio aparece disfrazado de Sosia, siervo de Anfitrión. Gracias a su total semejanza con los dos humanos, Júpiter consigue pasar la noche con Alcmena —que engendra a Hércules—, mientras Mercurio burla a los verdaderos Anfitrión y Sosia, recién llegados de una campaña contra los teleboes.

¹⁵⁷ Cfr. Apéndice I.

45. De Estesícoro¹⁵⁸, antíguisimo poeta¹⁵⁸, cuentan que escribió una canción contra Elena por el adulterio y haberse ido con Paris^b a Troya y que, como aquella señora era hija^c de Júpiter, el poeta fue castigado con ceguedad¹⁵⁹. Cayó en la cuenta y compuso para enmienda y satisfacción otra oda^d en loor de Elena, a que llamó^e *Palinodia*, y le fue restituida la vista. En la *Palinodia*^f fingió una nueva fábula: que Elena nunca había sido adúltera ni estado^g en Troya, sino que^h para que Venus no cumpliese la promesa a Paris de darle la más hermosa mujer del mundo, Juno fingió un semejantísimo simulacro de Elena, que se llevó a Troya como que fueseⁱ ella propia, y que, entre tanto, para cubrir este engaño y la guerra de Troya pasase^j, Júpiter sacó de su casa y reino^k a su hija Elena y la dio en guarda a Proteo¹⁶⁰, rey de Egipto, donde estuvo secreta hasta que, acabada la guerra, volviendo Menelao^l con el falso simulacro^m en su nave, halló en Egipto aⁿ la verdadera Elena y la imagen se desvaneció y se entendió el enredo¹⁶¹.

46. Eurípides¹⁶² representa la fábula en^o la tragedia llamada *Elena*. Allí introduce a Menelao^p, que desconoce a^q la verdadera, por pensar que la cierta fuese la que él traía^r, y que dice a la de Egipto, juzgándola^s por fantasma que Hécate¹⁶³ o Prosérpina¹⁶⁴ le pusiese por delante: «O Lucífera Hécate, envíame fantasmas amigá-

^a Deste Sícoro *E*: De esto Sícoro *S* ^b Comparis *E* ^c aquella era santa hija *IR* ^d oda *om.* *IR* ^e él llamó *E* ^f y le fue restituida la vista. En la *Palinodia om.* *S* ^g estaba *IR* ^h que *om.* *S* ⁱ sí fuese *S* ^j parase *E* ^k corte *S* ^l Menelao *OSI* ^m con el simulacro fingido *S* ⁿ a *om.* *EOS* ^o de *R* ^p Menelao *OSI* ^q a *om.* *EOS* ^r traía de Troya *IR* ^s juzgóla *S*

¹⁵⁸ Poeta lírico griego (ca. 640-ca. 555 a.C.). El poema al que se hace referencia es mencionado por Isócrates 218e. También Eurípides trató el tema en la tragedia *Elena*, de la que el humanista habla un poco más adelante.

¹⁵⁹ Sobre este episodio de la ceguera de Estesícoro y la composición de la *Palinodia*, cfr. Pausan. 3, 19, 11-ss.

¹⁶⁰ Según la *Odisea* 4, 351-ss., Proteo fue un antiguo dios del mar que tenía la facultad de poder cambiar de imagen como medio de librarse de los peligros. No obstante, ya para Heródoto 2, 112 y 118 es un antiguo rey de Egipto, convertido más tarde en dios. Cfr. Eurip. *Hel.* 1-8.

¹⁶¹ De acuerdo con la leyenda, Paris -llamado también Alejandro- fue el segundo hijo del rey de Troya, Príamo, y de Hécuba. Convertido, por deseo del propio Zeus, en árbitro de la disputa surgida entre Atenea, Hera y Afrodita (Venus), Paris juzgó que la última era la más hermosa y a ella le entregó «la manzana de la discordia». Por su parte, la diosa, tal como le había prometido, le otorgó el amor de Elena, la esposa de Menelao, rey de Esparta, y de la que se decía que era la mujer más bella del mundo: no en vano, era la hija de Zeus y de Leda. Para conseguir sus propósitos, Paris visitó la corte de Menelao y, aprovechando una ausencia del rey, se llevó a Elena a Troya. Por ello, los griegos declararon la guerra a Troya.

¹⁶² Uno de los tres grandes tragediógrafos griegos, vivió aproximadamente entre el 480 y el 406 a.C.

¹⁶³ Hécate es aquí una diosa nocturna, vinculada al mundo de los sortilegios y de los hechizos. Los lugares que frecuentaba eran las encrucijadas, por la relación que éstas tenían con la magia y la ultratumba. La diosa podía aparecerse con cuerpo humano o bajo la forma de un animal. Su cortejo lo componían espectros y fantasmas. Cfr. supra nota 65.

¹⁶⁴ Prosérpina o Perséfone, era la hija de la diosa Deméter (la Ceres romana). Raptada por su tío Plutón y llevada al Hades, se convirtió en la reina del mundo de los muertos.

bles»; ella^a responde: «No soy fantasma de Hécate nocturna»¹⁶⁵. Menelao^b no se sabía determinar, hasta que llegó^c un mensajero de su nave y le trajo nuevas^d, cómo el simulacro se había desaparecido por los aires¹⁶⁶.

47. Para dar compañeros^e a los cuentos de^f nuestras magias, yo no hallo ejemplos ajustados si no son hechos de^g propósito para fábula^h; para ejemplo de que no se requiere verdad, éste convence que no nos pueden certificar los testigos de vista cuál haya sido la verdadera bruja y cuál su fantasma, cuál de estas dos haya ido al aquellarrⁱ y cuál se haya estado en casa con su marido y vecinas, si no es que aconteciese llegar a prender en un^j tiempo en^k una parte a la bruja y en^l otra a su representante, y que ella quedase en las manos de los unos y a los otros se les desapareciese el diablo. Pero de otra manera, en duda, se debe creer que lo que queda en casa es el verdadero cuerpo de la mujer, y que lo que^m va a los sueños oⁿ a las juntas es fantasma diabólica, porque^o esto es lo más verosímil y lo más favorable, y así lo que se debe presumir conforme a derecho. No se hace este juicio para castigar al demonio, que entonces se pudiera^p presumir contra él que haría^q lo peor que le fuese permitido, que sería llevar el cuerpo, y es lo que el Padre del Río quiere que se presuma¹⁶⁷. Trátase de convencer <a> hombres y mujeres cristianos para perpetua infamia^r y pena de

^a y ella S ^b Menalao OI ^c vino S ^d nueva SIR ^e compañeras S ^f los cuentos de om. S ^g a S ^h para la fábula IR ⁱ al ayre E ^j un om. S ^k en om. E ^l en om. EOS ^m lo que om. E ⁿ y O ^o y porque IR ^p pudiérase EO : pudiese S ^q hacía S ^r cristianos dara pen E

¹⁶⁵ Eurip. *Hel.* 569-570. Una de las variantes legendarias (quizá debida originariamente a Estesícoro, según se lee en su *Palinodia*, aunque una paráfrasis al verso 822 de la *Alejandro* de Licofrón atribuye la paternidad de esta variante a Hesíodo, fr. 358 M.W.) cuenta que, después de que Paris raptara a Helena, una tormenta hizo que la nave en que viajaban camino de Troya abordara a las costas de Egipto, cuyo rey, Proteo, retuvo a la mujer, haciendo que la acompañante de Paris fuese un fantasma idéntico a Helena. Cuando Menelao regresó victorioso de Troya, hizo alto en Egipto, y Proteo le devolvió su esposa. A esta variante alude Platón, *rep.* 9 al aludir a «...como se batían los troyanos, según Estesícoro, por el fantasma de Helena, por no haber visto la Helena verdadera».

¹⁶⁶ Cfr. *Ibid.* 606-616: «Tu esposa ascendió, hasta hacerse invisible, a las profundidades del cielo. Se ha ido. Oculta está en el cielo, tras haber abandonado la sagrada gruta en la que la manteníamos vigilada. Tan sólo dijo: 'Ay, desventurados frígios y todos vosotros, aqueos, que por mí caáis en las orillas del Escamandro, víctimas de los planes de Hera. Yo, puesto que he permanecido ya el tiempo necesario para cumplir la orden del destino, parto ahora al cielo, junto a mi padre. La pobre hija de Tindáreo tuvo que oír injustamente perversos rumores, sin ser culpable de nada'» (Traducc. de A.Melero Bellido, *Eurípides, cuatro tragedias y un drama satírico*, Akal Clásica, Madrid 1990).

¹⁶⁷ Martín del Río, *Disquisiciones mágicas* libro II, cuestión 16, donde dice [Moya 1991, 334]: «Así, la segunda opinión, que juzgo absolutamente verdadera, dice: A veces el demonio traslada de verdad a las brujas de un lugar a otro, cabalgando a lomos de un macho cabrío u otro animal -generalmente fantástico-, o en alguna caña verdadera, o un mango de escoba también verdadero, pero manejado y sostenido por el demonio, para que asistan físicamente a la asamblea infame. este parecer es, con mucho, el más común de los teólogos y hasta de los juristas prácticos de Italia, España y entre los católicos de Alemania. Lo mantienen además muchísimos escritores» (tras ello, el P. del Río registra un largo nomenclator).

muerte; esto^a ha de ser con probanzas concluyentes *et luce meridiana clariores*^{b168}. En duda, presumamos por la divina bondad que no dio licencia para lo peor, y quédeles^c algún camino de defensa a los reos, siquiera el de la negativa coartada: si el marido vio^d y tocó^e a la mujer en la cama, créase que fue el verdadero cuerpo de ella, pues se pudo palpar; de^f otra manera, sí, como estos cuentos^g presuponen, los cuerpos fantásticos engañan también al tacto como que^h fuesen de carne y hueso, ¿qué fuerza le quedará a la razón del Señor ni a las pruebas que hizo en El la incredulidad de los suyos después de suⁱ resurrección?: *palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa^k non habet, sicut me videtis habere*^{l169}.

48. Este argumento, los mismos magos lo tienen por infalible, y Apolonio Tiano dicen lo hizo a Demetrio^m y Damísⁿ, que viéndolo^o en Dicearchía^p, dudaban si era ídolo^q fantástico de él, que fuese^r ya difunto. «Extendiendo, pues (dice Filóstrato^{s170}), el Apolonio la mano, dijo: ‘Tómamela, y si te huyere ídolo soy^u que te envía Proserpina, cuales los suelen mostrar los dioses terrestres o subterráneos^v a los que sienten con exceso los amigos muertos; pero si me hallares y tocares, persuade a Damís^w que estoy vivo y que no he perdido el cuerpo ya^x, pues no pudieron dejar de creer, sino levantáronse y abrazáronse con él, *etta*.’».

Los apóstoles^y no se dejaron vencer de sola esta experiencia, y añadió^z el Señor otra prueba, que fue comer delante de ellos y con ellos, lo^{aa} cual alega después como evidente: *hunc^{bb} Deus suscitavit tertia die, et dedit eum manifestum fieri^{cc} non omni populo, sed testibus praeordinatis a Deo: nobis, qui manducavimus et bibimus cum illo postquam resurrexit^{dd} a mortuis^{ee}*¹⁷¹. Esta señal también <la> profanan y enflaquecen estos cuentos diabólicos, porque dicen que el demonio grande que se halla en las juntas come^{ff} con gran sabor^{gg} y mascando poderosamente en presencia

^a eso E ^b Probanza para convencer; ha de ser concluyente y clara como la luz del mediodía O^{mg} ^c quédele O ^d vino E ^e a om. IR ^f y de IR : Los cuerpos fantásticos no engañan al tacto E^{mg} ^g cuerpos O : de otra mane pues si como estos cuerpos S ^h que om. E ⁱ al E ^j la E ^k et ossa om. E ^l Luc. 24, 39 ERS^{mg} ^m Demetrio E ⁿ Damnis S ^o viéndole E : viéndose O ^p Dinarchia E : Dacarchia O : Durrachium S ^q todo lo E ^r era S ^s Filóstrato, de Vita Apolonio, lib. 8, c. 5.7 O : Philostrat. de vita Apolonii lib. 8 c. 5 S^{mg} : Filóstrato [Philostr. R] De vita Apollonii lib. 8 cap. 5 IR^{mg} ^t dijo: la mano S ^u todo lo soy E ^v sab terráneos E ^w Damnis S ^x ya el cuerpo IR ^y Los cuerpos fantásticos no comen ES^{mg} ^z añade E : añadiendo S ^{aa} la IR ^{bb} huc E ^{cc} feri E ^{dd} resurrexit E ^{ee} Act. 10, 40 EIR^{mg} : Act. 10 et 40 S^{mg} ^{ff} come om. E ^{gg} favor E

¹⁶⁸ Cfr. VVLG. *Isai.* 18, 4: *Sicut meridiana lux clara est.*

¹⁶⁹ VVLG. *Luc.* 24, 39.

