

Año LXXXII. urtea

279 - 2021

Enero-abril  
Urtarrila-apirila



# Príncipe de Viana

SEPARATA

---

## Los niños como víctimas y los niños como verdugos en la caza de brujas: Navarra, siglo XVI

Jesús M. USUNÁRIZ

---

# Sumario / Aurkibidea

## Príncipe de Viana

Año LXXXII · n.º 279 · enero-abril de 2021  
LXXXII. urtea · 279. zk. · 2021ko urtarrila-apirila

GUSTAV HENNINGSEN / MARISA REY-HENNINGSEN

Homenaje / Omenaldia

Ignacio Panizo (coord./koord.)

Vol. II. lib.

ESTUDIOS DE INVESTIGACIÓN EN HOMENAJE  
A GUSTAV HENNINGSEN Y MARISA REY-HENNINGSEN /  
IKERKETA LANAK, GUSTAV HENNINGSENEN  
ETA MARISA REY-HENNINGSENEN OMENEZKOAK

**Entre impostores anda el juego en el Siglo de Oro. Dos vizcaínos  
ante la Inquisición y unos conversos toledanos próximos a Garibay**

Miguel F. Gómez Vozmediano

13

**Un formulario de la Secretaría de Aragón del Consejo de la Inquisición  
(BC, ms. 2168)**

Anna Gudayol

41

**Las cartillas editadas en Estella e incautadas en Medellín  
por la Inquisición (1561)**

Javier Itúrbide Díaz

59

**El Tribunal de Navarra y sus funcionarios inquisitoriales:  
algunas observaciones**

Consuelo Juanto Jiménez

87

**Goya investigado por la Inquisición: la censura de los *Caprichos* en 1804**

José María Lanzarote Guiral

105

**El «Informe del inquisidor Avellaneda» sobre las complicidades brujeriles  
en los valles centrales y orientales del Pirineo navarro**

José M. Floristán Imízcoz, Jesús Moya Mangas

121

# Sumario / Aurkibidea

<b>La Inquisición en Tudela durante los siglos XVI y XVII: presencia e incidencia social</b> Iñigo Pérez Ochoa	165
<b>La huella de la Inquisición en la Biblioteca de Navarra</b> Roberto San Martín Casi	193
<b>Los memoriales como fuente para el estudio de la Inquisición en el Tribunal de Navarra (1609-1621)</b> Bárbara Santiago Medina	247
<b>De comisarios, confesores y vecinos: la proyección de la Inquisición a finales del Antiguo Régimen</b> Marina Torres Arce	275
<b>Los niños como víctimas y los niños como verdugos en la caza de brujas: Navarra, siglo XVI</b> Jesús M. Usunáriz	301
<b>Volver a las relaciones de causas. El ejemplo de los berberiscos del reino de Granada</b> Bernard Vincent	327
<b>LOS TRABAJOS Y LOS DÍAS DEL AÑO 2020 / 2020ko LANAK ETA EGUNAK</b>	
<b>Tesis doctorales sobre temática navarra de ciencias humanas, sociales y jurídicas, leídas en 2020</b> (Según la Base de datos Teseo del Ministerio de Educación)	343
<b>Narrativa de autores navarros en castellano, año 2020</b> Mikel Zuza Viniegra	351
<b>Euskarazko literaturak 2020an zer?</b> Ángel Erro Jiménez	355
<b>Donación del fondo bibliográfico y documental Gustav Henningsen y Marisa Rey a la Universidad Pública de Navarra</b> Iñaki Montoya Ortigosa	359
<b>Formación en Archivística y Gestión Documental en la Universidad de Navarra</b> Yolanda Cagigas Ocejo	365

# Sumario / Aurkibidea

<b>Apuntes sobre etnografía, folclore y cultura tradicional</b> David Mariezkurrena Iturmendi	371
<b>El alivio y reparo. La forma audiovisual</b> Marga Gutiérrez Díez	379
<b>Proceso de decantación. Exponer en 2020</b> Mireya Martín Larumbe	391
<b>Exposición «Maleficium. Navarra y la caza de brujas. Siglos XIV-XVII» (Archivo Real y General de Navarra, julio-diciembre, 2020)</b> Jesús M. Usunáriz	399
<b>Carlos Cánovas</b> Alicia Ezker Calvo	407
<b>Discurso Premio Príncipe de Viana 2020</b> Carlos Cánovas Ciaurriz	425
<b>Currículums</b>	429
<b>Analytic Summary</b>	435
<b>Normas para la presentación de originales / Idazlanak aurkezteko arauak / Rules for the submission of originals</b>	441

# Los niños como víctimas y los niños como verdugos en la caza de brujas: Navarra, siglo XVI

---

Haurrak biktima, haurrak borrero sorgin-ehizan. Nafarroako erresumako XVI. mendeko prozesuak

---

Children as Victims, Children as Executioners: The Witch Trials in Kingdom of Navarra, 16th Century

Jesús M. Usunáriz

Departamento de Historia, Historia del Arte y Geografía. GRISO.  
Universidad de Navarra

[jusunariz@unav.es](mailto:jusunariz@unav.es)

<https://orcid.org/0000-0001-5274-2397>

DOI: <https://doi.org/10.35462/pv.279.11>

Este trabajo forma parte de los resultados del proyecto «Universos discursivos e identidad femenina. Élités y cultura popular (1600-1850)», financiado por el Ministerio de Economía, Industria y Competitividad del Gobierno de España (referencia: HAR2017-84615-P).

Recepción del original: 15/01/2021. Aceptación provisional: 10/03/2021. Aceptación definitiva: 26/03/2021.

## RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo analizar el papel jugado por los niños en los procesos judiciales contra las brujas de la Navarra del siglo XVI, en el contexto de la Europa occidental. Estos aparecieron tradicionalmente como víctimas propiciatorias e inocentes de una secta; pero también tuvieron, como denunciantes y testigos, una importante responsabilidad en la persecución de parientes y vecinos, en lo que sería un precedente de su gran protagonismo en la caza de brujas de los inicios del siglo XVII. El texto también intenta explicar por qué se acusó a las brujas de asesinar a niños o cómo y por qué los niños describieron, con todo detalle, las reuniones y los maleficios de las brujas.

**Palabras clave:** caza de brujas; niños; siglo XVI; Navarra (España).

## LABURPENA

Lan honen xedea da aztertzea haurrek nola hartu zuten parte XVI. mendeko Nafarroako sorginen prozesu judizialetan, mendebaldeko Europaren testuinguruan. Ohikoa zen umeak sekta baten sakrifizio-biktima errugabe gisa agertzea; baina salatzaile eta lekuko gisa ere erantzukizun handia izan zuten ahaideen eta bizilagunen jazarpenean, eta hori da XVII. mendearen hasieran sorginen ehizan izan zuten protagonismo handiaren aurrekaria. Testuak azaldu nahi du zergatik leporatu zieten sorginei haurrak hil izana, eta nola eta zergatik deskribatu zituzten haurrek, xehetasun ugari emanaz, sorginen bilerak eta begikoak.

**Gako hitzak:** sorgin-ehiza; haurrak; XVI. mendea; Nafarroa (Espainia).

## ABSTRACT

This paper aims to analyze the role played by children in the lawsuits against the witches of Navarra in the 16th century in the context of Western Europe. These, traditionally, appeared as scapegoats and innocent victims of a sect; but infants also had, as complainants and witnesses, an important responsibility in the persecution of relatives and neighbors, in what would be a precedent for their great role in the witch hunt of the early seventeenth century. This article also attempts to explain why witches were accused of murdering children or how and why children described in the trials, in great detail the witches' covens and spells.

**Keywords:** Wicht hunt; children; 16th Century; Navarra (Spain).

1. INTRODUCCIÓN. 2. LOS NIÑOS COMO VÍCTIMAS DE LAS BRUJAS: «HAN TAMBIÉN HECHO MUCHO DAÑO EN LAS CREATURAS, AHOGÁNDOLAS Y MATÁNDOLAS DE NOCHE. 3. ¿POR QUÉ SE ASOCIABA LA MUERTE DE NIÑOS CON LAS BRUJAS? «NO SABIENDO DE QUÉ ENFERMEDAD NI CÓMO...». 4. LOS NIÑOS COMO VÍCTIMAS DE LA CAZA DE BRUJAS (1525-1576). 5. ¿POR QUÉ LOS NIÑOS FUERON PERSEGUIDOS POR LOS TRIBUNALES? 6. LOS NIÑOS COMO VERDUGOS: ACUSADORES Y TESTIGOS: «EL CIELO ESTÁ HABLANDO POR BOCA DE ESTAS NIÑAS». 7. ¿POR QUÉ ACUSABAN LOS NIÑOS Y POR QUÉ SE LES CREÍA? «VANA IMAGINACIÓN Y FANTASÍA CONFORME A LA EDAD QUE TIENEN». 8. LISTA DE REFERENCIAS.

## 1. INTRODUCCIÓN

Las historias de brujas, con sus manzanas envenenadas, sus calderos negros colmados de un líquido verde y repulsivo, sus prominentes verrugas, sus manos como garras, sus gorros picudos, sus malvados hechizos elaborados con sapos y restos nauseabundos, han formado parte (y siguen haciéndolo) de nuestros terrores nocturnos, de las pesadillas de niños y no tan niños, alimentados por los cuentos, por la tradición oral, por el cine... A pesar de la ola de lo políticamente correcto, que ha querido transformar los cuentos clásicos en versiones edulcoradas y adaptadas a una infantilizada sociedad contemporánea, producto de una ingeniería social de relativo éxito, los cuentos de brujas siguen teniendo impacto entre nosotros. Es posible que aquellas historias clásicas tuvieran como fin recoger creencias y costumbres populares; es posible que tuvieran un objetivo pedagógico o de entretenimiento con el que contribuían al despertar de nuevas percepciones más allá de la realidad<sup>1</sup>. Pero el convencimiento de su existencia, los tópicos e imágenes respecto a las brujas y brujos que se recrean en tales historias, fue alimentado por tratados y documentos elaborados por autoridades religiosas y civiles perseguidoras de supuestos herejes y enemigos, alertadoras de ritos paganos, con una gran difusión y un público con los oídos receptivos, crédulo hacia las leyendas mágicas de profunda raigambre popular, ávido de explicaciones, necesitado de dar sentido a los acontecimientos cotidianos de difícil comprensión a través de una ficción asumida como realidad. En uno u otro caso, niños y adolescentes tuvieron un especial protagonismo, especialmente en los procesos de brujería en la Edad Moderna, tanto en España

1 Son de gran interés para la interpretación de los cuentos de hadas las reflexiones de Cashdan (2017).

como en el resto de Europa, pero con un estatus, cuando menos, ambivalente (Roper, 2012, pp. 134-135).

