

Indicios para una Historia Nocturna vasca. Brujas, brujos y paganos en el País Vasco de la Edad Moderna (1562-1763)

(Indications for a Basque Nocturnal History. Witches, wizards and pagans in the Modern-Age Basque Country (1562-1763))

Rilova Jericó, Carlos

Eusko Ikaskuntza. Miramar Jauregia. Miraconcha, 48
20007 Donostia

BIBLID [1137-439X (2006), 28; 449-463]

Recep.: 18.11.04

Acep.: 15.03.06

El trabajo reflexiona sobre nuevos documentos en torno a las denuncias relacionadas con la acusación de brujería en la provincia de Gipuzkoa durante los siglos XVI al XVIII. Éstos reavivan las sospechas acerca de una posible relación entre las mismas y vestigios de cultos paganos que una encuesta etnográfica podría ayudar a resolver y documentar de manera más sólida.

Palabras Clave: Brujería. País Vasco. Siglos XVI-XVIII. Cultos paganos.

Lan honetan gogoeta egiten da Gipuzkoako probintzian XVI. mendetik XVIII.era sorginkeriarakin zerikusia duten salaketen inguruko datu berriez. Horrek bizkortu egiten ditu praktika horien eta kultu pagano batzuen aztarnen artean litekeen erlazioari buruzko susmoak; inkesta etnografiko batek era sendoagoz erabakitzen eta dokumentatzen lagun lezake.

Giltza-Hitzak: Sorginkeria. Euskal Herria. XVI.-XVIII. mendeak. Kultu paganoak.

Le travail fait une réflexion sur de nouveaux documents concernant les dénonciations liées à l'accusation de sorcellerie dans la province de Gipuzkoa du XVIème au XVIIIème siècle. Ceux-ci ravivent les soupçons concernant une éventuelle relation entre ces dénonciations et les vestiges de cultes païens qu'une enquête ethnographique pourrait aider à résoudre et à documenter de façon plus solide.

Mots Clés: Sorcellerie. Pays Basque. XVI-XVIII siècles. Cultes païens.

INTRODUCCIÓN

El día 16 de julio del año 1753 uno de los procuradores que trabajaba en el tribunal de la ciudad de Hondarribia vio admitida en él una querrela criminal contra Francisco de Burgoa y su mujer Gracia de Yanzi. Se decía en aquel documento que esta pareja, que llegó apenas seis meses atrás a esa localidad guipuzcoana, había maltratado a Ysabel de Arizmendi y no contentos con aquello la insultaban de palabra llamándola, “continuamente”, bruja¹.

Lo que siguió a éste, en apariencia, rutinario tramite judicial, abre la puerta en realidad a un extraño mundo que quizás ya no esperábamos encontrar en uno de los núcleos más precoces de la Ilustración europea y, menos aún, en un territorio en el que, a diferencia de lo que ocurría todavía en gran parte de ese continente, las acusaciones de brujería habían sido desestimadas como objeto de persecución criminal por parte de tribunales como aquel y otros de recuerdo más siniestro –caso del de la Inquisición– desde hacía más de 140 años².

Las declaraciones de la acusada son, efectivamente, un puente a través del cual entramos en un mundo de creencias maravillosas incardinadas en la cotidianeidad de una prospera ciudad costera de la Europa del siglo XVIII que, sin duda, agradarán a los oídos no sólo de los historiadores sino de la mayoría de los antropólogos reunidos en este congreso, habituados a leer a Evans-Pritchard y, seguramente también, a clásicos como sir James Frazer.

Así, Gracia de Yanzi, interrogada por el tribunal acerca de aquellos malos tratos y, sobre todo, por aquellas extrañas afirmaciones de que la querellante fuera, en efecto, bruja, no se retractó en lo más mínimo –algo que, por otra parte, solía ser habitual en estos casos– y, por el contrario, se dedicó a detallar por espacio de casi cuatro folios todos los maléficos poderes mágicos de los que estaba dotada su acusadora y, todavía más asombroso, los remedios –en absoluto propios de la Ilustración que avanza imparable en aquel entorno– que ella misma pondrá en práctica para contrarrestar aquellos negros hechizos³.

1. Consúltese Archivo Municipal de Hondarribia (AMH) E 7 II 40, 9, folio 2 recto.

2. Acerca de la Inquisición en el País Vasco y su desinterés por la persecución de la brujería, véase REGUERA, Iñaki. *La Inquisición española en el País Vasco (el tribunal de Calahorra, 1513-1570)*. San Sebastián: Txertoa, 1984, BOMBÍN PÉREZ, Antonio. *La Inquisición española en el País Vasco: el tribunal de Logroño (1570-1610)*. Bilbao: UPV-EHU, 1997. Más recientemente ZABALA, Mikel. *Brujería e Inquisición en Bizkaia*. Bilbao: Ekain, 2000. Libro en el que se remite el final de ese interés al año 1617. Al menos para el Señorío. La obra ya clásica respecto al último gran proceso en tierras de Vasconia –concretamente en el norte de Navarra– es la de Gustav Henningsen. Véase HENNIGSEN, Gustav. *The witches´advocate. Basque witchcraft and the Spanish Inquisition, 1609-1614*. Reno; Nevada University Press, 1980.

3. La Ilustración no es ningún antídoto contra esta clase de creencias. En el País Vasco, como se ve en este caso y en muchos otros sobre los que he de volver a lo largo de esta comunicación, la creencia sigue siendo común entre el *menu people*. En otras partes de Europa cala ...

De ese modo señalaba la acusada que, desde que discutió con Ysabel acerca de la enfermedad de ciertas vacas que explotaban en común, ella –es decir, Gracia– y su hija estaban “maleficiadas” por cierta bruja que vivía muy cerca de donde, paradójicamente, se han escrito estas líneas: la calle de San Nicolás de la ciudad de Hondarribia. Casi tanto como decir, con todas sus letras, Ysabel de Arizmendi⁴.