¹⁷⁰ Biógrafo de Apolonio de Tiana, vivió en Lemnos a caballo de los siglos II y III p.C. Además de la *Vida de Apolonio de Tiana*, escribió también una obra que se hizo famosa, titulada *Vidas de los sofistas*. La *Vida de Apolonio* la compuso hacia el 220 por encargo de la emperatriz Julia Domna, esposa de Septimio Severo. Apolonio de Tiana (Cilicia) fue contemporáneo de Jesucristo. Se le atribuían grandes poderes taumatúrgicos: profetizar, don de lenguas, capacidad para expulsar demonios y curar posesos, resucitar a los muertos, entender el lenguaje de las aves, reconocer a las brujas... Cfr. A.Pajares, *Filóstrato. Vida de Apolonio de Tiana*, Gredos, Madrid 1979. El pasaje que aquí nos interesa pertenece al libro VIII 12: Apolonio, prisionero de Domiciano, huye milagrosamente de la cárcel y se aparece ante sus discípulos Demetrio y Damís.

¹⁷¹ VVLG. *act.* 10, 40-41.

de todos, y que esos otros diablillos menores que les dan uno como perrillo de falda a cada una de las brujas^a para que lo^b traigan y tengan en casa en figura de sapo vestido, que así le llaman^c; éstos también dicen que comen y maman al pecho de sus amas y que se quejan si no les dan bien de comer, diciendo: «Nuestro amo, mal me^d tratáis»¹⁷², o no sé cómo^e.

49. Vergüenza tengo de referir^f estas cosas, que parecen fingidas sobre apuesta a quién dice mayor disparate; pero ya que notamos la irreverencia y ofensa que hacen a los argumentos del Redentor resucitado, añadiré otra como dote de cuerpo glorioso. Se refiere^g en el *Evangelio* que el mismo Señor entrase en el aposento donde^h estaban los apóstoles a puertas cerradas, temiendoⁱ a^j los judíos^{k173}. Estos cuentos^l tienen por nada^m decir a cada paso que las brujas en cuerpo y alma entran y salen por puertas y ventanas sin que se vean niⁿ sientan que se abren o se^o cierran; dicen que aquí no entran a puertas cerradas, ni hay sutilidad ni penetración de cuerpos, sino que el diablo abre y cierra invisiblemente. Para los que no ven ni saben el cómo, lo mismo es; y con el^p admitir esto, se admite falacia para aquella verdad. Menester es mirar a las manos al demonio y a los suyos, que tendrá en^q mucho persuadir de vanidades^r y supersticiones a los mismos sabios y doctos, y lo que más estimará es que creamos mucho^s de su poder y le atribuyamos mayores y mayores maravillas. El es soberbio y mentiroso por extremo^t; de estos dos vicios se compone la arrogancia y^u fanfarria, y^v la jactancia y loor^w propio de^x que él ha sido lisiadísimo¹⁷⁴ cuanto puede ser. El oráculo de Delfos, en que según la común <opinión> de los santos respondía el demonio, tentado una vez por Creso¹⁷⁵, rey de Lidia^z, para ver si era cierto, dijo estos versos:

^a a cada una de las brujas uno como perrillo de falda S ^b los EO ^c se llaman E ; le llamen O ^d nos S ^e cómo me tratáis E : o no se come S ^f Vergüenza si he de referir EO ; Avergüenzame decir S ^g refiérese IR ^h en donde S ⁱ teniendo E : temiendo O ^j a om. EOS ^k Juan 20 IR^{mg} ^l Los cuerpos verdaderos y no gloriosos no entran por las puertas cerradas E^{mg} ^m nonada EO ⁿ y S ^o se om. R ^p el om. S ^q a E ^r de persuadir vanidades S ^s muchos S ^t El demonio es soberbio y mentiroso O^{mg} ^u o IR : y la S ^v y om. E ^w lo E ^x de om. E ^y lucidísimo EO ^z Livia O

¹⁷² Véase Apéndice I.

¹⁷³ Cfr. VVLG. *Ioan* 20, 19.

¹⁷⁴ Según el *D.R.A.E.*, 'lisiado', participio del verbo 'lisiar', cuenta con una acepción caída en desuso: «Excesivamente aficionado a una cosa o deseoso de conseguirla», acepción ésta que nos ofrece un significado apropiado para el pasaje y nos permite solucionar el problema planteado por la lectura divergente de los manuscritos.

¹⁷⁵ Rey de Lidia desde el 560 hasta el 546 a.C., envió ricas ofrendas al santuario de Delfos, tras haber comprobado que era el oráculo más digno de fe de todos los conocidos: cfr. *HERO-DOTO* 1, 50-51.

«Tengo sabido de la arena el número^a,
 las medidas del mar, al mundo^b entiendo
 y oigo yo muy bien al que no habla»¹⁷⁶.

50. En el libro segundo de las *Disquisitiones*^d del Padre del Río^f, *quaest.* 9, que se intitula '*Quam admirandos^g effectus^h veteres magis tribuerint*¹⁷⁷, se pueden leerⁱ muchas de aquellas falsas jactancias^k y promesas vanas^l del demonio y de sus magos, que dicen trastornarán^m el cielo y la tierra; muy gran parte del vulgoⁿ lo creía y temía^o, pero los autores por burla y^p fábula lo refieren, o lo^q imitan en poesía, porque quién hay que piense que Apuleyo^r afirme como hechos todos los cuentos de sus libros *De asino aureo*^t y que diga de veras aquello: '*Saga est et divina, potens*^u cae-

^a grano *E* ^b mudo *EO* ^c Los apóstoles por fábula y burla refieren estos cuentos *E^{ng}* : Fábulas de los autores que refieren las arrogancias del demonio *O^{ng}* ^d *Disquisitiones mágicas E* : *Disquisitiones R* ^e el *E* ^f Martín del Río, de la compañía *E* ^g admirados *S* ^h *afectus E* ⁱ ^j *jactancias falsas S* ^l *benas E* ^m *trastornan IR* ⁿ *muy grande del vulgo E* ^o *tenía IR* ^p *o IR* ^q *lo om. O* ^r *a Puleyo O* ^s *Desino E* ^t *Apul. lib. 1 De Asino aureo IR^{ng} triburim E* ^u *dar E* ^v *divini potens OSIR*

¹⁷⁶ El oráculo de Delfos, quizás el más conocido de todo el mundo antiguo, estaba regido por Apolo, el dios de la poesía y de la inspiración; en dicho lugar se creía que Apolo inspiraba a la Pitonisa sus vaticinios. En el proceso de la inspiración jugaba un gran papel el laurel, una planta dedicada a Apolo (cfr. Hipólito-B. Riesco Alvarez, *Elementos líticos y arbóreos en la religión romana*, León 1993, pp. 199 y 306-320). Las respuestas de la Pitia eran casi siempre oscuras, y ofrecían multitud de interpretaciones: sólo aquel que conseguía descubrir su sentido recto podía adelantarse al futuro y evitar así desgracias de otra forma inevitables. El oráculo que aquí ofrece la Pitia, transmitido por Heródoto 1, 47, es parte de la respuesta que la sacerdotisa de Apolo da a los legados que Creso había enviado a diversos oráculos griegos para comprobar cuál era el que se mostraba como el más digno de crédito adivinando lo que él mismo hacía en un momento concreto y predeterminado. El oráculo de Delfos se mostró, cómo no, como el único que realmente gozaba del don de la profecía. En el tercer verso de la profecía, Heródoto ofrece la versión «al mudo entiendo», lectura que nosotros hemos considerado la *lectio facillior*, transmitida por *EO*, mientras que la coincidencia de *S* con *IR* en la lectura «mundo» nos ha llevado a elegirla como *lectio difficilior*.

¹⁷⁷ Cfr. J.Moya, *M. del Río. La magia demoníaca*, cap. 9: «¿Qué efectos maravillosos atribuyeron los antiguos a los magos?», pp. 233-247. Martín del Río ofrece aquí, en efecto, el testimonio de numerosos autores sobre la creencia de las gentes más diversas en el poder de los magos.

¹⁷⁸ APVL. *met.* 1, 8, 4: '*Saga*' -inquit- '*et divina, potens...* [responde a la pregunta *quid mulieris est?*]: «Una maga, una adivina, que tiene el poder de bajar el cielo, de tener la tierra suspendida, de petrificar las fuentes, de disolver las montañas, de sacar los manes del infierno y de hacer descender allí a los dioses, de extinguir las estrellas, de iluminar hasta el Infierno».

¹⁷⁹ APVL. *met.* 1, 9, 1: «A uno de sus amantes, que había cometido la imprudencia de hacerle una infidelidad, con una sola palabra lo cambió en castor...». La noticia de Apuleyo debe ponerse en conexión con lo que cuenta el propio autor a continuación: «porque este animal [el castor] por temor de la cautividad, se corta las partes genitales para librarse de los cazadores, para que él tuviese la misma suerte de este animal». La tradición es antigua y extendida, y puede leerse también en CIC. *pro Scauro* 7, 2,7; PLIN. *nat.* 8, 109 y 37, 26; ver también AMM.MARC. 17, 5, 7.

lum deponere, et terram suspendere, fontes durare, montes diluere, manes^a sublimare, deos infirmare^b, sidera extinguere^c, Tartarum ipsum illuminare¹⁷⁰. Amatoresuum, quod in aliam temerasset, unico verbo mutavit^d in feram castorem¹⁷¹; cauponem quoque vicinum atque ob id aemulum deformavit in ranam^e, et nunc senex ille dolium innatans vini sui adventores pristinos in faece^f submissus officiosis rhonchis^g raucus appellat^{h180}, etta. Añade que, enojada la bruja contra un abogado porque abogó contra ella, lo convirtió en carnero, y que se había quedado en aquella figura y enⁱ ella iba a audiencia y abogaba¹⁸¹. Claro es que dicen esto los escritores en sátira y burlando de la^j facilidad de los que creen tales^k cosas. Así, para pintar Horacio¹⁸² «a» un hombre cuerdo, bien enseñado y no vulgar, dice:

*Non es avarus: abi^m. Quid? caetera iam simul isto
cum vitio fugere? caret tibi pectus inani
ambitione? caret mortis formidine et ira?
somnia, terrores magicos, miracula, sagas,
nocturnos lemuresⁿ portentaque^o Thesala rides?^{o183}.*

La prudencia del juez ha de distinguir entre estos embustes lo probable y verosímil, y proceder a descubrir lo hacedero y acontecedero entre los hombres, antes que a^p pensar y presumir monstruosidades, porque si desea y busca éstas enchiránle la medida mujércillas y gente perdidísima, que tienen por oficio y gusto particular el mentir y engañar como discípulos del padre de la mentira, cuales confiesan serlo.

^a munas S : mares I ^b infirmare S ^c aquello se haga: est et divina potens durare diluere manes sublimare deos infamare sidera stringere Tartarum ipsum illuminare E ^d amatoresuum quod yn alia temerasset, unico berico mutavit inferam castorem E ^e vanam O ^f faece O ^g ronchis OS ^h cauponem quoque vicinum atque ovid emulum deformavit in ranam, estrunc seneg ille dolum inatans vini sui adventores pristinos nifece pubmissus officiosis roneus rauteus apellat E ⁱ que en S ^j desta E ^k en tales EO ^l Horacio, epist. lib. 2 cap. 2 O : R^m : Ningún sabio y cuerdo les daba crédito; epíst. 2, ver 2. epíst. 2 E^m : lib. 2 epist. 2 S^m : Epíst. lib. 2, ep. 2 I^m ^m ubi S ⁿ noturnos lemores O ^o potentaque I ^p epist. lib. 2, epist. 2: Non est avarus. Quid? cetera iam simu listo cum bitio fugere. caret tivi pectus inanium bitione. caret mortis formidini et yra. somnia, terrores magicos, miracula, sagas, nocturnum lemores portentaque Thessacaridis E ^q a om. S

¹⁸⁰ Apvl. met. 1, 9, 3: «A un tabernero vecino y que, por esta razón, le hacía la competencia, lo transformó en rana, y ahora aquel viejo, nadando en un tonel, sumergido en el peso, saluda educadamente con ronco croar a los que antes venían a beber su vino».