Julio Caro Baroja (1996, p. 68), en su trabajo sobre las testificaciones infantiles en los procesos por brujería de tipo colectivo, estableció cinco categorías de niños: los «perseguidos», los «partícipes», los «arrepentidos», los «testificantes» y los «denunciadores y acusadores». En este artículo nos limitaremos a dos de ellas, que en realidad son tres (y abarcan todas): los niños como víctimas y los niños como verdugos. En el primer caso con una doble división que creo necesaria y que recalcaré más adelante: los niños como víctimas de las brujas y los niños como víctimas de la caza de brujas, que, evidentemente, no es lo mismo. Todo ello, a partir del microanálisis de los procesos judiciales de caza de brujas en la Navarra del siglo XVI<sup>2</sup> dirimidos ante los tribunales reales, y, en menor medida, ante la Inquisición y la audiencia episcopal. Centrarnos en estos años nos ha parecido útil y necesario para buscar y encontrar los precedentes de lo que sería la gran caza de 1609-1610. Responder al porqué y a las consecuencias de todo ello será un reto de desenlace incierto.

## 2. LOS NIÑOS COMO VÍCTIMAS DE LAS BRUJAS: «HAN TAMBIÉN HECHO MUCHO DAÑO EN LAS CREATURAS, AHOGÁNDOLAS Y MATÁNDOLAS DE NOCHE»

... la vieja [...] era una bruja malvada que acechaba a los niños. Había construido de pan la casa solamente para atraerlos. Cuando caía uno en sus manos, lo mataba, lo cocinaba y se lo comía, y eso era para ella un día de fiesta. Las brujas tienen los ojos sanguinolentos y no ven bien de lejos, pero poseen un olfato tan fino, como los animales y notan cuando se aproximan seres humanos (Grimm & Grimm, 2006, p. 154).

Esta visión del cuento infantil recopilado por los hermanos Grimm no fue una invención nacida en los inicios del siglo XIX. Obedecía a una tradición extendida por todo Occidente. La bruja ha estado asociada, desde un principio, al mal y, especialmente, al sufrimiento de las criaturas recién nacidas o por nacer. Ovidio definía a las lamias como brujas, «mujeres nocturnas que de noche cogen a los niños pequeños y se los comen» (Lara Alberola, 2010, p. 53; Ovidio [Publio Ovidio Nasón], 1609, f. 496r). En el siglo XII, Juan de Salisbury, en el *Policraticus*, mencionaba que los brujos realizaban festines nocturnos, en donde las lamias sacrificaban niños, los cortaban en trozos y los devoraban (Caro Baroja, 1993; Lara Alberola, 2010, p. 63). A comienzos del siglo XIII, Gervasio de Tilbury recogió una creencia popular que achacaba a las lamias el robo de niños

2 No abordaremos los casos del siglo XVII que tienen como hecho más relevante la causa de Zugarramurdi, en donde el papel de los niños ha sido destacado por Caro Baroja (1993), Henningsen (2010), Azurmendi (2013) o, más recientemente, Homza (2019). Menos estudiado es el caso de tres niñas de trece años y un niño de doce de Echarri-Aranaz que fueron emplazados ante la Inquisición de Logroño en 1630. AHN (Archivo Histórico Nacional), Inquisición, lib. 836, f. 493v-494v.



de sus cunas (Ginzburg, 2003, p. 601)<sup>3</sup>. Una asociación, la de las brujas que devoraban niños recién nacidos, el infanticidio caníbal, que se había utilizado desde tiempos remotos para atacar a las sectas heréticas (Ginzburg, 2003, p. 26). De esta manera, al llegar al siglo XV, los ejemplos de la crueldad y maldad de las brujas contra los niños se repetirán en toda la Europa de la modernidad (Dillinger, 2009, p. 56). Es un modelo de comportamiento que quedaría sancionado en el *Malleus maleficarum* (1486)<sup>4</sup>, según el cual los niños eran sacrificados y asesinados por los miembros de esta secta, incluso dentro del útero materno (muchas brujas eran parteras que provocaban abortos)<sup>5</sup>, y ofrecidos al diablo, o bien eran devorados por ellas (Kramer & Sprenger, 2006, pp. 160-161, 221, 294-295). Por ejemplo, en uno de los testimonios recogidos en el *Malleus*, una bruja de Berna sostenía que mataban a los niños en la cuna, incluso cuando dormían junto a sus padres «para que después se crea que han fallecido por alguna causa natural». Después desenterraban el cadáver y lo cocían en un caldero para fabricar un ungüento que les permitía volar (Kramer & Sprenger, 2006, pp. 224, 235-236).

El *Malleus*, con sus precedentes, es la referencia clave para la creación de una mitomanía que se extenderá por toda Europa. De esta forma, al mediar el siglo XVI, la imagen de la bruja infanticida era ya un tópico reflejado no solo en la literatura demonológica, como en el clásico *Demonomanie des sorcières* de Jean Bodin (1598) (Caro Baroja, 1993, p. 153), sino en grabados, pinturas (Roper, 2012, pp. 136-137), novelas y relatos cortos (Lara Alberola, 2010; Pedrosa, 2004, pp. 160-166).

Esta representación de la bruja como asesina de niños también estuvo presente en la tratadística española, a pesar de que, desde fecha temprana, algunos autores preclaros consideraran estas historias como mero fruto de una calenturienta imaginación. Martín de Andosilla (o Arlés) lo explicaba en su obra *De Superstitionibus*, de 1509, al hablar de «mujercillas servidoras de Satán», «seducidas por los engaños de los demonios», que confesaban cómo arrancaban a los niños de sus padres «para asarlos y comérselos» y otras cosas que «tan solo suceden en el pensamiento» (Jiménez Monteserín, 1988, p. 186).

Otros testimonios, menos escépticos, aparecen en los primeros tratados publicados en lengua romance, como el de Martín de Castañega en el cap. IX de su *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías*, que recordaba, en la línea del *Malleus*, cómo parteras brujas, al igual que en los antiguos sacrificios diabólicos, mataban niños o les chupaban la «sangre humana por exquisitos y cautelosos modos que para ello el de-

3 El sacrificio de los niños, chuparles la sangre, también fue una de las acusaciones contra los judíos (Ginzburg, 2003, p. 601).

4 Otros ejemplos en publicaciones anteriores, como el *Formicarius* de Johannes Nider, en Ginzburg (2003, pp. 152-154)

5 Sobre la relación brujas-comadronas son de gran interés las aportaciones de María Tausiet (1997, 2000, pp. 427-442) Por ahora, solo contamos con un caso en Navarra, tal y como queda descrito en el trabajo de Usunáriz (2016, p. 339). Reflexiones sobre la imagen de la bruja como una antimadre, responsable de la muerte de sus propios hijos, en el libro de Purkiss (1996, p. 100). Sin embargo, no hay constancia de filicidios en los procesos de caza de brujas del siglo XVI en el reino de Navarra, aunque sí hay referencias indirectas en pleitos por injurias por parte de mujeres que insultan a otras acusándolas de brujas y de matar a sus propios hijos (Tabernero & Usunáriz, 2016, pp. 393-394, 412, 414).

monio les enseña» (Castañega, 1529)<sup>6</sup>. Pero esta cuestión no fue solo objeto de atención por parte de teólogos o tratadistas contra la superstición. El capítulo XXXI del *Libro intitulado del parto humano*, del médico alcalaíno Francisco Núñez, publicado en 1580, estaba dedicado a «los remedios para contra las brujas». Estas quedaban definidas como

cierto género de mujeres malignas, que se dicen brujas y en latín *lamie* y *lémures* y *estriges*, las cuales chupan la sangre de los niños y los matan y ahogan para usar sus artes diabólicas, porque se dice que de la untura de los niños conficionan cierto hechizo con el cual se hacen invisibles o se transmutan al parecer en aves nocturnas, que llaman estriges, o en otras cosas monstruosas. Finalmente tienen pacto con el demonio, y no es fabuloso haber muerto muchos niños, y haber entrado en casas muy cerradas. Yo vi en cierta casa una niña de un año que amaneció cortada la lengua y descoyuntada (Núñez, 1580, ff. 159v-160r).

Apreciaciones similares se repetirían en un buen número de obras publicadas en la España del siglo XVII<sup>7</sup>.

Ahora bien, estos textos recogidos en tratados más o menos sesudos ¿se limitaban solo a las creencias transmitidas por una elite intelectual? Ciertamente, no. Los testimonios de los testigos en los procesos judiciales que describen los procesos de caza de brujas, también asociaban a estas con el infanticidio, en una tesis asumida tanto por las creencias populares como por las autoridades: de ahí su éxito y su raigambre (Ahn & Guzmán Almagro, 2013, pp. 6-7; Ginzburg, 2003, p. 602). En una fecha tan temprana como 1370, en Ilahrre, tierra de Mixa, en la Navarra de Ultrapuertos, Pes de Goitie y Contesa de Baheitie, labradores, fueron acusados de hechicería en un revelador documento. Uno de sus delitos confesos, el principal, fue el estrangulamiento de varias criaturas<sup>8</sup>. Y este estereotipo pronto se difundió y se convirtió en uno de los argumentos de la acusación contra los sospechosos en los tribunales civiles navarros:

que las dichas acusadas son brujas y también es brujo el dicho acusado de muchos años y tiempo a esta parte y como tales han hecho muchos hechizos y brujerías con yerbas y polvos venenosos y [...], y con ellos en matar y baldar y tullir de miembros a personas, niños y ganados y destruir los frutos de la tierra y hacer otros muchos delitos y casos feos, daños y males en muy grande daño de la república deste reino y de muchos vecinos dél<sup>9</sup>.

6 En el capítulo XIV de Castañega se añade, además, que las brujas, por su naturaleza, deseaban «hacer mal a las criaturas inocentes por servir al demonio su señor». También Pedro Ciruelo habla de los males y daños del demonio por medio de los «nigromáticos y hechiceros», y, entre ellos «matan a muchos niños» (Ciruelo, 1540, f. XLVIIIv), o el jesuita Martín del Río (Lara Alberola, 2010, p. 27).

7 En la *Suma* de Alonso de Vega (1606, p. 331); en el *Tribunal de superstición ladina* (1631) de Gaspar Navarro (1631, ff. 53v-54r); en la obra del benedictino Francisco Blasco de Lanuza (1652, pp. 783-784), en la *Aprobación de ingenios* de Murillo y Velarde (1672, f. 35r); en la *Suma moral* de Machado Chaves (1661, p. 115); o en la de Martín de Torrecilla (1691, p. 231).

8 AGN, Comptos, Documentos, cajón, 87, n.º 62-2. Agradezco a Roberto Ciganda, de la empresa *Muraria*, que me haya proporcionado la transcripción y traducción de este documento.

9 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 11195, ff. 31r-32r.

