

# “Brujas” euskaldunes alavesas en el proceso inquisitorial de Logroño (1609-1614)

KIKE FERNÁNDEZ DE PINEDO\*  
XABI OTSOA DE ALDA\*\*

## INTRODUCCIÓN

El proceso inquisitorial del tribunal de Logroño que transcurrió entre 1609 y 1614 es considerado el más importante de los procesos celebrados por dos razones. Por una parte, más de 2.000 personas fueron investigadas y procesadas por brujería, y por otra, su desenlace marcará un antes y un después, ya que a partir de entonces se prohibirá hacer más acusaciones públicas de brujería con el edicto de silencio de 1620, basado, sobre todo, en el informe del inquisidor Alonso de Salazar, quien llega a la conclusión de que las historias fantásticas declaradas por las supuestas brujas son invenciones hechas bajo presión e inducidas por los propios comisarios<sup>1</sup>. La mayoría de las encausadas en este proceso eran navarras, aunque también hubo guipuzcoanas, alavesas y alguna vizcaína. Por desgracia, la mayoría de la documentación se ha perdido a lo largo del tiempo, pero la conservada aporta detalles de sumo

\* Licenciado en Filología Vasca.

\*\* Licenciado en Geografía e Historia.

<sup>1</sup> Gustav HENNINGSEN, *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española*, Alianza Universal, 1983, p. 257: “Salazar no tardó en comprender que el auténtico problema de la zona (referido al Norte de Navarra) no eran las brujas, sino los comisarios inquisitoriales y los frailes enviados por el tribunal a predicar contra la secta del Demonio e instruir al pueblo”, recogido de AHN, Inquisición, *Memorial primero de Salazar*, fol. 357v. 2.

interés, como es la utilización de intérpretes. Precisamente el padre Idoate<sup>2</sup> nos dio la noticia de dos casos, uno de Barbarin (Navarra) y otro de Korres, María González, que necesitaron la participación de intérpretes de “lengua bascongada” para poder ser entendida ante el inquisidor y el tribunal que las juzgaba. Estos dos casos con otros complementarios sobre la situación del euskera en estas zonas eran la base de otro artículo en esta misma revista por parte de Ondarra<sup>3</sup>. Por su parte, Caro Baroja<sup>4</sup> y Gustav Henningsen<sup>5</sup> nos ofrecen más información, dando un listado amplio de los encausados entre 1609 y 1611. Entre estos, aparecen varios alaveses, la mayoría mujeres, y añaden algunos datos como la utilización de traductores en Álava<sup>6</sup>, cuando hacen referencia al envío por parte del tribunal del comisario Pedro Ruiz de Eguino a la comarca de Araia “...por la gran satisfaccion q tenemos de su persona y por la mucha inteligencia q. tiene en esta materia de auer asistido *como ynterprete de la lengua bascongada* a la mayor parte de las causas que se han hecho en este tribunal”<sup>7</sup>.

En el año 2000 y con el fin de confeccionar una exposición para la revista *GEU Gasteiz*, cuyo contenido acabó materializándose en un libro<sup>8</sup>, su directora Estitxu Breñas González de Zarate y uno de los que suscribe este artículo, Xabi Otsoa de Alda, pudimos localizar y precisar en el Archivo Histórico Nacional de Madrid que otras seis mujeres, todas de la denominada como Montaña Alavesa, habían hecho sus declaraciones con la ayuda de intérpretes de lengua vasca. Recientemente los dos firmantes de este artículo, en una nueva visita, completamos los datos anteriores localizando otras cuatro declaraciones de acusadas de la Llanada Alavesa, transcribiendo estas y las anteriores y verificando en todas ellas la utilización de intérpretes.

<sup>2</sup> Florencio IDOATE, *Un documento de la Inquisición sobre brujería en Navarra*, 1972.

<sup>3</sup> Francisco ONDARRA, “Las vascongadas de Barbarin y Corres, Navarra y Álava”, *FLV*, 1980, 35-36, pp. 371-382.

<sup>4</sup> J. CARO BAROJA, “De nuevo sobre la historia de la brujería (1609-1619)”, *Príncipe de Viana*, 206, 1995. En este extenso artículo comenta el contenido del tomo F conservado, con 80 declaraciones, y destaca el papel jugado por el inquisidor Alonso de Salazar. También nos dice que estos legajos sobre inquisición habían sido trasladados desde Siamancas al Archivo Histórico Nacional de Madrid, y que la mayor parte de la documentación del Archivo de la Inquisición de Logroño había desaparecido porque ya en el siglo XIX, en tiempos de la guerra de la Independencia, se había destruido.

<sup>5</sup> Gustav HENNINGSSEN, *op. cit.*

<sup>6</sup> En el caso de las encausadas alavesas los intérpretes de euskera que intervinieron, fueron: Thomas de Galarça, Domingo de Sardo, Joseph de Eliçondo, Pedro Ladron, Francisco de Çarate y Pedro Ruiz de Eguino.

<sup>7</sup> Este comentario está extraído de la declaración realizada a Juan Díez de Alda. Archivo Histórico Nacional, Sección Inquisición, Legajo 1679-1, nº 2-1. (23 de Agosto de 1611). Dice así: “vezº del lugar de Araya... en virtud de una copiosa confession q. hizo ante Pedro Ruiz de Eguino commissario... en razon de aver sido Bruxo por tiempo de setenta y un años aviendo començado a serlo de nueve”. También aporta datos sobre la repercusión del proceso en la zona: “Brujas confitentes de aquellos lugares nos certifican el gran daño que hay en aquella tierra con numeros de más de cien personas que han testificado y entre ellas diez clerigos”.

<sup>8</sup> Estitxu Breñas y Jabi Otsoa de Alda, *Arabako Euskal Hotsak*, Geu, 2002.

## ENCAUSADAS ALAVESAS EN 1611

En 1609 el inquisidor Pierre de Lancre<sup>9</sup> crea el pánico en Lapurdi, condenando y mandando a la hoguera a más de 80 personas. Ese mismo año, un comisario de la Inquisición denuncia la existencia de brujas en Zugarramurdi, comenzando el baile de acusaciones de brujería en la zona. El siguiente año se celebra durante dos días en Logroño un famoso auto de fe ante treinta mil personas. En este auto, entre otros acusados, 31 lo son por brujería, la mayoría mujeres navarras; de éstas, seis son quemadas vivas y de entre las trece que habían muerto en la cárcel, cinco lo son en efigie. Sin embargo, en lugar de conseguir frenar el fenómeno, lo agranda<sup>10</sup>, puesto que con gran rapidez se extienden las denuncias por brujería en más de cincuenta pueblos, inicialmente navarros, pero luego también de otras zonas del País Vasco. Ante esto, la Inquisición manda en 1611 comisarios a estos lugares con el fin de tomar declaración y encausar a las brujas o brujos que hubiere. En mayo de 1611 Alonso de Salazar recorre todas las localidades afectadas con el edicto de gracia que posibilitaba rectificar o arrepentirse para ser reconciliadas con la Iglesia. En el informe de cada caso se incluirá una primera declaración inculpatoria y la posterior revocativa. En total se rellenarán más de cinco mil seiscientos folios, que quedarán encuadernados en ocho tomos clasificados de “A” a “H”, de los cuales solo se conserva el tomo “F”, con 80 casos, y un cuadernillo del tomo “E”: *Proceso de Maria de Ulibarri*. Tanto esta última como otras nueve encausadas del tomo “F” son alavesas. De todas formas sabemos que había más personas de este territorio, ya que aunque sus declaraciones estén perdidas, éstas son nombradas en los listados de dicho proceso; así encontramos las siguientes: *Maria de Eguilaz* (70 años, Amezaga-Asparrena), *Francisca de Bertol* (32 años, Arenaza), *María de Eguino* (11 años, Eguino), *Juan Díez de Alda*<sup>11</sup> (80 años, Araia), *María Ybáñez* (12 años, Cicujano), *María de Otazu* (16 años, Labastida), *María Pérez* (65 años, Atauri), *Isabel Folca* (vieja, Legutiano), *María de Ochoa* (18 años, Arroiababe), *Francisca Buytron* (Alegria)<sup>12</sup>, *Mari Cruz de Murguia*, *Lucia de Ciriano* (14 años, ?), *Doña Francisca de Alaba* (monja, ?), *María de Abechuco* (?); aunque no se especifica de

<sup>9</sup> Recientemente ha sido traducido al castellano por Elena Barberena con el título de *Tratado de Brujería vasca* (Txalaparta, 2004) el tratado escrito por Lancre tras el proceso de Lapurdi. No tiene pérdida. Parte de una descripción estereotipada y llena de prejuicios que nos recuerdan a las descripciones de Aymeric Picaud en el siglo XII. Como muestra estas dos citas: “viven 30.000 almas ... y que entre toda esa población son muy pocas las familias que no se entregan al sortilegio de alguna manera...”; “...es un país de manzanas, las mujeres sólo comen manzanas, sólo beben jugo de manzanas... Son Evas que seducen de buena gana a los hijos de Adán, y privadas de cerebro, viven en las montañas en absoluta libertad y simpleza, como Eva en el paraíso terrenal”.

<sup>10</sup> Antonio BOMBÍN PÉREZ, *La Inquisición en el País Vasco: El tribunal de Logroño 1570-1610*, pp. 198-199. “Tras el Auto (de 1610) se había sugerido como buen remedio que los predicadores recorriesen los escenarios de la brujería. Hubo predicadores, en efecto, especialmente los enviados por el obispo de Pamplona, pero la única consecuencia fue el reverdecer del fenómeno brujeril por doquier”.

<sup>11</sup> Ver la nota nº 7.