¹⁸¹ Apvl. met. 1, 9, 4: *Alium de foro, quod adversus eam locutus esset, in arietem deformavit, et nunc aries ille causas agit.* Estos mismos textos de Apuleyo, ampliados, pero con las mismas omisiones, son recogidos por Martín del Río, *Disquisiciones mágicas*, II, cap. 9 (p. 237 ed. J.Moya).

¹⁸² Uno de los más famosos poetas latinos, vivió entre el 68 y el 8 a.C.

¹⁸³ Hor. epist. 2, 2, 205-209. El texto dice así: «No eres avaricioso. Vale. Pero ¿es que por no tener ese vicio careces de cualquier otro? ¿Está tu pecho libre de la ambición? ¿Lo está del terror a la muerte y de la cólera? ¿Te burlas de los sueños, de los terrores mágicos, de los prodigios, de las brujas, de los fantasmas nocturnos y de los hechizos tesalios?».

51. Los raptos *in corpore* siendo posibles^a, como queda dicho, son rarísimos en las sagradas letras, y en todas las historias auténticas se cuentan muy pocos^b. San Jerónimo^c dice¹⁸⁴ que a los judíos se les hacían tan dificultosos de creer que por eso no admitían la parte de la profecía de Daniel que cuenta el rapto de Aabacuc^d al lago de Babilonia o cava de los leones^{e185}. Debémoslo^f admitir los cristianos, pero con digna autoridad o probanza de que se le crea tal cosa, y no a todas personas, ni a cada paso; que se quedan^g dormidos los niños y mujeres, y cuentan por verdad los raptos que soñaron^h, han hallado las averiguaciones de los jueces de que se haya ausentado la bruja en presencia de jueces o personas dignas de fe, o, a lo menos, que no sean dementadosⁱ como ella^j, nunca se ha visto: los que lo testifican^k lo acompañan con otras cosas incompatibles y que repugnan a todo entendimiento.

52. Léanse las relaciones¹⁸⁶, que yo las leí prestadas por poco tiempo y no me acuerdo bien de ellas. Por una parte^l dicen que vuelan como aves y corren hechas^m liebres; por otra que las alcanzan los labradores y pastores con palos. Lo de la vieja convertida en liebre, ¿qué filósofo lo puede componer sin que, para reducir un cuerpo humano en tan pequeño bultoⁿ como el de la liebre sin molerlo^o ni corromperlo, se haya de dar^p penetración de cuerpos?; y, si la liebre era el diablo que tomó aquella figura, ¿para qué era la vieja, o qué hizo allí?; y, si también es el demonio el que mata los niños en las camas, ¿de qué sirven para hacerlo él las brujas, imaginándolo y^q soñándolo entre tanto? Dicen que matan los niños para hacer unguento de su unto, y los niños que se hallan muertos están ahogados y enteros, sin que se^r les haya quitado unto ni otra parte del cuerpo, como acontecería si sus madres o amas por descuido o maldad los hubiesen muerto. Es muy perjudicial a la república esta persuasión, porque debajo de ella puede la madre viuda que se quisiere^s casar, o la madrastra^t, ahogar al hijo o antenado¹⁸⁷, y decir se lo mataron brujas. Si entran donde quieren^u y hacen lo más dañoso y de menos provecho para^v ellas, que es matar los hijos más queridos, ¿cómo no se llevan el oro ni la plata?

La respuesta general es: «No se lo permite Dios». Dada la entrada, y que ellas estén en su juicio y libertad de albedrío, será menester prohibición porque^w, teniendo ocasión, no se abstendría esta gentecilla de lo ajeno.

53. El Tianeos¹⁸⁸ dijo al emperador Domiciano: «Si soy mago, ¿cómo me has de poder tener preso?; y si me tienes, ¿cómo soy mago?». Estas^x, con cuanto dicen de su

^a posible IR ^b pocas EO : Raptos in corpore: son inverosímiles O^{mg} ^c Jerónimo, en el Prólogo in Daniel O : Prólogo in Dani. I^{mg} : Prolog. in Daniel R^{mg} ^d scr. : Baruch EOIR : abacu S ^e o cava de los leones om. S ^f Debemos E ^g queden EO ^h han soñado IR ⁱ dementadas S ^j halla E : ellas IR ^k certifican R ^l Cuán poco verosímil contengan estos cuentos E^{mg} ^m y hechas E ⁿ hueso S ^o moverlo S ^p poner S ^q y om. E : o O ^r se om. S ^s quiere IR ^t madrastra OSR ^u quieran S ^v de menos provecho para om. E ^w para que E ^x Como no se van de las cárceles E^{mg}

¹⁸⁴ San Jerónimo, *Com. in Daniele* PL 25, 513-610.

¹⁸⁵ Cfr. VVLG. *Dan.* 14, 32-36.

¹⁸⁶ Apéndice I. Consúltese también nuestra introducción, cap. IV.

¹⁸⁷ *antenado*: entenado, «hijastro» (D.R.A.E.).

¹⁸⁸ Entiéndase Apolonio de Tiana.

volar^a y abrir puertas, nunca se van de las cárceles, ni entran en ellas a librar o consolar <a> sus amigas, y esperan^b en la prisión hasta que las queman. Si uno depusiere ante el juez contra Pedro^c, o confesase contra sí que había ido en una hora de aquí a México y muerto allí a puñaladas a un su enemigo, más razón era^d atar y curar a^e este hombre que no prenderlo y^f darle crédito^g. Es menester que el negocio tenga verosimilitud, y que haya cuerpo de delito, y para esto no basta que haya niños muertos ni daños en los ganados y campos, porque aconteciendo^h muchas cosas de éstasⁱ en cada parte todos los días, puede esta loca gente^j atribuírselo, diciendo que ella mató al niño, que durmiendo y^k por descuido ahogó el ama^l o la^m madre, o que se murió de apoplejíaⁿ¹⁸⁹ o alferecía^{o190}, u^p otro mal repentino; y en los que mueren así suelen hallarse^q manchas y como cardenales, y ronchas por todo el cuerpo, o por algunas partes de él^{r191}, como saben los médicos^s. Y estas señales dirá el vulgo que son pellicozos de la bruja^t; también dirán por jactancia y locura que ellas hechizaron^u al que murió de marasmo^v o tisis^{w192}, que se^x fue acabando y secando de larga enfermedad. Es menester que concurren probanzas más cercanas que hagan^y verosímil el delito. Así, toman por su cuenta^z las calamidades de los campos y ganados, los granizos, tempestades y terremotos en mar y tierra: si algún viento tifónico^{aa193} arrancó los árboles^{ab} y otras cosas, que por castigo del cielo, vías^{bb} e impresiones^{cc} naturales suceden^{dd} y sucederán, también esto les viene del atronamiento^{ee} y dementación^{ff} o persuasión diabólica y de presunción de su poder.

54. De otros hechos prodigiosos que cuentan haber hecho^{gg194}, y no se pueden referir a causas naturales, nunca se halla cuerpo, ni aun señas ni rastro de la obra^{hh};

^a valor R ^b espiran O ^c contrario E ^d sería S ^e a om. EO ^f creerlo ni S ^g que darle crédito, ni prenderlo IR ^h acontecido E ⁱ de estas cosas ES ^j partes E ^k o ES ^l alma E ^m la om. IR ⁿ apoplejía OS ^o o de alferecía S ^p o de otro IR ^q hacerse E ^r Manchas o cardenales en los niños muertos E^{ms} ^s las brujas S ^t enhechizaron EOS ^u de mal de asma S ^v phitisis S ^w se om. E ^x hacen S ^y parte E ^z tifónico om. S ^{aa} en mar y tierra: si algún viento tifónico arrancó los árboles om. E ^{bb} por vías S : y vías IR ^{cc} vías emprisiones E ^{dd} proceden EO ^{ee} arrobamiento S ^{ff} demostración S ^{gg} hecho om. E ^{hh} otra E

¹⁸⁹ Hemorragia, embolia o trombosis cerebral que causa la pérdida de la conciencia y de la sensibilidad, parálisis y, con frecuencia, la muerte.

¹⁹⁰ Enfermedad típica sobre todo de la infancia y que a veces se identifica con la epilepsia. El término «alferecía» procede del latín *aphaeresia*, grecismo que significa «raptó o desmayo». Martín del Río, *Disquisiciones mágicas*, lib. II, cuestión 25 [Moya 1991, 426] distingue entre alferecía y éxtasis, en el sentido de que «en el éxtasis el alma parece ausente del cuerpo, pues éste se halla privado de las funciones del alma sensitiva, de la motora y a veces de la intelectual; mientras que en la alferecía carece el cuerpo no sólo de las funciones anímicas, sino de la misma alma».

¹⁹¹ Evidentemente, se trataría de síntomas que no tendrían nada que ver con las manifestaciones de las enfermedades referidas.

¹⁹² Ambas enfermedades se caracterizan por un enflaquecimiento progresivo que acaba con la consunción de la persona que las padece.

¹⁹³ Viento huracanado.

¹⁹⁴ Su detallada relación puede leerse en el Apéndice I. Más detalles en el cap. II de nuestra Introducción.

como de haber arrancado todo un molino de cuajo^a, con cimientos^b, y todo en una noche, y puéstolo^c sobre un monte. Cierran la puerta a toda averiguación y a su defensa^d, diciendo que lo restituyeron a su lugar tan al justo que ni hienda^{e195} ni quiebra ni^f polvo movido parece en el edificio ni en la tierra. Y de la misma manera atan el^g convencerlas de mentira cuando dicen que entran de noche en las iglesias, abren los sepulcros, desentierran los muertos, y al punto lo componen todo de tal suerte que ni sobra polvo de tierra que sea menester barrer después, los ladrillos y losas se quedan pegados y juntos^h con su cal, sin que se pueda echarⁱ de ver que haya habido el menor movimiento, y al modo dicen del abrir anchas murallas de cal y canto para pasar y haberlas reedificado al punto, sin dejar señal^j perceptible de tal rotura^k. Y^l ya esto parece que excede las fuerzas diabólicas que alegan y que no hay traza para sin^m nueva mezcla de cal yⁿ barro tornarse a fraguar lo deshecho ni para que esto se haya secado ni envejecido y^o enmohecido tan en breve a^p semejanza de lo antiguo, y^q que sería menester eficacia^r sobrenatural.

55. Para^s abrir el mar bermejo¹⁹⁶ en calles usó Dios de su brazo y fuerza^t sin usar^u de ministerio^v de la naturaleza, pero para secar^w el suelo del mar para el pasaje usó de un vehemente y ardiente viento solano que enjugó el cieno en una noche: *flante^x vento vehementi et urente^y tota nocte, et vertit in siccum¹⁹⁷*. El demonio, que todo lo ha de hacer con aplicación de activos^z y pasivos naturales, menester ha tiempo y materiales. Ellos lo confunden de tal manera todo que es locura usar de razón para convencerlos, porque ni ellos ni los que los^{aa} creen dan ni toman^{bb} razón más de alegar y encarecer el poder del demonio. Así, pueden decir que la noche pasada trasladaron toda esta villa^{cc198} y cuanto en ella está al puerto de Guadarrama^{dd}, y la volvieron a^{ee} sentar en su^{ff} lugar sin que nadie lo sintiese.

56. Lo^{gg} de los sapos vestidos¹⁹⁹ que dijimos que le dan a cada bruja es cosa tan manual y usada entre ellos^{hh} que me cuentan que losⁱⁱ venden unos a otros, como un macho o un jumento, y que tal hubo que se vendió por ochenta^{jj} escudos²⁰⁰. Esto^{kk} excede en desvarío^{ll} y ridículo y, presupuesto que, si no son sapos naturales en que habite el demonio, han de tener cuerpo fantástico y que no se palpe, será necesario decir que con^{mm} el mismo aparente cuerpo cubren lo que comen, y después lo vacían,

^a de cuajo un molino S ^b cimiento EO ^c puesto S ^d de ensa E ^e senda E ^f no EO ^g a E ^h juntos y pegados S ⁱ sin que se eche S ^j señal E ^k de tal manera que no se ve rotura S ^l Y om. ES ^m su E: para que sin S ⁿ o S ^o ni S ^p en S ^q y om. EOS ^r ser eficacia S ^s Exod. 14 ESIR¹⁹⁶ ^t fuerzas S ^u osar E ^v de otro ministerio E: del misterio S ^w sacar E ^x lente E ^y et a urente O ^z adivinos E ^{aa} lo EO ^{bb} tornan E ^{cc} fábrica E ^{dd} Gadarrama EO ^{ee} a om. E ^{ff} el S ^{gg} Lo om. S ^{hh} ellas S ⁱⁱ las E ^{jj} dos E: en ochenta S ^{kk} Transformaciones fabulosas O¹⁹⁹ ^{ll} desvano E ^{mm} en O

¹⁹⁵ De *hender*. Término utilizado en Extremadura y León por «hendidura, raja» (D.R.A.E.).