De esta manera, la referencia a la bruja infanticida, que actuaba especialmente de noche y dejaba sus marcas, tal y como aparece en la tratadística citada, se repetirá en multitud de ejemplos en el reino de Navarra, en las diferentes etapas que pueden distinguirse en el Quinientos (Usunáriz, 2012). En 1525, Martín de Zaldaiz, de Burguete, confesaba haber participado en la muerte de una criatura en el valle de Erro y también en ayuntamientos de brujas en donde, entre otras cosas, elaboraban ungüentos y ponzoñas con sapos muertos «y con corazón de niños, todo mezclado» (Idoate, 1978, p. 253). Ese mismo año, el fiscal, tras la declaración de varios testigos acusaba a varias brujas de las localidades de Ituren y Lasaga de hacer ungüentos con sapos, corazones y sangre de criaturas y de haber ahogado a muchas de ellas; como así confesó una tal María de Ituren que aseguró haber untado la barriga de una mujer para que pariese una criatura muerta y que después de enterrada le sacó el corazón (Idoate, 1978, pp. 263-264). Acusaciones que vuelven a repetirse en Ochagavía en 1540, pero con más detalle, pues el licenciado Ovando imputaba a los acusados de «ahogar creaturas y en emponzoñarlas y en desenterrarles, e sacar los corazones» para hacer los polvos con los que malograr cosechas, ganados y personas, y de obligar a muchos niños a renegar y maldecir de sus padres y madres (Idoate, 1978, pp. 287-288, 295)<sup>10</sup>. Una asociación, la de la bruja y el ahogamiento de criaturas, que fue una injuria repetida popularmente en diferentes pleitos entre 1549 y 1576, indicio de su triunfo como estereotipo (Tabernerero & Usunáriz, 2016, pp. 392-393).

En 1576 una testigo presentada en el proceso contra María de Lapeña, de la localidad navarra de Piedramillera, declaraba ante el escribano que hacía doce años, a su madre, Catalina de Ancín, se le enfermó un niño, de tal forma «que de día en día se les iba consumiendo». Como sospechaban que algunas malas cristianas brujas lo habían causado, especialmente de una tal María de Lapeña, su padre tomó al niño y lo llevó a Urbizu (Orbis) «a una mujer que decían sabía conocer a las que embrujadas estaban». Esta mujer lo confirmó y les aconsejó que rezasen una novena para que las brujas «no se lo acabasen de ahogar y perder». Pero a los pocos días el niño murió «seco como un palo»<sup>11</sup>. En el mismo lugar, Catalina de Artabia, de treinta y dos años, había parido diez hijos, siete varones, y todos ellos habían muerto de enfermedades; por eso, según declaró, siempre «ha vivido y vive con recelo que algunas cristianas brojas han sido causa de ello»<sup>12</sup>.

Ese mismo año de 1576, María de Oroquieta, vecina de la Ulzama, contaba cómo sus vecinos Pedro de Lacarra y María, encontraron ahogada a una criatura de dos meses que «encima de las nalgas, en dos partes, tenía cárdenos y señales» de dos o tres dedos de una mano, y «sospechaban que los brojos la habían perdido»<sup>13</sup>.

El zapatero Juan de Zunzarren, de Burguete, expresó sus sospechas contra Graciana de Loizu. Juan tenía un hijo de veinte meses, sano y bueno, «que entonces le habían

10 Ese año de 1540, en Esparza de Salazar, fueron acusadas cinco personas de ser brujos y de, entre otras cosas, emponzoñar a varias criaturas (AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 064005, ff. 38r-38v.

11 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 11195, ff. 1r-13r.

12 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 11195, ff. 1r-13r.

13 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 69259, ff. 1r-16v.

quitado el pecho», pero un día, al entrar Graciana en su casa, el niño se trastornó e «inclinó la cabeza [...] sin que la pudiese tener drecha». Después empeoró «lanzando por la boca lo que tomaba, vuelto en cosa negra». A los pocos días volvió Gracia con un poco de leche de vaca para el niño, sin que ellos se la hubieran pedido y se la dio a la criatura, que murió poco después<sup>14</sup>.

Un día, María de Segura, de Ollobarren, estaba «labrando ciertas costuras» cuando llegó María Martín Sanz y le dijo que le hiciese un cordón para su camisa, pero ella no se lo quiso hacer y María Martín se fue enojada. Cuando Segura contó esto a otras vecinas le dijeron «que se goardase de la acusada, que no la ahogase una noche, que como era bruja, bien sabía vengar de sus enojos». Ocho días después, estando dormida junto a su niño se despertó porque este lloraba, encendió una luz y al tiempo «sintió que una cosa muy pesada se le levantaba de la cama de encima de la ropa [...] como gato». Al encender la luz vio que el niño echaba sangre por la boca, lloraba y no quería mamar. Murió al mes y siempre sospechó que María Martín se lo mató<sup>15</sup>.

### 3. ¿POR QUÉ SE ASOCIABA LA MUERTE DE NIÑOS CON LAS BRUJAS? «NO SABIENDO DE QUÉ ENFERMEDAD NI CÓMO...»

¿Cómo entender todo esto? ¿Cómo explicarlo? Pongámonos en el lugar de unos padres que, de un día para otro, ven a su criatura muerta sin saber el porqué. Ciertamente el procurador de varios acusados de brujería de la localidad de San Martín de Améscoa tenía una visión racional: «en los niños suelen acaescer pasiones repentinas que los matan en un momento y esto se ha visto por esperiencia muchas veces y no se puede ni debe sospechar de mis partes cosa ninguna que le hayan muerto»<sup>16</sup>. Pero esto no contentaba a nadie, no servía para acallar sospechas, para calmar ánimos de unos padres desesperados. Lo inexplicable necesitaba de una respuesta clara, contundente, necesitaba de un responsable concreto, de alguien a quien dirigir la ira, algo más rotundo que el recurso a plegarse a la voluntad de Dios. El ser humano, psicológicamente, necesita de la causalidad para comprender la realidad que le circunda, necesita achacar a algo o alguien lo que ocurre para lograr entenderlo (Paniagua, 2003, p. 163). En ese momento, el responsable estaba al alcance de la mano: era la bruja, aliada e instrumento del demonio, autora, según los teólogos, según los médicos, según las autoridades, según las gentes, de maleficios, pergeñadora de fascinos que malograban la vida de las criaturas recién nacidas. La bruja era, por tanto, el «chivo expiatorio» útil y necesario como explicación de la enfermedad, también como un recurso liberador para eludir la responsabilidad personal e individual, en lo que es una tesis clásica a la hora de llegar a entender el fenómeno de la caza de brujas<sup>17</sup>.

14 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 98192, ff. 12r-28v.

15 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 32742, ff. 3r-34r.

16 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 69261, ff. 61r-63r.

17 Al respecto, y por mencionar solo algunos, son interesantes los trabajos de Szasz, especialmente el capítulo 7, «The Witch as Scapegoat» (1997, pp. 95-110), Roper (1991, pp. 30-31), Levack (1995, pp. 159, 184), Tausiet (1998, p. 62) o (Lara Alberola, 2010, p. 80).

Ahora bien, esta, con ser muy válida, no es la única respuesta pues, tras las acusaciones de la muerte de niños, de pérdida de cosechas, etc. ¿no se escondía también la venganza, la envidia, los odios de vecinos contra vecinos o una manera de eludir la responsabilidad personal? En ello abundaremos más adelante<sup>18</sup>.

#### 4. LOS NIÑOS COMO VÍCTIMAS DE LA CAZA DE BRUJAS (1525-1576)

Los niños no fueron solo víctimas de las supuestas acciones de brujas maléficas; no fueron solo sujetos pasivos. Algunos autores han establecido una cronología sobre el papel de los niños en los pleitos de brujería y su paso o transformación de víctimas a culpables, transición en la que habría jugado un papel importante la publicación de las obras de demonólogos de finales del XVI como Jean Bodin, Nicolas Remy o Martín del Río, en lo que pudo representar también un cambio en la concepción, más negativa, de la infancia en este tipo de pleitos (Cameron, 2014, pp. 517-518). Ciertamente, en Francia o en Alemania, hasta el siglo XVII, las autoridades judiciales no llegaron a clarificar la posición legal de estos niños en las causas de brujería. De hecho, no hubo una solución uniforme y se planteó el debate sobre si debían ser o no condenados como adultos. En unos casos (como en Ginebra, en Suecia o en el norte de Alemania) se consideró o bien que sus testimonios no eran válidos o que, en todo caso, no podían ser condenados, pues habían sido seducidos por adultos (Walinski-Kiehl, 1996, pp. 173-175). En general, en buena parte de Europa, los tribunales se mostraron reacios a acusar y condenar a los niños (Cameron, 2014). En España, ya la ley IX, del Título I de las *Partidas*, en el siglo XIII, «De cuáles yerros pueden ser acusados los menores y de cuáles non», estableció un sistema de responsabilidad penal por edad (Granado Pachón, 2016, p. 70). Así, los menores de diez años y medio estaban excluidos de tal responsabilidad y desde esa edad hasta los catorce podían ser acusados, pero de manera atenuada. En principio, a estos menores no se les podía aplicar pena corporal o tormento; a ningún menor de diecisiete años se le podía aplicar la pena de muerte (Vera Azócar & Maffioletti Celedón, 2013, p. 4).

Pero, en realidad, al menos según se interpreta de la legislación en la monarquía hispánica, todo esto dependía en gran parte del arbitrio e interpretación del juez, tanto en la justicia ordinaria como en la Inquisición, y de la casuística de cada época (Granado Pachón, 2016, p. 71). Es más, en la jurisdicción inquisitorial se creía que los niños podían cometer herejía a los seis o siete años, y se les consideraba responsables a partir de la «edad de discreción», aunque solo se permitía la aplicación de penas a partir de los catorce en los varones y de los doce en las mujeres, y siempre tras previa consulta al Consejo de la Suprema (Granado Pachón, 2016, p. 74). De esta forma, y a pesar de lo dicho, en los procesos judiciales en Alemania, en Suecia, en Austria o en el famoso caso de Salem, niños y niñas adquirieron un cada vez mayor protagonismo como objeto de la caza a lo largo del Seiscientos (Walinski-Kiehl, 1996, p. 173). Entre 1627 y 1629 de las 160 personas ejecutadas en la localidad de Würzburg por acusación de brujería, 41 fueron niños (Roper, 2012, p. 133; Walinski-Kiehl, 1996, pp. 175-176); entre 1675

18 Ver las reflexiones al respecto en Levack (1995, p. 217) o Tausiet (1998, p. 70).

y 1690, en Salzburgo 56 menores de dieciséis años fueron ejecutados tras confesar su vida de vagabundos y de haber sido seducidos por un brujo legendario llamado *Jackl* (Walinski-Kiehl, 1996, p. 184), aunque no ocurrió lo mismo en otras localidades alemanas. En Bouchain, en la actual Francia, entre 1611 y 1612, 13 niños fueron condenados a muerte por brujería (Cameron, 2014, p. 534). En el famoso proceso de brujería de Zugarramurdi de 1609-1610, según ha recogido Gustav Henningsen (2010), 1384 niños fueron acusados por el visitador inquisitorial y declararon haber participado en encuentros de brujas. En todos ellos, los niños podían ser víctimas, pero su implicación en el *sabbat* los hacía merecedores del castigo (Roper, 2012, p. 135).