Cuando el juez de la causa pidió detalles sobre en qué consistía exactamente aquella clase de maleficio, Gracia de Yanzi le señaló que desde que se habían peleado por la cuestión de las vacas a ella se le habían “tullido, o quedado inmóviles y sin sentido los dichos dedos”. A eso también sumaba otro de los principales síntomas de la presencia de brujos en la Europa de la Edad Moderna: su bebé se negaba a “tomar el pecho”⁵.

También añadió como fundamento para sus acusaciones, lo que dos estudiosos de los juicios de Salem han calificado muy exacta y gráficamente como “debilidades espirituales”. Ésas que, supuestamente, permitirían descubrir a los adeptos –en este caso adepta– del Príncipe del Aire. En esta ocasión no se trataba, como ocurrió en la enloquecida provincia de Massachusetts del año 1692, de equivocaciones a la hora de rezar el Padrenuestro. Ahora la hipotética bruja –siempre según Gracia de Yanzi– había sido incapaz de salir de la iglesia parroquial de Hondarribia cuando sacaron de ella el Santísimo para llevarlo en procesión el día del Corpus tras la preceptiva misa. Razón más que suficiente –en su opinión– para que ella

...

incluso entre las mentes más despejadas y, sí, ilustradas, por así decirlo. Caso de filósofos como el doctor Samuel Johnson o entre magistrados de diversos tribunales que, todavía en vísperas de la revolución francesa, juzgan casos para esclarecer la existencia de brujas en su jurisdicción. Véase LEVACK, Brian P. *La caza de brujas en la Europa Moderna*. Madrid: Alianza, 1995; pp. 298 y ss. Sobre el doctor Johnson y sus peculiares creencias acerca de las brujas, destiladas nada menos que en el año 1772, véase CARO BAROJA, Julio. *Vidas mágicas e Inquisición*. Madrid: Taurus, 1967; pp. 343-344, volumen 2. También puede resultar de interés RILOVA JERICÓ, Carlos. “Las últimas brujas de Europa. Acusaciones de brujería en el País Vasco durante los siglos XVIII y XIX”. *Vasconia* nº 32: Donostia, 2002, pp. 369-393. Un trabajo en el que se alude también a gran parte de los casos aquí citados. Sobre la indiferencia entre la magistratura vasca, ya desde finales de la Edad Media, cuando el caso le es presentado como injuria, véase BAZÁN DÍAZ, Iñaki. *Delincuencia y criminalidad en el País Vasco en la transición de la Edad Media a la Moderna*. Vitoria-Gasteiz: Departamento de Interior del Gobierno Vasco, 1995; pp. 253 y ss.

4. AMH E 7 II 40, 9, folio 22 vuelto. Sobre las enfermedades del ganado como objetivo de las supuestas brujas, véase ROBBINS, Rossell Hope. *Enciclopedia de la brujería y la demonología*; pp. 27-28. Una creencia que incluso persistía en la Inglaterra del siglo XIX, tal y como recogía el ya mencionado sir James Frazer en su “The golden bough”. Véase FRAZER, sir James. *The golden bough*. Ware: Wordsworth, 1993; pp. 628 y 663.

5. AMH E 7 II 40, 9, folios 22 vuelto-23 recto. Sobre el niño como objetivo de la brujería véase, por ejemplo, CARO BAROJA, Julio. *Brujería vasca*, p. 207. En otros ámbitos, como es el caso del mundo anglosajón, obtenemos un cuadro muy similar. Así, si consultamos las actas publicadas de diversos juicios celebrados en las provincias americanas de Nueva Inglaterra entre los años de 1658 y 1693, veremos que las acusaciones de muerte de niños son muy numerosas. Véase HALL, David D (ed.). *Witch-Hunting in seventeenth-century New England. A documentary History 1658-1693*, Boston (Massachusetts): Northeastern University Press, 1999; pp. 64-65, 103, 110, 135, 152-155, 221, 298-299, 324-325 y 355.

se apartase de Ysabel de Arizmendi durante aquella ceremonia; sin importar demasiado que, gracias a ese gesto, ésta última quedase en entredicho ante la comunidad allí reunida como una más que posible urdidora de hechizos de brujería diabólica, tal y como reprochó el juez a Gracia mientras instruía la causa en su contra⁶.

Después de esas declaraciones ante aquel magistrado en las que, como podemos ver, no se retracta en absoluto de sus afirmaciones, informará a los –es de suponer– atentos justicias hondarribarras de las operaciones de magia blanca –por llamarla de alguna forma– que ella misma realizó para librarse de aquella persecución brujeril.

Así, ateniéndose a las pautas mágicas marcadas por la llamada Ley del Contagio que nos describía el ya citado sir James Frazer en su clásico “La rama dorada”, Gracia se las arregló para hacerse con hilo “Crudo o berde trauajado y (sic) hilado” que hubiera pasado por las manos de Ysabel de Arizmendi. Ella misma nos explica de viva voz, a través del registro del proceso, cuál era el último fin de aquella requisitoria: había oído “diferentes veces a muchas personas y aun hasta (a) las Criaturas que handan en la esuela (sic, por “escuela”) que habiendo sospecha en alguna persona es remedio eficaz inmediatamente que recieue aguavendita (sic) la tal persona de alguna Pila tomar porcion de ella en algun vaso o Jicara y dar De beber a la Criatura, o Persona que se halla con algun trauajo De echizo, o maleficio”. Ella dedujo que, si tocaba el agua bendita de la pila de la iglesia de Santa María con aquel hilo crudo trabajado por mano de ésta, el contrahechizo funcionaría igualmente. Con ese único fin “y no con otro alguno” había pedido aquel material a Nicolasa de Urrutia⁷.