¹⁹⁶ Se refiere al paso del Mar Rojo: VVLG. *exod.* 14.

¹⁹⁷ VVLG. *Exod.* 14, 21.

¹⁹⁸ La villa de Madrid, donde Pedro de Valencia escribe este discurso.

¹⁹⁹ Apéndice I y cap. II de nuestra Introducción.

²⁰⁰ En el año 1609, el escudo tenía un valor de emisión de 440 maravedís, una ley de 865 milésimas de fino y un peso de 34'20 gramos.

y acontecería que, llegado a tentar el cuerpo, se topara y llegara la mano a dar en la comida que está allí y es verdaderamente palpable.

57. Pues^b lo que dicen de celebrar misa²⁰¹ el demonio, de sus ornamentos y aparato^c, de las suelas de zapato que alza^d y con que los comulga y ellos tragan de mal quebranto, ¿quién lo puede sufrir ni aun oírlo^e? Esto es indignísimo y ofensivo mucho de los oídos cristianos, y lo que juntan de que mientras son brujas^f no ven el Santísimo Sacramento del altar, pertenece al capítulo de lisonja^h con que quieren ablandar a los jueces píos. Tanto dicen de increíble y desordenado que parece que lo compusieron todo tan ignorantes y tontasⁱ personas como son los confitentes^j, y que no es mentira de tan gran arquitecto^k de ellas como es el demonio. Y aun ayuda^l a persuadir esto la conformidad de los dichos de todos en tales disparates, que da^m a entender que es cosa aprendidaⁿ y que pasa por tradición de mano en mano, de provincias en provincias y de siglos en siglos, que de otra manera no fuera cundiendo en los vecinos^o el contagio, sino que el demonio lo enseñara de salto²⁰² en regiones apartadas. Y también inventara^p cada día nuevas ceremonias en su adoración y servicio. No^q he visto hombre de entendimiento ni digno de fe que de vista o experiencia propia diga saber alguna de estas transformaciones u obras^r mayores que naturales: todos^s se refieren a oídas. Las^t cosas en sí son menos^u verosímiles que las fábulas poéticas, y ya serán creídas^v todas las metamorfosis^w de Ovidio, y que los dioses Júpiter, Apolo y Marte no están aún viejos: *non senuerunt Jupiter et Mars*²⁰³, sino que todavía violan las^x ninfas en las selvas.

58. Cuentos semejantes, según refiere^{aa} Focio^{bb}204 en la *Biblioteca*, contenía una historia fabulosa que compuso un Antonio Diógenes²⁰⁵ en 24 libros *De rebus incredi-*

^a llegara a la manera S ^b Cuento que contiene grande E^{mc} ^c aparatos EOS ^d halla E ^e a oírlo O ^f brujos S ^g no ve en al E : no ve en el S ^h lisonja E ⁱ tantas EOS ^j La conformidad encubre cosas, compuesta y escondida E^{mc} ^k grande architeuto EOS ^l aun ayudar E : aunque ayuda R ^m dé E ⁿ aprendida EOS ^o confines E : vs^{ss} O ^p inventan E ^q Ningún hombre digno de fe logra de vista propia E^{mc} ^r otras E ^s todas E ^t Todas ficciones antiguas son menores y quedan crebles E^{mc} ^u los casos son en sí menos S ^v crebles OS ^w metamorfosae O : todos los matamoarfoses S ^x non se nuerunt E : senuerant O ^y Juvenal EIR^{mc} ^z bio las E ^{aa} refieren E ^{bb} Fetio O

²⁰¹ Véase el Apéndice I. También el Padre Martín del Río [Moya 1991, 338-339] se escandaliza del carácter antisacramental que se atribuye a la secta de los brujos, de cuyas prácticas no duda ni un momento: «¿Qué hay de eso de que alguna vez remedan el sacrificio de la misa con sumo sacrilegio, o el bautismo y ritos semejantes de los católicos? Voy a mostrar que así es...».

²⁰² *de salto*: «De repente, de improviso» (D.R.A.E.).

²⁰³ Ivv. 6, 59: *adeo senuerunt Iuppiter et Mars*.

²⁰⁴ Lexicógrafo y compilador griego que vivió en el siglo IX p.C.

²⁰⁵ En la *Biblioteca* de Focio se conserva el resumen de una novela -originariamente en 24 libros- de Antonio Diógenes, titulada *Las maravillas de allende Thule*, de la que en nuestros días se ha descubierto un fragmento papiráceo. La novela era una mezcla de aventuras fabulosas, en las que predominaba el elemento erótico, y tenía por protagonistas a Dinia y Dercilia. Fue compuesta, según opinión más aceptada, a finales del s. I p.C.; en cualquier caso, antes de la *Historia verdadera* de Luciano, en que la novela de Diógenes aparece parodiada, como ya apuntaba el propio Focio. El pasaje de nuestro interés está en Focio, *cod.* 166; el papiro en

bilibus quae^a ultra Thullem^b. Este fue mucho^c más antiguo que Apuleyo y que los demás autores de este género que compusieron fábulas para entretenimiento, como acá nuestros escritores de^d caballerías^e. Trataba de una doncella de Tiro^f, llamada Dercilis^g que estuvo en Tule^h, donde vio extraños efectos de magia, y que aⁱ esta misma la encantó^j un Paapis^k, mago, escupiéndole en el rostro, de manera que de día estaba muerta y de noche viva. Después, desencantada ella y otros compañeros, fueron arrebatados y traídos en cuerpo de Tule^l a Tiro sin sentirlo en un momento. Así, para encarecer una ficción de^m increíble, suelen decir los autores que excede a las que se cuentan de Tule, como Eusebio, *Contra Hierocles*, lib. 3²⁰⁶: *Vbiⁿ sane quae supra Thulem incredibilia et si quid aliud prodigiosum a fabularum^o scriptoribus confictum est^p aliquando credibilia valde et verissima^q, si cum his conferantur comperientur^r*.

59. Bien^s dijera lo mismo^t Eusebio de^u dos cuentos que por certísimos^v y sin réplica alega últimamente^w el Padre del Río^{x207}, como quien arroja el^y ánchora sagrada;

^a qua R ^b que ultra Tullem EO ^c scr. : muy mss. ^d de om. O ^e Ejemplos de transformaciones fabulosas O^{mg} ^f de Tiro om. S ^g Deriles EO ^h Tullo E ⁱ a om. S ^j encontró O ^k Papis ES : Pagis O ^l de Tule en cuerpo S ^m de om. E ⁿ Ibi S ^o a fabula um E ^p et R ^q et verissima valde E ^r conferant comperient E ^s Dos cuentos del Padre del Río E^{mg} ^t lo mismo om. E ^u de om. E ^v certísimo E ^w últimamente om. E ^x Delrío, lib. 5 sect. 3 O : lib. 5, sect. 3 IR^{mg} ^y al O

cuestión es el n^o 50 P. Añádase a ello un *excerptum* en la *Biografía de Pitágoras* de Porfirio. Cfr. B.Lavagnini, *Studio sul romanzo greco*, Mesina-Florencia 1950, 199-226; J.R.Morgan, «Lucian's *Tre histories* and *The Wonders beyond Thule* of Antonius Diogenes», *CQ* 35, 1985, 475-490.²⁰⁶ Eusebio de Cesarea, *Adversus Hieroclem*, PG 22, 824. Hierocles, gobernador durante el reinado de Diocleciano, había publicado un libro titulado *Los amantes de la Verdad*, en que trataba de demostrar que Apolonio fue más sabio y mejor taumaturgo y exorcista que Jesucristo. La edición de la obra de Filóstrato realizada por C.Kayser, Zurich 1844-1853 (de la que luego hizo una 2^a ed. mejorada para la Biblioteca Teubneriana, Leipzig 1870-1871), así como la de F.C.Conybear para la Loeb Classical Library, 1912, incluyen también el *Contra la Vida de Apolonio de Filóstrato, con motivo del paralelismo establecido por Hierocles entre aquél y Cristo* (la ed. de Conybear va acompañada de la traducción inglesa) de Eusebio de Cesarea.

²⁰⁷ Martín del Río, *Disquisiciones mágicas*, V, secc. 3^a. He aquí las palabras del P. del Río [Moya 1991, 366, nota 15] que registran el relato que le hiciera el Deán de Malinas: «Cierta concejal se paseaba con una bombardita por las afueras del municipio, cuando escucha un estrépito de aves de las de mas agüero, cuervos y picazas, en un árbol junto al camino. Monta la escopeta y dispara. Creyendo haber acertado a una, que cayó de la rama, sólo encontró una llave de hierro caída de una cinta de mujer. Tomóla, y de vuelta a casa se lo refirió a un amigo, preguntándole si reconocía la llave. Dícele el otro que sí, que era la llave de la casa del vecino Fulano. Van allá y encuentran la puerta cerrada, meten la llave en la cerradura, abren y entran, usando de su confianza con el cabeza de familia. Pero una vez dentro, se encontraron con la señora de la casa con una herida de posta en un costado». El segundo relato sigue al precedente sin solución de continuidad. Dice: «Encontrándome yo en Calais el año 1587 (...), dos banderas valonas que defendían el puente de Nuelet guardaban el frente con los boloñeses, enemigos entonces. Atardecía bajo un cielo despejado. Una pareja de centinelas observaron una nube sombría que se acercaba volando, y en su interior les pareció oír vocerío confuso como de muchedumbre, aunque a nadie se veía. El más osado exclama:

dice que un burgués había salido al campo con una escopeta, vio en un árbol algunas aves inmundas, cuervos, picazas, *etta.*, tiróles y parecióle haber herido una de ellas; llegando a tomarla^b, no halló sino solamente^c una llave que había caído del árbol; llevóla, y en el lugar preguntó a un su amigo si conocía aquella llave, y dijo que sí, y que era de la puerta de fulano; fueron a la casa y abrieron^d y hallaron a la señora de casa herida en un lado de un arcabuzazo. Eso^e otro es mejor, y lo cuenta como de vista el año 1587: en Calais^e, estando aquella plaza por de^h su Majestad, dos capitánasⁱ de valones se hallaron de guardia^j en la puente de Nuelet^k; dos de estos^l que estaban por postas²⁰⁸ vieron pasar sobre sí una nube negra y les pareció que en ella había murmullo de voces de mucha gente; disparó el uno su arcabuz a la nube y luego cayó delante de sus pies^m, de la nube, una mujer borracha, desnuda y bien gorda, de mediana edad, atravesado un muslo del balazo; echáronle mano, y ellaⁿ se fingía fuera de juicio y no decía más de «¿Qué gente?, ¿enemigos o amigos?». Añade^o el Padre del Río una grande exclamación contra los que no creyeren ni^p se convencieren con estos cuentos: *Quid ad haec^q qui negant transferri? negabunt credere sese^r, etta.* Es de ver y admirarse de un hombre que cuenta esto tan en juicio.

60. Yo^s no quiero dudar más de^t una cosa: ¿por qué la dejó caer el diablo y no la pudo llevar herida como llevó a la urraca del primer cuento?; y ¿cómo la llevaba sana? Es nunca acabar, *et cum indicio^v insanire²⁰⁹*, querer reducir a^w razón y verosimilitud lo que se cuenta de este género. Los que sin pacto, más de porque^x se untaron o se asieron a un pesebre o hicieron otra seña a imitación de las brujas^y, por curiosidad, volaron luego y se hallaron en la junta y la^z descubrieron después; ¿luego el diablo no siente ni sabe^{aa} a quién lleva, y sin entenderse^{bb} lleva espías^{cc} contra sí y los suyos? En tales cosas tan ajenas de verosimilitud deben reparar para examen aun los muy crédulos, pena de muy culpable simplicidad por lo menos.