A pesar de la cronología apuntada, los niños acusados de brujería aparecieron muy pronto en los procesos del reino de Navarra, con lo que se rompería así con la propuesta hecha para Europa anteriormente mencionada. En febrero de 1539 la Real Corte envió un comisario a Ochagavía y a otros lugares del valle de Salazar para recoger información sobre brujos y brujas. Este, Lope de Camús, tomó declaraciones en las que fueron acusados además de algunas mujeres y hombres, un buen número de niños y niñas que habían sido iniciados por sus mayores en los actos de la secta. En diciembre llegaba a Pamplona el inquisidor Oliván para hacerse cargo del proceso. Este volvió a tomar declaración a los acusados, entre los que se encontraban dieciséis niños y jóvenes de ambos sexos. En sus declaraciones repetían cómo aquellas mujeres les obligaban a renegar de Dios, a tocar sapos y acudir a los ayuntamientos de brujas: Miquela, hija de Miguel Manco, declaró que «Mari Izalzu la hizo renegar de Dios y de la Sancta María, y de las tetas de su madre y del genollo de su padre, y le hizo tocar un sapo y que la ha llevado a los ayuntamientos» (Nogal Fernández, 2010, p. 382). En el auto de fe de 16 de marzo de 1540 de Pamplona, contamos con una relación de 49 penitenciados, de los cuales 30 fueron niños y niñas de entre diez y catorce años, penitenciados por haber renegado de Dios, y otros 8 muchachos, mayores de catorce, abjurados *de levi* por reniego y apostasía (Nogal Fernández, 2010, p. 383)<sup>19</sup>.

En 1569, en Burgui, de los cuatro acusados por brujería ante el tribunal episcopal, uno era una niña, Gracieta, hija y nieta de María Garat y María Gracieta (esta, a su vez, también hija y nieta de mujeres con fama de brujas, lo que corrobora la existencia de «sagas» de brujas). La niña confesó reunirse con otras amigas en donde «conjuraban a un sapo grande», al que llamaban «el buey de Dios»; y cuando este aparecía, le gritaban «Ven acá, linterna, ven acá». Tras ello, todos los niños merendaban carne de sapo (Idoate, 1978, pp. 74-87, 302-304). En agosto de 1575, dos niños, Miguel y Martín de Olagüe, serían acusados por el fiscal, junto a su tía abuela y dos vecinos del valle<sup>20</sup>. Las criaturas describieron con todo lujo de detalles (a ellos nos referiremos más adelante) cómo eran llevados por su tía abuela a los conventículos, qué hacían, quiénes participaban, quién los presidía, qué males provocaban, qué blasfemias y sacrilegios cometían<sup>21</sup>. De las 17 personas que

19 Sobre esta causa ver también las referencias en los trabajos de Reguera (1984, p. 213) e Idoate (1978, pp. 68-72).

20 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 069853, ff. 3r-5v y 25r.

21 Los dos niños hicieron varias declaraciones ante el párroco Pedro Esáin y ante los alcaldes de Corte: AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 069853, ff. 3r-5v, 12r y ss.

llegaron a ser detenidas en Inza, el valle de Araiz en 1595, dos eran niñas, las hermanas Miguela y María Johan de Chorro, de trece y nueve años (Idoate, 1978, p. 134). En los procesos estos niños no sufrieron tormento, pues lo impedía la legislación, pero sí fueron encarcelados, sometidos a duros interrogatorios y a careos («acareamiento»), con los acusados adultos.

## 5. ¿POR QUÉ LOS NIÑOS FUERON PERSEGUIDOS POR LOS TRIBUNALES?

En la medida en que estos niños podían haber sido engendrados por los demonios –tal y como había sugerido el *Malleus* (Kramer & Sprenger, 2006, p. 90)–, en la medida que podían ser más fácilmente manipulados por los engaños del demonio y convertirse en sus agentes (Witmore, 2007, p. 180) o, como veremos más adelante, en cuanto que habían «participado», inducidos por sus mayores, en las juntas y ayuntamientos de brujos y brujas, fueron también acusados ante los tribunales, pues podían ser, ellos mismos, brujos.

Mas las razones son otras. Por un lado, las declaraciones de estos niños, en cuanto acusados, en cuanto implicados en los hechos de brujería, ofrecieron a los fiscales enjundiosos testimonios que facilitarían el camino para acusar a sus mayores. Es decir, como acusados eran un instrumento útil para el objetivo de los acusadores, la excusa para ir más allá: implicar a quienes estuviesen a su alrededor. Así se muestra en el caso de Anocibar de 1575: Miguelico y Martinico fueron acusados por el fiscal, pero en el texto de la demanda no hubo ni una sola incriminación concreta contra ellos; es cierto que varias niñas de Burgui denunciaron a otra, Gracieta, de ser bruja, pero el fiscal no presentó acusaciones contra ella y su testimonio sí sirvió para involucrar a varias vecinas. El hecho de que se autoinculparan los convertía en testigos presenciales de los conventículos, en magníficos informantes de los horribles actos en las reuniones y de sus participantes, y la autodelación voluntaria suponía la ruptura con la secta de unos seres inocentes y simples, seducidos por sus mayores, que validaba más si cabe su denuncia (Dillinger, 2009, p. 104). Por eso, su papel de víctimas de la caza fue secundario si lo comparamos con su labor como verdugos.

## 6. LOS NIÑOS COMO VERDUGOS: ACUSADORES Y TESTIGOS: «EL CIELO ESTÁ HABLANDO POR BOCA DE ESTAS NIÑAS»<sup>22</sup>

Cuando la vieja bruja quiso engañar a la pobre Gretel para que se metiera en el horno de cocer pan, fue la niña la que empujó a aquella horrible mujer. «Uf», comenzó ella a dar enormes gritos, de forma espantosa. Gretel se marchó y la horrible bruja ardió de forma miserable (Grimm & Grimm, 2006, p. 156).

Es indudable la importancia que tuvieron los niños como acusadores en los pleitos contra las supuestas brujas y que estos fueron especialmente peligrosos. Libros como el

<sup>22</sup> Miller, 1955, p. 107.

de Ronald Seth, *Children against Witches* (1969) o Hans Sebald, *Witch Children, From Salem to Witch-hunts to Modern Court Rooms* (1995), han demostrado que los niños no solo fueron víctimas, sino que fueron agentes despiadados, denunciaron a amigos, vecinos y familiares. Incluso se ha establecido una evolución cronológica sobre el protagonismo infantil en la caza de brujas tanto como acusados (ya nos hemos referido a ello) y como acusadores. En Alemania, durante el siglo XV y buena parte del XVI, los niños aún aparecían como sujetos pasivos, como víctimas entregadas al diablo por maléficas brujas. Pero, a partir de 1580 comenzaron a tener un papel más activo, especialmente durante la celebración de los juicios de Trier (Alemania) entre 1581-1593. Estos dieron lugar a las primeras publicaciones sobre el modo de tratar a los menores en tales procesos. El hecho de ser calificado como un crimen excepcional permitió que los niños jugaran un papel decisivo, al convertirse no solo en acusados, como ya hemos visto, sino también en los principales denunciadores. A partir de 1630 el protagonismo infantil dio un salto cualitativo y cuantitativo evidente, ante la perplejidad y el debate entre sus contemporáneos, especialmente en el sur de Alemania, Austria, pero también en Suecia y Finlandia (Behringer, 1989, pp. 33-41)<sup>23</sup>.

En Navarra esta propuesta cronológica de Behringer debe ser modificada<sup>24</sup>. Desde la primera gran caza de brujas de la modernidad, en 1525, la relevancia de niños y adolescentes como acusadores y como principales incitadores de la persecución es más que evidente. De hecho, todo parece iniciarse como consecuencia de la denuncia de dos niñas de nueve y once años, tal y como recogía, años después, el que había sido obispo de Pamplona, D. Prudencio Sandoval, y que fechaba en 1527. Ellas se autoinculparon, pero, a cambio del perdón, se ofrecieron como catadoras de brujas solo con mirar el ojo izquierdo de los vecinos. Y así lo hicieron<sup>25</sup>. Más de 150 personas de los valles de Salazar y Roncal, Cinco Villas, Baztan y Santesteban fueron juzgadas esos años y al menos 51 fueron ejecutadas<sup>26</sup>.

Varios niños actuaron como testigos en el pleito de Ochagavía de 1539, acusando a algunos vecinos de ser brujos, de hacerles renegar de Dios, la Virgen y los santos (Idoate, 1978, pp. 289-290, 293). En 1540, en Esparza de Salazar, de los doce testigos, siete eran niñas: Elvira Balisa (9 años), Graxi (10), Mariato Morena (9), Mariato la de Pollit (10), Catalina de Urrutia (8) y Graxiana Parrast (7). Todas ellas confesaron ser brujas y haber renegado de Dios. Además denunciaron a varias mujeres y hombres (hasta trece, de las cuales cinco fueron demandadas por el fiscal), de danzar con un «negro», «al son

23 El creciente papel de los niños como acusadores en la caza de brujas a finales del siglo XVI también ha sido destacado por Robin Briggs (1998, p. 233) o Witmore (2007, p. 195). Sobre su presencia en los juicios contra las brujas en Suecia, especialmente en los procesos de 1668, 1669 y 1671 y 1673, con la consiguiente ejecución de más de una veintena de mujeres gracias a las declaraciones de cientos de niños que confesaron haber sido llevados a la asamblea o Sabbath en la legendaria y demoníaca isla de Blåkulla (Ankarloo, 2002, pp. 85-87).

24 Como han advertido, a partir de los testimonios navarros, Monter (1993) o Cameron (2014, p. 521).

25 Para Monter (1992, pp. 309-310) el documento es falso, puesto que no se halla ninguna referencia a una caza de brujas en 1527; sin embargo es más probable que el documento se refiera a los sucesos de 1525.

26 Casos similares de niños que descubrían a las brujas entre los vecinos solo con mirarlas se recogen en el trabajo de Witmore (2007, pp. 171-172).



de la flauta» en las eras de la villa, así como de emponzoñar a varias criaturas<sup>27</sup>. En un pleito de 1552, un muchacho de Navascués, Gasparico, había dicho por el pueblo que una noche él mismo, su madre, llamada Felicia y otras mujeres del pueblo, «brujas, habían ido y estado en las casas de Joan Ferrer y del notario Fratre y que en la dicha casa del dicho Joan Ferrer a una hija suya, mochacha de hasta siete años, estando dormiendo en cama se lo había puesto un velo en la cara y que aquella misma noche la dicha mochacha se había sentido mala y que dello a cabo de muy pocos días era muerta»<sup>28</sup>. Todo lo cual había dado lugar a que varias vecinas del pueblo fueran tenidas por sospechosas de brujería.