Una historia, como se deja apreciar fácilmente, sin duda pasmosa, que muchos, quizás, no esperarían ver aparecer en un tribunal sólo en apariencia tan prosaico como el de la ciudad de Hondarribia.

Podemos considerarla en sí simplemente como uno más de esos “microcasos” tan caros a la Nueva Historia surgida en los años sesenta del siglo XX que tanto ha hecho por aproximar esa ciencia a la Antropología cultural, tan amiga de explicar a través de incidentes aislados –como aquella famosa pelea de gallos que dio mucho que hablar a Clifford Geertz– toda una sociedad.

Sin embargo, y sin alejarnos demasiado de la Microhistoria, ¿podría tratarse de algo más?, ¿quizás de uno de esos indicios de los que nos hablaba en su día Carlo Ginzburg, uno de los más destacados practicantes de esa

6. Consúltese AMH E 7 II 40, 9, folios 23 recto-23 vuelto. Sobre estas debilidades espirituales o sobrenaturales en la América puritana de 1692, véase BOYER, Paul-NISSENBAUM, Stephen. *Salem possessed. The social origins of witchcraft*, Cambridge (Massachusetts)-London (England): Harvard University Press, 1996, pp. 9-21.

7. AMH E 7 II 40, 9, folios 23 vuelto-24 recto. Sobre la Ley del Contagio y la llamada “magia simpática” véase FRAZER. *The golden bough*, pp. 11 y ss. También ROBBINS. *Enciclopedia de la brujería y demonología*, p. 262.

forma de hacer Historia?. Las atrabiliarias andanzas que Gracia de Yanzi contaba con verdadero regodeo, al igual que Domenego Scandela dos siglos atrás explicaba su Cosmovisión al tribunal que lo juzga, ¿podrían ser la puerta de entrada a otro episodio de esa Historia nocturna de antiguos paganos reconvertidos en brujos por las nuevas autoridades religiosas cristianas que, en el Bajo Imperio romano, se hacen con el control de la ortodoxia religiosa?⁸.

No sería extraño, teniendo en cuenta la relativa abundancia de casos de ese estilo a los que alude el ya citado Carlo Ginzburg y así la respuesta a estas preguntas podría ser un “quizás sí”.

Sobre todo si, cumpliendo con nuestro deber de investigadores, buscamos más casos de acusaciones de brujería como el que involucró a Ysabel de Arizmendi y Gracia de Yanzi.

De ese modo pronto descubrimos que, en efecto, éste no fue, precisamente, un caso aislado. Existen, por el contrario, bastantes más y una vez que los hemos reunido todos es difícil no percatarse de que, sí, la documentación disponible traza un cuadro cuando menos bastante llamativo, despertando algo más que un eco siquiera lejano de esa Historia nocturna estudiada con tanta precisión por Carlo Ginzburg.

Los dos siguientes apartados de este trabajo hablan de una serie de curiosas coincidencias en la distribución geográfica de esas acusaciones que, tal vez, sean indicios bastante firmes de la existencia en el País Vasco de la Edad Moderna de una pauta similar a la de los Benandanti italianos o a la de los lobizones livonios descubiertos por el especialista italiano. Veamos, pues, de qué se trata.

1. UN MAR DE BRUJAS

La casualidad no ha recibido toda la atención que merece por parte de las Ciencias Sociales. Quizás no resulta demasiado extraño que así haya sido ya que los verdaderos expertos en el tema –hoy por hoy los físicos y

8. Sobre estas teorías de Carlo Ginzburg véase GINZBURG, Carlo. *Historia nocturna. Un desciframiento del aquelarre*. Barcelona: Muchnik, 1986 y GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e Historia*. Barcelona: Gedisa, 1989, pp. 198-208. Redescubren ambos trabajos la sombra del paganismo –por así decir– en lo que conocemos como brujería y lo hace de un modo documentado que contrasta con las mistificaciones de Margaret Murray. Sobre ésta y sus peculiares teorías, véase MURRAY, Margaret A. *El culto de la brujería en la Europa occidental*. Barcelona: Labor, 1978. Una hábil falsificación lograda gracias a la manipulación de documentos históricos. Sobre la ligazón entre paganismo –o, al menos cultura popular– y brujería en la Vasconia de la Edad Moderna, véase AZURMENDI, Mikel. *Nombrar, embrojar: (para una Historia del sometimiento de la cultura oral en el País Vasco)*. Irun: Alberdania, 1995 y PAUL ARZAK, Juan Ignacio. “Brujería frontera y poder”. *Bilduma*, nº 13; pp. 161-192 y PAUL ARZAK, Juan Ignacio. “1610. Urtea. Nafarroako sorginkeriaren mitifikazio maltzurari buruz”. *Uztaro*, 43. zenbakia, pp. 17-51.

matemáticos más avezados– no parecen ponerse de acuerdo sobre su existencia. Tan sólo algunos de ellos hablan de la necesidad de un universo que funciona de manera estocástica. Es decir, de acuerdo a meras coincidencias, imposibles de medir por medio de las leyes de Cálculo más usuales y, por esa misma razón, sujeto al capricho de eso que, para comprender nuestra realidad más cotidiana, llevamos siglos llamando “casualidad”⁹.

En cualquier caso, en tanto se toma alguna decisión a ese respecto merecedora del premio Nobel, es una verdadera lástima no contar con algo que nos permita medir “cuánta” casualidad merece ese nombre y a partir de qué momento debemos buscar otra denominación para las coincidencias a las que nos enfrentamos de vez en cuando.