^a pareció E ^b tomarlas S ^c solamente om. ES ^d y abrieron om. S ^e Esto E ^f 1587, forte 1597 O : 1597 S : forte 1597 IR^{mc} ^g scr. : Cales mss. ^h por orden de E : de om. R ⁱ capitanes ES ^j guarda EO ^k en la puerta de Nulet E ^l estas S ^m cayó a sus pies S ⁿ mano a ella E : mano; ella OS ^o Y añade O ^p y EOS ^q quidathaec E : Quid ad hoc O ^r esse S ^s Y E ^t que EO ^v viditio E : iudicio S ^w insanice E ^x la O ^y de que porque ES ^z la bruja EOS ^{aa} lo OS : los E ^{bb} no sabe ni siente S ^{cc} ni sabe entenderse S ^{cc} especies E

-¿Qué es esto! ¿Estamos seguros? ¿Qué te parece si tiro un arcabuzazo contra esa nube?

- De acuerdo-, dijo el compañero.

Con el disparo cayó ante sus pies desde la nube una mujer beoda, desnuda, bien metida en carnes y de mediana edad. Dos heridas le atravesaban el muslo. Capturada, se hacía la loca, y a cuanto le decían replicaba:

-¿Enemigos o federados?

y no hubo manera de sacarla de ahí».

²⁰⁸ «Estar por postas» es aquí sin duda expresión sinónima de «hacer posta», 'estar de centinela', siguiendo la acepción de *posta* como «Puesto o sitio donde está apostado o puede apostarse un centinela» (D.R.A.E.).

²⁰⁹ Proverbio jurídico del derecho medieval.

61. La autoridad de los tribunales y jueces que han castigado y castigan con celo, severidad^a y diligencia estos delitos no se ofende en^b ninguna manera ni se detiene ni se^c impide su oficio por la distinción y advertencias propuestas en este papel. Porque^d en cualquiera de las tres maneras que cada caso se entienda o se halle suceder el delito y la confesión de él en personas *doli capaces* y que consta estar^e en su juicio, es digno de gravísimo castigo, aunque las torpezas, muertes y otros daños que confiesan no se hubiesen puesto en ejecución real, sino cumpliéndose^f en imaginación y sueño, aprobándolas y deleitándose muchas veces antes y después, que piensan haberlas hecho, y queriendo perseverar en la apostasía e infidelidad contra Dios y en el vasallaje y servidumbre del adversario. En herejías pestíferas suelen caer los hombres engañados algunas veces con celo de Dios^g, no según ciencia, como dice san Pablo²¹⁰ que lo tuvieron algunos judíos persiguiendo a la Iglesia como a error contrario a la divina ley; pero que al descubierto, con pacto y contrato^h determinadoⁱ, se quiera un hombre apartar de Dios y declarársele^j por enemigo y pasarse a las partes y campo contrario del príncipe de las tinieblas, para seguir sus banderas y tirar sus infames y torpísimos gages y sueldo de maldad^k, y esto no transformándose Satanás en ángel de luz ni^l representando^m divinidad ni comunicando suavidades y dulzurasⁿ, sino manifestándose en figura^o feísima, aborrecible y horrendo^p, con hediondeces^q y profesión de descubierta injusticia^r y oposición al sumo bien y a todo lo que se le parezca y sea de su parte, esto excede en perversión a las abominaciones de los ídólatras, bárbaros, tiranos, sectarios y ateístas; merecen^s cualesquier castigos y que sean cortados con gran presteza y rigor los tan podridos^t y hediondos miembros del cuerpo hermosísimo y sano de este reino católico, y se ataje un tan^u pernicioso cáncer a fuego y sangre sin dilación.

62. Las determinaciones en^v conjuración^w para^x muertes y daños de los buenos e inocentes, y los delitos que^y realmente hacen fuera^z y antes y después de sueños y juntas -aunque lo de después de la unción quede improbable u^{aa} oscuro- merecen y requieren tal y mayor rigor. Las advertencias que aquí se han propuesto^{bb} miran al amparo^{cc} de inocentes y que no les dañen con sus dichos^{dd} estos furiosos y dementados^{ee} endemoniados.

^a y severidad *E* ^b de *EO* ^c ni se *om.* *EO* ^d porque porque *E* ^e está *OS* : *om.* *E* ^f con ejecución re lesima cumpliéndose *E* : cumpliéndose *S* ^g Renegar de Dios por seguir al demonio en figura de fealdad y abominaciones es durísimo de creer *O*^{gs} ^h trato *S* ⁱ determinado y asentado *EOS* ^j declararse *ES* ^k maldades *E* ^l no *IR* ^m ni aun representando *S* ⁿ suavidad y dulzura *E* ^o en su figura *E* ^p abominable y horrenda *S* ^q hediondez *E* ^r de descubrir tam justicia *E* ^s merece *EOS* ^t prodigiosos *S* ^u tan *om.* *S* ^v y *S* ^w determinaciones conjuraciones *EO* ^x parte *E* ^y que *om.* *S* ^z fuerza *E* ^{aa} y *S* : *om.* *E* ^{bb} puesto *S* ^{cc} miran empara *E* ^{dd} diros *E* ^{ee} y *IR*

²¹⁰ Cfr. VVLG. Rom. 10, 2-3: *Testimonium enim perhibeo illis quod aemulationem Dei habent, sed non secundum scientiam. Ignorantes autem iustitiam Dei, et suam quaerentes statuerent, iustitiae Dei non sunt subiecti.*

63. Y, resumiendo^a, digo^b:

Que^c se debe examinar lo primero si^d los reos están en su^e juicio o si por demoníacos o^f melancólicos o desesperados han salido de él; la apostasia en tan desvariada^g manera como ahora dijimos^h, sin pretextoⁱ de verosimilitud ni^j engaño, parece más de locos que de herejes, y que se debe curar con azotes y palos más que con infamias ni^k sambenitos que noten²¹¹ la pureza^l de estas provincias.

Que^m se mire si las juntas son en la primera maneraⁿ del^o todo humanas y carnales y de solos hombres y mujeres, que entonces, desde el principio al fin, los delitos serán probables, y^p digo^q verosímiles y que admiten probanzas^r y merecen castigo. Hace fuerza para que no se entienda que estos aquellarres^s sean en esta forma natural, porque no pudiera haber entre tantos tan común engaño y secreto general, que no se hubiese descubierto el padre^t o cabrón mayor de la junta, y toda la ficción^u. También parece^v que no es morbo imaginoso^w o melancólico^x, porque no se había de pegar^y por sólo^z comunicación de palabra^{aa} tan^{bb} en general a personas de diferentes edades y complexiones sin que haya eficacia diabólica.

El segundo modo confirman mucho las pruebas^{cc} hechas y que se hacen cada día, añadiendo que también estas venéficas, estando despiertas, persuadidas de que han menester el unto de los niños para sus unciones, matarán las criaturas llanamente y por vía natural, sin volar, y otros daños harán, como los^{dd} hicieron^{ee} no siendo brujas^{ff}.

El tercer modo es el^{gg} que menos se ha de pensar haya acontecido en cada caso, como tan raro como hemos dicho, ya que no imposible^{hh}. Las preguntas no se han de enderezar a que confiesenⁱⁱ en las especies de este modo, por^{jj} la facilidad^{kk} con que todos los brujos^{ll} se inclinan a confesarlo por la seducción y engaño con que el demonio los^{mm} ha persuadido de verdad en lo que es imaginación y sueño.

Búsqese siempre en los hechos cuerpo manifiesto de delito conforme aⁿⁿ derecho, y no se vaya a probar caso, muerte ni daño que no ha^{oo} acontecido, y^{pp} no por delito, sino por vía^{qq} natural, divina permisión o fortuito acontecimiento, como queda dicho.

64. Esto me parece debajo de la sumisión y^{rr} protestación dicha^{ss} al principio. Y aunque me he alargado mucho más de lo que pensaba, he dejado de^{tt} decir muchas

^a desumiendo *O* : resumido *R* ^b El pliego o suma *E^{mg}* ^c Si las personas están tristes el error parece más de locos que de herejes *E^{ng}* : Examinar y reconocer el juicio y capacidad de los reos, sus afectos y pasiones *O^{ng}* ^d que *S* ^e su *om. EO* ^f o *om. E* ^g desviada *OS* ^h declámos *E* ⁱ protesta *S* ^j o *S* ^k y *S* ^l prudencia *S* ^m Buscar y averiguar el cuerpo de delito *O^{ng}* ⁿ mano *E* ^o de *E* ^p y *om. S* ^q probables y digo *om. IR* ^r probanza *IR* ^s aquerresales *O* ^t y secretos que no se h. se des se descubre esto, el padre *E* ^u la afición *E* ^v parece también *E* ^w imaginario *ES* ^x melancolía *S* ^y pagar *E* ^z sola *IR* ^{aa} palabras *EO* ^{bb} tan *om. IR* ^{cc} confirman muchas pruebas *S* ^{dd} lo *EO* ^{ee} hicieran *S* ^{ff} brujos *EO* ^{gg} el *om. EOS* ^{hh} hemos, o si hoy hay que no es imposible *E* ⁱⁱ a que confiesen *om. EOS* ^{jj} porque *E* ^{kk} facultad *E* ^{ll} todas las brujas *S* ^{mm} las *S* ⁿⁿ al *E* ^{oo} ha *om. E* ^{pp} o *IR* ^{qq} por muerte *S* ^{rr} o *S* ^{ss} dicha *om. E* ^{tt} de *om. E*

²¹¹ notar: «Causar descrédito o infamia» (D.R.A.E.).

cosas no indignas de consideración. Y suplico a V.S. Illma. se sirva de verlo todo^a, y mandar -si pareciere conveniente- lo vea el Consejo, a cuya censura también lo cometo^b. Dios guarde la persona de V.S. Illma., en Madrid, 20^c de Abril de 1614^d años^e.

^a se sirva deber del todo *E* ^b someto *IR* ^c a 20 *IR* ^d 1614 *E* ^e años *om. E*

**SUMA DE LAS RELACIONES DE LOGROÑO,
<A>CERCA DE BRUJOS, HECHA TAMBIEN POR EL MISMO
PEDRO DE VALENCIA^a**

0. Prestóme un caballero las relaciones del Auto último^b de la Fe que se celebró en Logroño, pidiendo se las volviese presto; leñas deprisa con horror y asco en el entendimiento y en la voluntad; así se me pegó poco de ellas a la memoria. Esto fue causa de que un discurso que para su examen escribí y ofrecí al Illmo. Cardenal Arzobispo de Toledo, mi Señor, fuese menos cumplido. Ahora me las comunicaron para más despacio, y yo, venciendo cuanto pude el disgusto y enojo con que miro^c aquellas torpezas y obscenidades abominables, reduje a suma toda la relación en el particular de los brujos, añadiendo al margen algunas notas^d o dudas con que se suplirá parte de las faltas de aquel discurso en el intento del examen y censura de aquellos cuentos, y no hay cosa que tanto lo desacredite como las monstruosidades increíbles e incompatibles que contienen, que al entendimiento que no le disonaren, no hay para que nadie se canse en persuadirlo.

1. Dicen que los brujos antiguos inducen^e a otros y que habiéndolos persuadido y ellos prometido de serlo y de que llegados a edad de discreción, si son niños, harán el reniego, los llevan al aquelarre (así llaman en vascuence^f a sus juntas, y quiere decir *prado del cabrón*^g); a los que no se dejan persuadir no pueden forzarlos ni llevarlos allá contra su voluntad. Para llevar a cada uno, va a él la persona que lo indujo, tres horas antes de media noche, y lo despierta si duerme y con un agua verdinegra y hedionda le unta las manos, sienes, pechos, partes vergonzosas y plantas de los pies. Con esto son ambos arrebatados por el aire y sacados por las puertas o ventanas que invisiblemente abre y vuelve a cerrar el demonio, o por otro cualquiera agujero o resquicio de la puerta^h, y llegan con gran presteza al lugar de la junta, y en ella el antiguo presenta al novicio que lleva al demonio, el cual, aunque de ordinario

^a Esta parte se conserva solamente en dos mss., el ms. I, de la Biblioteca Bodleiana y el ms. R, Biblioteca Nacional de Madrid, n° 7.579, donde la *Suma* precede al *Discurso*; copia hecha en el siglo XIX, perteneció a D.Luis Usoz del Río. La *Suma* fue publicada por M.Serrano y Sanz en la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 15, 1906, 445-454, y extractada más tarde por M.Fernández Nieto, Tecnos, Madrid 1989, 130-140. ^b último *om.* Serrano ^c devolviese Serrano ^d que me miro en Serrano ^e inducen R ^f scr.: vascuence IR; vascuence Serrano ^g De la dificultad de esto se advierte adelante IR^{ms}

¹ En efecto, estas notas, que nosotros recogemos con la indicación R^{ms}, aparecen en el ms. numeradas correlativamente (del 1 al 44) y escritas en los márgenes.