En 1569, al iniciarse por el obispado una investigación sobre los brujos en la localidad de Burgui, se tomó declaración a once testigos, de los cuales cinco eran niñas: Andella Garat (8 años), Madalena Portaz (11), Catalina Bront (7), María Garat (9) y María Escániz (10). Todas ellas narraron cómo fueron reclutadas por María Lucea y acusaron a esta, a su madre, Gracieta y a la hija y nieta de ambas, Gracieta, de siete años, de ser brujas, además de al beneficiado de la parroquia de la villa, Pedro de Lecumberri. Las niñas habían sido «invitadas» por Lucea a participar en ayuntamientos de brujas. Hasta allí eran llevadas por Lucea, sin que se enteraran los padres de las criaturas. Una de las niñas, Catalina Bront, de siete años, relató en «lengua vascongada desta tierra», el reniego que otra bruja, María Lucea, les enseñó en sus reuniones, cómo volaron hasta las eras, donde danzaban, hacían actos sacrílegos, y cómo al demonio, una «cosa negra» que «tenía los cuernos en la cabeza», le besaban «debajo de la cola». Además, los brujos les enseñaron a que en la iglesia debían hacer higas al cáliz y a la hostia consagrada mientras recitaban una cantinela: «latacán, tiracán, literna dios bast». Las niñas contaron también que las brujas de Burgui cuidaban sapos, cómo las vieron acompañadas de una cabra o cabrón «con cuernos y pescuezo blanco con cascabeles y el resto del cuerpo negro, y las manos y pies como de hierro», al que adoraban. A lo largo de las declaraciones de las niñas llegaron a dar cuenta de una treintena de hombres y mujeres como asistentes asiduos o esporádicos de los ayuntamientos (Idoate, 1978, pp. 302-303; Sanz Zabalza, 2013, pp. 19-29).

En los diecisiete procesos contra brujas que se juzgaron en los tribunales reales entre 1575 y 1576 fueron presentados 334 testigos en las diligencias previas y por el fiscal, de los cuales poco menos del 7 % (6,89 %) eran menores de quince años (que se elevaría al 8,68 % entre los cinco y los dieciséis años inclusive). Sin embargo, y a pesar de su aparente poca importancia, en la mayor parte de los casos su testimonio fue uno de los pilares de la acusación del fiscal del reino. De hecho, quienes iniciaron una nueva fase en la caza fueron dos niños de siete y diez años. El 4 y 5 de agosto de 1575 el doctor en Sagrada Teología, Pedro de Esáin, abad de Anocíbar –localidad del valle de Odieta de doce vecinos y un habitante (Floristán Imízcoz, 1982)–, realizaba por su cuenta y riesgo una diligencia «por el cargo que tengo de la buena administración de mi iglesia y de la limpieza de mis ovejas». En efecto, según escribe, hasta él fueron Juanes de Olagüe,

27 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 064005, ff. 1r-34r.

28 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 197711 (Tabernero & Usunáriz, 2016, p. 394).

su mujer María de Anocíbar y María de Larraínzar, su suegra, «llorando, lamentando que una mala mujer les ha estragado y hecho hechicerías a sus hijos y nietos». Estos eran Miguel de Olagüe, de diez años, y su hermano, Martín de Olagüe, alias «Istúriz», de siete. Las respuestas de estos dos críos a las diecisiete preguntas que realizó el abad no dejaban de ser preocupantes. Miguel confesaba que, desde hacía un año, ordinariamente iba cada noche «a hacer los maleficios al lugar donde se hacen», porque así le había obligado su tía, María Juan de Anocíbar. Hasta aquel lugar iba volando, saliendo por las ventanas de la casa, asidos de la mano de su tía, después de que esta los untara en la cabeza y bajo las orejas con un unguento que sacaba de un «cuerno viejo» o de «una olla vieja». Antes de salir oían un «silbo», un silbido o señal, que al parecer realizaba otro vecino de la localidad, Miguel de Zubiri (Zubirito, Xubirito). Cuando Miguelico llegó al lugar, había «un hombre sentado en una silla que no tiene cuero, sino madera», y que identifica con un tal Joanot G., también vecino, de unos sesenta años, de larga y cana barba, al que todos hacían «reverencia y comedimiento» y le besaban las manos. De entre los que acudían conoció, gracias a los vestidos que llevaban, a Mariato de Anocíbar (posteriormente Mariato o Mariacho Xandua), a un o una tal Martierena y al citado Miguel de Zubiri. Quienes acudían a la reunión lo hacían en forma de «gatos y perros», y sabía que eran hombres «porque han hablado» con él, amenazándole, aullando, para que bailara como ellos. El lugar de reunión variaba: unas veces estaba lejos de su tierra, otras, en la misma población, en una pieza de Salvatorrena, cultivada de trigo y que echaron a perder echando ponzoña que llevaba su tía María Juan. Según el otro hermano, Martín (Martinico), para emponzoñar las mieses «hacían un estopillo, con un palito y un poco de estopa al cabo, y que mojando el dicho estopillo en los cuernos o valijas de la ponzoña, la echaban por las mieses». Pero no solo en esta pieza, sino en todas las tierras de la población y en otros lugares comarcanos, de tal forma que las espigas quedaban dañadas con un mal que en vascuence se llamaba «illanugia», por el cual, el grano quedaba negro, «hecho polvo hediondo». Además, había visto a su tía, un día que fueron a los divinos oficios, que no tomaba agua bendita, ni se humillaba ante el santísimo sacramento e incluso fue ante un crucifijo «que está junto a la pila de bautizar» y «le escupió al rostro». Según Martín, fue llevado por su tía más de diez veces a la iglesia de Anocíbar a escupir a las imágenes, aunque los dos se negaron a hacerlo<sup>29</sup>.

Esta diligencia del abad llegó a oídos del fiscal del reino, por entonces el licenciado Bartolomé de Benavente, quien el 27 de agosto, por documento firmado por Pedro de Burlada, ordenó que se hiciera información y todas las diligencias necesarias. La declaración que realizó María Juan de Anocíbar ante los alcaldes de corte, el 29 de agosto, no dejaba lugar a dudas. La mujer, que sufría desde niña de gota coral y había sido exorcizada en varias ocasiones, declaró abiertamente que era bruja<sup>30</sup>. Con estas y otras revelaciones, pero fundamentalmente la de los dos niños, el 3 de septiembre de 1575 el fiscal del reino llevaba su acusación hasta las últimas consecuencias. Tres personas adultas fueron condenadas a muerte –dos de ellas murieron ejecutadas en el prado de la

29 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 069260, ff. 3r-5v.

30 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 069260, ff. 6r-8v.

Taconera y la tercera en las cárceles inquisitoriales—. A partir del proceso de Anocíbar, alrededor de 120 personas se vieron implicadas en una nueva caza de brujas.

En esta misma fase, en Ciga (valle de Baztan), en 1575, una de las acusadas, Graciana de Goyeneche, afirmaba que, «habiéndose dicho que en Anocíbar se habían hallado ciertos brujos, una muchacha de edad de once años, sobrina del rector del dicho lugar [María de Echeandi], estando en su casa (la de Goyeneche) dijo y divulgó que también ella era bruja y que también lo eran María y Graciana de Goyeneche y otras muchas de Ciga»<sup>31</sup>. En Oroquieta, un niño de nueve años, Joanisco de Oroquieta, declaró el 29 de marzo de 1576 contra su abuela, acusada de brujería. Una noche su abuela –con la que vivía, al parecer contra su voluntad– lo cogió en brazos, en camisa y lo llevó, «en el aire», «a unos prados grandes», tras untarle la cabeza, sienes y cara. En el prado había gran número de gentes «en especial mujeres» y la abuela le instó a que besase a una de las dos «visiones malas, negras», una mayor que otra, sentadas en sendas sillas, pero se negó y le azotaron. Al prado llegaban hombres y mujeres «en figura de perros blancos, y cada uno solía llevar sus sapos grandes». En aquel lugar vio a hombres y mujeres, «todos en camisa» bailando, comiendo y bebiendo, no sabe el qué, «en unas tazas blancas» y besaban en la mano a la mayor de las figuras, «como al clérigo». Tales figuras repartían polvos entre los asistentes para perder los campos y frutos. Además, su abuela y una tía llamada Estebanía le instaron a que no rezase (y de hecho ya no sabía hacerlo)<sup>32</sup>.

María Gil, de once años, fue la causante de que su abuela, su madre y su tía, vecinas de Ollobarren, en el valle de Allín, fueran acusadas de brujas. María, como testigo, afirmó que su abuela y su madre la animaron a ser bruja. Además, una noche vio a su abuela María Martín Sanz, y a sus hijas, María Sanz (madre de María Gil) y Águeda Sanz, su tía, que en camisa se ponía un «ungüento negro», se vestían y desaparecían de casa; y también que solía haber sapos cerca de la casa.

Tras la caza de 1576, el proceso contra cerca de una veintena de brujos en el valle de Araiz fue iniciado gracias a una catadora de brujos, Johana de Baráibar, de doce o trece años. Era hija de una tal Jurdana o Juana de Arangoa, de Aldaz, bruja, que la había llevado con frecuencia, siendo muy niña, a las reuniones en una cueva de la localidad de Alli. En aquel lugar le enseñó a distinguir la señal que tenían los brujos o los que lo habían sido. Johana de Baráibar había sido llevada por su abuela al monasterio de Aránzazu en donde un fraile la confesó y la exorcizó con reliquias, agua bendita y varias oraciones, a pesar de lo cual, desde entonces, era perseguida por el demonio, receloso porque conocía la forma de descubrir a los brujos. Gracias a estas dotes, bajo la protección del palaciano de Andueza, descubrió la complicidad de varias vecinas de Inza. Además, una de las acusadas, la niña Johana de Chorro, llegó a confesar que era llevada al ayuntamiento de las brujas por su propia madre y, con sus declaraciones, llegó a implicar a toda la familia (Idoate, 1978, pp. 134-137, 362-364).

31 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 344108, ff. 32r-33r.

32 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 344109, ff. 24v-39r

## 7. ¿POR QUÉ ACUSABAN LOS NIÑOS Y POR QUÉ SE LES CREÍA? «VANA IMAGINACIÓN Y FANTASÍA CONFORME A LA EDAD QUE TIENEN»

Los testimonios de aquellos niños que sirvieron para perseguir a varios centenares de personas en la Navarra del siglo XVI, nos obliga a hacernos dos preguntas: 1. ¿Por qué los adultos, y especialmente las autoridades judiciales, se hicieron eco de tales declaraciones? 2. ¿Qué razones explican que los niños manejaran un relato a todas luces imaginario que servía para perseguir a sus parientes y vecinos?