Así le ocurre al perplejo investigador que sondea, por una u otra razón, los archivos guipuzcoanos en busca de presuntas brujas como la que creía haber visto con tanto detalle Gracia de Yanzi bajo el fulgurante sol que debió iluminar, día sí y día también, a la Europa de la Ilustración en la que ella vivió. Reuniendo legajos de causas dispersas empieza a percibir una curiosa pauta que no sabe bien si atribuir a esa tan escurridiza casualidad en torno a la cuál dan vueltas sus colegas de la Física y la Matemática o al hallazgo de una serie de indicios fiables de que esa Historia nocturna a la que he aludido en la primera parte de este trabajo, tuvo uno de sus escenarios en la Gipuzkoa de la Edad Moderna.

Para hacernos una idea de qué ocurre a ese respecto comenzaremos por lo general y concluiremos en lo más concreto.

El archivo del Corregimiento de Gipuzkoa, conservado como parte de los fondos del Archivo General de esa provincia, reúne causas remitidas desde todos los tribunales municipales de Gipuzkoa entre comienzos del siglo XVI y mediados del XIX. Un hecho verdaderamente afortunado si tenemos en cuenta que muchos de ellos han perdido sus fondos por distintas razones –o casualidades, si se prefiere– a lo largo de los últimos quinientos años.

La mayor parte de ellas nos descubren un hecho que llama enseguida la atención: la inmensa mayoría de las sospechas sobre actos de brujería perpetrados por mujeres, que dan lugar a causas judiciales que llegaron hasta esa instancia, tienen como único escenario villas de la costa guipuzcoana.

En efecto, se puede trazar una curiosa línea que empieza en Mutriku, pasa por Deba y Getaria y se concentra de un modo verdaderamente llamativo en la localidad de Pasai Donibane, donde viene a darse el número más elevado y constante de sospechas de ese tipo a lo largo del tiempo. Tanto por lo que respecta a esos fondos del Archivo General de Gipuzkoa como por lo que se refiere a los del Archivo Municipal de Hondarribia, donde esa concentración resulta aún más evidente.

9. Una buena obra de divulgación, pero muy rigurosa, sobre este fenómeno en STEWART, Ian. *¿Juega Dios a los dados? La nueva matemática del caos*. Barcelona: Crítica, 1991.

Así es, en él, a pesar de la dejadez de las autoridades del período franquista, una que consiguió que muchos expedientes se fosilizaran –literalmente– gracias al abandono, sobrevive toda una pauta –demasiado casual para ser casualidad, quizás– en la que el porcentaje más elevado de sospechosos de actos de brujería se da o bien en la misma ciudad o en Pasai Donibane, relegando los dominios interiores de la ciudad –Lezo y la Universidad de Irun– a un claro segundo plano¹⁰.

Hecha esta observación llega el momento de que entremos en detalles sobre esa extraña línea. El primer punto de la misma arranca, como he dicho, en la villa de Mutriku. El año es 1775. En esas fechas Ursula de Ajarrista presentó una querrela ante el tribunal del Corregidor. Según decía su procurador cierta moza soltera de nombre Cathalina de Echeverría, otra llamada Magdalena de la que sólo se sabe que también es soltera y otra doncella de nombre María Ygnacia y de apellido igualmente ignorado –aunque se decía que era hija del arrendatario de la casería de Mendibelzu– se habían dedicado durante el espacio de varios meses al “delincuente empeño de persuadir a diferentes Personas” de que la querellante “es bruja”. Uno en el que, según el procurador, han tenido un éxito más que razonable ya que el crédito de Ursula se ha visto bastante mermado, tanto en Mutriku como en las villas más próximas, y no puede salir a la calle “sin un grande rubor”¹¹.

Las declaraciones que recuerdan algunos de los testigos convocados ante la corte son verdaderamente llamativas y dignas de tener en cuenta si estamos realmente interesados en recuperar la variante vasca de esa Historia nocturna estudiada por Carlo Ginzburg. Así, Juan de Lecue declaraba que María Ygnacia de Furundarena –no otra que la hija del inquilino de Mendibelzu– había contado una curiosa historia cuando fue a su molino a componer una carga de lino que le habían entregado sus padres. La joven comentó en euskera ante él y su esposa, María de Oñate, que en aquella regata en la que se elevaba el molino Martinicorena había “buena gente” entre la que los incluía. Sin embargo le constaba que también había “brujas” y añadió que “la capitana de todas la teneis en Arcerain”¹².

La segunda testigo, María Mónica de Juarizti, recordaba que pocos días después del de San Antonio Abad, cuando estaba en su casa en compañía de María Ana Lucía de Alcano, su cuñada, ésta le había dicho que Ursula, en efecto, era bruja y había estado en Mutriku hablando “con el comisario de la Santa Ynquisicion” para tratar de “remediar o desbrujarse”. El cotilleo

10. Acerca de los dominios, tanto territoriales como judiciales, de la ciudad puede resultar interesante RILOVA JERICÓ, Carlos. *“Dueño y señor de su estado”. Un ensayo sobre la persistencia del feudalismo. El señorío colectivo de la ciudad de Hondarribia (1499-1834)*. Irun: Luis de Urantz Kultur Taldea, 2000.

11. Archivo General de Gipuzkoa-Gipuzkoako Agiritegi Orokora (AGG-GAO) CO CRI año 1775, caja 1, proceso 12, folios 2 recto-2 vuelto.

12. *Ibidem*, folios 6 recto-6 vuelto.

incluía una curiosa variante según la cual el inquisidor local había dado pábulo a la interesada y había ido a buscar cierta bandera de aquella siniestra cofradía –no se precisa dónde exactamente– para lograr la liberación espiritual de la querellante con ella. Faramalla de la que la desengañó el testigo, señalando que, de haber sido así, la Suprema no habría dejado que tal cosa hubiera trascendido al público y lo habría compuesto todo de manera mucho más discreta¹³.

