

A finales del siglo XIII aparecen documentadas las primeras menciones a la existencia de curanderas y hechiceras en el reino de Navarra. Desde entonces las fuentes permiten trazar una clara evolución tanto de su castigo, cada vez más severo, como de su concepción, influida por la asunción de criterios maléficos y diabólicos hacia lo que inicialmente eran simples prácticas de curanderismo. El monarca, siempre atento a cualquier oportunidad de fortalecimiento de su posición, no dudó en asumir la persecución de estas prácticas para garantizar el orden social y divino en aquellos lugares más alejados de los centros de poder público.

Palabras Clave: Hechicería. Brujería. Curanderismo. Hechizos. Sortilegios. Herejía. Edad Media.

XIII. mendearen amaieran dokumentaturik agertzen dira Nafarroako erresumako emakume sendalarien eta sorginen lehen aipamenak. Harrezkeroko iturriek bilakaera garbia marrazteko bide ematen digute, hala haien zigorrari dagokionez, gero eta larriagoa, nola haiek ikusteko moldeari dagokionez, hasieran sendalaritza praktika soilak zirenekiko sorginkeriazko eta deabruzko irizpideak onartzearen eraginez. Erregeak, bere maila sendotzeko edozein aukerari adi beti, ez zuen zalantzarik egin praktika horiek jazartzea bere gain hartzean, botere publikotik urrunen zeuden lekuetan gizarte eta jainkozko ordena bermatzea helburu.

Giltza-Hitzak: Aztikeria. Sorgintza. Sendalaritza. Sorginkeriak. Deabrukeriak. Heresia. Erdi Aroa.

A la fin du XIII^{ème} siècle apparaissent documentées les premières mentions de l'existence de guérisseuses et de sorcières dans le royaume de Navarre. Dès lors, les sources permettent de distinguer une nette évolution aussi bien des punitions, de plus en plus sévères, que de sa conception, influencée par l'acceptation de critères maléfiques et diaboliques envers ce qui était initialement de simples pratiques de guérisseurs. Le monarque, toujours attentif à toute opportunité de renforcer sa position, n'hésitait pas à assumer la persécution de ces pratiques pour garantir l'ordre social et divin dans les endroits les plus éloignés des centres de pouvoir public.

Mots-Clés : Guérisseurs. Sorcellerie. Envoûtements. Sortilèges. Hérésie. Moyen Age.

Hechicería y brujería en la Navarra medieval: de la superstición al castigo

(Sorcery and witchcraft in the
medieval Navarre: from the
superstition to the punishment)

Segura Urra, Félix

Archivo Real y General de Navarra. Dos de Mayo, s/n.
31001 Pamplona-Iruñea
fsegurau@navarra.es

BIBLID [ISBN: 978-84-8419-238-1 (2012); 284-304]

La atención del historiador hacia los episodios de caza de brujas en Navarra ha estado tradicionalmente vinculada a los extraordinarios fenómenos ocurridos desde principios del siglo XVI que culminaron con las actuaciones inquisitoriales de 1610. Delimitan tales fechas el período final y de mayor relieve en la persecución de la brujería, en fiel correspondencia con la cronología apuntada por especialistas como J. Caro Baroja o más recientemente G. Henningsen¹. La constatación de fenómenos semejantes en Navarra para épocas precedentes fue apuntada por primera vez por F. Idoate, que se ocupó de rescatar las escuetas menciones disgregadas a lo largo de la serie de registros contables de los siglos XIII al XV². Se ofrecía entonces una sucesión de episodios brujescos como precedente necesario de la manía persecutoria desatada en los albores de las centurias modernas, lo que no dejaba de ser una justificación inicial o una forzosa antecedencia “medieval” que actuaba en imparable crecimiento, síntoma de pretéritas actitudes mentales acrisoladas en las poblaciones rurales más alejadas de los epicentros del poder público.

Pasadas tres décadas desde la culminación de dichos análisis, el notable desarrollo historiográfico en la comprensión de este tipo de fenómenos y el conocimiento completo de las fuentes documentales disponibles permiten trazar un recorrido interpretativo más ajustado al contexto cultural de los siglos XIII y XIV con el objetivo de situar en el espacio medieval navarro la pervivencia de prácticas supersticiosas y mágicas, la criminalización de determinados comportamientos asociados a la superstición, la redefinición herética de la hechicería, la asimilación de nuevos modelos de alarma social, el impacto de las oleadas de pánico desatadas en los espacios circundantes, especialmente el francés, y por último la articula-

1. J. Hansen fijó el inicio de las grandes persecuciones entre 1230 y 1430, según recuerda CARO BAROJA, Julio. *Las brujas y su mundo*. Madrid, 1969 (1961); p. 108. HENNINGSEN, Gustav. *El Abogado de las brujas: brujería vasca e inquisición española*. Madrid: Alianza, 1983; p. 343.

2. IDOATE IRAGUI, Florencio. *Un documento de la inquisición sobre brujería en Navarra*. Pamplona: Aranzadi, 1972; 193 pp., y *La brujería en Navarra y sus documentos*. Pamplona: Institución Príncipe de Viana, 1978; 479 pp.

ción de los mecanismos de persecución y castigo por las autoridades civiles y eclesiásticas del reino.

1. Problemática de las fuentes documentales

La percepción del fenómeno de la brujería en la Navarra medieval se ha visto entorpecida por la escasa disponibilidad de fuentes documentales y por su aparente laconismo, hasta el extremo de dificultar el desarrollo de una temática que, por ese motivo, se antojaba agotada desde su mismo nacimiento, en la década de 1960, en evidente contraste con la situación documental de los siglos XVI y XVII. En efecto, la total ausencia de procesos judiciales relativos a la brujería para las centurias medievales, e incluso la desaparición de cualquier huella documental derivada de los procedimientos iniciados tanto en las instancias civiles como en las eclesiásticas para el enjuiciamiento de este tipo de conductas sólo ha podido ser suplida por la existencia de otras fuentes indirectas que, a pesar de ofrecer una visión tangencial de los acontecimientos, constituyen la única herramienta disponible para cualquier acercamiento al tema.

De entre todas ellas destaca la serie documental de Registros de Comptos, elaborados desde mediados del siglo XIII por el personal al servicio de la Corona navarra y actualmente custodiados en el Archivo Real y General de Navarra. Los agentes judiciales que actuaban al frente de los distritos territoriales elaboraban sus cuentas anuales y las rendían ante el tesorero del reino. En ellas anotaban los gastos derivados de la con gran meticulosidad y suma precisión, lo cual permite reconstruir el escenario penal aplicado a los condenados por hechicería, no sin ciertas cautelas y a falta de otras fuentes procesales. Con todo, la parquedad en la elaboración de las noticias, generadas con un objetivo meramente fiscal, proporciona datos concisos sobre la identidad, origen y actuación de los acusados, pero deja un amplio margen a la interpretación de muchas otras cuestiones.

Además, existe una particularidad en la gestión de estas cuentas no suficientemente resaltada hasta la fecha, al menos para este tipo de investigaciones, que es su discontinuidad temporal y su repentina desaparición. Como es sabido, las primeras piezas contables de los agentes ejecutivos datan de 1259 y 1266 y continúan durante las siguientes décadas, con gran intermitencia, hasta iniciar una mayor periodicidad al filo de 1300. Pero el cómputo de registros completos, es decir, con las cuentas de la totalidad de los agentes del reino, se reduce a 37 anualidades, casi todas ellas comprendidas en la primera mitad del siglo XIV³. Y lo que es más relevante para el caso que nos ocupa, esta serie de registros contables elaborados por los agentes judiciales puede darse por terminada para la década de 1360, aproximadamente, lo cual deja en el plano de la imaginación y de la mera

3. Los registros completos corresponden a los años 1280, 1284, 1285, 1286, 1290, 1294, 1304, 1305, 1306, 1307, 1309, 1313, 1318, 1328, 1329, 1330, 1331, 1332, 1333, 1334, 1335, 1336, 1337, 1338, 1339, 1340, 1341, 1342, 1343, 1344, 1345, 1347, 1351, 1352, 1356, 1358 y 1360.

entelequia el conocimiento de los sucesos derivados de la aplicación de la justicia, debido a la desaparición de la única fuente teóricamente disponible⁴. Los posteriores cuadernos contables conservados, elaborados con una sistematicidad anual hasta la supresión de la Cámara de Comptos en 1836, reúnen a efectos judiciales la gestión contable del procurador fiscal, de los procuradores sustituidos, de los recibidores territoriales y del tesorero, esto es, la recaudación de multas por delitos comunes, pero sin opción ya para los minuciosos gastos de los agentes ejecutivos en el desempeño de su decisiva función de aplicación de la justicia.