1. El primer argumento que explica que las autoridades hicieran caso de los testimonios de estos infantes es que estos tenían validez judicial y eran especialmente apreciados, pues conocían de primera mano lo que pasaba dentro de las casas (Beinart, 1989, pp. 393-395). En cualquier caso, un proceso judicial tenía tres fases: una inicial o sumaria, el juicio plenario y la sentencia. En la primera, «la sumaria» era suficiente el testimonio coincidente de dos testigos «para hacer prueba plena en cualquier delito por atrocísimo que fuera», aunque esto dependía de la calidad de los mismos (Heras Santos, 1991, pp. 175-177). Esto testigos, como se recordaba en el *Compendio de Derecho Público*, que recogía las leyes de las *Partidas*, se establecía en su ley 9, libro VII (Vizcaíno Pérez, 1784, p. 233): «en las causas criminales y de pesquisa» debían ser de veinte años y en las civiles de catorce. Si no fuera así, sus declaraciones no podían ser pruebas «aunque harán una gran presunción y pueden testificar de lo que entonces y antes vieron». De ahí que los niños y sus testimonios fueran utilizados por fiscales e inquisidores. La razón no era otra que la propia naturaleza del delito, pues la brujería era un *crimen exceptum*, por el cual las normas establecidas quedaban suspendidas (Behringer, 1989, p. 35; Roper, 2010, p. 294)<sup>33</sup>. En efecto, en el derecho castellano el «crimen atroz», un término vago en el que se incluían delitos como la herejía, los de lesa majestad y divina, sedición, asesinatos y otros al arbitrio calificadorio del juez, justificaba un proceso extraordinario bajo el principio doctrinal *in atrocissimis, leviores conjecturae sufficiunt, et licet judici iura transgredi*, lo que implicaba el permiso para eludir las solemnidades del Derecho en tales casos, entre ellas la de no admitir a acusadores que ordinariamente eran incapaces, como los menores de veinte años o catorce años o quienes tuviesen otras taras e impedimentos (relaciones de parentesco, incapacidad mental, odio manifiesto, etc.) (Ramos Vázquez, 2004). Así, los fiscales, amparados en esta doctrina, insistieron en solicitar las más altas penas, «por ser los delitos y brujería cometidos por los dichos acusados, muy atrocísimos y graves»<sup>34</sup>, porque los reos «hacen otros muchos delitos muy atroces, graves, en muy grande daño de la república»<sup>35</sup>, calificación que permitía al juez aplicar el principio citado en su procedimiento, al margen del de un juicio ordinario, tanto para la señalar la validez de los testigos, la autorización del tormento, o la imposición de las penas más graves. Por ejemplo, en 1570, Martín Berrio, procurador

33 En ello tuvo gran influencia el tratado demonológico de Jean Bodin o el del alemán Peter Binsfeld, o las consideraciones al respecto del juez Pierre de Lancre perseguidor de las brujas del Labourd (Cameron, 2014, pp. 524, 527, 531-533).

34 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 11195, f. 25r.

35 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 69260, f. 19r-19v. Y de manera similar en otros procesos n.ºs 69261, 69853 y 227214.

de la villa de Burgui, que se presentó como acusación en un delito de brujería de varios vecinos, consideró que las muchachas de hasta once y doce años, presentadas como testigos, eran «dolicapaces». Además, desde los «siete años, tienen ya entendimiento y memoria especial, que como las edades se van acercándose se perfeccionan antes. Y no puede haber aquí sospecha de soborno, porque a personas de tan tierna edad, nadie se atrevería a inducir las por no ser descubiertas». «Y así, se ha de tener por cierto y infalible su testimonio, pues conforma con lo que muchos santos y doctores gravísimos han escrito». «Y así, conforme la gravedad y calidad del negocio que se hace secretísimamente y en lugares apartados, se les debe dar mucho más crédito. Y no se puede llamar imaginación de sueño, pues también hablan de cosas hechas de día como de noche» (Idoate, 1978, p. 306).

Una segunda razón es la existencia de todo un edificio intelectual construido desde el siglo XIV (lo hemos visto ya), que permitió, a pesar de la convivencia con algunas corrientes escépticas, que aquellos testimonios, repetidos a lo largo de décadas en las salas de los tribunales, en las aulas universitarias, en los púlpitos, y trasladados a manuales y tratados, fuesen considerados ciertos y más aún cuando las confesiones de aquellos niños corroboraban lo que ya estaba escrito: los ayuntamientos, los bailes, los sacrilegios, los asesinatos, relatados por niños, presuntos testigos visuales y actorales, hacían realidad la teoría demonológica en la boca de aquellos «inocentes».

Una tercera explicación nos habla de que los niños no es que fueran creídos por los adultos, sino que fueron utilizados e inducidos por estos. Como apuntaba Sancho de Berrobi, defensor de las brujas de Burgui en 1569, las declaraciones de las niñas habían «sido inducidas por los mayores», pues «en aquella edad no se entiende que ellas supiesen distinguir las cosas que dicen, si no fuese que se entendiese que sus padres y otros que quieren mal a los dichos reos, les han dicho esto» (Sanz Zabalza, 2013, pp. 45-47, 75, 113).

2. Si atendemos a la segunda pregunta, ¿por qué esos niños sostuvieron de manera, a veces, tan uniforme, un relato a todas luces imaginario?<sup>36</sup>, podemos hablar de varias explicaciones: una, la más repetida, es aquella que achaca este comportamiento a la naturaleza interna, y compleja, de la psicología del niño. Los autores han hablado de los testimonios infantiles como el producto de la fantasía y de la imaginación, pero entendido no como algo fortuito, sino como lo que Witmore ha denominado «recursión» (recursividad), es decir, la capacidad de la ficción para apoderarse y dominar la imaginación e influir y dominar los sentidos corporales, haciendo imposible la distinción entre experiencia real e imaginaria (Witmore, 2007, p. 175). Ya algunos autores del siglo XVI asociaban estas fantasías infantiles a su debilidad mental, a su inclinación al pecado que, combinada con la fuerza del demonio, los hacía vulnerables a la imaginación<sup>37</sup>.

36 Un resumen de las diferentes tesis –especialmente las de Hans Sebald, Robert Walinski-Kiehl y Hartwing Weber– que han intentado responder a esta pregunta en Bever (2008, pp. 116-118).

37 Martín de Andosilla señalaba: «Juan Gersón, al tratar de la observancia supersticiosa de los días, dice que las viejas, y los niños, las muchachas y los necios son más proclives a creer y observar tales supersticiones» (Jiménez Montesión, 1988, p. 208).

Según esto ¿fue una manifestación de un «estado alterado de conciencia» que convertía a los demonios y brujas en seres reales, en la mente de los niños, con unas características universalmente asimiladas, como producto no tanto de una cultura, sino de la propia *psique* de la naturaleza humana? (Stevens Jr., 1997). El niño, al mismo tiempo que está dotado de una gran percepción y agudeza para saber lo que está bien y mal, también puede ser presa de lo que técnicamente se llama «pseudología phantastica», es decir la mentira compulsiva, la invención, el falso testimonio. De aquel que inventa o aprende (a partir de conversaciones de adultos, de historias, de la sugestión inducida por los interrogatorios) un mito: lo recrea, lo hace suyo y se lo cree (Sebald, 1996).

Pero, precisamente por ello, sus testimonios no debían ser admitidos, según la argumentación de los escépticos. El procurador de los acusados de ser brujos en Esparza de Salazar (1540), negó que sus defendidos hubieran estado presentes en el envenenamiento de varias criaturas o danzando con el demonio, y si alguno lo había dicho «el tal hubo y ha rescibido muy gran engaino y lo ha dicho y dice falsa y caluniosamente y se le habría antojado y por ventura por ilusión y persuasión del demonio, representándole algunos cuerpos fantasiosos que pareciese a nosotros»<sup>38</sup>. En Burgui (1569) las niñas no entendían ni sabían lo que decían, según el defensor de los acusados, Sancho de Berrobi, «porque ellas mismas, por cosas que han soñado o por ilusiones del demonio, han dicho cosas imposibles de creerse». Todo eran «niñerías y cosas no soñadas, y no llevan apariencia ninguna de verdad». De hecho, cuando se remitieron las actas de las declaraciones a los inquisidores de Calahorra, estos «por haber visto la poca edad de las mochachas y saber que no eran capaces de entender las cosas susodichas, no quisieron entender», «todo era burlería» (Sanz Zabalza, 2013, pp. 45-47, 75, 113). El vicario de Burgui, don Pedro Martich, llegó a decir que las menores Andella Garat (ocho años), Magdalena Portaz y Catalina Bront (siete años), «han caído en estas ilusiones y imaginaciones representándoles el demonio aquellas cosas, pues dicen cosas imposibles» (Idoate, 1978, pp. 80-81). Además, insistió en decir que las niñas testigos no tenían siete años y que, por tanto, no eran «personas de perfecto juicio y edad competente», no podían «distinguir las cosas que dicen»:

que todas las mochachas que contra él [don Pedro de Lecumberrri] fueron examinadas, la mayor es de nueve años, y no se presume haber juicio para poder discernir las cosas que por ellas se dicen en tan temprana edad, y por esto, de derecho, sus dichos no se reciben, porque *illa aetas ignorat quae videt*, para más averiguación de su culpa que las dichas mochachas han dicho cosas que no se han visto ni pensado, y que sus padres y otras personas las inducen a que las digan (Sanz Zabalza, 2013, pp. 45-46, 113).

Para Pedro Larramendi, abogado de los acusados en la causa de Anocíbar (1575), el testimonio de los dos niños «no es de creer ni es verisímil»; para el letrado, que saliesen volando por el aire para asistir a la reunión de brujas «más parecen sueños que no cosas que en realidad de verdad hayan pasado» y estos testigos «son muchachos, que el uno

38 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 064005, ff. 44r-45v.

dellos no tiene siete años y el otro poco más y niños de poca edad de derecho no pueden ser testigos en ninguna causa y mucho menos en causas criminales, porque en esta edad aun lo que ven a la clara no lo entienden, cuanto menos lo que sueñan que todo cuanto deponen es sueño»<sup>39</sup>. El vicario de Burgui, en 1535, estimó en su declaración, que nada podía haber contra varias de sus feligresas acusadas de brujas, y que los testimonios eran de niñas «de poca edad», que «engañadas por el demonio han caído en estas ilusiones, imaginaciones, representándoles el demonio aquellas cosas, pues dicen cosas imposibles» (Idoate, 1978, p. 260).

Sin embargo ¿de dónde procedían unos relatos a todas luces muy uniformes en su descripción e incluso en su estructura? No hay que olvidar que niños y mayores participaban de unas historias, invocadas, publicadas y difundidas por una parte de jueces y tratadistas, por frailes y sacerdotes, por sus padres (Sebald, 1996), formaban parte de una red social (escuelas, amistades, mayores, catequesis, cuentos e historias) que contribuyó a configurar un imaginario compartido (Roper, 2010, pp. 296-297).

Otra perspectiva es la de aquellos que consideran que las declaraciones de los niños les servían para ganar poder frente a sus padres, para vengarse de ellos; era una forma de rebeldía de niños y adolescentes contra sus mayores (Sharpe, 1997, p. 202-207; Walinski-Kiehl, 1996, p. 185). Una rebeldía, una especie de catarsis, que sacaba a la luz las tensiones familiares, que convertía a las criaturas en el centro de interés de los adultos, una forma de lograr algún tipo de beneficio, al convertirse en árbitros de su destino (Briggs, 2016, p. 147, 1998, p. 234). ¿Era fruto de la mala educación recibida de sus padres, de su negligencia, de la falta de disciplina? (Walinski-Kiehl, 1996, p. 182). En consecuencia ¿sirvieron estos casos para un disciplinamiento social de la juventud y de la infancia? Los testimonios con los que contamos no son suficientes para responder: hubo niños que reaccionaron así por estar enfadados con sus padres y abuelas, con sus tías, con sus madres; pero poco tienen de rebeldía y mucho de rabieta infantil de fatales consecuencias.