No todo el mundo era de la sensata opinión de María Mónica. Más bien al contrario. Así, la quinta testigo, María Ana de Ybarra, recuerda que su ama, Mariana de Garduza, le dijo que Ursula era bruja. Ella le replicó que no creía tal cosa, que a ella, por el contrario, le constaba que Ursula observaba una serie de signos exteriores de piedad que la hacían completamente inocente de semejantes acusaciones. Así sabía que la presunta bruja rezaba todos los días el rosario, bendecía la mesa “y otras cosas a este tenor”. El ama se empeñó, sin embargo, en su querido rumor y le señaló –en contra de la doctrina que sabemos habitual en la Europa de la Edad Moderna– que precisamente por eso creía que era bruja, pues éstas eran las que hacían “las maiores meaculpas y que ni el marido conocía si su mujer es bruja o no”¹⁴.

La confesión de una de las acusadas no contribuía demasiado a mejorar el panorama. Así, María Ygnacia de Furundarena declaraba que Juan de Lecue, el molinero ante el que ella se había dejado decir determinadas cosas sobre la presencia de la pálida mesnada de Hécate en las cercanías de su molino –incluyendo la existencia de cierta “capitana” al frente de la misma–, era quién en realidad había dado pie a sus sospechas diciéndole que, en efecto, por allí cerca andaban brujas y éstas habían enfermado a su burro. Para librar al animal del maleficio practicó a instancias de su mujer una especie de exorcismo: en primer lugar arrojó sobre el animal la infalible sal, después lo roció con la también siempre eficaz agua bendita y, finalmente, se entretuvo en hacer un trenzado en la “greña” del jumento con el “santo escapulario del Carmen”. Bastó con esto para que María Ygnacia le revelase sus sospechas de que, en efecto, por allí rondaba un “coven” y probablemente la “capitana” del mismo no paraba lejos del arroyo próximo al molino Martinicorena¹⁵.

Casi un siglo antes la línea que pasaba por el *sorginreka* de Mutriku se extiende un poco más hacia el Este, hacia Deba. En efecto, en el año 1672, una vecina de esa localidad inmediata a Mutriku, también decía haber visto brujas a las cuales achacaba la enfermedad que padecía su hija. Así se lo dijo a todo aquel que la quiso oír, repitiendo por la villa, según uno de los

13. AGG-GAO CO CRI, año 1775, caja 1, proceso 12, folios 6 vuelto-7 recto.

14. *Ibidem*, folios 11 recto-11 vuelto.

15. *Ibidem*, folios 16 recto-16 vuelto. Acerca de los exorcismos véase ROBBINS. *Enciclopedia de la brujería y demonología*; pp. 253-261 y CARO BAROJA. *Magia y brujería*, pp. 159-172.

testimonios presentados ante la corte del Corregidor, que “las brujas y echizeras perdían a su hija”. Su desesperación llegó al punto de, como hemos visto en el caso de Gracia de Yanzi, echar mano de contrahechizos. En este caso recibió la ayuda, según decía, de cierto clérigo vizcaino, que haciendo uso del arte mágica de la Cataptromancia, le mostró la imagen de la principal responsable en un espejo. La imagen que ella vio era la de una de sus vecinas, Mariana de Yciar. La desesperada madre no tardó en echárselo en cara a ésta, en un estado de ánimo verdaderamente colérico, mientras la presunta hechicera rezaba ante el altar de la Magdalena de la iglesia parroquial de Deba el día de Santa Ana¹⁶.

La línea da otro salto hacia el Este nuevamente en el siglo XVIII. Esta vez se trataba de un caso mucho más parco, en el que no parece haber siquiera rastros de un “coven” jerarquizado como el de Mutriku. Ahora, en la Getaría de 1757, sólo se acusaba a dos mujeres, madre e hija, de haber hechizado a cierta mujer de esa localidad. Así, ante la corte del Corregidor se llevaron testimonios en los que se señalaba que Ana María de Bonechea se dejaba decir por las calles de aquella villa que Ana María Ygnacia de Beain y su hija María Josepha eran “echizeras” y “malas echizeras” que con sus malas artes habían dejado a cierta vecina “sin palabras” y, quizás, cercana al trance de la muerte¹⁷.

De ahí la línea continúa su viaje hacia el Este del mapa –en fechas tanto anteriores como posteriores– en dirección al puerto de Pasaia para descubrirnos una sorprendente concentración de brujas que, muy probablemente, no puede obedecer a una simple casualidad.

El primer caso se daba en el año 1562. En esas fechas María de Austegui, una de las testigos presentadas por la querellante Catalina de Landrigner para atestiguar las injurias que habían vertido sobre ella en plena vía pública, decía que había visto a ésta y a la acusada Catalina de Berrobi “razonandose de palabras feas”. La lista de las mismas, pronunciadas “en altas voces”, era: traidora, malvada y “sorguina”¹⁸.

Años después, en lo que parece ser una más que sospechosa línea de contacto con las declaraciones de las acusadas en el proceso de 1611 –el último en el que las autoridades municipales se toman más o menos en serio esa clase de rumores–, donde se hablaba de grandes “covens”

16. Consúltase AGG-GAO CO CRI 64, 18, folios 11 vuelto-12 recto. Acerca de los espejos y el poder mágico de los mismos resultan interesantes algunas observaciones de Frazer. FRAZER. *The golden bough*; pp. 192-193. También existe una completa bibliografía que puede ser localizada en internet en esta dirección: http://www.webspinning.com.au/home/lambertj/public_html/list.html.

17. Consúltase AGG-GAO CO CRI, año 1757, caja 1, proceso 13, folios 1 recto-3 recto y 11 vuelto.

18. AGG-GAO CO CRI 51, 9, cabeza de proceso y declaración de María de Austegui, hojas sin foliar.

que reunían a una pálida compañía de Hécate, dispersa entre la propia Hondarribia, Lezo y Pasai Donibane, encontramos en 1636 una nueva acusación¹⁹.