Todos estos condicionantes documentales explican la práctica ausencia de datos sobre hechicería y brujería prácticamente desde 1350 y durante todo el siglo XV, en contraste con las noticias contables de la primera mitad del siglo XIV y con el ingente caudal documental inaugurado por las fuentes procesales al filo de 1500. En este sentido, tampoco hay que olvidar que los primeros fenómenos de persecución de hechicería incluso pueden llegar a estar determinados por los registros contables de un sólo distrito, como ocurre con las bailías ultraportanas en las que se documenta la práctica totalidad de los casos⁵.

2. Acotación temporal, espacial y social

En consecuencia, la idea de que los casos de brujería son algo íntimamente ligado a la historia de Navarra de los siglos XVI y XVII parece producida por unas fuentes en cualquier caso fragmentarias. Dentro de esa concepción, los sucesos constatados durante la primera mitad del siglo XIV no serían sino una suerte de islote inconexo, manifestación de una explosión de brujería tan pronto desvelada como extinguida. Sin embargo, la situación fue bien distinta. Los primeros casos de hechicería perseguida documentados en ese temprano período permiten trazar para Navarra una evolución en parámetros semejantes a la estudiada por especialistas como F. Cardini o C. Ginzburg para el resto de la Europa Occidental⁶. El escenario quedó inaugurado a finales del siglo XIII con la persecución de simples prácticas malogradas de curanderismo, que fueron interpretadas como actos dolosos de en-

4. De 1350 datan los últimos cuadernos contables del merino de Tierra Estella, de 1360 los últimos de los merinos de La Ribera y Sangüesa, de 1367 los del merino de las Montañas; de 1359 son los últimos cuadernos del amirat de San Cernin, aunque existe uno de 1377, y de 1366 los últimos del amirat de San Nicolás; de 1365 son los últimos cuadernos del preboste de Puente la Reina, de 1376 los de los prebostes de la Navarrería y Olite, de 1395 los del preboste de Estella; de 1373 son los últimos cuadernos del justicia de Tudela aunque se han conservado cuadernos de 1384-1385; y de 1374 los del baile de Ultrapuertos (teniendo en cuenta que desde 1351 incluía el distrito de Mixa-Ostabarets) y los del baile de Labastide Clairence.

5. Los registros del baile de Ultrapuertos se extienden a lo largo de casi una centuria, entre 1280 y 1374, si bien desde 1329 se conservan los registros del baile de Labastide Clairence, distrito creado en 1312, y desde 1338 los del distrito de Mixa-Ostabarets, reintegrado a efectos contables en 1351 en las cuentas del baile de Ultrapuertos.

6. CARDINI, Franco. *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*. Barcelona: Península, 1982; pp. 71-107; GINZBURG, Carlo. *Historia nocturna. Las raíces antropológicas del relato*. Barcelona: Península, 2003; pp. 133-180.

venenamiento protagonizados por elementos marginales de la escala social. En el primer cuarto del siglo XIV comenzaron a detectarse los primeros episodios de pánico colectivo y de carácter hostil hacia determinados grupos antagonistas, enemigos del bien común, acusados de prácticas mortíferas y letales para el conjunto de la sociedad. Se articuló entonces un discurso penal, influido por modelos externos, primero contra leprosos envenenadores de pozos, judíos infanticidas y finalmente, contra hechiceras. En ese contexto de alarma social comenzó la interpretación de la vieja hechicería como una práctica herética y maligna y se produjeron los primeros brotes de caza de brujas.

La falta de datos conservados desde mediados del siglo XIV impiden profundizar en la recepción de ese renovado discurso sobre la hechicería, vinculada desde entonces a la malignidad diabólica, articulación sin duda para entonces ya efectiva y verificable, como reflejan los sucesos documentados en Ultrapuertos y los siguientes y aislados datos de principios de la centuria siguiente, ya en la Navarra peninsular. La ausencia de fuentes inhabilita cualquier tarea de rastreo sobre la periodicidad, intensidad o reactivación de este tipo de sucesos de brujería demoníaca finimedieval. La misma razón impide indagar en los efectos provocados por la brusca aparición de nuevos miedos colectivos sobre esa atmósfera de alerta permanente hacia lo maligno, miedos como los derivados de la Peste Negra de 1347 o, un siglo más tarde, de la guerra civil de 1451-1464 que desestabilizó las estructuras políticas, sociales y mentales de todo el reino hasta bien entrado el siglo XVI.

Después de admitir las limitaciones de una investigación reducida a lo que no deja de ser un defectuoso reflejo de un fenómeno de mayores dimensiones en la historia navarra de los siglos XIV y XV, cabe finalmente presentar las principales características comunes a los exiguos casos documentados. Las denuncias por hechicería, detectadas hacia 1314, se presentan vinculadas a mujeres apartadas o marginales y remiten en su mayoría a lugares alejados de los centros de poder público y abiertos a la influencia de modelos comportamentales de amplia propagación en el sur de Francia, como son los territorios localizados al otro lado de los Pirineos, en concreto las bailías navarras de Ultrapuertos, Labastide Clairance y Mixa-Ostabarets. El sesgo femenino, marginal y marcadamente rural de la hechicería estaba plenamente asimilado, por tanto, en la Navarra ultraportana para mediados del siglo XIV, así como su vinculación con la herejía, según confirma la modalidad penal aplicada en todos los casos por muerte en la hoguera. La recepción de esta concepción de la brujería en la Navarra peninsular parece haber sido algo posterior, aunque nuevamente la escasez documental no permita datarla hasta comienzos del siglo XV.

3. Superstición y hechicería

Resulta perfectamente admitida por los especialistas la amplia difusión y generalización en esta sociedad medieval de la creencia en encantos, hechizos, conjuros, sortilegios y otras prácticas relacionadas con la magia⁷, ejercida generalmente por mujeres a las que la documentación navarra de mediados del siglo XIV denomina *herboleras*, *sortílegas*, o *faitilleras*, es decir, dedicadas a la realización de brebajes, sortilegios, hechizos y predicciones o *faitillas*⁸. Curiosamente, la aparición documental del término bruja –*broxa*– y su equivalente en lengua vasca, *sorguiña* –*xorguina*– no se produjo en Navarra hasta bien entrado el siglo XV, cuando la conceptualización herética y demoníaca de estos comportamientos ya estaba plenamente asimilada⁹. Pero a finales del siglo XIII esta asimilación todavía estaba en trance de producirse, tal y como apuntan los ejemplos de intolerancia respecto a comunidades marginales del reino y como demuestran los fenómenos de brujería detectados en los territorios ultrapirenaicos.

El intenso caudal documental disponible desde finales del siglo XIII y la casi total ausencia de noticias de persecución y castigo a hechiceras permite confirmar, para Navarra y por la vía de la omisión, esa amplia aceptación del componente supersticioso y mágico documentado para otros espacios coetáneos y personificado en la figura de la hechicera o curandera rural. Como recuerda F. Cardini, las viejas hechiceras y los curanderos rústicos comenzaron a ser objeto de vigilancia al tiempo que la Iglesia salía victoriosa de su batalla contra la herejía cátara, perfectamente armada con novedosos mecanismos inquisitivos e informativos para desarticular cualquier foco de heterodoxia, en común acuerdo con un poder público encargado del mantenimiento de la paz social y de la defensa de la fe. Esto explicaría, en todo caso, la repentina aparición de fenómenos de hechicería y brujería a mediados del siglo XIII, precisamente en el momento en que comenzaron a ser interpretados como una incongruencia cultural y como pasto de la extensión de la herejía¹⁰.