² En efecto, como ya se ha dicho en la Introducción (p. 41), *aquelarre* procede de los vascuences *akerr*, 'cabrón', y *larre*, 'prado', de donde «prado del cabrón» (D.R.A.E.), término que debió tener su origen, sin duda, en la creencia de que el demonio acudía a estas reuniones de brujas en figura de macho cabrío; véase este mismo texto *infra*.

se suele mostrar allí en figura de cabrón^a, entonces no está sino en figura de un hombre negro, con una corona de cuernos pequeños, entre los cuales se levantan tres grandes semejantes a los del cabrón; los dos salen del colodrillo, y el tercero de la frente y éste alumbrá, como antorcha, a toda la junta con mayor luz que la de la luna^b y menor^c que la del sol, bastante para que todas las cosas se vean y conozcan.

2. Los ojos^d tiene grandes, redondos, muy abiertos, encendidos y espantosos; la barba de cabrón y todo el cuerpo como de entre hombre y cabrón; los dedos de las manos iguales, corvos y rapantes como de ave de rapiña; los pies como de ganso; la cola de asno; la voz espantosa y desentonada, pero baja, ronca y triste, parece al rozido de un mulo: no pronuncia bien las palabras y se entienden con dificultad; habla con grande arrogancia y gravedad, con semblante melancólico y que siempre parece está enojado. La maestra le presenta el novicio, diciendo: «Señor, éste os traigo y presento». El se muestra agradecido y dice lo tratará bien, para que con él vengan otros muchos. El novicio se pone de rodillas y el demonio le va diciendo la forma^e del reniego, y él repitiéndola como lo lleva industriado la maestra, renegando de Dios, de la Virgen su Madre, de todos los santos y santas, del bautismo y confirmación y de ambas las crismas³, de sus padrinos y padres de la fe y de todos los cristianos; dice que no tendrá al Dios de ellos por Dios y Señor, sino al demonio que está allí presente, que es el verdadero Dios y Señor que lo ha de salvar y llevar al Paraíso, y recibíéndole por tal lo adora y le besa la mano izquierda, la boca, los pechos, encima del corazón y las partes vergonzosas. El demonio a este tiempo se revuelve sobre el lado izquierdo, levanta la cola y le da a besar aquellas partes, que las tiene muy feas y sucias y hediondas.

3. Luego^f el demonio con la mano izquierda, hincándole la uña en la parte del cuerpo que le parece (que no es una en todos) lo hierra^g con su marca, haciéndole sangre que recoge en un paño o vasija. El novicio siente grave dolor de la herida, que le dura por más de un mes y le marca por toda su vida. Tras ésta le hace otra segunda marca en la niña^h de los ojos, con una cosa caliente como que fuese de oro, y es una figura de sapilloⁱ que queda impresa para señal con que se conocen los brujos unos a otros. El demonio le da a la maestra ciertas monedas de plata como por precio de aquel su esclavo, y al novicio le da un sapo vestido, que es un demonio en figura de sapo para que sirva al brujo como de ángel de guarda. Las monedas se le desaparecen a la maestra sin que se aproveche de ellas, si no es que se da prisa a gastarlas dentro de 24 horas. Al sapo vestido lleva la maestra y lo sustenta hasta que el demo-

^a Algunos, según el Padre Delrío, dicen que este cabrón es fantástico; otros que verdadero, que lo lleva el demonio cada vez, y acabada la junta lo sacrifican y hacen polvos, no sé para qué usos IR^{ms} ^b Luz grande que da de sí uno de los cuernos del demonio IR^{ms} ^c menos R ^d El demonio en figura de un sátiro negro IR^{ms} ^e Forma del reniego IR^{ms} ^f Marca del demonio IR^{ms} ^g Con esto quieren dar a entender que el demonio era el Anticristo y bestia, de cuyo carácter se hace mención en el Apocalipsis, lo cual es error IR^{ms} ^h scr. : niñeta IR ⁱ Parece que quiere decir que este sapillo no es visible para los que no son brujos IR^{ms}

³ Aceite y bálsamo mezclados, que se usan para ungir a los que se bautizan y se confirman. Por eso Pedro de Valencia habla de «ambas las crismas». Sin embargo, se usaban también en la ordenación de un sacerdote y en la consagración de un obispo.

nio le mande que lo entregue al novicio. La parte de la primera marca por donde entró la uña queda sin sentido, que no siente aunque por allí le hincuen un alfiler, como experimentó un Joanes de Echalar, que tenía la marca en la boca del estómago. Los brujos antiguos advierten luego al nuevo^a que no ha de nombrar el santo nombre de Jesús, ni de María, sino es para renegar; ni persignarse, ni santiguarse, porque además de que será castigado gravemente, acontecen otros daños: que al punto se deshacen los aquelarres con estruendo y presteza mayor que con la que vuelan las aves.

4. Refieren casos particulares en que esto se ha visto, y dicen que es tan espantoso para el demonio y para los brujos el nombre de Jesús, que tiemblan siempre que lo oyen nombrar, pierden la fuerza y no pueden ejecutar los males que intentaban.

Tras esta advertencia se va el novicio con los demás a bailar alrededor de unos fuegos aparentes que el demonio representa allí, y no <se> queman aunque más entren y salgan por ellos. Díceles^b el demonio que aquellos son los fuegos del infierno, que no hay que temerlos, sino holgarse y hacer todo el mal que pudieren. Cantan y bailan al son del tamborino y flauta, estándolos mirando el demonio, y acabase la fiesta y vuelven a casa antes que cante el gallo^c, porque en llegando esta hora se desaparece todo; los sapos vestidos dejan a sus dueños sin volverlos a casa, y ellos se vuelven por su pie.

Experiencias de esto confesaron Juan de Goiburu, tamboritero del aquelarre de Cigarramurdi, y Juan de Sansin, su primo, que tañían el tambor. Estos dos fueron sacados al auto y reconciliados por buenos confitentes^d.

5. Hay entre los brujos señaladas dignidades y oficios, como en los juegos de los niños; particularmente se hace mención en las relaciones de rey y reina y de alcaldes del aquelarre.

6. Los niños^e, aunque los untan y llevan a las juntas, como queda dicho, no hacen el reniego hasta que llegan a años de discreción que entiendan lo que hacen; a los que no han llegado, como tengan de cuatro a cinco años arriba, si les pueden ganar el consentimiento con manzanas, nueces y otras golosinas y, con promesas <de> que irán a holgarse con otros niños, los pueden llevar al aquelarre, y a los menores de esta edad sin que consientan, si no es que al tiempo de acostarlos los hubiesen persignado^f o echádoles agua bendita, o puesto reliquias, que a éstos dicen

^a Con esta lisonja, que parece favorable a nuestra sacratísima religión, quieren ganar los oídos piadosos para alcanzar crédito y misericordia, pero ni Cristo ni sus apóstoles quisieron admitir testimonios del demonio, ni de los suyos IR^{mg} ^b Esto es contrario a lo que abajo se presupone en la doctrina del demonio, que los hombres se salvan por hacer mal y se condenan por hacer bien [virtud I] IR^{mg} ^c Según la cuenta, no dura mucho la fiesta, y esto de la virtud de la voz del gallo contra el demonio si no es en alegoría es superstición vulgar IR^{mg} ^d confitentes Serrano : La esperanza de esta piedad sobre delitos de homicidios y sodomías les hace confesar cuanto se les pregunta IR^{mg} ^e Blasfemia es decir y aun creer que el benignísimo Señor y Pastor que dijo: *Sinite parvulos venire ad me* consienta una tan lastimosa crueldad en sus corderos inocentes IR^{mg} ^f o I ^g Otra lisonja supersticiosa debajo de cubierta de religión IR^{mg}

que no pueden llevarlos al aquelarre, pero que les pueden hacer otros males. Dicen más, que los brujos mientras perseveran en la secta no ven el Santísimo Sacramento^a, aunque lo alzan en su presencia, que no les permite Dios que lo puedan ver.

7. Descubrióse esta junta y conjuración de brujos en esta manera. Una francesa criada en Cigarramurdi, cuyo nombre no se declaró, llevada al aquelarre, hizo el reniego y todo lo demás, excepto que no quiso renegar de nuestra Señora^b. Esta, después, conocía sus culpas y se confundía, pareciéndole que aquel demonio no podía ser Dios; y finalmente se acabó de confundir, porque comulgando no vio la forma. Confesóse y fue absuelta por orden del obispo de Bayona. Volvió a Cigarramurdi y dijo cómo en aquel lugar había brujas y aquelarre, que ella se había hallado en él y visto muchas personas, y entre ellas a una María de Jureteguia. A ésta apretaron su marido y deudos, hasta que, convenciéndola, la francesa vino a confesar -después de haber echado por la boca un aliento de muy mal olor- cómo desde niña la había persuadido y hecho bruja una su tía llamada María Chipia y que así nunca en su vida había visto el Santísimo Sacramento, hasta que dejó de ser bruja. Cuentan el gran sentimiento que el demonio hizo, y los golpes que se daban en los pechos en los aquelarres, por habérsele retirado esta Jureteguia, y cómo hizo grandes diligencias por reducirla a sí. Que un grande número de brujos fueron y entraron invisibles a puertas cerradas en la casa donde la tenían acompañada de mucha gente, y que ella sola veía^d los brujos, y que la demás gente no veía nada; que los brujos la amenazaban, poniendo el dedo en la frente^e, y jurándole que se lo había de pagar si no se iba con ellos, pero que ella daba voces, que sacó un rosario y alzó la cruz de él, y se per-signó, diciendo que^f no, nombrando «Jesús María»; que con esto la dejaron, y se fueron haciendo gran ruido, pero que de camino, y por venganza, le arrancaron de la huerta muchas berzas y manzanos, y que le arrancaron todo un molino de su lugar, juntándose a hacer esto los brujos y muchos diablos, y lo pusieron encima de un cerro, y que lo volvieron a poner en su lugar^g la misma noche, dejando roto el rodezno, el husillo en el agua, y la piedra molar a un lado. Que estos daños se hallaron hechos al día siguiente, y se repararon por oficiales. A esta María de Jureteguia se le quitó el sambenito^h en el tablado, y se le dio licencia para volverse a su tierra por buena confitente, y por haber sido causa de todo el descubrimiento.

8. Dicen más de los brujos niños, y de todos los novicios: que no se hallan en los aquelarres sino es en compañía de sus maestras, y que no los llevan allá cuando

^a Otra lisonja [lisonja *om. R*] a nuestra piedad *IR^{ms}* ^b Otra lisonja a la devoción cristiana para con la Virgen *IR^{ms}* ^c Así deben de interpretar a la letra: *Cum immundus spiritus exiret ab homine IR^{ms}* ^d Así es de creer que a ella se le aparecían vanos fantasmas por melancolía o que los fingía con ruindad *IR^{ms}* ^e Esto era hacer y jurar la Cruz, pues, como no se deshacía el encanto y quedaban en el suelo visibles *IR^{ms}* ^f de *IR* ^g Mal hayan los diablos porque no lo dejaron sobre el monte, como Sansón las puertas de la ciudad, para que creyeran todos estas sus valentías. Lo del rodezno, husillo y piedra, cuatro brujos lo pudieron hacer *IR^{ms}*

^h Se trata de una especie de escapulario que portaban los penitentes que habían sido reconciliados por el Tribunal de la Inquisición.

han de hacer sus mayores maldades^a, sino que entre tanto los ocupan en guardar una gran manada de sapos que tienen recogidos los diablos y los brujos viejos para hacer de ellos veneno. Que después^b de proveyos en la brujería los admite el demonio a la dignidad de hacer ponzoñas, echando sus bendiciones, la cual echa en forma extraña haciendo círculos al revés con la mano izquierda, *etcet*. Que juntamente con esta bendición^c les entrega a cada uno un sapo vestido, y salen de la sujeción de la maestra, se untan a solas y se van por sí a los aquelarres, y son admitidos a todos los misterios de maldad.