El objetivo de las sospechas era Polonia de Alçuru, contra la que el viernes 29 de noviembre de ese año las hermanas Lucia y Maria de Ygueldo levantan sus dedos formando la consabida higa y señalan, ante los testigos que las miran mientras ejecutan el acto atroz, que aquellas señales eran utilizadas para conjurar el maléfico poder de Polonia, pues “se las dauan como a bruja”²⁰.

Tras un largo paréntesis, acusaciones similares reaparecerán en 7 de agosto del año 1705. Una vez más el tribunal de Hondarribia debe oír cómo una de sus administradas, la joven Gracia de Vidaondo, vecina de ese mismo lugar de Pasai Donibane, tiene que soportar de algunas vecinas cuyas expresiones tales como “puta, borracha, puerca i cantonera, ladrona probada” a las que se añaden, según se va instruyendo la causa, “otras semejantes palabras injuriosas”. Tal y como se supo interrogando a diversos testigos se trataba, claro está, de acusaciones de brujería. En concreto se le achacaba la enfermedad de uno de los hijos del caserío Arrieder –otra vez la enfermedad infantil– y la muerte de algunos parientes de la principal acusada cuando estaban navegando en altura, después de que una inesperada ola saliese de un mar totalmente en calma. Algo que, como señalaba la mujer procesada por aquellas injurias, sólo podía ser obra de “malos cristianos”; naturalmente dotados de esos poderes mágicos sobre los elementos que, bien sabido era, el Príncipe del Aire reservaba a sus adeptos²¹.

Se trataba de un rumor persistente en aquella jurisdicción. Pocos meses antes de que se instruyera esta causa, concretamente en diciembre del año 1704, muy cerca de la ciudad, otro altercado entre vecinas había acabado con exhibición de puyes, acusaciones de mal de ojo y alusiones a la existencia de brujas en aquellos contornos²².

Tras un pequeño paréntesis de apenas tres años, en el de 1707, debemos volver a Pasai Donibane para descubrir que alguien ha encontrado nuevos indicios de brujería entre las mujeres que viven en esa localidad. Se trata

19. Acerca del proceso de 1611 véase MÚGICA ZUFIRIA, Serapio. “El euskera en los archivos municipales de Guipúzcoa”. Bilbao: *Biblioteca de la Gran Enciclopedia Vasca*, 1964, pp. 725-733, tomo II, ARZADUN, Juan Antonio. “Las brujas de Fuenterrabía. Proceso del siglo XVII, el 6 de mayo de 1611”. RIEV, tomo III, 1909, pp. 172-181 y 357-374 y CARO BAROJA, Julio. “Las brujas de Fuenterrabía (1611)”. *Revista de dialectología y tradiciones populares* III, 1947, pp. 189-204.

20. Consúltese AMH E 7 II 6, 7. Acerca de las higas véase, por ejemplo, ERKOREKA, Anton. *El mal de ojo entre los vascos*. Bilbao: Ekain, 1995, pp. 91-94.

21. AMH E 7 II 19, 5, folios 3 recto, 5 recto-5 vuelto, 6 recto-6 vuelto y 7 recto-7 vuelto.

22. AMH E 7 II 17, 14, poder de Clara de Eguiluz y testimonio de María Juan de Mendiguren, hojas sin foliar. Sobre el puyes y el mal de ojo me remito a lo ya señalado en la nota 20 de este mismo texto.

de un deslenguado criado de origen vasco-francés que, al ser recriminado por dos vecinas sobre los peligros de correr el caballo de su amo por la calle, les respondió que callasen, que eran “Brujas Echiceras”, añadiendo una interesante coletilla en la que aseguraba que la peor de ambas era Seuastiana de Echeandia, pues él la había visto la noche anterior “a las dos horas de la mañana (sic, por “mañana”) en la costa de Lezo”. Unas palabras que, quizás, deberíamos analizar con atención teniendo en cuenta casos como el que acabamos de ver llevado ante el tribunal de Hondarribia en 1705 y los rumores sobre “akelarres” de decidida vocación marítima en esa misma costa a la que se refiere el criado –concienzudamente recogidos por Julio Caro Baroja en su “Brujería vasca”– que se remontan hasta comienzos del siglo XVII²³.

Finalmente, tras largos años sin volver a saber nada de esas brujas que con tanta insistencia aparecen en Pasai Donibane o sus alrededores, en el de 1763 damos con un caso que parece abrir otra vez la puerta a estos curiosos indicios de Historia nocturna en el País Vasco. El sábado 16 de julio de ese año, ya caída la noche, Cathalina de Ugariz injurió a María Clara de Alday diciendo que siete años atrás se fingió loca y confesó libremente haber vendido su alma al diablo²⁴.

Este puede ser, al menos de momento, el punto final de esa curiosa línea que, como vemos, concentra las acusaciones por brujería contra mujeres en la costa de Gipuzkoa –tan sólo en dos ocasiones aparece en el interior de la provincia, siempre en Zegama, primero en el año 1661 y después en el de 1727– y, muy especialmente, en la localidad de Pasai Donibane²⁵.

¿Se trata de una cantidad aceptable de simple casualidad o podría el investigador estar siendo víctima de alguna clase de espejismo, similar al de muchos de los implicados en causas por brujería o, peor aún, de la misma índole que llevó a Margaret Murray a mutilar documentos para hacer prevalecer sus tesis acerca de la relación entre paganismo y brujería?.

Dejando aparte el hecho de que la mayor parte de los procesos que han sobrevivido hasta hoy día en los archivos de Gipuzkoa se concentran en Pasai Donibane con una frecuencia que debería llevarnos a desechar toda idea de casualidad –en mayor o menor cantidad– es preciso tener en cuenta, antes de adelantar ninguna clase de respuesta más o menos rotunda, un nuevo hecho que otorga un extraño relieve a esa concentración de sospechas de brujería femenina en la costa: las mismas acusaciones formuladas contra hombres sólo se dan en el interior de la provincia.