<sup>12</sup> “ como también veo en los registros desta st<sup>o</sup>. Offi<sup>o</sup>. q. una muger llamada Franc<sup>a</sup>. Buytron de edad de veinte y cinco años natural de la villa de Alegria junto a Victoria por el mes de noviem. de 1602 declaró con toda distinción ante el s.don Ju<sup>o</sup> Ramirez otras tales brujerías parecidas a las presentes... dlla azotaron en Alegria con nom. e. de embustera ynjustamente...”. AHN, Sección Inquisición, Legajo 1679-1, nº 2.

dónde son las cuatro últimas, los indicadores toponímicos parecen indicarnos que se trata de alavesas.

De entre los once casos de alavesas conservados, nueve por tanto aparecen en el tomo “F” titulado: *Las personas rebocantes que a havido en la secta de Brujos desde 29 de mayo de 1611, que se publico el hedito de gracia contados en este volumen letra F*. Las otras dos se refieren a los casos María de Ulibarri y María González. En la mayoría se conservan las dos declaraciones: la inculpatoria y la revocación, mientras que en cuatro casos solo se conserva la última. Este es el resumen de sus declaraciones:

### Águeda de Murua<sup>13</sup> (Larrea)

Hace la primera confesión en Larrea el 15 de noviembre de 1611 ante el comisario del Santo Oficio Martín López de Lazarraga<sup>14</sup>. Dice ser vecina de Larrea, de 14 años, hija de Francisco de Murua zapatero y Catalina García de Arriola y Gordo. Fue bautizada por el mismo comisario que la juzga en la iglesia de San Millán de Larrea. Dice que dos o tres veces la había llevado al aquelarre Polonia M<sup>a</sup>. de Guereñu vecina de Hermua “untandola en las palmas y plantas y otras partes y que se juntaban en un prado ancho”. Su función era guardar los hasta 30 sapos verdes<sup>15</sup> en compañía de Ana García. Luego dice “conoscio por reyna de la dicha dança como bruxa a la dicha dona Juana de Laçarraga<sup>16</sup> muger de Miguel Ybañes de Axpuru dicha la Yndiana vezina de Larrea”. Añade que también conoció en el aquelarre a Hana, Francisca de Mendiaraz y a Milia de Adana de Larrea y la dicha Polonia de Hermua. Termina la declaración sin firmar por no saber escribir.

<sup>13</sup> AHN, Sección Inquisición, Legajo 1679-1, nº 2-2, fols. 327-330. Caso nº 55 del tomo F.

<sup>14</sup> Recordemos que Juan Pérez de Lazarraga, autor del manuscrito escrito en euskara descubierto en el año 2004, señor de la torre de los Lazarraga en Larrea, murió en 1605, y por tanto conoció a los protagonistas de esta declaración. No solo eso, tanto el comisario acusador, Martín López de Lazarraga, y la acusada como reina del aquelarre, Juana de Lazarraga, la Indiana, son Lazarragas. En el caso del primero, Micaela Portilla en su libro *Torres y casas fuertes de Alava*, tomo 2, p. 606, nos dice lo siguiente: “...figuran también por estos años en los libros sacramentales Don Juan Pérez de Lazarraga, y su esposa Doña Catalina, señores de la torre de Larrea, y su hija y yerno, Doña Maria de Lazarraga y Don Juan de Velasco. Y en 1600 aparece también el hijo de aquellos Don Agustín de Lazarraga, el heredero de la torre; a la vez figuran los clérigos Pero López de Lazarraga y Martín López de Lazarraga, descendientes todos de la torre o del palacio *Quitapechos* o *Echenagusia* fundados por Don Pedro Pérez de Lazarraga y Doña Teresa Gómez de Berganzo en la primera mitad del siglo XV”. La torre y el palacio mencionados eran contiguos.

<sup>15</sup> Era habitual en las narraciones de aquelarres que los niños se encargasen de guardar los sapos, luego utilizados para los ungüentos, como vemos en la declaración de Ana Sanz de Ylarduya: “iba a donde estaban los demas bestidos y desnudos que guardaban los niños pequeños con unas barillas en las manos y esta no tenia mas de un sapo”.

<sup>16</sup> Suponemos que pertenecerá a la familia de los Lazarraga de Larrea, pero no hemos podido verificar su parentesco con Juan Pérez de Lazarraga, “el poeta”, señor de la torre de Larrea y autor del importante manuscrito en euskera. Sin embargo, en el Archivo Diocesano de Vitoria, en las actas sacramentales pertenecientes a la iglesia de San Millán de Larrea –Microfilm MOOO46-001– vemos cómo en el bautizo de Juana López de Laçarraga celebrado en 1588, actúan como padrinos “Joan P. de Laz (...) y Dona Joanna de Lazarraga vezinos del dicho lugar”. Parece por tanto que actúa como padrino nuestro poeta y como madrina Juana de Lazarraga, en el bautismo de Juana López de Lazarraga. Por lo que es probable que habría alguna relación de parentesco, o cuando menos es seguro que se conocían.

Otro dato curioso es que esta Juana de Lazarraga actuó también como madrina en el bautizo de la acusada Ana de Arriola en 1597.

El 30 de noviembre hace la revocación en Vitoria ante Alonso de Salazar actuando tres intérpretes: Thomas de Galarza, Domingo de Sardo y Joseph de Eliçondo. En esta ocasión señala que declaró ser bruja por las presiones, violencia y amenazas hechas por el fraile Joan Ladrón<sup>17</sup> y el comisario Martín López de Laçarraga en casa de este último, pero que ni es ni ha sido bruja jamás.

### Ana García o Ana de Arriola<sup>18</sup> (Larrea)

El 9 de noviembre de 1611 hace la primera confesión en Larrea ante el comisario Martín López de Lazarraga. Ana de Arriola<sup>19</sup> tiene 13 años y es hija de Cristóbal García de Arriola y María Yñiguez de Nanclares de Larrea. Coincide en todo con la anterior, salvo que a ésta la llevaba al aquelarre su madre desde hace un año<sup>20</sup>, dos veces por semana, y que “se juntaban en un prado ancho llamado *Usobacochena*<sup>21</sup> que es en el camino de Larrea en lo alto de la sierra”. Nombra también a Juana de Laçarraga como reina del aquelarre<sup>22</sup> y a los mismos participantes y cómplices que la anterior, añadiendo a su madre, a Águeda y a Juan García de Gordoia, vecino y hospitalero en el hospital de Ozaeta.

La revocación es muy similar a la anterior, señalando que en su anterior declaración le habían atado las manos y apretado el cuello amenazándola con llevarla a Logroño, por lo que declaró ser bruja, cosa que niega y rectifica, en este caso ante “ynterpretes de lengua Bascongada los padres Fray Joseph de Eliçondo y Fray Francisco de Çarate”, siendo absuelta por el comisario Salazar.

### Ana Sanz de Ylarduya<sup>23</sup> (Ilarduia)

Ana Sanz de Ylarduya es vecina de Ilarduia, viuda de Lope Sanz de Araya, de 70 años de edad. Declara en Amezaga (pueblo cercano a Araia) el 31 de junio de 1611 ante Pedro Ruiz de Eguino, comisario natural de Eguino. Señala que la hizo bruja hace 10 años Ynesa de Luçuriaga, ya difunta. Después de convencerla para ir al aquelarre se acercó a su casa, junto con Joan Ramí-

<sup>17</sup> Gustav HENNINGSEN, *op. cit.*, p. 67: “el reo estaba aislado en su celda sin posibilidad de comunicarse más que con su juez, quien constantemente la instaba a confesar la verdad”, referido a un caso de Navarra.

<sup>18</sup> AHN, Sección Inquisición, Legajo 1679-1, n° 2-2, fols. 333-336. Caso n° 54 del tomo F.

<sup>19</sup> Aparece en el mismo texto como Ana García y como Ana de Arriola. Esta vacilación parece darse por el apellido compuesto de su padre Cristóbal García de Arriola y porque en esta época todavía no están totalmente fijados los apellidos.

<sup>20</sup> Gustav HENNINGSEN, *op. cit.*, p. 94. 15. Grados: “Los niños brujos participaban en el aquelarre sin necesidad de haber renegado de su fe. El demonio les marcaba con un arañazo y no tenían otro cometido que el de cuidar el rebaño de sapos. No podían acudir a las juntas por sus propios medios, sino que tenían que ser buscados por sus maestros o por los brujos mayores”.

<sup>21</sup> Este término existe actualmente marcando la cima del puerto viejo que unía Larrea y Oñati en lo alto de la sierra de Elgea. Hoy se accede al lugar por la pista que conduce al parque eólico.

<sup>22</sup> Gustav HENNINGSEN, *op. cit.*, p. 96. 16: Cargos: “Dentro del grado de los brujos profesos existía una estructura jerárquica de pronunciada índole matriarcal. (...) Ella (la reina) era quien dirigía las asambleas, instruía a los demás brujos a la hora de fabricar venenos, y durante las misas negras ocupaba el lugar de preferencia al lado del Demonio”, recogido de: Sentencia conjunta, fol. 387v.

<sup>23</sup> AHN, Sección Inquisición, Legajo 1679-1, n° 2-2, fols. 313- 319. Caso n° 52 del tomo F.

rez pelegero, y tras frotarse con un unguento en compañía del diablo “fueron por el ayre al cerro de *Ezcabita*<sup>24</sup> questa a la ladera del monte entre Ylarduya y Heguinoa”. Una vez aquí describe pormenorizadamente cómo reniega de Dios y adora al demonio, y como éste “conoscio carnalmente” a su maestra y le da dineros y un sapo vestido<sup>25</sup>. Más adelante dice que “se fue a danzar y baylar con los demas bruxos y bruxas que alli abia los quales andaban danzando y baylando al son del tamborino y atabal y que el tambor o atabal tocaba Juan Ramirez pelexero” y que iban al aquelarre de Ezcabita tres veces por semana. Sigue con los unguentos<sup>26</sup> y añade que el demonio también la convertía en perro, gato, aves y otros animales<sup>27</sup>. Finalmente nombra los cómplices que había visto en los aquelarres, en total trece, de Ilarduia, Eginno, Amezaga y Andoin, destacando la presencia de un niño, Martín, de 5 años vecino de Eginno. Y añade el escribano: “y afirmo y ratifico y no lo firmo leyosele este su dicho y se le dio a entender por el dicho comisario en lengua bascongada y dixo que estaba bien sripto”.