7. CARDINI, Franco. *Magia, brujería y superstición*; pp. 73-86. KIECKHEFER, Richard. *La Magia en la Edad Media*. Barcelona: Crítica, 1992, pp. 65-105. SCHMITT, Jean Claude. *Historia de la superstición*. Barcelona: Crítica, 1992; pp. 99-168. BAZÁN DÍAZ, Iñaki. *Los herejes de Durango y la búsqueda de la Edad del Espíritu Santo en el siglo XV*. Durango: Museo de Arte e Historia de Durango, Centro de Historia del Crimen, 2007; pp. 509-516. VINYOLES VIDAL, Teresa. "Metgesses, llevadores, fetillers, fascinadores... bruixes a l'Edat Mitjana". *Per bruixa i metzinera. La cacera de bruixes a Catalunya*, Barcelona: Museu d'Història de Catalunya, 2007; pp. 12-31. CASTELL GRANADOS, Pau. VINYOLES VIDAL, Teresa. "Llevadores, sanadores i fetillers. Exemples del sabers i les pràctiques femenines a la Catalunya medieval". En: *Études Roussillonaises*, 25 (en prensa).

8. DU CANGE, Charles Du Fresne. *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*. Graz: Akademische Druck, 1954, s.v. "Fetillerus", "Sortilegus". Sobre las actividades y ocupaciones de las faitilleras, cf. VINYOLES VIDAL, Teresa. "Metgesses, llevadores, fetillers", pp. 22-27.

9. Los términos de "bruja" y "sorguiña" aparecen documentadas en 1415 y 1427, respectivamente, como insultos plenamente incorporados al lenguaje infamante de uso habitual, cf. SEGURA URRA, Félix. "'Verba vituperosa': el papel de la injuria en la sociedad bajomedieval". En: GARCÍA BOURRELLIER, Rocío; USUNÁRIZ GARAYOA, Jesús M^o (eds.). *Aportaciones a la historia social del lenguaje. España, siglos XIV-XVIII*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, 2005; pp. 174-175.

10. CARDINI, Franco. *Magia, brujería y superstición*; pp. 73-75.

Estas viejas creencias supersticiosas y antiguos ritos de carácter mágico, hasta entonces inadvertidos, ya no tenían cabida en el modelo doctrinario de la Iglesia, decididamente volcada en el control disciplinario de la comunidad de fieles. En el reino de Navarra las diócesis eclesiásticas también participaron de esta vigilancia. En 1273, el pontífice Gregorio X pedía a Armingot, obispo de Pamplona, indagar el estado de la religión cristiana en todo el pueblo de Navarra y descubrir sus defectos y el modo de reformarlos¹¹. E. García Fernández recuerda los carteles enviados a finales del siglo XIII por el obispo Miguel Sánchez de Uncastillo a las iglesias de la diócesis, concediendo indulgencias a los pecadores que se integraran en la cofradía de Santa María de Pamplona, incluso a aquellos que hubieran sido *sortilegos creyendo en adivinos o en adivinas o en aves o en cualquier otra manera*¹². Unos años después, en 1323, un sínodo de la contigua diócesis de Calahorra excomulgaba a *los que facen adivinos, encantadores, augureros, sortelleros e los que facen e se esfuerzan a facer otros maleficios*¹³.

También se insistió en la mejora de la formación dogmática y religiosa de los clérigos, único vehículo de difusión de la correcta interpretación de los ritos y creencias católicos. Los instrumentos preparados para esta transmisión fueron los catecismos, abundantes ya desde principios del siglo XIV, que pretendían influir en la ordenación de las costumbres y comportamientos sociales de tendencias disidentes e irregulares. Buena muestra de ello es el catecismo de Arnalt de Barbazán, obispo de Pamplona, preparado en 1354 para la instrucción del clero diocesano, con precisas instrucciones sobre la correcta interpretación dogmática y ritual del cristianismo, y que actuó de forma complementaria a la celebración periódica de sínodos, visitas pastorales y envío de cartas admonitorias dentro de ese espíritu de reparación moral¹⁴.

En esa misma línea, las primeras referencias expresas a la superstición y al ocultismo en Navarra, a finales del siglo XIII, permiten constatar la generalizada aceptación de este tipo de comportamientos, salvo para determinadas mujeres marginales, pertenecientes a grupos religiosos minoritarios en constante vigilancia como los judíos, y por tanto sospechosos en todos sus actos y vigilados en todos sus movimientos. Esas primeras menciones remiten directamente a la persecución y castigo de erróneas y frustradas prácticas de curanderismo, protagonizadas por judías, que fueron castigadas con pequeñas multas¹⁵. Es el caso de una mujer de Tudela

11. Lo mismo pedía a otros obispos hispanos y a los arzobispos de Santiago de Compostela, Sevilla, Toledo y Tarragona, publ. DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, Santiago. *Documentos de Gregorio X (1272-1278) referentes a España*. León: Universidad de León, 1997, núm. 67.

12. GARCÍA FERNÁNDEZ, Ernesto. "El catecismo medieval de Arnaldo de Barbazán, obispo de la Diócesis de Pamplona (1318-1355)". En: *En la España medieval*, 15, 1999; p. 334.

13. GARCÍA FERNÁNDEZ, Ernesto. "Iglesia, religiosidad y sociedad en el País Vasco durante el siglo XIV". En: *Edad Media. Revista de Historia*, 8, 2007; p. 135.

14. GARCÍA FERNÁNDEZ, Ernesto. "El catecismo medieval", p. 339, y BAZÁN DÍAZ, Iñaki. *Los herejes de Durango*; pp. 528-532.

15. Sobre la vinculación de la hechicería con el delito de envenenamiento, cf. COLLARD, Franck. "'Veneficiis vel maleficiis'. Réflexion sur les relations entre le crime de poison et la sorcellerie dans l'Occident médiéval". En: *Le Moyen Age*, 109, 2003; pp. 9-57, y GHERSI, Nicolas. "Poisons, sorcières et lande de bouc". en: *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 17, 2009; pp. 104-111.

que en 1280 pagó 30 sueldos por *dar yerbas* a una judía, y una judía de Viana multada en 1300 con 60 sueldos *quod faciebat sorcerias et incantaciones*¹⁶. Resulta elocuente la mención a los hechizos y encantamientos, pues confirma la existencia de profesionales versados en la prestación de servicios adivinatorios a la comunidad, con objeto de conocer y dominar los secretos de la naturaleza. Los límites con la herejía resultaban sin duda difusos y ambiguos, aunque este tipo de creencias, consideradas supersticiosas por los sectores más eruditos, no parece que provocaran grandes colisiones de heterodoxia, salvo en casos extremos por su vinculación a las minorías religiosas como los mencionados.

4. Primeras oleadas de pánico

Las mencionadas peculiaridades de la documentación navarra, abundantes para este primer momento, permiten fijar con mayor precisión, aunque con todas las cautelas, la articulación inicial del discurso psicótico y la incorporación de determinados comportamientos asociados a la hechicería y la superstición al catálogo delictivo de la primera mitad del siglo XIV. Al mismo tiempo, es posible advertir el papel jugado por distintos fenómenos en la determinación de las conciencias populares, afectadas ya por una escalada paranoica que ponía su acento en supuestas confabulaciones, protagonizadas por grupos antagonistas y hostiles obcecados en atacar los pilares de la sociedad. En apenas una década, el reino se vio sacudido por tres oleadas sucesivas de intolerancia desatada contra las minoritarias comunidades judías y los marginados grupos de leprosos. La primera de ellas, protagonizada por los pastorelos, apenas tuvo incidencia en Navarra, pero las dos siguientes consiguieron remover las conciencias populares y preparar los ánimos para el rechazo de los peligros intangibles que acechaban a la comunidad.