23. AMH E 7 I 25, 4, testimonio de Antonio de Olaiz, hojas sin foliar. Véase, CARO BAROJA. *Brujería vasca*, pp. 244-256.

24. AGG-GAO CO CRI, año 1763, caja 2, proceso 9, folio 2 recto.

25. Sobre los casos de Zegama, para el de 1727 véase RILOVA JERICÓ. “Las últimas brujas de Europa”, pp. 378 y 382. Acerca del caso de 1661 a 1665 consúltese AGG-GAO CO CRI 51, 2, especialmente el folio 78 recto.

2. LOS COMPAÑEROS DEL PRÍNCIPE DEL AIRE

En efecto, si las sospechosas de practicar brujería se concentran mayoritariamente en zonas costeras y con una especial densidad en la localidad de Pasai Donibane, con los pocos hombres que quedaron en ese mismo entredicho –escasez habitual, de acuerdo a la pauta general en el resto de la Europa moderna– ocurre justo lo contrario: todos ellos parecen haber elegido como punto de residencia las villas de lo que constituye casi el centro geográfico de esa provincia. Es decir, el interior, claramente opuesto a esa franja litoral densamente poblada por hechiceras.

El primer caso, como también ocurre con las brujas guipuzcoanas, data del siglo XVI. El acusado fue un donostiarra, Juanes de Zayango. Tal y como nos lo contó en su momento Juan Carlos Jiménez de Aberasturi éste fue sambenitado por sospechas de brujería y eso dio lugar a un proceso para lograr que la marca infamante se removiera de la parroquia donostiarra donde el enmendado brujo debía acudir a los servicios religiosos. Al parecer Juanes había cambiado de residencia, eligiendo la villa de Tolosa como nuevo paradero y el resto de feligreses no veían por qué razón tenían que estar cerca de aquel infecto guiñapo que en tan mal lugar podía acabar por dejarles²⁶.

Naturalmente hemos de seguir defendiendo la casualidad como principal causa de la elección de lugar de exilio por parte del –es de imaginar– atribulado Juanes de Zayango. Sin embargo los otros procesos en los que hay hombres nuevamente acusados de prácticas de brujería remiten, una y otra vez, hacia esa villa o, como mucho, a alguna muy próxima a la misma.

Así es, después de un considerable intervalo sin noticias de otros brujos, volvemos a tropezar con lo que, como vamos a ver, tiene algo de extraña coincidencia. Tal y como nos relató en su día Florencio Idoate en uno de sus magníficos libros, en el año 1672 un arquitecto –lo que hoy llamaríamos más exactamente contratista de obras o aparejador– se dejó caer por la localidad navarra de Burlada y aseguró que podía obrar diversos prodigios que nada tenían que ver con la construcción de, por ejemplo, viviendas dignas a precios asequibles. Se trataba de otra clase de magia sin embargo. Una muy asociada a esas gentes equívocas ligadas al mundo de cierta brujería con un color más cerca del gris o el negro que del blanco: la destinada a encontrar tesoros ocultos²⁷.

26. Sobre este caso consúltese JIMÉNEZ DE ABERASTURI, Juan Carlos. “Juanes de Zayango, brujo donostiarra del siglo XVI”. *BEHSS*, 1972, pp. 205-213.

27. Véase IDOATE, Florencio. *La brujería en Navarra y sus documentos*. Pamplona: Diputación Foral de Navarra-Institución Príncipe de Viana-CSIC, 1978, p. 221. Sobre el cambio de actitud que lleva a considerar la brujería como una simple estafa resulta interesante parte del libro que Robert Mandrou dedicó al estudio de este tema en la Francia de la Edad Moderna. MANDROU, Robert. *Magistrats et sorciers en France au XVIIe siècle. Une analyse de psychologie historique*. Paris: Seuil, 1980, pp. 513-523.

Lucas de Oyabe acabó, naturalmente, ante un tribunal muy interesado en conocer los detalles de lo que en toda la Europa que renuncia a creer en brujas –como ocurría en Navarra– ya sólo era calificado y perseguido como estafa. Ante él, entre otras cosas, declaró que era natural y vecino de la villa de Tolosa.

Esa nueva línea de casualidades que une, casi inextricablemente, a Tolosa con los guipuzcoanos sospechosos de brujería no se interrumpe ahí. Pocos años después de que Lucas de Oyabe tenga que dar sus explicaciones ante aquel tribunal del viejo reino, en el de 1688, encontramos un nuevo acusado de prácticas brujeriles y resulta que el lugar de residencia del mismo es, otra vez, Tolosa.

En efecto, durante la mañana del primero de mayo de ese año el oficial cerero Juan Pérez, que vive en la calle Correo de esa villa, dijo al presbítero Joseph de Gaiztarro que le constaba había vendido su alma al diablo. Así se lo espetó a la vista de todos los que se encontraban en la calle en la que el clérigo y él se encontraron²⁸.

Finalmente, al año siguiente, en 9 de agosto de 1689, el corregidor recibió en su corte de Azkoitia la que, al menos de momento, parece ser la última acusación motivada por la supuesta existencia de brujos de sexo masculino en su jurisdicción.

El quejante era Esteuan de Arizmendi que, por medio de su procurador, ponía en antecedentes al supremo juez guipuzcoano de cómo durante la noche del día de Santiago, Ygnacio de Echeveste le insultó en el camino que conducía a su casa diciéndole que era “franzas gascon” y que su linaje andaba tocado de “mucha y mala raza de Brujas”. Algunos testigos de esta causa precisaban aún más. Así ocurría en el caso de Miguel de Elizagarate, que estuvo presente en la discusión que acabó a golpes y con la precipitada huida de los Echeveste y sus aliados en dirección a su caserío de Arizaga. Gracias a esa circunstancia recordaba que, una vez allí, cuando les dieron con la puerta en las narices a los Arizmendi, éstos y los Echeveste se “razonaron” y se insultaron a través de ella. Así le venía a la memoria que Ygnacio le dijo a Esteuan que hera “franzas Gascon Villano y de casta de brujos”²⁹.