El dos de julio, dos días más tarde, vuelve a declarar para detallar y completar la lista de cómplices dada hace dos días, denunciando a 34 personas de Ilarduia, Eginno, Andoin, Ibarguren, Urabain, San Roman, Albeniz, Vicuña y Araia. Llama la atención que haya cuatro curas, entre estos Diego de Basurto<sup>28</sup>,

<sup>24</sup> El topónimo existe actualmente para denominar un prado largo situado en una pequeña colina entre ambos pueblos teniendo enfrente la espectacular cueva de Lezea o La Lece, también llamada *Jentilzulo*.

<sup>25</sup> Gustav HENNINGSSEN, *op. cit.*, p. 82, nos dice sobre lo que pensaban en cuanto a los dichos sapos vestidos: “Los brujos se servían también de espíritus ayudantes o “familiares” para hacer sus maleficios. Dichos familiares eran los sapos vestidos que el demonio entregaba al maestro durante la iniciación del nuevo adepto... Dicho sapo venía a ser una especie de guardián o consejero del brujo o bruja. Vivía con ellos en su casa, donde tenía su especial escondrijo para que ningún extraño lo viese. Los brujos lo alimentaban a diario con maíz, pan y vino, y el sapo comía con las patas delanteras, mascando estrepitosamente como un cerdo. Cuando no le daban suficiente comida, protestaba y amenazaba con chivarse al demonio”.

<sup>26</sup> Nos dice que: “Joan Ramirez pelexero el qual y su muger Magdalena y Maria Ramirez muger de Juº (Juan) de Gereñu y Ana Perez de Ylarduya prima d esta viuda d xpobal (Cristobal) Garcia de Andoin”, preparaban los unguentos que hacían con los sapos y menciona a las personas encargadas de buscar los sapos, culebras, lagartos, víboras, salamandras, topos, limacos, pedos de lobo, sesos de personas y agua de la que vomitan los sapos. Así mismo, nos dice que María de Eguilaz, viuda y vecina de Eginno, e Ynesa Ruiz de Luzuriaga preparaban los unguentos, además de cocer huesos de cuerpos humanos.

<sup>27</sup> Gustav HENNINGSSEN, *op. cit.*, p. 82: “A parte de poder metamorfosearse (en perro, gato, cerdo, caballo “y otros animales”), los brujos no poseían otro don sobrenatural”.

<sup>28</sup> Diego de Basurto, anciano clérigo de 95 años, daba misa diaria en el pueblo del comisario de la Inquisición Pedro Ruiz de Eguino, comisario que se distinguió como uno de los más infatigables buscadores de brujos, instigándoles a que se confesaran. Con Basurto lo intentó primero de bromas, y éste se defendía con expresiones, según consta en su declaración (AHN, Sección Inquisición, Legajo 1679-1, nº 2-2, fols. 377-380. Caso 50 del tomo F), como: “Señor no soy yo más brujo que Vuestra Merced” o “No soy más brujo que San Pedro”. También lo intentó apelando a una señal que tenía en su sien izquierda como marca de brujas y, por fin, lo engañó conminándole a acompañarlo a un viaje cuyo destino acabó siendo el tribunal de Logroño. Aunque terminó por declararse brujo por las presiones recibidas durante su causa, su caso también quedó en nada y en septiembre de 1611 pudo regresar a su casa. Diego de Basurto era natural del pueblo navarro de *Çubielqui*, “hombre de poco discurso y q. aun latin ha sabido poco y no ha estudiado otras ciencias ha vivido descompuestam.te y siempre con pobreza y al presente son vivos algunos de los hijos q. ha tenido”, y, por si acaso, también cuentan con la participación de un intérprete: “y con yntervencion del dicho fray Joseph (de Elizondo) que tambien para caso necesario asistio *por ynterprete*”. Como curiosidad, decir que el pueblo de Ziordia de donde era párroco, también viene escrito como *Çiorduia*.

clérigo de Ziordia, y Bernardo de Guridi, clérigo de Segura que había sido cura en Egino, una beata, y nada menos que el merino de la hermandad de Axparrena, Francisco de Zuazo. Hay también un cómplice con mote vasco: “Pedro Lopez alias *Capachipi* y su muger”, de Albeniz.

En Salvatierra/Agurain hace la revocación con Alonso de Salazar el 27 de noviembre de 1611, y “*por interprete de lengua bascongada* Fray Joseph de Elizondo”. Como en otros casos dice que las declaraciones anteriores, hechas bajo las amenazas del comisario Pedro Ruiz de Eguino, son todas falsas. Y termina pidiendo perdón, y “*aviendose dado a entender por el dicho ynterprete se affirmo en ello*”.

### Catalina Fernández de Lecea<sup>29</sup> (Araia)

Se realiza la confesión el 31 de junio de 1611 ante el comisario Pedro Ruiz de Eguino en Amezaga por parte de Catalina Fernández de Lecea, vecina de Araia de 80 años y que “por sobrenombre llaman *Obollo*”, suponemos que se referirá a *oilo* –gallina–. Añade que la hizo bruja a los 20 años Estibaliz de Ylloa, vecina de Zalduondo, la cual la llevó por el aire “a un cerro junto al lugar que llaman *Santadrian*”<sup>30</sup>. Allí, entre mucha gente, se encontraba sentado en una silla el demonio con tres cuernos, el central con una luz muy grande. Prosigue dando detalles del aquelarre similares a la anterior, especificando que el demonio “la desflora y quito su birginidad”. Luego señala como rey a R<sup>o</sup> Ruiz de Sant Roman y como diáconos y subdiáconos a Juan Mtz. de Alegria arcipreste en Alegria y a Sancho, abbad de Zalduondo, además de Graviel Lopez de Lazarraga de Zalduendo y otros ocho curas de Vicuña, Egino, Araia, Salvatierra/Agurain, Audikana y Ziordia. Una de las partes más interesantes de la narración es cuando aparece literalmente *aquerra goityi*, *aquerra beity* como reclamo utilizado en la misa del aquelarre: “acabada la ofrenda procede en su missa asta alzar una ostia negra y caliz negro y quando lo alzaba esta y todos los demas se yncaban de rodillas y dandose golpes en los pechos decian *aquerra goyti aquerra beity*”<sup>31</sup> que quiere decir cabron arriba cabron abajo”. Tras acabar esta misa nos dice que se desnudaban y acababan todos, clérigos, brujos y brujas, en orgía carnal. Luego describe los ungüentos

<sup>29</sup> AHN, Sección Inquisición, Legajo 1679-1, n<sup>o</sup> 2-2, fols. 303-308. Caso 51 del tomo F.

<sup>30</sup> Parece tratarse del llamado túnel de San Adrián que unía Álava y Guipúzcoa. Lugar con restos megalíticos alrededor, un castillo, una antigua posada y, según alguna versión, también morada de Mari.

<sup>31</sup> Pierre de Lancre en su tratado resume la documentación del auto de fe de Logroño de 1610, de la que tenía una copia. Al contarnos la declaración de María Zozaya de Errenteria podemos leer cómo la asamblea adora al diablo pronunciando “*Aquerra Goyti, Aquerra Beyty*, que quiere decir Cabrón arriba, Cabrón abajo”. Ver en Pierre de Lancre, *Tratado de Brujería vasca*, p. 267. Así mismo, en la página 313 encontramos otros dos reclamos utilizados en pueblos de Lapurdi: “*In nomine patrica, Aragueaco Petrica, Agora, Agora Valentina, Jovanda gure gaitz guztia* ‘En el nombre de Patrica, Petrica de Aragón, a esta hora, a esta hora Valencia, todo nuestro mal se ha ido’”, y este otro: “*In nomine Patrica, Aragueaco Petrica, Gastellaco Janicot, Equidac ipordian pot* ‘en el nombre de Patrica, Petrica de Aragon, Janicot de Castilla, dame un beso en el trasero’”. Además de estos, hay que añadir un cuarto reclamo de los aquelarres de la zona de Zugarramurdi: “y que assi los llevaban a los dichos niños a los puestos de los aquelarres y los presentaban ante el cabron del dicho aquelarre a la ora de la mayor solemnidad cantando todos *tupulu, tupu, orain ere gende berria dugu* que quiere decir animo que ahora y todo gente nueva tenemos”. Ver en *Relación hecha a don Antonio Venegas de Figueroa obispo de Pamplona...*, AHN, Sección Inquisición, Legajo 1679, n<sup>o</sup> 2, fol. 2r.

y otros detalles y da la lista completa de cómplices que participaban en los aquelarres, en total 18, la mayoría mujeres de Ilarduia, Araia y Zaldondo. Entre estos mencionaremos dos: “la serora de nra. señora de Arçanegui”<sup>32</sup> en Ilarduia y “Maria que por sobrenombre le llaman *mocha* criada de Gabrielo Lz. de Lezarraga” en Zaldondo.

La revocación la realiza en Salvatierra-Agurain el 26 de noviembre de 1611 ante Alonso de Salazar con la ayuda de tres intérpretes: Sardo, Elizondo y Galarza. Le es leída su anterior declaración, “y haviendole leydo y ella entendido *por intervención de los dichos ynterpretes todo de verbo adberbum*”, negándolo todo y alegando haber sido hecha bajo presiones del comisario Ruiz de Eguino<sup>33</sup>.