9. Pintan^d las relaciones largamente la figura y traje de los sapos vestidos, que traen unas como ropillas justas de paño o terciopelo de colores diversos, con su capillo y una abertura que se cierra por debajo de la barriga; que este vestido nunca se rompe y siempre está en su ser. La cara, aunque pequeña, es de la figura y partes que la del diablo grande. Que comen muy bien, y se quejan si no los regalan, diciendo «Nuestro amo, poco me regaláis^e, dadme de comer». Conversan con sus amos, y le aconsejan lo que han de hacer; incítalos a maldades y los despiertan para que vaya al aquelarre. El agua^f verdinegra con que se untan sacan de los mismos sapos vestidos, dándoles con unas varillas por orden del demonio, que están presentes mientras les dan, y les dicen que les den más o menos, hasta que vomitan o echan por atrás el agua. Untados con ella salen por los agujeros, y que a ellas les parece que las hacen pequeñas^g el demonio para que puedan caber por allí; pero que no es sino que alargan los agujeros y los vuelve a cerrar. Que van a las juntas tres días cada semana: lunes, miércoles y viernes; van por los aires, y su sapo vestido a su lado izquierdo. Algunas veces van por su pie, y el sapo saltando delante. A los que faltan de las juntas castigan ásperamente. También es prohibido y castigado el hablar^h de las cosas del aquelarre si no es cuando están en él, aunque las traten unos con otros. Azotan ásperamente con espinas a los niños que descubren algo de estas cosas, y hay verdugos diputados para estos castigos. A los azotados unta algunas veces el demonio con cierto unguento que saca de su boticaⁱ, y les quita el dolor.

10. Que el vicario de la villa de Vera, por estorbar que no llevasen los niños al aquelarre, metió a dormir en su casa más de cuarenta de ellos, y los exorcizaba y le echaba agua bendita, con lo cual no los podían llevar, y andaban los brujos invisibles

^a ¿Estáanse allí guardándolos siempre? o ¿de qué sirve guardarlos solamente entonces mientras los demás están en el aquelarre? *IR^{ms}* ^b Profesión de los brujos *IR^{ms}* ^c Perfección de los misterios que llamaban *teletas* los griegos en los suyos *IR^{ms}* ^d Pintura de los sapos vestidos *IR^{ms}* ^e regalan *Serrano* ^f Agua con que se untan para volar. Otros cuentos antiguos no dicen que se untan, sino con unguento hecho de unto de niños, etcet. *IR^{ms}* ^g No quita esto la dificultad, porque tanto de la una manera como de la otra se sigue penetración de cuerpos; y es imposible tal entrada o salida a cuerpos que no tengan el don de subtilidad *IR^{ms}* ^h Estas ley del secreto muestran conjuración humana y pacto como entre saltadores *IR^{ms}* ⁱ Nota, que el demonio tiene botica *IR^{ms}*

rededor y encima por el tejado, riendo y haciendo ruido. Que una noche que se scuidó exorcizarlos se los llevaron^a y los azotaron, y que un día, estando^b los niños la escuela y viendo pasar <a> algunas de las brujas que los habían llevado, salien tras ellas dando gritos y tirándoles piedras. Demás de la fiesta que hacen en los uelarres, salen de ellos a espantar y hacer daños a los que topan por los campos y minos, y salen a esto o invisibles o transformados en animales de todas suertes.

Dicen en un cuento que por espantar a Martín de Amayur, molinero de garramurdi, él alcanzó con un palo a María Presona, bruja, la cual dio un muy inde grito, y quedó muy lastimada por algunos días; y el molinero cayó desma- do así como llegó al molino. Cuentan más, que una vez entraron los brujos^c dando más de dos leguas sobre el mar, y el demonio guiándolos^d, el cual levand- do la mano izquierda y diciendo: «Aire, aire, aire», movió una espantosa tempest- l sobre ciertos navíos cerca de San Juan de Luz, hasta que clamando los navegan- : «Jesús Jesús», y levantando una cruz en alto, los brujos huyeron y cesó la menta.

Refiérense otras salidas y hazañas a este modo. Que el demonio en las jun- les dice las personas que no tienen costumbre de bendecir las mesas, o no dan- cias después de comer, para que les vayan a hacer mal, y que, para que lo hagan, les va alumbrando y abriéndoles las puertas y ventanas y echando sueño en los de- sa, para que entre tanto las brujas^e hagan sus bailes y canten dentro y quiebren pla- y otros daños semejantes. Dicen que los de un aquelarre suelen ir a ver a los de o cuando están juntos (lo qual es de notar por la costumbre antigua, que desde un- rite salían calientes a dar grita y hacer chacota a los de otro por acrecentarles la- sta, y estas idas se llamaban *comessiones*^f; también parece tiene semejanza con *Epopteia* que se decía así al entrar los antiguos iniciados en los misterios a estar- ndo cómo se iniciaban otros nuevos^g). Que los más solemnes aquelarres son en las- peras^h de las mayores festividades de la Iglesia, en las cuales el diablo grande se- urece acompañado de otros menores como de pajes, y que entonces primeramente- adoran con más solemne admiración. Los brujos se confiesan acusándose cada- o de las obras buenas y de cristiano que ha hecho, como de pecados, y es repre- ndido por ellas. Luego ponen un altar, por dosel un paño negro muy malo y muy

^a Esto es menester que [que *om. R*] se averigüe bien, si los sacaron a puertas cerradas o si- engañaron y llevaron dormidos o despiertos naturalmente por las puertas; o si estando allí- sentes los cuerpos de los niños en casa del vicario, fueron al aquelarre en sueños o en- ira, conforme al segundo modo del discurso *IR^{ms}* ^b entrando *Serrano* ^c las brujas *Serrano* ^d guiándolas *Serrano* ^e Parece que no entran más de para burla y juego, pues no hacen daños- pesen más, no hurtan cosa de valor, ni hieren ni matan ni aun despiertan a nadie *IR^{ms}* ^f e es un cuento insufrible por su irreverencia y obscenidad, y del todo es fingido o descubre- todo es bellaquería e imitación hecha por hombres *IR^{ms}*

^g La *comessatio* o *comissatio* era propiamente en Roma una especie de festín con música y- za y con una serie de cortejos intercalados cuya función era acompañar a alguno de los- itados de regreso a su casa: cfr. *CIC. Cat.* 2, 10; *Mur.* 13; *LIV.* 1, 57, 5; 40, 13, 3 y *Svet.* 55, 2.

^h La *ἐποπτεία*, o contemplación en los misterios, era el más alto grado de iniciación en los- terios de Eleusis: cfr. *Plut. Demetr.* 26; *Moralia* 422 a, 718 d.

viejo, pintado^a con figuras de demonios; las vestiduras son también así negras y malas, pero de la forma de los ornamentos con que se celebra en la Iglesia. Revístese el demonio con ellas y, con cáliz, hostia, misal y vinageras, canta su misa, oficiándole los demonios menores con voces bajas y desentonadas. El demonio a su tiempo se vuelve a los brujos y les predica, exortándolos a que no sean vanagloriosos en querer otro dios fuera de él; promételes descanso en la otra vida, y mándales que hagan a los cristianos todo el mal que pudieren.

12. Prosigue la misa, y al ofertorio se sienta en una silla negra, y a su lado la reina del aquelarre con su portapaz que da a besar; vanle ofreciendo todos por sus antigüedades dinero, pan, huevos, que todo lo reciben y llevan los diablos. Acabado el ofertorio, dos brujos que sirven de caudatarios, le alzan la cola y van llegando los demás y van besando debajo de ella, y él al punto tiene prevenida una ventosidad muy hedionda con que les da a cada uno, y éste es uso suyo ordinario cuando le llegan a besar allí. Volviendo a la misa, alza una cosa redonda a manera de hostia, y es como de suela de zapato, en que está pintada su figura, y dice: «Este es mi cuerpo». Adóranla todos puestos de rodillas, dándose en los pechos, y diciendo: «Aquerragoiti, aquerrabeiti», que es: «Cabrón arriba, cabrón abajo». Y lo mismo cuando alza el cáliz, que es como de madera, muy negro y feo. Después los comulga, dando a cada uno un bocado muy negro y muy malo de tragar, y encima un trago de bebida amarga que les enfría mucho el corazón.

Dicen que, acabada esta comunión, conoce el demonio carnal y sométicamente a todos y a todas, y que llevan para esto a las mujeres una a una a son del tamborín; y que al acabar el acto dan las mujeres un gran chillido, y que a las doncellas las desflora y lastima y hace sangre, y también a los hombres que conoce sométicamente.

13. Refiriendo cosas tan torpísimas dicen las relaciones que dejan otras de serlo aun más. Añaden^b que, habiendo cumplido así con el demonio, luego todos se mezclan unos con otros, hombres con mujeres, sin distinción de sexos, ni de parentescos. Que el diablo los aparea, y como que los casa, diciendo: «Este es bueno para ti, y tú eres bueno para éste». Fuera^c también de los aquelarres se suelen juntar a hacer de estas torpezas, y en sus casas y en otras partes de día y de noche se les aparece el demonio en figura espantosa, y los conoce carnalmente, y a las mujeres por entrambas partes y muy de ordinario se les va a la cama^d. María de Zozaya dijo que dormía con ella casi todas las noches, tratándose como marido y mujer, y como que fuese hombre, sin haber diferencia más de que siempre el demonio tenía las carnes muy frías, que ella no lo podía calentar. Que muchas otras veces sin que sea día de aquelarre los arrebató el demonio y los lleva a parte secreta y señalada, donde hacen las mismas torpezas con el demonio y entre sí;⁷ que^e en estas ausencias no las echan <de> menos los maridos en las camas, ni los de casa y vecindad, porque el demonio

^a Dificultosa cosa es pintar en negro IR^{ms} ^b A esto parece que van enderezadas todas las brujerías IR^{ms} ^c Juntas extraordinarias y particulares IR^{ms} ^d Parece disfraz de alguno IR^{ms} ^e De esto se dice mucho en el discurso I^{ms}

⁷ Aquí introduce R el frg. *âbrelas y mételos.... exprimiéndolos entre paños, <lo> recoge*, §§ 15-16, al haberse trasapelado dos folios de dicho ms. Consecuentemente, también Serrano y Sanz tergiversa el texto del mismo modo.

echa sueño a los maridos, y porque en lugar de la ausente queda un demonio representando su figura, respondiendo y dando satisfacción a quien la busca; que después que ella vuelve le cuenta quién la ha buscado, y lo que ha pasado, porque se conserve el secreto; que la noche de San Juan, después del aquelarre, los lleva el demonio a la iglesia y se la abre, y, quedándose él fuera, ellos entran y hacen muchas ofensas a la santa Cruz^a y a las imágenes de los santos.

14. Que algunos días del año los brujos, por ofrecer al demonio la ofrenda de que él más gusta, van a las iglesias de noche cuando hace más oscuro, llevando una luz que no luce sino para ellos. Un brujo dice que es hecha del brazo izquierdo de un niño que haya muerto sin bautismo^b: que esté encendido por la parte de los dedos da aquella calidad de luz. Que abren las iglesias, entran y desentieran, y en una cesta que cada uno lleva recogen los huesos y los sesos podridos de los difuntos; y esto le ofrecen en el aquelarre al demonio, haciéndole tres reverencias y diciéndole ciertas palabras. El lo recibe y recoge en un su esportón y lo masca y come allí con unos dientes fortísimos y muy blancos, con grande sabor; y también a los brujos les da gracia y fuerza para que a su imitación coman de ello, y aun le rueguen que les dé parte.

15. Que la potestad de hacer ponzoñas es tenuta por grande dignidad. Que el demonio aparta a los que hace merced de ella, y los lleva al campo con azadas y costales para recoger cantidad de sapos, hongos y otras sabandijas y cosas de que se componen unguentos y polvos venenosos. Que para hacerlos desuelan los sapos mordiendo y tirando el pellejo con los dientes en manera asquerosísima, *etcet.* Que hechos los venenos los reparten a como cabe a cada uno, y con ellos después destruyen frutos, matan ganados y personas. Que para hacer estos daños iban en compañía del demonio, llevando un Miguel de Goiburu la caldera del demonio, que es de cuero^c; y en ella gran cantidad de polvos, de que el demonio va esparciendo a puños por las heredades con la mano izquierda en cierta forma y diciendo: «Polvos, polvos, piérdase todo», o «piérdase la mitad», según quiere que sea el daño, y que los brujos repiten, como en letanía, las mismas palabras, añadiendo: «Salvo lo mío»; mas no por esto dejan de padecer el mismo daño^d las heredades de los brujos que las demás.