Apenas existen datos sobre la repercusión en Navarra de las exaltadas y descontroladas hordas de pastorelos, procedentes de Francia, en su particular cruzada con los judíos. Para cuando consiguieron penetrar en el reino, en 1320, venían precedidos por los horrores cometidos en los países limítrofes. El gobernador real, perfectamente consciente del peligro, pertrechó las defensas y movilizó los recursos policiales hasta conseguir repeler los ataques, teóricamente¹⁷. Atacaran o no las juderías del reino, el impacto de los hechos ocurridos perduró durante un tiempo.

16. Publ. ZABALO ZABALEGUI, Javier. *Archivo General de Navarra. Sección de Comptos. Registro núm. 2 (1280)*. San Sebastián: Eusko Ikaskuntza, 2002, núm. 1372; IDOATE IRARGUI, Florencio. *Archivo General de Navarra. Catálogo de la Sección de Comptos. Registros años 1258-1364*. Pamplona: Aramburu, 1974, t. 51, n. 79.

17. Las crónicas judías mencionan su paso por Pamplona, Monreal y Tudela, donde fueron rechazados por los agentes ejecutivos, aunque también se relata la culminación de un primer ataque efectivo a la judería de Tudela que masacró a sus habitantes, cf. NIRENBERG, David. *Comunidades de violencia: la persecución de las minorías en la Edad Media*. Barcelona: Península, 2001; p. 104. Lamentablemente no se conservan las cuentas del merino de La Ribera, que habría dado noticia fidedigna de lo ocurrido, y sólo existen menciones de la compañía policial del merino de Tierra Estella y de la estancia en la prisión en Olite de un pastorelo capturado, cf. AGN, *Comptos*. Reg. 20, fol. 130v y 150v.

La sociedad navarra no participó en los asaltos, pero el terreno quedó abonado para la difusión de un nuevo y nefasto modelo de comportamiento social, basado en la reparación de las frustraciones propias mediante el rechazo al otro demonizado, en este caso los judíos, como enseguida ocurriría con los leprosos y más tarde con las hechiceras. Los judíos tendrían la ocasión de verificarlo durante el ataque a las juderías de 1328, enmarcado el reino en un contexto de crisis sociopolítica, en el que las tensiones internas y las enemistades larvadas fueron perfectamente canalizadas a través de las mordaces predicaciones del franciscano Pedro de Ollogoyen, espoleta necesaria para la extensión del pánico¹⁸.

De todas formas, la sociedad navarra enseguida contaría con una primera oportunidad para reflejar la interiorización de ese terror colectivo provocado por supuestos enemigos juramentados, en esta ocasión personalizados en el colectivo de leprosos saboteadores. En efecto, en 1321, los contados y localizados grupos de leprosos sufrieron las consecuencias de las nefastas resoluciones de la Corona francesa, rectora de la vida política del pequeño reino navarro¹⁹. Los rumores sobre una supuesta confabulación de leprosos para contaminar las aguas de uso público y exterminar a los cristianos provocaron una oleada de ejecuciones en Francia después de que Felipe V considerase los hechos como constitutivos de delito de lesa majestad. En Navarra, la represión se concretó en su captura y posterior destierro, previa confiscación de bienes. Todos los agentes ejecutivos del reino fueron conminados a movilizarse con orden de búsqueda y captura de leprosos, *ut caperent leprosos*, acusados de *enpozonar las aguas*²⁰. En Olite ocho leprosos permanecieron en prisión durante 212 jornadas, en Sangüesa otros ocho leprosos durante 317 días, en Estella veinte leprosos durante 207 días, y para Tudela no se conservan datos. Parece que tras las oportunas pesquisas, todos ellos fueron liberados en la primavera de 1322 y expulsados del reino, no sin antes haber procedido a la confiscación y venta de sus bienes y después de un riguroso interrogatorio sobre su implicación en el supuesto envenenamiento de los pozos²¹. No

18. Los sucesos de los pastorelos de 1320 estaban frescos en la memoria de quienes dieron cuenta del ataque a las juderías de 1328: el escribano del procurador real anotó en su cuaderno los gastos correspondientes al salario de los defensores de las juderías, refiriendo que se habían visto atacadas *en razon de los pastorelos*, pero una mano correctora censuró el anacrónico vocablo *pastorelos* para sustituirlo por *matadores de los judíos*, cf. AGN, *Comptos. Reg.* 23, fol. 203r. Sobre el ataque de 1328, cf. GOÑI GAZTAMBIDE, José. "La matanza de judíos en Navarra en 1328". En: *Hispania Sacra*, 12, 1959; pp. 5-33. MIRANDA GARCÍA, Fermín. *Felipe III y Juana II de Evreux*. Pamplona: Mintzoa, 1994; pp. 71-79 y "El precio de la fe. Rentas de la corona y aljamas judías en Navarra (siglos XII-XIV)". En: *Príncipe de Viana*, 58, 1997; pp. 60-61, y SEGURA URRRA, Félix. *'Fazer justicia'. Fuero, poder público y delito en Navarra (siglos XIII-XIV)*. Pamplona: Gobierno de Navarra, 2005; pp. 311-315.

19. GARCÍA ARANCÓN, Raquel; ZABALO ZABALEGUI, Javier. "Leproso". En: *Gran Enciclopedia Navarra*, t. 7. Pamplona: Caja de Ahorros de Navarra, 1990; p. 23. La persecución de los leprosos en Francia y Aragón en 1320-1321 ha sido estudiada por NIRENBERG, David. *Comunidades de violencia*; pp. 67-101 y 135-170.

20. AGN, *Comptos. Reg.* 20, fol. 140r.

21. AGN, *Comptos. Reg.* 20, fols. 24, 81, 118, 131, 148-151, y *Pap. Suelos 1ª serie*, Leg. 55, n. 2, fol. 2v, en este caso el preboste de Olite los condujo hasta la población zaragozana de Sádaba en la frontera con el reino de Aragón.

es una mera coincidencia que las noticias inmediatamente posteriores sobre actos viles y extravagantes, asociados a la hechicería, afectaran expresamente a leprosas, *mesiellas*, reductos de aquella memorable persecución o, con toda certeza, contagiadas con posterioridad. Así ocurrió en 1329 con Juana la leprosa, acusada de sortilega y dadora de pociones, como luego se verá, y en 1334 con la leprosa Arnalda de Isaba, acusada de matar a un vecino mediante pócimas²².

Una década después de la paranoia colectiva desatada contra la supuesta conspiración leprosa, se disparaba otra clamorosa ofensiva contra los judíos acusados de infanticidas de niños cristianos. Navarra se sobresaltaba de nuevo por contagio de inquietudes foráneas. El primer caso, en 1332, apuntaba a las judías Mesela de Los Arcos y Solbellida de Los Arcos, acusadas a matar a un niño *por dar el coraçon a los judíos*, motivo por el que fueron quemadas en Pamplona²³. Al año siguiente eran Miguel Ortiz de Artajona y su mujer María los acusados de matar a un niño para entregar su corazón y su sangre a los judíos, y tras permanecer un mes en prisión en Tudela en espera del juicio fueron hallados inocentes y liberados por orden del gobernador del reino²⁴; parece ser que no había infante identificado, ni cadáver, ni certezas probatorias, sino simples y vanos rumores. Peor suerte corrió Juda Macho, judío de Estella, que en 1340 y tras ocho años mancipado en prisión acusado de haber matado a un niño cristiano, *ut haberet cor ipsius pro aliquibus maleficiis faciendis*, consiguió el reconocimiento de su inocencia y su liberación, no sin antes haber sido condenado a pagar 50 libras, una cantidad de cualquier forma elevadísima²⁵. Conviene recordar que la vinculación de los infanticidios rituales con la brujería quedaría formalmente fijada en diversos tratados inquisitoriales, que atribuían a las brujas actos de antropofagia y raptos de niños, para cocerlos en calderas y realizar pócimas de amplia utilización en sus conciliábulos²⁶.