### Magdalena de Elorza<sup>34</sup> (Atauri, Maestu)

Magdalena de Elorza, viuda de Fauste, de 50 años, revocante. Vecina de Maestu, declara el 20 de septiembre de 1611 ante el comisario Philip Díaz de Bujanda: “la primera bez que fue al aquelarre fue bibiendo en Birgala Mayor y se llama al aquelarre *Otaça* que es entre Apillaniz y la higlieia de Maeztu y dize la hizo bruja un muger byuda bezina de Birgala Mayor que se llama Catalina errena”, “y la llebo por sus pies y no en el aire y a seis años que bibe en Atauri y en todo este tiempo ha ido al dicho aquelarre por sus pies salbo que dize que a dos años no usa el oficio por el miedo de la inquisicion y se temio quando llebaban las brujas a la inquisicion, y dize que la primera bez que fue y las demas bezes que a ydo al aquelarre beso y a besado debajo de la cola y en la mano yzquirda al demonio...”. Es curioso que los seis cómplices del aquelarre que declara haber visto son clérigos: el arcipreste Francisco Ochoa de Gabiria y a Juan de Alda, clérigos de Antoñana; Francisco y Jauste, curas de Corres; Juan Ochoa, cura de Virgala Mayor, y Martin, abad de Suso residente en Leorza. No firmó su declaración por no saber escribir.

Un mes más tarde hace la revocación en Vitoria el 29 de noviembre de 1611, “ante el padre Fray Domingo de Sardo predicador del orden de San Francisco *e ynterprete de la lengua bascongada* y ante el Inquisidor Alonso de Salazar Frias”, “y *aviendosela leydo y dado a entender el dicho yntreprete* dixo que aquella es su confession en que se afirma y ratifica”. Más tarde exculpa a los seis clérigos diciendo que no son brujos y añade que “yo no soy ni e sido jamás bruja”. Más tarde señala que se encontraban además de Fray Domingo de Sardo, el padre Fray Joseph de Elisondo, prior de Urdax, y el padre fray Thomas de Galarza, *interpretes del santo Oficio*. Finalmente es exortada y perdonada.

<sup>32</sup> Ermita que se conserva en la actualidad entre Ilarduia y Eguino. Tiene entre sus piedras estelas romanas. Se trata de un despoblado o mortuorio mencionado como pueblo en la Reja de San Millán de 1025.

<sup>33</sup> Este Pedro de Eguino es cura de Amezaga y vive la mayor parte del tiempo en su casa de Logroño, precisamente en esta casa es asesinado, envenenado al parecer, poco después de tomar estas declaraciones. Su puesto en la jurisdicción lo toma Martín López de Lazarraga que actúa como comisario ante Ana García y Águeda de Murua en Larrea, de donde es natural, cuatro meses más tarde.

<sup>34</sup> AHN, Sección Inquisición, Legajo 1679-1, nº 2-2, fols. 321-325. Caso nº 52 del tomo F.

### María de Ulibarri<sup>35</sup> (Korres)

Es el expediente más extenso, con 26 folios, y se encontraba en el tomo “E”. El 9 de septiembre de 1611 se juntan en Santa Cruz de Campezo el comisario Martín Pérez Carrasco y el escribano Juan de Ariz y salen en busca de María de Ulibarri, nacida en Maeztu y vecina de Korres, de 36 años, encontrándola en el término de Legabia. Ésta declara que la víspera de San Pedro fue a su casa María de Ondrait<sup>36</sup> y tras convencerla y frotarse con un ungüento que sacó de una calabaza van por el aire “al dicho termino de *Islarra* que ay de distancia de la dicha villa de Korres como un cuarto de legua”. Tras contar los detalles del aquelarre<sup>37</sup> menciona a 18 cómplices de Korres<sup>38</sup>, San Román, Bujanda, Rituerto<sup>39</sup> y a los cuatro reyes y reinas del aquelarre, siendo los músicos Pedro Mtz. de Antoñana de Korres y Francisco Tamborin. Tras contar otros detalles sobre polvos que utilizaban para hacer perder las cosechas<sup>40</sup> concluye su declaración.

La revocación es hecha en Vitoria el 29 de septiembre ante Salazar y “por medio de Fray Joseph delicondo y fray Tomas de Galarça fue preguntada”. Se ratifica en que es bruja, se retracta sobre algunos cómplices dados anteriormente y pide perdón y misericordia, y “haviendole *sido leydo este sudicho y dado a entender por medio de los dichos ynterpretes dixo estava bien escripto* en que se afirmo y ratifico y ofrecio de guardar secreto y por no saber escribir lo firmaron el dichos Inquisidor e *ynterpretes*”. La vista continúa a la tarde, y esta aprovecha para hacer público que su madre Mariquita de Atauri, tras recibir amenazas y presiones de todo tipo, se había declarado bruja y denunciado a 37 cómplices en la Inquisición de Logroño, y que de vuelta en casa, desesperada, se suicida tirándose a un pozo del río de Korres. Terminada la declaración y tras mostrar su total arrepentimiento es perdonada señalando la penitencia a cumplir<sup>41</sup>.

<sup>35</sup> AHN, Sección Inquisición, Legajo 1679-1, nº 2-1, fols. 671-683. Caso nº 289 del tomo E.

<sup>36</sup> Más adelante nos dice que fue a vivir los últimos años a Ulibarri. Esto además del patronímico que vemos en María de Ulibarri. Nos hace pensar que en el actual término de Ulibarri, a la derecha de un cruce de la carretera que une Korres y Bujanda, junto al antiguo castillo de Korres, había un pequeño pueblo o aldea, a pesar de no mencionarlo Guereñu como despoblado. En cuanto a Ondrait, se trata del actual Onrait.

<sup>37</sup> Al llegar al aquelarre ve fuego y mucha gente y en medio, sentado en una silla, está el diablo con dos cuernos. Se acerca y le besa en las partes bajas. Después de acabar el baile, “iban todos en arrenque a besarle al demonio en el rabo debajo la cola”. Luego comen pan y beben vino y para despedirse vuelven a besar al demonio tres veces.

<sup>38</sup> Entre los cómplices de Korres se encuentra Francisca de Zequjano, mujer del alcalde.

<sup>39</sup> Gerardo López de Guereñu en *Toponimia Alavesa seguido de mortuorios o despoblados y pueblos alaveses*, Euskaltzaindia, 1989, nos dice que Retuerto estuvo entre Quintana y San Román y se despobló a principios del siglo XVIII.

<sup>40</sup> Gustav HENNINGSEN, *op. cit.*, nos apunta sobre este tema, en la página 91: “Los polvos valían también para estropear la espiga y otros productos. Cuando los campos estaban repletos de mieses maduras, Satanás acudía a pie o volando...”. El rey del aquelarre tenía que portar la “olla del demonio” con los polvos y repartirlos entre los demás brujos. Cuando todo estaba listo, el Demonio tomaba un puñado de polvos con la mano izquierda y los arrojaba hacia atrás diciendo: “Polvos, polvos, piérdase todo”.

<sup>41</sup> “...lo mando que en todos los días de los dos meses primeros en la iglesia o en casa rece diez pater nostres con diez avemarias rogando y suplicando ansi muy de veras que le perdone sus pecados y que tambien ayune todos los viernes de los dichos dos meses y dentro dellos confiese con el Rector o Cura de su Parrochia o de su Licencia con otro sacerdote...”.

**Magdalena de Arça<sup>42</sup> (Cicujano)**

En el informe no aparece su primera declaración, solamente la revocación. En ella declara “Magdalena de Arça muger soltera y vieja vezina de Sicujana”, en la ciudad de Vitoria el 27 de diciembre de 1611 ante el Inquisidor licenciado Alonso de Salazar Frías, “por medio de Fray Thomas de Galarza y Fray Pedro Ladron *ynterpretes* de este S.to officio”. Fue previamente reconciliada en Logroño en el mes de julio, donde “mintio falsam.te en quanto ella confesso de aver sido Bruxa”, y se le “revoca y anulla las dichas confesiones”.

Hacia la mitad del documento revocatorio se vuelve a hacer alusión a la necesidad del apoyo de traductores: “para allanar esta tal confession solamente decia que era verdad quando el *ynterprete* la preguntaba”. Les piden “la razon de los hunguentos y Potages q tenia de Bruxa ella y Gracia Gonzalez su hija” y reconocen que “fingieron dos ollas y un puchero<sup>43</sup> con tierra y agua que pusieron secretam.te en cierta parte del Rio”, probablemente por la presión recibida, a lo que el Tribunal no da mayor importancia, y “supplica a Dios ntro Sr le perdone la culpa que cometio en el otro perjuo”, y “por no saber escribir lo firmaron dcho Inqq.or e *ynterprete*... Fr. Thomas de Galarça, Fr. Pedro Ladron antemi Fran.co Ladron de Peralta”.

**Graçia Gonzalez<sup>44</sup> (Cicujano)**

Solo se conserva la revocación, que es realizada el 27 de diciembre de 1611, de 24 años, mujer de Joanes de Arriaga labrador, y “vez.nos del lugar de Sircujano en el valle de Arraya”, aparecen los mismos intérpretes que participaron en la comparecencia de su madre.

Nos cuenta también aquí el tema de las ollas y ungüentos, confirmándonos la presión del comisario Philipe Diaz: “la fatigo apretadam.te q buscase y entregasse las dichas ollas viendose afligida deeste trance y temblando como ahogada tomo acuerdo la dha su madre...”, de llevarlas al río y avisar al comisario. “...por ser este desengaño la pura verdad del casso revoca y anulla las dhas primeras confesiones en todo y por todo y se desdize dellas”. Queda así constancia de que “sin ser Bruxa ni culpada en tal complicidad avia confessado que lo era”, “...y que esto es la verdad por el juramento que hizo y aviendo se le leydo este su dho y dadole aentender por medio delos dhos *ynterpretes* se afirmo y ratifico enel, y por no saver escribir lo firmaron por ella el s.or Inqq.or y los dhos *ynterpretes*. El Licen.do Alonso de Salazar Frias. Fr Thomas de Galarça. Fr Pedro Ladron, antemi Fran.co Ladron de Peralta”.