¿Fue la acusación de brujería una manera de denunciar al culpable de abusos sexuales? En las descripciones de los conventículos hay referencias a las relaciones sexuales entre los asistentes o de estos con el demonio, y en los procesos de Alemania o Inglaterra existen ejemplos de una relación entre brujería y abuso sexual infantil. Weber ha destacado cómo en la región de Württemberg, de los 39 casos de niños brujos, una cuarta parte tiene indicios de la existencia de abuso sexual (Weber, 1996)<sup>40</sup>. Sin embargo, en el caso navarro es poco frecuente esta asociación en los relatos procesales del siglo XVI, quizás porque si bien hoy existe una metodología de investigación contra la pederastia, si esta se puede demostrar con pruebas médicas, en el pasado solo cabía atribuirle a monstruos inhumanos, como los miembros de una secta brujeil y así ha perdurado hasta hoy al asociar el abuso sexual infantil con la existencia de sectas satánicas (La Fontaine, 1992, p. 9). Contamos solo con un caso. Es al menos lo que

39 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 071319, ff. 28r-28v, 87r-87v.

40 Otros ejemplos alemanes en el libro de Roper (2012, pp. 151-152).

se puede intuir de la declaración de la niña Catalina de Armendáriz, de ocho años, contra Juanes de Iztúriz, alias Ripalda, de Uterga, pues relata de forma descarnada y sobrecogedora la traumática violación sufrida, a pesar de lo cual el reo fue absuelto de las acusaciones<sup>41</sup>.

Pero se nos olvida otra razón para explicar los oníricos y sombríos testimonios de las criaturas. No son pocos los trabajos, especialmente atractivos para los psiquiatras, que han asociado a las brujas con manifestaciones de locura<sup>42</sup> (Szasz, 1997). No obstante, algunos de estos niños acusadores también sufrían algún tipo de enfermedad psíquica que explica sus afirmaciones, sus historias. Joanico de Villanueva de doce años, que declaró contra Miguela de Villanueva, no tenía, según un abogado, «entendimiento perfecto»<sup>43</sup>. La niña María de Echeandi, que acusó a varias mujeres de Ciga, fue calificada de «persona simple, inconstante, de poca firmeza y saber y no digna de fe ni crédito»<sup>44</sup>. Una de los testigos en el proceso de Huarte-Araquil fue una niña menor de siete años, Juana de Huarte, que «toda su vida ha sido y es tonta y de muy poco entendimiento para su edad y por tal tenida y comúnmente reputada»<sup>45</sup>.

Por otra parte, y como ya se ha apuntado, los testimonios de los niños, sus acusaciones, ¿eran producto exclusivo de su fantasía o el resultado de una «fantasía inducida» a través de los relatos de sus mayores? (Witmore, 2007, pp. 173, 187). ¿En cuántos de estos casos no estuvieron presentes la envidia, los odios vecinales, la mezquindad humana, al convertir a los niños en portavoces de los rumores, de falsedades, en los instrumentos de las autoridades? (Behringer, 1989, p. 42; Briggs, 1998, p. 234; Cameron, 2014, pp. 537-538; Dillinger, 2009, p. 106). Beltranico de Barbearena, de cinco años, fue presentado por el fiscal como testigo contra dos supuestas brujas, María de Aniz y María de Olagüe. A las preguntas de los alcaldes de Corte, relataba cómo había asistido

41 Catalina de Armendáriz o de Oriz y Armendáriz, tenía ocho años y ya trabajaba como criada para Joanes de Asiturri e Isabel de Ascárate (que también se presentó como testigo del juicio). Según cuenta, una noche vio a Juan de Istúriz, alias Ripalda, «el de Uterga», que entró a la casa donde servía la niña. Lo reconoció porque hacía «luna clara». Llevaba «una capa blanca de pastor y un sombrero», «calzas, a lo que le pareció blancas» y «un sayo como pardo». De allí la sacó por un agujero de la puerta y se la llevó hasta una pieza llamada Baledarca, entre Olendáin y Uterga. Catalina iba vestida solo con una camisa, Istúriz la sentó en sus rodillas «y teniéndola así en las rodillas bajó él sus calzas y volviendo a esta declarante un poco para sí con el miembro viril suyo la comenzó a tocar y pasárselo por diversas endreceras de la barriga. Y andando así se lo puso en la boca de la natura desta declarante y no pudiendo meterlo estuvo forcejeando un poco y al cabo, abriéndole más los muslos le metió el dicho miembro viril, corrompiéndola y recibiendo mucho mal y dolor esta declarante y sintiendo ser el miembro viril que le había metido cosa cálida aunque no sabe si hubo efusión de simiente o no. Y la sacó sangre de la dicha su natura porque después la lavó en su natura, barriga y piernas con el agoa que por allí pasaba y como esta que declara al tiempo que la corrompía comenzáse a vocear por el dolor que sentía, el dicho Ripalda le tapó la boca y le dijo que callase y no dijese a nadie nada sino que él la maltrataría o mataría en su tiempo y espacio, teniéndole el dicho miembro viril metido en su natura por un poco despacio. Y después que la hubo lavado la tomó en brazos o en palmas y la volvió a casa de sus amos [...]» (AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 327744, ff. 1r-32v).

42 Señalaremos solo tres ejemplos: el clásico reeditado de Szasz (1997), el capítulo de Hodgkin sobre Inglaterra (2001) o el más reciente de Midelfort (2013).

43 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 327295, ff. 93r-93v.

44 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 344108, ff. 32r-33r.

45 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 327213, ff. 114r-115r.



a varias reuniones a las que había acudido montado sobre cabras, en donde danzaba y comían en presencia de un hombre negro. Pero, como declaró la misma criatura, fue el vicario de la localidad quien le dijo, estando los dos solos, que contara que él mismo, su abuela y otros habían ido a Anocíbar, a la casa de Xubirico (uno de los ejecutados en 1576) y cómo allí habían besado a un hombre negro; a cambio de contar aquello le prometió que «le darían avellanas pasas y higos y oblada y a beber», y el niño dijo que sí. Ya el comisario se temió que el niño «podría vanear por causa de la poca edad». ¿Cómo se había podido condenar a cinco años de destierro a las dos mujeres tras una declaración como la de Beltranico, «todo bellaquería», que «ha sido por sobornos e inducimientos», plena de «disparates y sueños»<sup>46</sup>. Juana de Huarte fue inducida a declarar por su abuelo, Miguel Urdín, «por odio y enemistad» que tenía contra las dos acusadas. Según declaró el beneficiado de la iglesia de Huarte-Araquil, un día fue llamado para confesar a Juana en su casa. Cuando comenzó, todos se fueron menos el abuelo Miguel que le dijo a la niña: «Johana, ¿no es verdad que María Périz y María Arbel te han querido maltratar». El religioso lo echó, pero no pudo menos que sospechar «que la dicha mochacha estaba inducida de su agüelo o del padre», pues, además, la niña estaba «tocada del vino»<sup>47</sup>. María Echeandía, de diez años, fue uno de los principales testigos contra las brujas de Ciga, María y Gracia de Goyeneche. Además de su falta de entendimiento se demostró que era sobrina del rector de la parroquia quien se había «jactado que les pisará [a María y Gracia] de donde menos piensan y les ha de hacer perder a todos sus deudos y él y otras gentes han dicho y persuadido a la dicha su sobrina que esté firme, sin variar, porque otramante sería perdida y estando ella firme quemarían a las acusadas». Además era enemigo acérrimo del tío de las acusadas, Juan de Goyeneche, vicario de Ciga<sup>48</sup>. Juana de Undiano y Catalina de Ibero, siete años, declararon que Teresa Ollo, vecina de Legarda, cuidaba sapos. Como señaló el abogado de Teresa y varios testigos, Catalina era «tonta» y Juana, era pariente del vicario y de Graciana de Labayen, ambos «enemigos capitales» de Teresa con quien mantenían una gran rivalidad por el usufructo de una casa y tierras<sup>49</sup>. En definitiva, como señalaba el abogado de uno de los acusados de ser brujo:

Ha habido e hay muy grande abuso en este reino y han dado gentes después que se trata de materia de brujas que quieren mal a otros deponer contra ellas ante los comisarios que andan a recibir información de oficios por vuestra Corte y ansí muchas gentes son acusadas sin culpa y padecen y ello es público y notorio<sup>50</sup>.

\* \* \*

46 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 069260, ff. 67r-73r, 76r-77v.

47 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 327273, ff. 114r-115r.

48 AGN, Tribunales Reales. Procesos n.º 344108, ff. 32r-33r. Uno de los testigos, Miguel de Maya, mantuvo una conversación con la niña y esta le confesó que varias de las mujeres a las que había delatado (María y Gracia de Goyeneche, Catalina de Mayora o Joanato de Soraburu) no eran brujas. Cuando el testigo le preguntó por qué las había acusado, afirmó que Soraburu había «prendado los puercos de su tío, el abad», y además una de ellas le había dado «dos bofetones o mojicones», ff. 34r-40r.

49 AGN, Tribunales Reales. Procesos, n.º 327744, ff. 54r-56r y 146r-148r.

50 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 327744, ff. 50r-51r.

Cualesquiera que sean las razones y las explicaciones, que deben ser siempre múltiples, el título de este artículo ¿no es engañoso? Lo es, porque los niños no fueron víctimas de una brujería inexistente. Sí fueron víctimas de la caza de brujas, pero fueron, sobre todo, como narradores de unas fantasías compartidas culturalmente, acusadores, denunciantes, verdugos de sus vecinos, de sus parientes. Y esto, desde luego, no fue fantasía, sino una triste y lamentable realidad.