Con semejantes precedentes, parece evidente constatar que el clima estaba perfectamente abonado para la rápida extensión de nuevas y repentinas fobias, como las que se iban a desatar con motivo de la paranoia contra la hechicería. El propio C. Ginzburg establece una secuencia perfectamente trasladable al espacio navarro: de un grupo social relativamente circunscrito –leprosos–, se pasó a un grupo más amplio bien delimitado –judíos–, hasta llegar a una secta potencialmente ilimitada –brujas–²⁷. Todas las conductas podían verse condicionadas cuando el miedo y el rumor jugaban un papel determinante²⁸. Además, en la per-

22. AGN, *Comptos.* Reg. 24, fol. 76v; *Comptos.* Reg. 34, fol. 44r.

23. AGN, *Comptos.* Reg. 30, fol. 127v.

24. AGN, *Comptos.* Reg. 31, fol. 34r, y Reg. 34, fol. 8r.

25. AGN, *Comptos.* Reg. 43, fol. 316r.

26. CARO BAROJA, Julio. *Las brujas y su mundo*, p. 126; CARDINI, Franco. *Magia, brujería y superstición*, p. 75, 79 y 88.

27. GINZBURG, Carlo. *Historia nocturna*; p. 156.

28. Sobre estas cuestiones y el papel de la fama y la rumorología en la configuración de la opinión pública, cf. SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel. "Concubinarios, herejes y usurpadores: justicia eclesiástica, comunicación y 'propaganda' en las Montañas del obispado de Burgos en el siglo XV". En: *En la España Medieval*, 33, 2010; p. 237.

secución de estos comportamientos no hay que olvidar la naturaleza de la autoridad gubernativa del reino, de origen y pensamiento francés. En buena medida su actuación estuvo mediatizada por unos impulsos que irradiaban desde el otro lado del Pirineo, impulsos que por la misma vía se trasladaban a las conciencias populares gracias a la imparable acción de la rumorología.

5. Hacia la configuración delictiva de la brujería

En todas estas situaciones mencionadas se manifestaba claramente un conjunto de indicios que acabarían convertidos en una constante en la formulación definitiva de la brujería: en primer lugar su vinculación a un tipo de mujer marginal; en segundo lugar el carácter de las denuncias, surgidas desde el rumor vecinal contra crímenes rituales, asociados al curanderismo, a los homicidios más viles y a la adivinación diabólica, y que en última instancia escondían enemistades larvadas en la comunidad; en tercer lugar la inconsistencia jurídica del delito imputado, de difícil demostración, configurado en ciertos casos sobre prácticas frustradas de curandería, pero en otros sobre hechos imposibles por falta de acción o conducta delictiva, por su inconsistencia probatoria y ausencia de culpabilidad; y en cuarto lugar la modalidad de castigo aplicado, el más severo, por muerte en la hoguera, una variante íntimamente vinculada al delito de herejía desde principios del siglo XIII. Quedaría fuera de la conceptualización de esta hechicería todo lo relacionado con la fenomenología asociada al sabbat o aquelarre con su variado parapeto ritual, bien conocida para otros espacios coetáneos, pero que no será detectada hasta mediados del siglo XV en Ultrapuertos y el siglo XVI en la Navarra peninsular. Precisamente J. Caro Baroja señaló que la distinción entre hechicería –en el sentido de magia maléfica– y brujería quedaba marcada por el carácter individual de la primera y el componente colectivo de la segunda²⁹.

La configuración delictiva de la hechicería se consolidó en Navarra durante los sucesos ocurridos en el territorio de Ultrapuertos, que acabó convertido en un foco recurrente de brujería durante varias décadas. La lejanía de estas tierras respecto al epicentro del poder público navarro pudo permitir que estallasen con mayor facilidad fenómenos descontrolados de histeria colectiva, cultivados por enemistades larvadas en la comunidad. De todas formas, la persecución de la brujería en estos espacios rurales e inaccesibles también se ha interpretado como un mecanismo de fortalecimiento de la autoridad pública en unos territorios alejados de su control más directo³⁰. Es posible que el poder público tratara de acercar su presencia, pregonar los beneficios de su acción judicial y fortalecer su jurisdicción me-

29. CARO BAROJA, Julio. *Las brujas y su mundo*; p. 112. Recientemente se han pronunciado en este sentido BAZÁN DÍAZ, Iñaki. *Los herejes de Durango*; pp. 500-501, y GHERSI, Nicolas. *Poisons, sorcières*; p. 104.

30. Esa finalidad política, en GAUVARD, Claude. "Paris, le Parlement et la sorcellerie au milieu du XVe siècle". En: KERHERVÉ, Jean; RIGAUDIÈRE, Albert (eds.). *Finances, pouvoirs et mémoire. Mélanges offerts à Jean Favier*. París: Fayard, 1999; pp. 85-111.

dante su intervención en unos lugares distantes y, en el caso de Ultrapuertos, no se olvide, sometidos a constantes presiones feudovasalláticas. Y para hacerlo otorgó amplias competencias jurisdiccionales a unos tribunales locales presididos por el delegado real en el distrito, el baile. Pero en esa recurrencia tampoco hay que descartar la influencia de los espacios franceses circundantes, pues todo apunta a su decisivo protagonismo en la posterior propagación de estos fenómenos.

En efecto, los latidos heréticos del antiguo movimiento cátaro, reactivados cíclicamente durante los siglos bajomedievales desde sus epicentros de Toulouse y Carcassonne, marcaron el compás de la represión más allá del área estrictamente occitana. Precisamente uno de los momentos de mayor intensidad persecutoria y de caza de hechiceras se produjo entre 1320 y 1350 en el sur de Francia. Por esas fechas, en 1326, el pontífice Juan XXII establecía en la bula *Super illius specula* que los magos fuesen castigados según las leyes habilitadas para los herejes, contribuyendo con ello a la equiparación entre hechicería y herejía, si bien esta vinculación no quedaría formalmente fijada hasta tiempo después³¹. A la vista de la repercusión en Navarra de otros fenómenos semejantes de histeria colectiva, como las mencionadas conjuras de leprosos y judíos de 1321, resulta coherente enmarcar los sucesos de caza de brujas desatados en Ultrapuertos en este nuevo contexto de amenaza herética, rápidamente asimilado gracias a la imparable acción de la rumorología.

Por otro lado, la omnipotencia del baile regió al frente del distrito y su intervencionismo en los dictámenes judiciales del tribunal local pudo contribuir, en última instancia, a la propagación de las denuncias por hechicería, alimentadas por una psicosis recurrente. En las tierras de Ultrapuertos, a diferencia de la Navarra peninsular, los tribunales civiles locales gozaron de una cierta exclusividad en el enjuiciamiento de los casos de hechicería, en detrimento de los tribunales eclesiásticos. Integrados por jurados locales, actuaban presididos por el baile, delegado del rey en el distrito, que de esta forma sumaba las funciones jurisdiccionales a las coercitivas y patrimoniales ordinarias del cargo, a la manera de los *baillis* franceses³². La prerrogativa de condenar a muerte, vinculada a la Señoría regía, se delegó en Ultrapuertos, al menos expresamente en un par de casos, al baile en su actuación conjunta con los jurados locales³³. Al abrigo de sus competencias es posible que baile y jurados también hubieran intervenido en las demás sentencias de muerte dictadas contra hechiceras en Ultrapuertos³⁴. En tal caso, la exclusividad competencial de unos tribunales formados por jurados locales y presididos por un agente

31. CARDINI, Franco. *Magia, brujería y superstición*, p. 86, en referencia a J. Hansen, y pp. 93-94. En 1451 Nicolás V recomendaba a los inquisidores ocuparse de la brujería aun sin estar clara su relación con la herejía, y ya en 1484 Inocencio VIII reconocía abiertamente la lucha contra la brujería, cf. *Ibidem*, pp. 96-101.

32. SEGURA URRA, Félix. 'Fazer justicia'; pp. 217-218 y 221.

33. Así consta para Labastide Clairence en 1336 y para Mixa-Ostabarets en 1450, cf. *infra*.

34. SEGURA URRA, Félix. "La pena de muerte en la Navarra medieval". En: *Clio & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 4, 2007; pp. 279-281.

policial, cuya formación jurídica se presupone más vaga que la de los legados pontificios, explicaría la credibilidad otorgada a las denuncias, el incremento de las causas y el consiguiente recurso a las ejecuciones, lo que demuestra su incapacidad para controlar el terror colectivo provocado por la brujería.