<sup>42</sup> AHN, Sección Inquisición, Legajo 1679-1, nº 2-2, fols. 387-389. Caso nº 59 del tomo F.

<sup>43</sup> Los comisarios buscaban ollas y otros recipientes como pruebas de que allí habrían preparado y cocido para sus ungüentos con ingredientes como sesos y huesos de muerto, sapos, culebras, lagartos, babosas, etc. No obstante, Salazar, a lo largo de su itinerario, en concreto por Navarra, confiscó y analizó varios, comprobando que los acusados los preparaban para evitar las presiones y que su contenido era inofensivo, como el caso de Magdalena y Gracia.

<sup>44</sup> AHN, Sección Inquisición, Legajo 1679-1, nº 2-2, fols. 391-393. Caso nº 60, tomo F.

### Ana de Corres<sup>45</sup>

Revocación de la que también escriben como “Anna de Corres viuda mu-ger que fue de Joan de Onrraeta natural del lugar de Corres y vez<sup>a</sup> del de Maestu natural del lugar de Corres”, de 55 años, el 22 de diciembre de 1611, “por medio del padre fray Thomas de Galarça del orden de San fran.co *eynterprete de la lengua bascongada*”.

Niega como las demás las confesiones realizadas en Logroño, donde aseguró que era bruja y se explica por qué: “haviendose divulgado y dicho en el dicho lugar de Maestu que esta y una hermana suya llamada Ynes de Corres viuda de Pedro de Corres eran brujas se vieron muy acosadas para que lo confesasen de todas las gentes de aquellos lugares especialm.te el L.do Phelipe Diaz Comiss.o del sancto off.o que se lo repetia y dava aentender muy a menudo”.

Estuvieron detenidas 29 días en Logroño y negaron las acusaciones, pero al ver que otras quedaban libres tras reconocerlo, ellas también lo hicieron por lo que fueron “absueltas y reconciliadas”. A consecuencia de los avatares del proceso, Ynes, hermana de Ana, que también fue juzgada, enfermó y murió a los 6 meses<sup>46</sup>.

“... se desdice de todas las confesiones que ha hecho de ser brujas alas quales no quiere que se de credito ninguno sino solam.te alas revocaciones presentes”, y “haviendoselo leydo y dado aentender por medio del dho *ynterprete* se afirmo y ratifico y por no saver escribir lo firmaron el dicho s.r Inq.or e *ynterprete* = el L.do Alonso de Salazar Frias. Fray Thomas de Galarça = Amtemi Frn.co Ladron de Peralta”.

### María de Corres<sup>47</sup>

Esta niña de 12 años prestó su testimonio en la revocación realizada en Vitoria el 23 de diciembre de 1611, “con ynterbencion de fray Thomas de Galarça del orden de San Fra.co *eynterprete dela lengua bascongada*”.

María de Corres es la hija de María Gonçalez, y así consta en el documento: “Maria de Corres hija natural de Mari Gonçalez de Corres la coja y de joan gonçalez hombre soltero vez<sup>o</sup> del lugar de Corres de hedad de doce años poco mas, o, menos”.

Revoca y se desdice de otras confesiones anteriores en lo referente a ella y a los cómplices a los que nombró, asegurando que “no he sido bruja jamas sino que mi madre me ha hecho decir en Logroño que lo soy siendo mentira y estando alli esperando a que nos despachasen en la posada donde viviamos me decia que havia dicho que yo era Bruxa y que assi lo avia oydo deçir y me enseñaria las cossas que hauia de confesar y manifestar y las personas que yo havia de nombrar por brujas aunque de todo ello no savia yo mas que el que estava por nacer diciendolo y repitiendolo alli muy a menudo con gran llanto y fatiga”. Acto seguido, sin embargo, asegura que su madre le prome-

<sup>45</sup> AHN, Sección Inquisición, Legajo 1679-1, nº 2-2, fols. 373-375. Caso nº 57, tomo F.

<sup>46</sup> Según consta en el texto, el sentimiento padecido por haber realizado falso testimonio le llevó a enfermar y a morir. Junto con Marquita de Aauri (Jauri en un documento), que se suicidó por las presiones del mismo comisario, son las dos víctimas mortales conocidas de entre las acusadas alavesas.

<sup>47</sup> AHN, Sección Inquisición, Legajo 1679.1, nº 2-2, fols. 373-383-384. Caso nº 57 del tomo F.

tió que la sacaría del daño que le había hecho llevándola a Vitoria “para que la absolviese el señor Inq.or”.

Muestra “contricion y arrepentimiento” y “en ello se afirmo y haviendose la leydo esta su revocacion dixo que estava bien escripto y por no saver escribir lo firmo el dicho sr. Inq.or *eynterprete* el L.do Alonso de Salaçar Frias, fray Thomas de Galarça Antemi fran.co Ladron de Peralta”.

### María Gonçalez (Korres)

Se trata de la mujer a la que hacen referencia Florencio Idoate y Francisco Ondarra como única declarante euskaldun conocida por ellos en todo este proceso.

Tenía 40 años, natural de Korres, y ya, en un margen del legajo referente a su hija, el escribiente señala: “Tanbien fue llamada su madre a Vit.a (Vitoria) juntam.te con esta, y no revoco antes se afirmo delante del s.r inq.or en q era bruxa”.

Como su hija, señala la estancia en una posada de Logroño, esperando, según ésta, a ser despachadas en el juicio, y “como a las diez de la noche, sintio un muy grande rruido en su aposento y pregunto que quien estaua alli, y una muger rrespondio: Yo soy. Y esta la rreconoçio que hera una bieja maestra que la auia hecho bruxa. Yel rruido era de mucha gente y la dicha maestra le dixo que se leuantase y fuese con ellas al aquelarre. Y esta rrespondio que no thenia tal pensamiento y se athemorizo mucho”.

El relato de esta mujer resulta interesante por lo fantasioso y por ver o simular ver –quizás como estrategia para salvar a su hija– al demonio en la misma vista, en la cual también se hace referencia a los traductores: “... el demonio y los bruxos antiguos de su aquelarre la persuadian de que no hiziese ni confesase la verdad ante los ynquisidores ni comisarios, y que solo creyese en el, que hera dios y les dezia la verdad. Y que si estuviesen firmes, el los libreria, y si confesaua la verdad, que los ynquisidores la quemarian”. “Y estando diziendo estas palabras en su confesion en el tribunal, ante el ynquisidor, secretario e *ynterpretes*, bolbio repentinamente la caueça hacia tras, al lado yzquierdo, a una puerta pequeña que sale al corredor, y se altero y mudo el color. Y como se hecho de ver en aquella alteracion, *el ynterprete* la pregunto que auia y que mudança era aquella, y ella le respondió que aquel traydor auia asomado la cabeça con sus quernos por aquella puerta y la auia dado una muy gran pesadumbre en el coraçon. Y luego quedo sin habla y desmayada por un rato...”.

## ANÁLISIS DE LAS ONCE DECLARACIONES

### Sobre brujas y aquelarres alaveses

Hay una tendencia muy generalizada a unir el mundo de las brujas y aquelarres con las zonas más septentrionales del país y sobre toda con las zonas de Lapurdi y norte de Navarra. Y es cierto que tanto por el número de encausadas, como por el de brujas quemadas vivas entre 1609 y 1610, el fanatismo se cebó especialmente en esta zona. Pero hay que destacar que aunque sea en menor número, en otras zonas de Gipúzcoa y en las reseñadas de

Álava no se trata de casos aislados sin importancia, más bien al contrario, como queda señalada por el número de cómplices y pueblos implicados.

Usobakotxena (Larrea), San Adrián (Araia), Ezkabita (Ilarduia), Islarra (Korres) y Otaza (Maestu) son mencionados como lugar de juntas o aquelares. Las descripciones de éstos, de los ungüentos, vuelos por el aire, misas demoníacas y demás no difieren demasiado entre lo declarado por una confitente de Zugarramurdi u otra de Maestu. Hablamos por tanto de una simbología y mitología similar en todas las zonas descritas, probablemente inducida por los mismos inquisidores.

El mismo inquisidor Salazar reconoció años más tarde que estos aquelares y prácticas no existieron y que fueron inventadas por las acusadas, ante las presiones, físicas y psicológicas añadimos nosotros, y amenazas de los inquisidores. Esto no significa que los prados mencionados fueran dados al azar. Probablemente serían lugares de fiestas o romerías en “los cuales andaban danzando y bailando al son del tamborino y atabal”, donde a modo de sincretismo pervivían costumbres o ritos paganos junto con otros cristianos, además de tratarse de lugares con algún simbolismo especial. En la toponimia cercana, por ejemplo, encontramos vestigios de creencias y mitos ancestrales; en la zona de Maestu: Sorginmendi (Maestu), Marizurieta (Apellániz), Lamaniturri (Azazeta), Laminaskorreka (Virgala Menor), Maurubidea (Maestu). También en la zona de Ilarduia han llegado hasta nuestros días restos de mitología interesante. Enfrente de Ezkabita, supuesto lugar del aquelarre mencionado por Ana Sanz de Ilarduya, se encuentran dos cuevas, Lezea o Jentilzulo, y “la cueva de los Gentiles” donde se decía que vivía, según recuerdan todavía algunos mayores de Ilarduia, Mari La Rueda, una de las versiones de Mari, que se peinaba con peine de oro y volaba del monte Aratz a la Peña de San Román en forma de fuego y con los cabellos sueltos. Existen así mismo varias leyendas de jentiles<sup>48</sup>. De la misma forma, los detalles sobre ungüentos que luego se frotan en el cuerpo o el protagonismo de los sapos con sus orinas y saliva, de conocidos efectos alucinógenos, hace preguntarnos si son meras invenciones o responden a un posible uso real de carácter lúdico o mágico, o quizás a prácticas curanderas<sup>49</sup>.