Algo bastante insólito si se tenía en cuenta el parentesco que les unía –hecho que, por otra parte, convendría no perder de vista–, tal y como se deduce de otros documentos legales relacionados con estas familias. Como

28. AGG-GAO CO CRI 80, 10, querrela del presbítero Joseph de Gaiztarro, hojas sin foliar, las palabras exactas, al menos como las recuerda el procurador que defiende la causa, es que el clérigo estaba en poder del diablo junto con doña Mariana de Urbiztondo, viuda del antiguo patrón del oficial que, a través del sacerdote, le reclamaba cierta deuda. Origen al parecer de tan sospechoso comentario.

29. AGG-GAO CO CRI 84, 2, folios 1 recto y 4 recto-vuelto.

por ejemplo un proceso civil en el que una Arizmendi aparecía emparentada con un Echebeste, quedando viuda de él a comienzos del siglo XVII y con una hija bautizada como Catalina de Arizmendi. Todos ellos, como el presunto brujo, vecinos de la villa de Andoain. Tan próxima, incluso unida durante un largo periodo de tiempo, a la misma Tolosa con la que, por alguna razón quizás casual, o quizás no, aparecen relacionados los otros tres únicos brujos masculinos señalados en la provincia de Gipuzkoa por incansables dedos acusadores³⁰.

3. CONCLUSIÓN

Probablemente la pregunta que dejaba planteada al comienzo de esta comunicación acerca de cuánta casualidad es aceptable como tal, no habrá quedado respondida por la acumulación de datos presentados en los dos apartados anteriores.

Personalmente prefiero seguir careciendo de respuestas rotundas. De hecho, creo que es conveniente cerrar esta aportación con más preguntas, o por lo menos con unas reflexiones en voz alta que tienen más de pregunta que de afirmación y, en realidad, son una serie de sugerencias a los etnógrafos y antropólogos aquí reunidos para que continúen este trabajo, que no es sino un esbozo, y se animen a encontrar las piezas que faltan en esta chocante historia nocturna, tan llena, quizás demasiado, de extrañas coincidencias.

La primera que se me ocurre, siendo coherente con la introducción de este trabajo, es la posibilidad de rastrear en esas localidades restos de antiguas fratrias paganas, de época romana –aunque sin perjuicio de vestigios incluso anteriores– que, tal y como ocurre en el Norte de Italia con los Benandanti o con los lobizones de Livonia, hayan podido dar lugar a esas casi sistemáticas apariciones de brujas de un modo que parece poco casual.

Mujeres como Ysabel de Arizmendi, las acusadas del proceso de 1611, Polonia de Alçuru, Catalina de Landriguer o, muy especialmente, la “capitana” de las brujas de la zona de Mutriku, Ursula de Ajarrista, ¿podían ser, en realidad, parte de los vestigios de alguna clase de culto –¿ctónico?– reservado a mujeres, desarrollado en la zona litoral de Gipuzkoa durante la dominación romana?. ¿Era eso, o algo similar, lo que subyacía a esas acusaciones que nos van dibujando una línea tan precisa, tan repetitiva?. ¿Sabemos ya cómo se adaptó el culto católico a las creencias precedentes en esas zonas?

30. Consúltase AGG-GAO CO LEJ 226, folio 288 recto. Sobre la tormentosa relación entre Tolosa y Andoain, que comienza por la unión de esta última a la primera a finales del siglo XV y culmina en la desanexión para formar una villa independiente a mediados del XVII, véase TRUCHUELO GARCÍA, Susana. *La representación de las corporaciones locales guipuzcoanas en el entramado político provincial (siglos XVI-XVII)*. San Sebastián: Diputación Foral de Gipuzkoa, 1997, pp. 52-54, 202-203 y 216-219. También TRUCHUELO GARCÍA, Susana. *Gipuzkoa y el poder real en la Alta Edad Moderna*. San Sebastián: Diputación Foral de Gipuzkoa, 2004, pp. 525-555.

En el caso de los pocos hombres ocurre otro tanto y aún con más claridad, el constructor Lucas de Oyabe, el presbítero Joseph de Gaiztarro, el baserritarra Esteuan de Arizmendi, ¿fueron acusados sólo por mala fe o eran adeptos de algún Mitraeum vestigial asentado, evidentemente, en algún punto de Tolosa o de sus cercanías?, uno –¿casualmente?– elegido por Juanes de Zayango, brujo convicto, como punto de refugio.

Quizás la respuesta a estas preguntas sea que, después de todo, las Ciencias Sociales también están sujetas a la casualidad que domina, según los físicos y los matemáticos, el universo en el que tenemos que existir y, por lo tanto, toda otra lectura de esas extraordinarias coincidencias geográficas, sea un absurdo que roce muy cerca del sostenido en su día por Margaret A. Murray. Sin embargo creo que esa afirmación –que yo mismo doy por buena ya desde ahora– debería hacerse sólo después de rastrear esas zonas tan repetitivamente marcadas en los documentos con exhaustivos trabajos de campo etnográficos acerca de las creencias peculiares de esos lugares –leyendas, cuentos, tradiciones, indicios de sincretismo religioso, etc...– a los que, quizás, no les vendría nada mal el complemento de algunas excavaciones arqueológicas siguiendo sus pasos. Sólo entonces, me parece, podríamos hablar sobre cuánta casualidad es aceptable como tal en nuestra pequeña parcela de ciencia, desechada ya con sólidas pruebas toda posibilidad de un capítulo vasco de la Historia nocturna estudiada por Carlo Ginzburg.