16. Dicen que hacen esto cuando corre solano y hay bochorno, que las espigas no granan y las castañas enferman y se ponen mustias. Que por dar gusto al demonio, haciendo mal a los cristianos no reparan en el daño propio. Que, enojados por

^a ¿Cómo se llegan tanto a la santa Cruz y otras veces las espantan y ahuyentan con sólo mostrársela? *I^{ms}* ^b Cosa increíble y que casi repugna. Van siempre haciendo como ellos solos puedan testificar y que no haya evidencia que alegar contra sus ficciones *IR^{ms}* ^c Notable desatino. Otra vez nos dirán si la sartén es de paño o lienzo *IR^{ms}* ^d Bien claro parece por aquí que por jactancia de su poder mienten los miserables, y se atribuyen los males de pena que Dios envía para castigo y que obra por medio de causas naturales, cuales son vientos, hielos, granizo, et cet. <VVLG> *Aggaei 2, 18: Percussi vos vento urente et aurigine et grandine omnia opera manuum vestrarum.* Si Dios usare para esto del ministerio de malos ángeles, los harán sin brujas ni polvos. También es de considerar que tantos polvos serán menester para sembrar tan largos campos y dehesas, si no es que esto tenga fuerza por ceremonia y no por contacto natural *IR^{ms}* : *om. Serr. y Sanz*

causas particulares e inducidos por el demonio, hacen enfermar o matan a las personas, para lo cual piden en el aquelarre licencia y favor al demonio, que se la concede y los acompaña, alumbrándolos con su tercer cuerno, ábrelos y mételos adonde está durmiendo la persona a la cual infunde sueño, y así sin que lo sienta, la bruja le abre la boca, y le pone dentro una parte de pellejo de sapo con sus polvos, o le unta otras partes del cuerpo diciendo: «El Señor te dé mal de muerte», o «tal enfermedad por tanto tiempo»; y lo que dice se cumple; que confesaron nombrando en particular gran número de personas que habían muerto en esta forma, y refiérense algunas muertes^a, entre ellas cómo Graciana de Berrenechea, reina del aquelarre de Cigarramurdi, por celos que tuvo de Marí Juan^b de Odia de los amores del demonio, alcanzó licencia y la mató; que a los niños tiernos los chupan por el sieso y por la natura, apretándolos recio con las manos, o les pican con alfileres en otras partes, y les chupan por allí la sangre, estando presente el demonio que las incita y les dice: «Chupa y traga eso, que es bueno para ti»; que a otros muerden y ahogan por la garganta, y a los mayores, a quien no pueden chupar y ahogar tan fácilmente, los azotan con espinos o mimbres retorcidas y que ellos no se pueden quejar, porque el demonio se los tiene encantados; que en las confesiones dicen los nombres de los niños que han muerto y de sus padres. También cuentan las relaciones en particular niños y personas que mataron echándoles polvos en las migas, o dándoles manzanas envenenadas^c.

17. Lo que se cuenta largamente en la relación de cómo los brujos desentierran a brujos que mueren y a niños que ellos han muerto y a otras personas, cómo los descuartizan sobre las sepulturas, y dejando en ellas las tripas y lo demás, y las sepulturas compuestas por mano del demonio, de tal suerte que no se puede echar de ver que se hayan movido, cargan de los cuartos y los llevan al aquelarre, y allí los comen parte cocidos, parte asados y parte crudos; que el demonio come el corazón, y que les dan parte a los sapos vestidos, los cuales rifan sobre las presas como perros. Que los brujos comen de todo ello con mayor gusto que de capones, aunque la carne esté podrida y hedionda. Que señaladamente es más sabrosa la de los brujos, y la de varones más que la de mujeres, y que esto suelen hacer de los cuerpos de sus padres e hijos y parientes. Que la reina del aquelarre recoge y guarda y lleva a su casa, como derechos que le pertenecen, todo lo que sobra, y lo come en compañía de los que en su familia son brujos. Que también hacen extraordinariamente otros banquetes de éstos entre brujos. Esto es ajeno de toda verosimilitud, y aun creerlo es cosa inhumana porque excede en abominación y crueldad horrenda todo lo que los poetas se alargaron a fingir de los cíclopes⁸ y lestrigones⁹, y cuanto se cuenta de los brasiles y

^a muertas Serrano ^b Juana Serrano ^c Estas parecen las maneras ciertas con que los matan humana y naturalmente sin más invención ni magia IR^{ms}: om. Serrano

⁸ Seres divinos con un solo ojo, los cíclopes fueron considerados por Hesíodo (ver *Teogonía* 139-ss, 501-ss.) como hijos de Urano y de Gea y como benefactores de Zeus en su lucha contra los Titanes. Sin embargo, en la *Odisea* -y es ésta sin duda la tradición referida por P. de Valencia- aparecen como seres salvajes, gigantescos y antropófagos: cfr. Hom. *Od.* 9, 106-ss.

⁹ También los lestrigones aparecen en la *Odisea* (Hom. *Od.* 9, 81-132, 199; 23, 318-ss.) como un pueblo de gigantes antropófagos que devoraban a los extranjeros que llegaban a su isla.

caribes antropófagos. Añaden más, que los huesos de esta carne se guardan para el siguiente aquelarre, y que los cuecen con cierta yerba llamada en vascuence" 'belarrona'¹⁰, que tiene virtud de ablandarlos como nabos"; que parte de ellos comen, parte machacan el demonio y los brujos en un mortero y, exprimiéndolos entre paños, <lo> recoge y guarda el demonio en una redoma el agua que sale, que es clara y amarilla, y el cisco de estos huesos y los sesos que sobran los recogen los demonios menores y hacen de ellos unos polvos muy ponzoñosos. Que^e el agua amarilla es de mucha estima porque es de presentísimo y eficazísimo veneno mortal. Que el demonio por gran favor da una poca de ella a los brujos más privados. Que quiso dar a beber de ella a María de Iriat, bruja, la cual no quiso gustarla, aunque por asegurarla bebió el demonio, y dice que no se murió.

18. Dase fin con el cuento de María de Zozaya, que saliendo un clérigo a caza en Rentería, le dijo: «Señor compadre, mate muchas liebres para que nos dé lebrada a todos»; y luego se untó con el agua verdinegra y lo siguió, y a ella la convirtió el demonio en liebre; que huyendo a los galgos los burló y cansó todo el día, y volvieron a casa sin caza ninguna. Parece -dicen- que les hizo esta burla no sólo aquel día sino otras veces. Esta sería alguna liebre ligera de las que llaman los cazadores desaminadas, y opónenle a la triste vieja toda aquella ligereza. Ya dije en el discurso algunas dificultades de este cuento.

19. Conteniendo la relación de Logroño todo lo dicho y otras particularidades, se dice en la aprobación para que se imprimiese. «Y ninguna cosa de la dicha sumaria relación es contra nuestra santa fe católica y buenas costumbres cristianas, antes muy verdadera y necesaria que venga a noticia de todos los fieles, para desengaño de los engaños de Satanás. Dios nos libre de él y de ellos».

20. En el discurso procedí por cada opinión, disputando y condescendiendo con todas en cuanto a lo posible, y en cuanto a algunos casos antiguos y raros que Dios haya permitido para grandes fines y ejemplos, y que están autorizados con testimonios, que merezcan fe acerca de cosas tan exorbitantes; pero en cuentos de tiempos y autoridades inferiores, y particularmente en estos de Logroño, todo mi sentimiento y afecto se inclina a entender que aquellas hayan sido y sean juntas de hombres y mujeres que tienen por fin el que han tenido y tendrán todas las tales en todos los siglos, que es torpeza carnal: y que los que concurren a ellas, cebados en el vicio, están como furiosos y endemoniados fuera de sí, como vemos que les acontece a algunos hombres en amores y amancebamientos, que parece que llevados con violencia de espíritu inmundo de fornicación no son señores de sí. Siguiendo estos vicios y guiados de estos espíritus, se van los brujos y brujas por sus pies a las juntas ordinarias y extraordinarias que dice la relación, y procuran meter en el juego niños

^a *scr.* : vascuence *IR* : vascuence *Serrano* ^b Si esta virtud es natural, de grande importancia sería para la república si se aprovechasen los huesos *I^{ms}* ^c Maravilla es que de huesos o nabos tan blandos y buenos de comer salga agua tan venenosa *IR^{ms}*

¹⁰ Probablemente se trate de la planta conocida en castellano como solano o belladona: cfr. *supra* nota 7 del Cap. III de la Introducción.

y niñas, como más fáciles de cazar, y como manjar de más gusto para sus intentos. El demonio, como en granjería suya, andará cuidadoso y los alentará y ayudará extraordinariamente para que acometan cualquier desatino: pero no entiendo que se aparece, ni que interviene en forma visible, ni que ellos vuelan, ni hay otra obra que se pueda calificar por más que humana y natural. Así sería de parecer que las diligencias inquisitivas se enderezasen todas a averiguar esto, que, si se hiciese, sospecho que se había de descubrir y coger el cabrón mayor de cada aquelarre y el hierofañta de estos nefandos misterios, y que se manifestarían *oculta dedecoris*¹¹.

21. Convendrá que, cuando los reos se van a declarar aquellas sus monstruosidades de vuelos y transformaciones y lo demás, que no sean oídos ni temidos por confitentes, sino por negantes, que dicen de propósito disparates increíbles por encubrir la verdad y porque los dejen, y porque desde la primera es muy propio a las mujeres y a los hombres como ellas, alegar para excusación y para aligerar sus culpas: *Serpens decepit me*¹², «el diablo me engañó, combatiéndome con tan extrañas y fuertes máquinas como la que digo, y así no es mucho que me haya rendido». Puede ser que el pacto sea entre ellos, y que estén de acuerdo de confesar siempre tales cosas antes que lo cierto, pues se conforman tanto. Y este modo de entender no excluye los venéficos o venéficas, ni las uncciones para dormir y soñar. Esto me parece, salvo, *etcet., et sub correctione Sanctae Ecclesiae Romanae*.

^a decoris Serrano : 2 Cor. 4 IR^{mc} ^b engañado R^{cc}.

¹¹ VVLG. 2 Cor. 4, 1-2: *Ideo habentes administrationem, iuxta quod misericordiam consecuti sumus, non deficiamus, sed abdicabimus occulta dedecoris...*

¹² VVLG. gen. 3, 13: *Et dixit Dominus Deus ad mulierem: Quare hoc fecisti? Quae respondit: Serpens decepit me, et comedi.*

COLECCIÓN HUMANISTAS ESPAÑOLES

Volúmenes publicados

1. Cipriano de la Huerga. Prolegómenos y testimonios literarios. Vol. I.
2. Cipriano de la Huerga. Comentario al Cantar de los Cantares (1.^a parte). Vol. V.
3. Cipriano de la Huerga. Comentario al Cantar de los Cantares (2.^a parte). Vol. VI.
4. Cipriano de la Huerga. Comentarios al Libro de Job. (1.^a parte). Vol. II.
5. Cipriano de la Huerga. Comentario a los Salmos XXXVIII y CXXX. Vol. IV.
6. Pedro de Valencia. Relaciones de Indias. Virreinato del Perú. Vol. V/1.
7. Pedro de Valencia. Escritos sociales. Escritos económicos. Vol. IV/1.
8. Cipriano de la Huerga. Comentarios al Profeta Nahún. Vol. VII.
9. Cipriano de la Huerga. Comentario al Libro de Job. (2.^a parte). Vol. III.
10. Cipriano de la Huerga. Competencia de la Hormiga con el Hombre. Cartas. Pareceres. Vol. VIII.
11. Pedro de Valencia. Relaciones de Indias. México.
12. Cristóbal Méndez. El Libro del ejercicio corporal y de sus provechos.
13. Jaime Juan Falcó. Obras Completas I.
14. Cipriano de la Huerga. Estudio monográfico colectivo. Vol. IX.
15. Pedro de Valencia. Discurso acerca de las brujas. Vol. VII.

Volúmenes de próxima aparición

- * Cipriano de la Huerga. Estudios. Documentos. Índices.
- * Francisco Terrones del Caño y Juan del Caño. Obras.
- * Pedro de Valencia. Escritos sociables. Escritos políticos.

Autores en estudio

Arias Montano

- Bibliografía y Cronología
- Comentario a los Salmos (Ed. de 1605)
- Comentario al Apocalipsis

Dionisio Vázquez

Pedro de Fuentidueña

Juan de Vergara

Conde de Rebolledo

Antonio Ruiz de Morales y Molina

Luis Cabrera de Córdoba

Gaspar Grajar

Blas Álvarez de Miraval