Otro aspecto a destacar es el número de gente y de pueblos implicados en este proceso. Así, en la zona de Larrea hay, entre acusadas y cómplices, ocho implicados, de Larrea, Hermua (Álava) y Ozaeta. En la zona de Asparrena

<sup>48</sup> Ver Carlos ORTIZ DE ZÁRATE, *Revista Aunia*, nº 24, 2008, pp. 94-110.

<sup>49</sup> Hay un texto muy interesante que recoge J. M. Jimeno Jurío en *Navarra Historia del Euskera*, 1997, p. 94. En él se menciona a una curandera de Oteo, pueblo de la Montaña Alavesa cercano a Campezo. Esto confirma la existencia en esta época de este oficio, además de ser un ejemplo más de la euskaldunidad de Tierra Estella, y una prueba de las acusaciones de brujería 35 años antes del proceso que tratamos. Así dice la cita: “Sucedió en Barbarin, lugar contiguo a Urbiola. Poco antes de la navidad de 1575, Juana Díez y su marido llevaron a una hija indispueta a Orbiso (Álava), en el Campezo, Reino de Castilla, para que la curara una mujer vieja. La niña murió en el camino. Una vecina, Catalina García, llegó a la casa al tiempo que la estaban *mortando*. La madre *le lloraba en bascuence semejantemente*. «Hene alaba herraz galdua», que quiere decir tanto como si dixiese hija mía fácilmente perdida. Mientras enterraban a la niña en la iglesia, otras vecinas escucharon a la madre lamentarse diciendo: «que de presto se le había ydo su criatura de entre manos, y que de malas manos se le había ydo». Y repetía el lamento: «Ay hene alaba herraz galdua». El receptor enviado por la Corte Mayor para tomar declaración puso cuidado en recoger las palabras de la madre en su versión original, por si en ellas había delito y acusación de brujería contra una vecina”.

hay más de setenta implicados, y más de 100 según declara Juan Díaz de Alda, de los siguientes pueblos de Araia, Amezaga, Ilarduia, Egiñoa (Egiño), Andoin, San Román de San Millán, Urabain, Albéniz, Iburguren, Vicuña, Zaldondo, Audikana, Salvatierra/Agurain y Alegría-Dulantzi. Y en la tercera zona, Arraia y alrededores, los implicados son más de 70 de Korres, Ulibarri, Bujanda, San Román de Campezo, Virgala, Maestu, Elorza, Cicujano, Atauri, Rituerto, Sabando, Antoñana y San Cruz de Campezo. No se trata por tanto de algo puntual sino de un fenómeno que sin duda crearía gran alarma social en las zonas afectadas<sup>50</sup>.

### Sobre la lengua

Que en estos once casos conservados se utilicen intérpretes hace pensar que en ambas zonas, Llanada Oriental y gran parte de Montaña Alavesa, sería mayoritario el desconocimiento del castellano entre sus habitantes. En este sentido era más previsible que se diera en Larrea o Araia, pero que de siete casos de la zona de Maestu, Korres, Cicujano y Atauri, todos ellos precisen de intérprete, es un dato muy significativo que nos habla de una situación de claro predominio euskérico también para esta zona. Quizá la falta de datos y cierta tendencia a utilizar términos demasiado generales, como bilingüismo, situación compleja, no han permitido acercarnos más a la realidad lingüística de estos siglos. Por no hablar de la tendencia de ciertos historiadores a ignorarla, o considerar el euskara como algo minoritario o marginal en gran parte de Álava. Los datos que aportamos, como otros que han ido apareciendo los últimos años, nos indican que es más correcto hablar de hegemonía euskérica o monolingüismo generalizado en las dos zonas mencionadas y en gran parte de la geografía alavesa. Volviendo a las declaraciones, diremos que aunque en todas ellas se nos habla de “ynterpretes” en cinco de ellas se menciona explícitamente el término “ynterpretes de lengua bascongada”, si bien creemos que en todos los casos nos indican lo mismo, ya que son los mismos protagonistas. Además, en la mayoría de los casos explicita que la sentencia fue leída y dada a entender por los intérpretes a las acusadas y entendida por éstas: “haviendole sido leydo este sudicho y dado a entender por medio de los dichos ynterpretes dixo estava bien escripto”, indicando que no tienen una mera presencia pasiva, sino que son utilizados, tanto por el comi-

<sup>50</sup> Hay un ejemplo curioso que nos indica que en el ambiente social de entonces estaría extendido el miedo a la Inquisición, ya que aprovechando este ambiente de caza de brujas un vecino de Vitoria, Pedro González de Trocóniz, mercader y natural de Audikana, utiliza la picaresca de esta forma: “...de que en muchos lugares del Rey<sup>o</sup> de Navarra fingiera que era secret. Del secreto del Sancto Off.<sup>o</sup> recibió testificaciones contra diversas personas, que después las leya a los reos y las componia con ellos rompiendolas por dinero...”. Descubierta la farsa es juzgado en el famoso auto de fe de Logroño de 1610 dentro del grupo de *Penitenciados sin abjuración por diversos delitos*, junto con las 31 acusadas navarras acusadas de brujería (AHN, Sección Inquisición, Legajo 835, fols. 365r-369v).

Gracias al tratado de Lancre sabemos que fueron dos los juzgados por este delito y que fueron los dos desterrados y uno condenado además a 200 latigazos, a pagar una fuerte suma de dinero, y a 5 años de galeras sin sueldo. No sabemos cuál de las dos penas recibió González de Trocóniz.

También en Antonio BOMBÍN, *op. cit.*, p. 201, comenta al respecto: “Los Impedientes. «Si tenemos en cuenta el gran respeto (o temor) que inspiraba la Inquisición, no nos extrañará que se produzcan casos de personas (generalmente cultas) que intentaban hacerse pasar por miembros de esta institución... con el fin de extorsionar a determinadas personas»”.

sario Salazar para hacer las preguntas, como por las acusadas para entender y hacerse entender.

Otro dato lingüístico interesante es el que entresacamos de la declaración de Catalina Fdz.de Lecea (Araia) al especificar y ser recogido por el escribano el siguiente reclamo en la misa demoníaca del aquelarre: “*aquerria goyti, aquerria beyti* que quiere decir cabrón arriba cabrón abajo”. Esta fórmula la vemos repetida por otra acusada de Errenteria un año antes, por lo que quizá se tratara de una fórmula conocida en la época o, sin más, inducida por el comisario.

Por último, hay que señalar cuatro sobrenombres vascos que aparecen en las declaraciones: *ohollo* –suponemos se trate de “oilo”– (Catalina Fz. De Lecea), *Catalina errena*, (Virgala), *Maria llamada por sobrenombre Mocha* (Zalduondo), y Pedro Lopez alias *Capachipi* de Albeniz, cómplices los tres últimos.

## DATOS COMPLEMENTARIOS SOBRE LA SITUACIÓN LINGÜÍSTICA DE LA MONTAÑA ALAVESA Y LA LLANADA ORIENTAL

### Montaña Alavesa

Creemos que hay algunos datos nuevos y otros no tan recientes pero no muy conocidos, que refuerzan y confirman lo expuesto hasta ahora. El primero nos lo da José María Martínez de Aguirre con un documento<sup>51</sup> que se encuentra en los libros de fábrica de la parroquia de Virgala Menor. En ésta el doctor Juan de Yturrieta, visitador general en el obispado de Calahorra por mandato del obispo Pedro Manso, deja constancia en su inspección pastoral de 1595 a dicha parroquia: “que los dias domingos y fiestas de guardar declaren el sat<sup>o</sup> evangelio y ensenen la doct<sup>a</sup> christiana a sus feligreses *en lengua Bascongada*”.

El segundo documento ha sido encontrado recientemente por J. A. González Salazar<sup>52</sup>. Se trata de un pleito entre el concejo de Apellániz y Marta de Zamudio, madre y tutora de Pedro Fdz. de Vallejo, señor de Apellániz. Las tensiones habían ido en aumento por chocar los intereses del señor Vallejo con los derechos ancestrales del concejo de Apellániz sobre todo en torno a la propiedad de la parzonería de Irazgorria. Tras un primer juicio y sentencia, y una posterior querrela del concejo de Apellániz contra Marta de Zamudio, entra en el pleito el fiscal de la reina, que acusa a doña Marta de no tener el señorío por no presentar título alguno. El proceso se celebra en 1511, y esto es lo que dice el procurador de Apellaniz: “... suplico a vuestra alteza porque los mis partes *son bascongados e tienen de hazer sus probanzas con bascongados asi en la tierra de Arraya como en la juredicion de Vitoria e otras par-*

<sup>51</sup> José María MARTÍNEZ DE AGUIRRE, “Atauri (1600-1800). Personas, costumbres y sucesos de un pueblo alavés”, *Ohituna*, nº 7, DFA, 1998, p. 90.

<sup>52</sup> J. A. GONZÁLEZ SALAZAR, “Montaña Alavesa. Comunidades y pastos”, *Ohituna*, nº 11, DFA, 2005, pp. 159-167.