Al margen de la judía de Viana, ya mencionada, multada en 1300 por hacer *sorterías et incantaciones*, en 1314 se inició una primera y aislada persecución por brujería en la bailía de Ultrapuertos. Dos mujeres de la tierra de Cisa fueron capturadas y juzgadas acusadas de herboleras y de matar a otras mujeres, con *yherbas malas et por malos ingenios*. Tras permanecer en prisión 15 días mientras se investigaba la certeza de la acusación y *de los maleficios que feyto avian* – maleficios en el sentido de hechizos utilizados con intenciones malignas–, fueron sentenciadas a morir en la hoguera³⁵. En la descripción del delito de homicidio sorprende la imprecisión en el número de víctimas imputadas, teniendo en cuenta que resultaba un dato determinante en la formulación de cualquier sentencia. Con todo, la mención a los “malos ingenios” utilizados por estas herboleras para cometer sus crímenes permite dibujar un tipo acusatorio de amplia repetición posterior, basado en la atribución de una intencionalidad perversa a lo que, probablemente, no fueron sino frustradas prácticas de curanderismo con resultado inverso al esperado.

Este suceso de 1314 había sido un mero precedente de lo que restaba por ocurrir en 1329 en las bailías navarras ultrapirenaicas. La pacífica convivencia de las hechiceras rurales en su entorno comunitario llegaba a su fin en los territorios de Ultrapuertos, no así en el resto del reino. Efectivamente, en 1329 el lugarteniente del baile de Labastide Clairence arrestó a cinco mujeres *sortillegas* que *empozonaván la gent et eran erboleras et fazían muytos maleficios*. Juana la leprosa, Arnalda del Bosc, Peyrona de Prechacq, Juana Fitola y Dominica de Durban fueron ajusticiadas en la hoguera sin que tengamos más datos sobre lo sucedido, aunque, si atendemos a una consideración colectiva de todas ellas estaríamos ante el primer conciliábulo de brujas documentado en Navarra³⁶. Al año siguiente, en 1330, el tribunal de la Cort determinó que el conocimiento de la causa de Alamana de Mearin, acusada de *faytillera*, recaía en el castellano de San Juan de Pie de Puerto y no en el baile de Mixa-Ostabarets, como este pretendía en razón de su procedencia. Ese mismo año el castellano se encargaba de enviar a la hoguera a Jordana de Irisarri por herbolera³⁷. Sin opción para adentrarse en las circunstancias delatorias y procesales de cada caso, el alcance de la psicosis desatada y la gravedad de la persecución permite identificar para Navarra un primer caso brote de alarma causado por la hechicería herética.

Los procesos incoados en 1335 en distintos lugares del sur de Francia también pudieron ocasionar una inmediata réplica en las bailías navarras ultrapirenaicas. En 1336, en la quema de Gallarda, mujer de Bernardo de la Casa, *accusatam de*

35. AGN, *Comptos*. Reg. 43, fol. 168v. Sobre la interpretación de la palabra “maleficio”, cf. KIECKHEFER, Richard. *La Magia*; p. 92.

36. AGN, *Comptos*. Reg. 25, fol. 244r y *Comptos*. Reg. 24, fol. 76v y 78r.

37. AGN, *Comptos*. Reg. 26, fol. 213v-214r.

sortilegijs, el baile de Labastide Clairence ordenó ejecutar la sentencia previamente dictada junto con los jurados de la villa, *sentenciatam per bayllium et juratos*³⁸. El juicio debió ser inmediato y su finalización también, pues la acusada permaneció escasos siete días en prisión en espera de la temida sentencia. Parece innegable, además, el uso de medidas intimidatorias como la tortura para la obtención de confesiones incuestionables que justificaran la muerte en la hoguera. En 1338 Condesa de Urritzaga, acusada por sus vecinos de hacer *faytillas*, fue apresada por el castellano de San Juan y encarcelada en el castillo durante treinta y ocho días hasta que confesó haber hecho las *faytillas*, lo que le costó su cremación en el mercado de la villa³⁹. En 1342 la acusación de *herboleras* y *faytilleras* contra Alamana de Sara y Montaña de Basques también fue probada *segunt lur confession*, como seguramente ocurrió con la dueña de Arozteguía y una mujer de Gabat, *provadas por erboleras et faytilleras* y quemadas en el mercado de Garriz⁴⁰. Y finalmente, un documento de 1370 informa sobre el pleito del señor de Albret contra los labradores Pes de Goity y Contesa de Beheity, de Ilharre, acusados de hacer *mortz et faytilles* y de *escanatz enfantz*⁴¹.

La disminución de la documentación coetánea impide conocer la influencia de una catástrofe atroz como la Peste Negra en la perturbación de las conciencias populares y en la probable designación a las brujas como causantes de la epidemia⁴². No obstante, en la criminalización de la hechicería y su consideración demonológica los sucesos ultraportanos permiten trazar un recorrido perfectamente trabado hasta mediados del siglo XV. Para ese momento se había producido la plena asimilación de la brujería como fenómeno femenino y colectivo, inspirado en sabbats presididos por el diablo. Esta argumentación resulta plausible gracias a las noticias ofrecidas por el abad Larramendi, en su trabajo sobre los procesos de brujería en la Baja Navarra. Según su relato, en 1450, los jurados de Mixa-Ostabarets, empeñados en la búsqueda de personas entregadas al *mau art* y la *fartilherie*, acusaron de brujería a Johanette, una mujer de Juxue⁴³. En un juicio presidido por el baile de la tierra y en presencia de los jurados, la acusada declaró que había sido iniciada en su oficio por Condesa de Eyhérbide de Juxue, y que solían desplazarse de noche a un lugar denominado *lande du bouc*, es decir, prado del cabrón, donde celebraban diversos actos de adoración al macho cabrío, besándolo bajo la cola, y manifestaban sus poderes malignos haciendo enfermar hasta la muerte a diversas gentes, incluso a su propio hijo y a la ma-

38. AGN, *Comptos*. Reg. 36, fol. 104r.

39. AGN, *Comptos*. Reg. 40, fol. 222r.

40. AGN, *Comptos*. Reg. 47, fols. 231r y 251r.

41. AGN, *Comptos*. Docs., Caj. 87, n. 62.

42. Sobre la hipótesis de la posible identificación de las brujas como cabezas de turco de la Peste Negra, cf. SCHMITT, Jean Claude. *Historia de la superstición*, p. 157. Sobre la hipótesis del complot judío, cf. GINZBURG, Carlo. *Historia nocturna*; pp. 133-180.

43. Relata el proceso LANDEMONT. "Procès de sorcellerie en Basse-Navarre". En: *Revue de Béarn, Navarre et Lannes*, 1, 1883; pp. 49-51, citado por GHERSI, Nicolas. *Poisons, sorcières*, p. 119.

drastra de su marido mediante polvos venenosos. En sus conciliábulos también participaban las señoras de Saint-Miqueu, de Barheix, de Négueloa, de Bunus, de Iriart de Juxue y otras, todas ellas brujas. El tribunal condenó a Johanette a morir en la hoguera *afin que Dieu fût satisfait, qu'il y eut édification pour les bons, et correction pour les méchants qui usen de mau art, de poson et de fartilherie, et pour que justice fût maintenue*.

Las tierras de Ultrapuertos quedaron identificadas en lo sucesivo como el territorio de la brujería por excelencia. De hecho, al filo de 1500 el clérigo Martín de Andosilla reprobó abiertamente en su obra *De superstitionibus* la extendida creencia en la existencia de brujas, especialmente en tierra de Vascos, es decir, en la Baja Navarra al otro lado del Pirineo⁴⁴.



Episodios de hechicería en Navarra (siglos XIII-XV)

44. GOÑI GAZTAMBIDE, José. "El tratado *De Superstitionibus* de Martín de Andosilla". En: *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 3, 1971; p. 276, cit. IDOATE IRARGUI, Florencio. *La brujería en Navarra*, p. 20, en concreto el capítulo titulado *De falsa opinione credentium illas maleficas et sortilegas mulierculas, que ut plurimum vigent in regione basconica, ad septentrionalem partem montium Pireneorum*.