## 8. LISTA DE REFERENCIAS

- Ahn, M., & Guzmán Almagro, A. (2013). Enigmas de identidad: ¿lamias, estriges o brujas? De lamiis et pythonicis mulieribus y otros tratados demonológicos del siglo XV. *Anuari de Filologia. Antiqua et Mediaevalia*, 3, 1-23.
- Ankarloo, B. (2002). Witch Trials in Northern Europe 1450-1700. En B. Ankarloo, S. Clark, & W. Monter (eds.), *Witchcraft and Magic in Europe. The Period of the Witch Trials* (pp. 53-95). London: The Athlone Press.
- Azurmendi, M. (2013). *Las brujas de Zugarramurdi. La historia del aquelarre y la Inquisición*. s. l.: Almuzara.
- Behringer, W. (1989). Kinderhexenprozesse: Zur Rolle von Kindern in der Geschichte der Hexenverfolgung. *Zeitschrift für historische Forschung*, 16, 31-45.
- Beinart, H. (1989). El niño como testigo de cargo en el Tribunal de la Inquisición. En J. A. Escudero (ed.), *Perfiles jurídicos de la Inquisición española* (pp. 391-400). Madrid: Instituto de Historia de la Inquisición, Universidad Complutense de Madrid.
- Bever, E. (2008). *The Realities of Witchcraft and Popular Magic in Early Modern Europe. Culture, Cognition, and Everyday Life*. Houndmills: Palgrave Macmillan.
- Briggs, R. (1998). *Witches and Neighbors. The Social and Cultural Context of European Witchcraft*. New York: Penguin Books.
- Briggs, R. (2016). Emotion and Affect in Lorraine Witchcraft Trials. En L. Kounine, & M. Ostling (eds.), *Emotions in the History of Witchcraft* (pp. 137-154). London: Palgrave Macmillan. [https://doi.org/10.1057/978-1-137-52903-9\\_8](https://doi.org/10.1057/978-1-137-52903-9_8)
- Cameron, P. (2014). De victime à accusé: la criminalisation de l'enfant sorcier en Europe (fin XVIe siècle - début XVIIe siècle). *Histoire sociale / Social History*, XLVII(95), 515-546. <https://doi.org/10.1353/his.2014.0060>
- Caro Baroja, J. (1993). *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Caro Baroja, J. (1996). Procesos y causas por brujería y testificaciones infantiles. *Eguzkilore. Cuaderno del Instituto Vasco de Criminología* (9 Extraordinario), 61-75.
- Cashdan, S. (2017). *La bruja debe morir. De qué modo los cuentos de hadas influyen en los niños*. Barcelona: Penguin Random House.
- Castañega, M. (1529). *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías y vanos conjuros y abusiones, y otras cosas al caso tocantes y de la posibilidad y remedio dellas*. Logroño: Miguel de Eguía.
- Cervantes Saavedra, M. (1614). El coloquio de los perros. En *Novelas ejemplares* (ff. 342r-391v). Pamplona: Nicolás Asiáin.

- Ciruelo, P. (1540). *Reprobación de las supersticiones y hecicerías*. Salamanca: Pierres Tovans.
- Dillinger, J. (2009). «*Evil people*»: *a comparative study of witch hunts in Swabian Austria and the Electorate of Trier*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Floristán Imízcoz, A. (1982). Población de Navarra en el siglo XVI. *Príncipe de Viana*, 165, 211-261.
- Ginzburg, C. (2003). *Historia nocturna. Las raíces antropológicas del relato*. Barcelona: Península.
- Granado Pachón, S. J. (2016). *El menor infractor: evolución jurídica y mitos del tratamiento jurídico-penal actual*. Huelva: Universidad de Huelva, Facultad de Derecho.
- Grimm, J. & Grimm, W. (2006). *Cuentos completos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Henningsen, G. (2010). *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española*. Madrid: Alianza Editorial.
- Heras Santos, J. L. (1991). *La justicia penal de los Austrias en la Corona de Castilla*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Hodgkin, K. (2001). Reasoning with Unreason: Visions, Witchcraft, and Madness in Early Modern England. En S. Clark (ed.), *Languages of Witchcraft* (pp. 217-236). London: Palgrave. [https://doi.org/10.1007/978-0-333-98529-8\\_12](https://doi.org/10.1007/978-0-333-98529-8_12)
- Homza, L. A. (2019). When Witches Litigate: New Sources from Early Modern Navarre. *The Journal of Modern History*, 91, 245-275. <https://doi.org/10.1086/703146>
- Idoate, F. (1978). *La brujería en Navarra y sus documentos*. Pamplona: Diputación Foral de Navarra.
- Jiménez Monteserín, M. (1988). Textos: Tratado de las supersticiones / dado a luz por el reverendo señor el maestro Martín de Arlés, reconocidísimo profesor de Sagrada Teología Canónico y Arcediano del Valle de Aybar en la iglesia de Pamplona del Reino de Navarra. *Áreas: Revista Internacional de ciencias sociales*, 9, 183-212.
- Kramer, H., & Sprenger, J. (2006). *Malleus Maleficarum. El martillo de los brujos*. Barcelona: Reditar Libros.
- La Fontaine, J. S. (1992). Concepts of Evil, Witchcraft and the Sexual Abuse of Children in Modern England. *Etnofoor*, 5(1/2), 6-20.
- Lanuza, F. d. (1652). *Patrocinio de ángeles y combate de demonios*. San Juan de la Peña: Juan Nogués.
- Lara Alberola, E. (2010). *Hechiceras y brujas en la literatura española de los Siglos de Oro*. València: Universitat de València.
- Levack, B. P. (1995). *La caza de brujas en la Europa Moderna*. Madrid: Alianza Editorial.
- Machado de Chaves, J. (1661). *Suma moral y resumen brevísimo de todas las obras del doctor Machado*. Madrid: Andrés García de la Iglesia.
- Midelfort, H. C. (2013). *Witchcraft, Madness, Society, and Religion in Early Modern Germany: A Ship of Fools*. Aldershot: Ashgate.
- Miller, A. (1955). *Las brujas de Salem*. Buenos Aires: Jacobo Muchnik.

- Monter, W. (1992). *La otra Inquisición. La Inquisición española en la Corona de Aragón, Navarra, el País Vasco y Sicilia*. Barcelona: Crítica.
- Monter, W. (1993). Les enfants au sabbat: bilan provisoire. En N. Jacques-Chaquin, & M. Préaud (eds.), *Le Sabbat des sorciers en Europe (XVe-XVIII<sup>e</sup> siècles). Colloque international ENS Fontenay-Saint-Cloud (4-7 novembre 1992)* (pp. 383-389). Grenoble: Jérôme Millon.
- Murillo y Velarde, T. (1672). *Aprobación de ingenios y curación de hipocondríacos con observaciones y remedios muy particulares*. Zaragoza: Diego de Ormer.
- Navarro, G. (1631). *Tribunal de superstición ladina*. Huesca: Pedro Blusón.
- Nogal Fernández, R. (2010). Las brujas de Ochagavía y sus documentos (1539-1540). *Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, 17, 373-385.
- Núñez, F. (1580). *Libro intitulado del parto humano, en el cual se contienen remedios muy útiles y usuales para el parto dificultoso de las mujeres, con otros muchos secretos a ello pertenecientes*. Alcalá: Juan Gracián.
- Ovidio [Publio Ovidio Nasón]. (1609). *Metamorphoseos*. Burgos: Juan Baptista Varesio.
- Paniagua, C. (2003). Psicología de la brujería. *Ars medica. Revista de Humanidades*, 2, 160-171.
- Pedrosa, J. M. (2004). *Los cuentos populares en los Siglos de Oro*. Madrid: Laberinto.
- Purkiss, D. (1996). *The Witch in History: Early Modern and Twentieth Century Representations*. London: Routledge.
- Ramos Vázquez, I. (2004). La represión de los delitos atroces en Derecho Castellano en la Edad Moderna. *Revista de Estudios histórico-jurídicos*, 26, 255-299. <https://doi.org/10.4067/s0716-54552004002600008>
- Reguera, I. (1984). *La Inquisición española en el País Vasco: (el tribunal de Calahorra, 1513-1570)*. San Sebastián: Txertoa.
- Roper, L. (1991). Witchcraft and Fantasy in Early Modern Germany. *History Workshop*, 32(1), 19-43. <https://doi.org/10.1093/hwj/32.1.19>
- Roper, L. (2010). Child Witches in Seventeenth-Century Germany. En H. Montgomery, & L. W. Brokcliss, *Childhood and Violence in the Western Tradition* (pp. 292-299). Oxford: Oxbow.
- Roper, L. (2012). *The Witch in the Western Imagination*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Sánchez Ortega, M. H. (1992). *La mujer y la sexualidad en el Antiugo Régimen. La perspectiva inquisitorial*. Madrid: Akal.
- Sanz Zabalza, F. (2013). *Las brujas de Burgui*. s.l.: Evidencia Médica.
- Sebald, H. (1996). Witch-Children: the Myth of the Innocent Child», *PTReview (Institute for Psychological Therapies)*, 8.
- Sharpe, J. (1997). *Instruments of Darkness: Witchcraft in England, 1550-1750*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Stevens Jr., P. (1997). Children, Witches, Demons, And Cultural Reality. *Free Inquiry*, 17(2).
- Szasz, T. S. (1997). *The Manufacture of Madness. A Comparative Study of the Inquisition and the Mental Health Movement*. Syracuse: Syracuse University Press.

- Taberero, C., & Usunáriz, J. (2016). Bruja, brujo, hechicera, hechicero, sorgin como insultos en la Navarra de los siglos XVI y XVII. En M. Insúa (ed.), *Modelos de vida y cultura en Navarra (siglos XVI y XVII). Antología de textos* (pp. 381-429). Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Tausiet Carlés, M. (1997). Comadronas-brujas en Aragón en la Edad Moderna: mito y realidad. *Manuscripts*, 15, 377-392.
- Tausiet Carlés, M. (1998). Brujería y metáfora: el infanticidio y sus traducciones en Aragón (s. XVI-XVII). *Temas de Antropología Aragonesa*(8), 61-83.
- Tausiet Carlés, M. (2000). *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*. Zaragoza: Institución «Fernando el Católico».
- Torrecilla, M. (1691). *Suma de todas las materias morales arregladas a las condenaciones pontificias de nuestros muy santos padres Alejandro VII y Inocencio XI. Tomo primero*. Madrid: Antonio Román.
- Usunáriz, J. M. (2012). La caza de brujas en la Navarra moderna (siglos XVI-XVII). *RIEV. Revista Internacional de Estudios Vascos, Extra* 9, 306-350.
- Usunáriz, J. M. (2016). El «oficio de comadres» y el «arte de partear». Algunos apuntes sobre Navarra: siglos XVI-XVIII. En I. Arellano (Ed.), *Modelos de vida y cultura en la Navarra de la modernidad temprana* (pp. 319-363). New York: IDEA.
- Vega, A. (1606). *Suma llamada nueva recopilación y práctica del fuero interior*. Madrid: Luis Sánchez.
- Vera Azócar, A., & Maffioletti Celedón, F. (2013). La infracción penal adolescente desde un análisis histórico jurídico. *Revista Jurídica del Ministerio Público de Chile*, 55, 1-18.
- Vizcaíno Pérez, V. (1784). *Compendio del Derecho Público y Común de España o de las Leyes de las Siete Partidas, vol. III*. Madrid: Joaquín Ibarra.
- Walinski-Kiehl, R. S. (1996). The devil's children: child witch-trials in early modern Germany. *Continuity and Change*, 11(2), 171-189. <https://doi.org/10.1017/s0268416000003301>
- Weber, H. (1996). «Von der verführten Kinder Zauberei: Hexenprozesse gegen Kinder im alten Württemberg». Sigmaringen: J. Thorbecke.
- Witmore, M. (2007). *Pretty creatures: Children and Fiction in the English Renaissance*. Ithaca: Cornell University Press.