*tes bascongadas nos mande nombrar e señalar un receptor vascongado...*<sup>53</sup>. Continúa el procurador de Apellániz Pedro Hernández, cura de la abadía de Santa Pía, señala que dado que sus testigos son bascongados sería inútil mandar un receptor que no supiese euskara, por lo que propone mandar un receptor bascongado *o si no lo fuera venga con interprete*<sup>54</sup>. Este mismo procurador hace el siguiente requerimiento al receptor: “le cumpla *presentar testigos bascongados que no entendian en romance e su merced tampoco entendia bascuence que su merced tomase un interprete que sepa bascuence para hazer las preguntas a los tales testigos bascongados* e declarar lo que dizen, el qual dicho *interprete* su merced mandase tomar e escoger persona suficiente e comun para entre las dichas partes e no persona parcial...”<sup>55</sup>. El procurador de doña Marta de Zamudio, al presentar sus testigos, dice por su parte: “... tenía necesidad de presentar *ciertos testigos vascongados* que no sabian romance e que para el dicho conçejo de consentimiento de partes avia tomado *por ynterprete* a Ochoa Martinez clerigo vesino del lugar de Virgara la Mayor (...) (Testigos) Juan García vecino de Vergara la Mayor *sabia entender romance pero no responder* (...) Juan Lopez de Langariq vecino de Angaria que es del duque del infanzado que *no sabia romance* (...) Pdro Coleta e Mincho vecinos de Apellaniz dixerón *que no sabian responder romance...*”<sup>56</sup>. Creemos que este valioso documento confirma lo habitual que era el desconocimiento del castellano o romance en esa época en esta zona de Arraia y en amplias zona alavesas. Recordemos que hace mención expresa como lugares “bascongados” a Arraia, a la jurisdicción de Vitoria y a otros lugares que no concreta. Menciona explícitamente a vecinos que no saben responder en romance de Apellániz, Virgala Mayor –Vergara la Mayor– y Erentxun, al otro lado de Azazeta. En cuanto al significado del término “vascongado”, el mismo documento se encarga de aclararnos que no se trata de gente bilingüe, sino de personas que no entienden o no saben hablar castellano. Esta misma interpretación la hace Jimeno Jurío refiriéndose a parecidos documentos navarros en varios trabajos, como en el libro *Navarra. Historia del Euskera*. Este asunto tiene su importancia porque, por ejemplo, cuando los viajeros extranjeros como Venturino nos dice que en Vitoria en 1572 la gente noble habla romance y la gente de la plebe bancongado o vizcaíno, puede querer estar diciendo que estos últimos no saben romance, mientras que los nobles sí, pudiendo ser éstos bilingües o no, aunque nos parece más lógico que lo fueran solo por el hecho de tener que comunicarse con el pueblo llano. Esta idea se ve reforzada

<sup>53</sup> J. A. GONZÁLEZ SALAZAR, *op. cit.*, p. 160. Archivo Real de la Chancillería de Valladolid, Pleitos Civiles, Fenecidos, 405-1.

<sup>54</sup> “Pedro Hernández cura de la abadía de Santa Pía como procurador de Apellániz digo que en la audiencia pasada se probeyó que fuera receptor a hacer probanças (...) como se contiene en la prohibición (...) digo que en cuanto que baya receptor mis partes lo consienten pero hago saber a vuestra alteza que los testigos que mis partes an de presentar son vascongados y de esto yo me ofrezco a dar luego aqui informacion y si el receptor que lieve por la tabla no sopiese *vascuence* mis partes no podrian hazer sus probanças e gastarian su hazienda en valde, pido y suplico a vuestra alteza mande una de dos cosas o *que vaya recetor vascongado* o que el recetor que fuere que no supiere *vascuence* tome de costa *ynterprete* con que pueda tomar los dichos de los testigos”. Ver en J. A. GONZÁLEZ SALAZAR, *op. cit.*, p. 160. Archivo Real de la Chancillería de Valladolid, Pleitos Civiles, Fenecidos, 405-1.

<sup>55</sup> J. A. GONZÁLEZ SALAZAR, *op. cit.*, p. 160. Archivo Real de la Chancillería de Valladolid, Pleitos Civiles, Fenecidos, 405-1.

<sup>56</sup> J. A. GONZÁLEZ SALAZAR, *op. cit.*, p. 160. Archivo Real de la Chancillería de Valladolid, Pleitos Civiles, Fenecidos, 405-1.

con el recientemente descubierto manuscrito del noble de Larrea Juan Pérez de Lazarraga que avalaría la idea de que al menos parte de la nobleza conocería ambos idiomas.

El tercer documento<sup>57</sup> de 1622 se refiere al valle de Arana. Es el expediente de Felipe de Lazcano y Sarria como aspirante a entrar en la prestigiosa orden de Santiago. Al visitar Ulibarri-Arana en busca de testigos que declarasen a favor de don Felipe se encuentran con que solo pueden testificar en castellano los dos curas de la parroquia y tres vecinos más, teniendo que utilizar intérprete para tomar más declaraciones. Posteriormente van a Kontrasta y solo encuentran a los dos curas y once personas, de entre setenta vecinos, que puedan declarar en castellano. Al necesitar 6 testigos más tienen que recurrir nuevamente a los intérpretes.

Para completar estos datos sobre la Montaña Alavesa vamos a terminar añadiendo una serie de palabras vascas utilizadas en las ordenanzas y documentos pastoriles de Lagrán y Atauri. El de Lagrán es más conocido y se trata de sus ordenanzas de pastores<sup>58</sup> escritas en 1726 sobre otras de 1569. En el capítulo 13 nos dice: “y los vueieriços aran su reclamo en mitad de la calle Real de esta villa llamando *oquela, oquela, oquela*. Y el pastor de los machos aga su reclamo *mandua, mandua, mandua* o a son de golpe de campana. Y el pastor de las cabras aga su reclamo con vozina, el de los zerdos aga su reclamo *urdiak, urdiak, urdiak* y el corderizo aga su reclamo llamando *ardiak, ardiak, ardiak...*”.

Las ordenanzas de Atauri, sin embargo, son menos conocidas, aunque en estas no falten palabras vascas para designar a las distintas clases de pastores<sup>59</sup>. A pesar de estar escritas en castellano y, como cabe esperar, encontrar para denominar al vaquero y su ayudante formas como “vaquero” (1591), “bacarizo” (1654), “pastor de las bacas” (1709), “bueyarizos” (1691), en otros aparecen los equivalentes euskéricos: “*unaia*” (1640). Y en otra referencia de 1661 dice “*bacariço menor q.es unaichipi...*el unaychipi q. se da al bacariço en los dias de fiesta como es costumbre hasta q. vayan a Arboro”. También nos habla del “gavaldico”, mencionado varias veces en los siglos XVII y XVIII, siendo la última en 1790, nos aclara su significado como ayudante nocturno del pastor, mientras que el ayudante diurno sería el “*aldico*”, utilizado para referirse al ayudante del porquero. *Gavaldico* aparece también en las ordenanzas de Kontrasta (1749)<sup>60</sup> y *aldico* en las de Urarte (1668) y Marquínez<sup>61</sup>. Siguiendo con Atauri, vemos así mismo que para nombrar al porquero además de “porquero” (1591), “porcariço mayor” (1678), “porcariço menor” (1591) o “cerdero” (1767), aparecen sus correspondientes vascas: “*urdazaya*” (1645), “*urdazaychipi*” (1642,1687), “*urdaidico*”, además de “*aldico*” (1670). Y finalmente, para denominar al cabrero encontramos junto a “cabrarizo” (1621) o

<sup>57</sup> AHN, Órdenes Militares, caja 837, expte. 4395. Prueba de caballeros. Lazcano de Sarria Felipe, 1622, Vitoria, y también recogido por Micaela Portilla, “Anécdotas y curiosidades sobre el vascuence en Álava. Años 1622 y 1655”, *Rev. de San Prudencio*, 1981.

<sup>58</sup> E. KNÖRR, “Vas. Okela en unas Ordenanzas de pastores de Lagran (Álava) en 1726”, *FLV*, nº 28, 1978.

<sup>59</sup> José María Martínez de Aguirre, *op. cit.*, pp. 57-61.

<sup>60</sup> G. LÓPEZ DE GUERENU, “La vida pastoril en algunas comarcas alavesas”, *Ohitura*, nº 2, DFA, 1984, p. 72.

<sup>61</sup> G. LÓPEZ DE GERENU, *op. cit.*, pp. 71-73.

“cabrero” (1783), “*ançaya*” (1645) y “*aunçaya*” (1646), además de “*yrasca*”<sup>62</sup> (1780) para designar cabra pequeña.

Por último, añadamos que en los últimos años se han publicado algunos trabajos interesantes<sup>63</sup> que aportan abundante toponimia hitórica de esta zona. En ellos podemos comprobar que la toponimia la zona de la Montaña Alavesa en los siglos XVI o XVII es diáfana y mayoritariamente vasca, excepto en la zona suroriental. Así mismo R. González de Viñaspre y P. Uribarrena<sup>64</sup> en esta revista han publicado trabajos de toponimia sobre los pueblos treviñeses de Saseta y Marauri, pueblos cercanos a la Montaña Alavesa, concluyendo que el porcentaje de topónimos y su grado de deformación<sup>65</sup> son similares en la zona centro-oriental de Treviño y en la Llanada Alavesa, añadiendo que la pérdida de la lengua se daría en la segunda mitad del siglo XVIII, apreciación que extendemos a gran parte de la Montaña Alavesa, teniendo en cuenta que a principios del XVII son predominantes los monolingües vascos en al menos el valle de Arana y Maestu-Arraia y que a finales del XVIII ya no se incluyen entre las zonas de habla vasca (aunque probablemente quedarían hablantes vascos sobre todo en la zona norte).