Respecto a la Navarra peninsular, la criminalización de la hechicería debió de ser un fenómeno más tardío, cuando menos posterior a 1360, momento en el que desaparecen las fuentes de información. En esos años únicamente figura alguna mención sobre la captura de ciertos adivinadores concretamente en Pamplona, en 1346, un tal Pedro Ruiz de Castillo que simulaba adivinar cosas *con art diabolica*, y en 1376 Jaime de Ejea, adivino y profeta de Dios que *dizia ad algunas gentes muchas palauras vanas et locas por las quales muchos tomauan miedo et espanto*⁴⁵. La ausencia de datos hasta esas fechas, a excepción de las referencias a comportamientos vinculados a leprosas y judías, ya mencionados, demuestra que el curanderismo supersticioso y mágico de la Navarra peninsular todavía no había sido alcanzado por la interpretación demonológica, como ocurría claramente en Ultrapuertos, aunque no tardaría en llegar⁴⁶.

En efecto, para el siglo XV, el concepto de *bruja* o *sorguiña* estaba perfectamente asimilado en el lenguaje popular como sinónimo de un comportamiento irreverente, convertido en arma arrojadiza del lenguaje infamante, una injuria arquetípica para la mujer y que expresaba la profunda interiorización del rechazo provocado en la sociedad. Muestra de esa asimilación es también la referencia rescataada por F. Idoate de las cuentas de procurador fiscal de 1429, donde se exponía la multa impuesta a los jurados de las Cinco Villas, es decir, de Lesaca, Vera, Echalar, Yanci y Aranaz, por apresar sin mandamiento regio a Juan Hereder, acusado de *fitillero*, y quemarlo en la hoguera. Pese a tratarse de un delito de lesa majestad causado por la aplicación de pena capital sin conocimiento regio, este suceso da cuenta de la plena asimilación popular de la brujería como comportamiento maligno a erradicar⁴⁷. Resulta sorprendente la ausencia de más informaciones para el resto de la centuria, aunque puede mencionarse la emigmática referencia a las brujas “glaudonetas” denunciadas por el obispo de Huesca Juan de Aragón y el vago recuerdo, en 1610, de un supuesto brote herético ocurrido 114 años antes, es decir, hacia 1496⁴⁸. De cualquier forma, la fenomenología ritual asociada a la brujería colectiva no sería descrita en la Navarra peninsular hasta principios del siglo XVI, como es bien sabido.

45. AGN, *Comptos*. Reg. 56, fol. 207v, y *Comptos*. Reg. 157, fol. 188v.

46. Lo mismo se ha asegurado para las prácticas supersticiosas en Valencia, cf. NARBONA VIZCAÍNO, Rafael. “Tras los rastros de la Cultura Popular: hechicería, supersticiones y curanderismo en Valencia Medieval”. En: *Edad Media: Revista de Historia*, 1, 1998; pp. 108-109.

47. IDOATE IRARGUI, Florencio. *Un documento*, p. 10, en referencia a AGN, *Comptos*. Reg. 392, fol. 294v.

48. GARI LACRUZ, Ángel. “Brujería en los Pirineos (siglos XIII al XVII). Aproximación a su historia”. En: *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 42, 2010; pp. 335 y 338.

6. Mecanismos de persecución y castigo

Desde mediados del siglo XIII la Iglesia había adoptado una actitud de tolerancia cero hacia los comportamientos supersticiosos, si bien con especial insistencia hacia los considerados claramente heréticos, sobre los que dirigió el peso de sus instrumentos inquisitoriales. En 1231, mediante la bula *Excommunicamus et anathematizamus*, Gregorio IX dispuso el establecimiento definitivo de la Inquisición pontificia y el castigo con la hoguera de todos los delitos de herejía en cuanto constituían una ofensa a la majestad divina. Esto significaba que la hechicería sólo podía ser castigada si se demostraba su vinculación con la herejía, cuestión harto complicada como confirman los primeros ejemplos de persecución brujo. El establecimiento de la Inquisición pontificia contó con el firme apoyo de las monarquías occidentales. El propio Gregorio IX designó en 1238 al ministro de los franciscanos de Navarra y al maestro Pedro de Leodegaria, dominico de Pamplona, como inquisidores para el reino de Navarra y les ordenó proceder contra los herejes con el auxilio, si fuera preciso, del brazo secular⁴⁹. Con todo, en 1393, el obispo Martín de Zalba obtuvo permiso de Clemente VII para erigir en la diócesis un tribunal de la Inquisición que persiguiese los crímenes de apostasía y herejía que quedaban impunes⁵⁰. El funcionamiento y actividades de esos primeros jueces pontificios y del posterior tribunal inquisitorial resultan desconocidos, al igual que la supuesta colaboración ordinaria con la monarquía navarra.

De cualquier forma, la delimitación de competencias entre ambos poderes, civil y eclesiástico, no quedaba del todo clara⁵¹. Los monarcas navarros no dudaron en reprimir cualquier atentado contra el orden divino en la medida que les obligaba su condición de defensores de la Fe, como demuestra su implicación en la persecución de la blasfemia, el sacrilegio, la apostasía, el suicidio o la propia hechicería⁵². En principio, la preceptiva relajación de los herejes condenados por la Iglesia al brazo secular para su castigo justificaría la intervención de los agentes regios en la aplicación de la pena dictada. De hecho, en el conflicto que planteó la monarquía navarra en 1337 contra el obispo Arnalt de Barbazán a raíz de la condena formulada contra el judío Mirón de Bergerac por relapso, no se puso en cuestión tanto la competencia episcopal en el conocimiento de la causa como la oportunidad de la acusación, contra uno de los personajes más acaudalados del reino y cuya actividad cre-

49. DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, Santiago. *Documento de Gregorio IX (1227-1241) referentes a España*. León: Universidad de León, 2004, núm. 765.

50. GOÑI GAZTAMBIDE, José. *Historia de los obispos de Pamplona*. Pamplona: Institución Príncipe de Viana-Eunsa, 1979, t. 2; p. 322. Sobre las incursiones del tribunal aragonés a finales del siglo XV y los inicios del Santo Oficio en Navarra, cf. REGUERA, Iñaki. "Los orígenes de la inquisición en Navarra". En: *Príncipe de Viana*, 39, 1978; pp. 585-610.

51. Incluso no faltaron los conflictos, como cuando en 1303 Felipe el Hermoso, rey de Francia y de Navarra, impidió a la Inquisición ocuparse de los delitos contra magos, cf. CARDINI, Franco. *Magia, brujería y superstición*; p. 86.

52. Sobre estos delitos, cf. SEGURA URRRA, Félix. 'Fazer justicia'; pp. 374-382.

diticia tanto beneficiaba al Fisco regio⁵³. En el caso de las tierras navarras de Ultra-puertos, la colaboración entre mitra y corona quizá se hubiera visto perjudicada por la vinculación de estos territorios a diócesis lejanas como las de Bayona y Dax. De cualquier forma, las amplias competencias jurisdiccionales de los tribunales civiles ultraportanos, presididos por el baile del rey, condicionaron la monopolización de la persecución y enjuiciamiento de las hechiceras en esa parte del reino.

Testimonio fundamental para la consideración herética de los fenómenos de hechicería detectados en Navarra fue su castigo mediante la hoguera, la modalidad más severa, proporcional a la gravedad del delito cometido. Con la muerte en el fuego se castigaban otros actos moral y religiosamente repugnantes, como las desviaciones sexuales, el adulterio entre personas de distinta religión, la falsa conversión y determinados homicidios incomprensibles para la sociedad. Delitos de cualquier forma minoritarios, lo que traduce una modalidad penal de escasa presencia en Navarra: solamente 58 ejecuciones en la hoguera documentadas entre 1259 y 1400.

Las llamas purificadoras se aplicaban en Roma desde época republicana para castigo de distintos delitos y con carácter expiatorio⁵⁴. La puesta en escena subrayaba la infamia del reo y la gravedad de los hechos, pues el acusado, clavado o atado a un poste, era quemado vivo tras prender fuego a la leña amontonada a su alrededor. El mismo ritual se siguió con las acusadas de brujería en la Navarra del siglo XIV, si bien la inspiración jurídica de la tipología penal procedía de otras fuentes. Ya el Fuero General de Navarra parecía referirse a la muerte en la hoguera cuando contemplaba para los envenenadores una *mala muert*, y por su parte el Fuero de Tudela aludía expresamente a la hoguera para castigar el adulterio entre judío o moro con cristiana⁵⁵. Si bien la hechicería no tenía expresa mención en las fuentes jurídicas navarras, el mencionado castigo de los excesos sexuales de judíos o moros mediante la hoguera e incluso de los envenenadores recuerda vivamente a las primeras noticias sobre la configuración delictiva de la hechicería en Navarra, asociada a judías y a envenenadoras mediante pociones. De cualquier forma el castigo de la herejía mediante la hoguera siguió las pautas fijadas oficialmente en 1224 por el emperador Federico II, inspirado en modelos antiguos⁵⁶.

53. Si bien el conflicto inauguró una nueva política de enfrentamientos entre ambas jurisdicciones hasta el fallecimiento de Felipe de Evreux. Sobre esta cuestión y los pormenores del caso, cf. MIRANDA GARCÍA, Fermín. "Un judío tras las rejas. La corona, la mitra y Mirón de Bergerac". En: *Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, 2, 1995; pp. 59-71.

54. MOMMSEN, Theodor. *El derecho penal romano*. Pamplona: Analecta, 1999, t. 2; p. 368 y CANTARELLA, Eva. *Los suplicios capitales en Grecia y Roma: orígenes y funciones de la pena de muerte en la antigüedad clásica*. Madrid: Akal, 1996; pp. 208-213.

55. *Fuero General de Navarra*. Pamplona: Institución Príncipe de Viana, 1964, núm. 5, 2, 3. "Fuero de Tudela". En: *Revista Jurídica de Navarra*, 4, 1987, núm. 78. Ya el *Liber Iudiciorum* disponía la mala muerte de quienes ocasionaban la muerte dando hierbas a otros, cf. *Fuero Juzgo*. Madrid: Ibarra, 1815, núm. 6, 2, 2.

56. SÁNCHEZ HERRERO, José. "Los orígenes de la Inquisición medieval". En: *Clío & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 2, 2005; pp. 27-28 y 40-43.

Mayor interés revisten las modalidades probatorias utilizadas en los procesos judiciales. El uso de la tortura en los interrogatorios había sido autorizado por el pontífice Inocencio IV en 1252 mediante la bula *Ad extirpanda*. En la persecución de la brujería navarra no existen menciones expresas a la tortura, pero puede presumirse su utilización a juzgar por las circunstancias de algunos casos, como en la confesión obtenida por Condesa de Urritzaga en 1338 tras permanecer treinta y ocho días en prisión, aunque esto sean meras conjeturas⁵⁷. La tortura era un procedimiento intimidatorio utilizado exclusivamente contra los acusados situados al margen de la ley, desprovistos del sistema de garantías y seguridades judiciales del resto de los grupos sociales, y contra los delincuentes que negaban haber cometido los crímenes más terribles que se les imputaban, caso de la hechicería o la lesa majestad⁵⁸. Además de la tortura, conviene recordar que precisamente esas enormes dificultades para probar el delito de brujería justificaron la pervivencia, en extremo sorprendente, de la ordalía del hierro caliente, un modo probatorio marginal desde que en el siglo XIII se hubiera visto sustituido por modalidades más racionales impuestas por los nuevos usos jurisdiccionales.

La ordalía del hierro caliente estaba prevista en diversos supuestos jurídicos a falta de pruebas fehacientes. Según describen el Fuero General y el de Jaca-Pamplona, mediante las ordalías o juicios de Dios la parte acusada se sometía a unas pruebas en las que la divinidad manifestaba su culpabilidad o inocencia a través del resultado. La modalidad del hierro caliente consistía en coger con la mano – que previamente había estado tres días cubierta con un paño– un trozo de hierro bendito ardiente colocado en el altar, y en dar tres pasos con él sin soltarlo; tres días después se descubría la mano y a falta de quemaduras, en opinión de los herreros, no existía culpabilidad. En el IV Concilio de Letrán, después de diversos intentos de restricción, se prohibió a todos los eclesiásticos bajo pena de excomunión la consagración o bendición del hierro, el agua o los objetos que servían a las ordalías o juicios de Dios, y se condenaron las mismas⁵⁹. Aunque la normativa navarra reguló los procedimientos ordálicos, para el siglo XIV eran modos anticuados y no consta que los tribunales reales dictaran su seguimiento, salvo en algún suceso residual⁶⁰.

Sin embargo, como recuerda J. Gaudemet, la prueba sobrevivió hasta bien entrada la Edad Moderna excepcionalmente para un caso muy particular, la prueba del delito de brujería⁶¹. La legislación bajomedieval ya había previsto se-

57. Cfr. AGN, *Comptos*. Reg. 40, fol. 222r.

58. SEGURA URRRA, Félix. '*Fazer justicia*'; p. 154. La tortura se documenta en un caso de acusación de falsa conversión, hacia 1263. Cf. GARCÍA ARANCÓN, M. Raquel. "Origen y azares de un moro converso en Navarra (siglo XIII)" En: *Príncipe de Viana*, nº 163, 1981. Pamplona: Institución Príncipe de Viana; pp. 694-695.

59. GAUDEMET, Jean. "Les ordalies au Moyen Âge : doctrine, législation et pratique canoniques". En: *La Preuve*. Bruselas: Editions de la Librairie Encyclopédique, 2, 1965; pp. 122-128 y BARTLETT, Robert. *Trial by fire and water. The Medieval Judicial Ordeal*. Oxford: Clarendon Press, 1999; pp. 70-90.

60. SEGURA URRRA, Félix. '*Fazer justicia*'; pp. 98-102.

61. GAUDEMET, Jean. *Les ordalies*; p. 133.

mejante circunstancia, por ejemplo en los fueros de Cuenca y de Teruel, que otorgaban a la acusada de hechicería la posibilidad de salvarse mediante el hierro caliente⁶². La práctica judicial navarra se ajustó perfectamente a este extremo común al Occidente finimedieval y utilizó la peculiar modalidad para permitir a la acusada de brujería probar su inocencia. En 1370 fue incoado un proceso ante la corte de Mixa-Ostabarets contra Pes de Goity y Condesa de Beheity, acusados de *faytilleros*, y se resolvió que los encausados se *ayan de saluar de la acusacion a eyllos fecha cargando el fierro calient d'Orquoyen*⁶³. La referencia a la localidad de Orcoyen en la Cuenca de Pamplona no era casual, pues se había convertido en el único lugar del reino regulado para la toma del hierro candente. Su impronta judicial provenía de una situación jurídica anterior. El Fuero General disponía que las batallas se efectuaran en las sedes del rey, es decir, allí donde los alcaldes del mercado dirimían los pleitos⁶⁴. En Orcoyen, una de las sedes más importantes, la ceremonia ordálica se celebraba en la ermita de San Esteban, a tenor de cierto privilegio de 1417 que aludía a la basílica de *Sant Stevan, do suelen cargar el fierro calient*⁶⁵. No parece que esta situación se extendiera mucho más en el tiempo. De cualquier forma, la problemática división competencial entre las esferas civil y eclesiástica en la persecución y enjuiciamiento de la brujería no quedaría resulta hasta bien entrado el siglo XVI.

62. CARO BAROJA, Julio. *Las brujas*; p. 113. Sobre el fuero de Teruel, cf. RODRIGO ESTEBAN, María Luz. "La prueba del hierro candente en los fueros de Teruel y Albarracín". En: LATORRE CIRIA, José Manuel (coord.). *Los fueros de Teruel y Albarracín*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2000; p. 92.

63. IDOATE IRARGUI, Florencio. *La brujería*; pp. 13-14, publ. p. 247.

64. *Fuero General de Navarra*; pp. 5, 11, 2.

65. AGN, *Comptos. Docs.*, Caj. 116, n. 54-3.