### Llanada Alavesa Oriental

Como hemos visto anteriormente, cuatro de las acusadas son de la Llanada Oriental, dos de Larrea (Barrundia) y las otras dos de Araia e Ilarduia (Asparrena). Al igual que en la Montaña Alavesa también aquí encontramos para la misma época otros casos de utilización de intérpretes de lengua vasca que nos indican que son muy pocos los conocedores del castellano en esta época. Los datos de esta zona son más conocidos y los aportó en su día Micaela Portilla<sup>66</sup>. Nos comenta el caso de otro pretendiente a la orden de Santiago, el de Pedro López de San Román<sup>67</sup>. En este expediente van a Ezkerrekotxa a por testigos pero, puesto que “*todos hablaban bascuence muy cerrado, sin hablar palabra de castellano*”, se ven obligados a utilizar intérprete. Algo parecido ocurre en Langarika (solo un testimonio sin intérprete), en Alaiza, Arrieta, Trokoniz, Hijona y Andollu; mientras que en Alegría/Dulantzi<sup>68</sup>, en

<sup>62</sup> G. LÓPEZ DE GUEREÑU, *op. cit.*, p. 54.

<sup>63</sup> Ver a este respecto, J. A. GONZÁLEZ SALAZAR, *op. cit.*, y Luis Maria Mujika Urdangarin, *Arabako Euskal Toponimia. Fonetika eta etimologia*. IX. alea. Hiria, 2008.

<sup>64</sup> Pedro URIBARRENA y Roberto GONZÁLEZ DE VIÑASPRE, “Toponimia en lengua vasca de Marauri (Condado de Treviño)” y “Toponimia histórica de Sáseta (Condado de Treviño)”, I y II, *FLV*, nº 94 (2003), nº 98 (2005), nº 99 (2005).

<sup>65</sup> El ya citado G. López de Guereñu recogió abundantes topónimos de su pueblo Apellániz en “Apellániz. Pasado y presente de un pueblo alavés”, *Ohituna*, nº 0. Pues bien, hay bastantes topónimos recogidos en distintas épocas, y un repaso a las listas nos induce a pensar que en el siglo XVIII es cuando empiezan a corromperse algunos topónimos, acelerándose en el siglo XX, como podemos ver en este ejemplo: *Iturriakina*- iturri + irakin, “fuente que hierve” (1700 urtean), *Iturriakina* (1732), *Iturriakina* (1750), *Iturriakina* (1761), *Turriakina* (1910), *Urriakina*.

<sup>66</sup> Micaela PORTILLA, “Anécdotas y curiosidades sobre el vascuence en Álava. Años 1622 y 1655”, *Rev. de San Prudencio*, 1981. Los datos referidos a los expedientes sobre hidalguía para entrar en la orden de Santiago fueron recogidos por la autora en el Archivo Histórico Nacional.

<sup>67</sup> AHN, Órdenes Militares, caja 875, expte. 4609. Prueba de caballeros, López de San Román pecho, 1656 Ezquerrecochea.

<sup>68</sup> Hay que tener en cuenta que tenía más entidad y población que las aldeas del entorno. Sin embargo, no hay que olvidar que Pablo Mendibil, natural de Alegría/Dulantzi, denuncia cómo a su madre en el siglo XVIII le obligaban a usar el anillo en la escuela por hablar euskera.

cambio, conseguirán la testificación de doce testigos. Lo mismo ocurre en el expediente de Juan Velasco Lazarraga<sup>69</sup> en Arriola (pueblo cercano a Larrea) donde no encuentran testigos que puedan declarar en castellano.

Además de estos datos nos presenta otros, como que en Gaceo en 1565 el cura de su parroquia había “declarado en bascuence” los decretos y capítulos del Santo Concilio para que fueran entendidos por sus feligreses. En aplicación de estos en 1565 y 1569 explica en vascuence la doctrina referente al matrimonio. Lo mismo hace el cura de Langarika en 1556, 1557 y años siguientes Y algo parecido ocurrió en las homilías en Alaiza y Langarika.

A las zonas comentadas habría que añadir toda la zona occidental desde la sierra de Arkamo hasta Laudio y comarca, pues hay datos de monolingüismo euskérico también referentes a Andagoia, Artziniega, Luiaondo, Llodio, Manurga, Zigoitia, Urrunaga, Legutio., en esta época o posteriores<sup>70</sup>.

## CONCLUSIONES

Con los datos expuestos se reafirma la importancia del euskera como lengua de comunicación tanto para la Llanada Oriental como para la Montaña Alavesa en los inicios del siglo XVII. El hecho de que todas las personas de las cuales tenemos constancia y prestaron declaración escrita en los procesos derivados de los autos de fe hubieran de llevarse a cabo con traductores en un buen número de pueblos, nos hace pensar que el hecho del monolingüismo vasco en estas dos zonas tendría una considerable presencia. Afirmación que se consolida si unimos a estos los datos complementarios ya comentados y expuestos. Respecto al conjunto del territorio, apuntar la existencia de otros testimonios de monolingüismo también para esta y otras comarcas en las fechas referentes a este estudio y otras.

Extraña un tanto comprobar que hasta la actualidad no haya reparado nadie en el interesante contenido de orden lingüístico de estos documentos; o bien no ha habido demasiado interés en darlo a conocer, o han pasado inadvertidos. Igual de sorprendidos nos quedamos cuando a menudo constatamos la desconfianza existente sobre el pasado euskérico alavés en las épocas aquí analizadas, incluso en instancias académicas y, sobre todo, si hablamos de situaciones preferentemente monolingües como las que hemos tratado.

Además de lo lingüístico, así mismo es conveniente señalar la poca relevancia dada hasta ahora al papel de la Inquisición en Álava, tanto que es en general desconocida. Una razón puede ser que el número de encausadas no fuera muy alto<sup>71</sup>, por un lado, y, por otro, el hecho de que la mayoría de las acusaciones fueran revocadas.

<sup>69</sup> AHN, 8960. Juan Velasco Lazarraga 1614. Testimonios en Arriola 3 de marzo de 1613.

<sup>70</sup> Ver Estitxu BRENAS y Jabi OTSOA DE ALDA, *op. cit.*

<sup>71</sup> Tener en cuenta, no obstante, la cantidad de tomos perdidos, en los cuales podrían encontrarse nuevas listas y acusadas.

Sobre su alcance, leemos en Gustav HENNINGSEN, *op. cit.*: “La caza de brujos perpetrada en Álava es de por sí digna de un estudio particular. Constituye un claro ejemplo de una campaña dirigida centralmente y, en contraste con la campaña navarra –de inspiración local–, encontró según parece poco apoyo en el pueblo”. Comenta luego que los testimonios de confitentes fueron reducidos, pero los sospechosos, y, por lo tanto, investigados, fueron cientos.

Sin embargo, el número de personas que se vieron afectadas por la temida institución fue realmente elevado en cuanto a los interrogados, sospechosos, etcétera, y nada desdeñable la extensión de territorio donde hicieron sus pesquisas los inquisidores comparada con el total de la provincia. A esto hay que añadir que, si bien las personas afectadas eran por lo general de pocos recursos, también se vieron perjudicados un merino, la mujer de un alcalde, una señora de mejor posición en Larrea y varios religiosos como abades, un arcipreste (Alegría), un deán (Antoñana) y unos cuantos clérigos llanos, cuestión que acrecentaría la sensación de inseguridad. Por lo tanto, hemos de suponer una respetable alarma social y un temor generalizado en el seno de esta sociedad, la cual vendría alimentada de atrás por lo sucedido al otro lado de los Pirineos y otros casos ya manifestados durante todo el siglo anterior, por las predicaciones de los clérigos para atajar estas costumbres y la consiguiente psicosis vivida<sup>72</sup> en estas mismas fechas, en gran parte de Navarra sobre todo.

Otra consecuencia que une las apuntadas más arriba sería el posible efecto en el uso del euskera del impacto social al que nos hemos referido. Es un tema que habitualmente se aparca aludiendo a la no existencia de manifestaciones por parte de los responsables de la Inquisición en cuanto al idioma. Sin embargo, considerando un fenómeno de estas características desde un punto de vista simplemente antropológico, contiene una reflexión a tener en cuenta. Un proceso con una influencia debilitadora en las costumbres más arraigadas y populares y en la pervivencia de un más que posible sincretismo religioso tiene por fuerza que influir en el sistema de comunicación como una manifestación más de lo popular, o su manifestación más relevante más bien, y hacer mella, si quiera de una forma inconsciente, entre lo más adecuado y lo que no lo es tanto. Por supuesto hay que unir muchas más razones al desgaste del euskera en estas zonas, no obstante es un tema que exige una mayor profundización y, quizás, menos prejuicios para abordarlo seriamente.

Para terminar, aunque ya haya sido analizado extensamente por Caro Baroja y también por el mismo Gustav, Bombín y otros, recordar la fundamental labor realizada por el inquisidor Alonso de Salazar y Frías para que estos sucesos no hubieran acabado con unas consecuencias mucho más dramáticas. Su papel escéptico ante las supuestas manifestaciones de brujería y su actuación más acorde con un hombre de leyes que de un fanático religioso, hizo que no triunfaran las tesis<sup>73</sup> más lancrenianas de los otros dos in-

<sup>72</sup> En BOMBÍN, p. 199: “Al parecer las noticias del Auto de Logroño, las de la persecución brujeril de Pierre de Lancre en Francia, así como las predicaciones de los frailes habían producido un fenómeno de histeria colectiva donde todo el mundo quería confesarse brujo y ser reconciliado para gozar de seguridad posterior. Al mismo tiempo Salazar se encontraría con el fenómeno —diríamos contrario— de las “revocaciones”, es decir, aquellos que habían mentido, acusado a otros falsamente, etc. Y, al parecer sinceramente arrepentidos, querían decir la verdad y, por tanto, cambiar su declaración”. Y en p. 192: para Antonio Benegas de Figueroa, (en 1610), obispo de Pamplona: “hasta que las brujas no comenzaron a ser perseguidas al otro lado de la frontera nadie sabía de brujos y aquelarres”.

<sup>73</sup> En CARO BAROJA, p. 791: “Nos encontramos, de un lado, a gentes de la Iglesia y a seculares que viven dentro de la convicción más absoluta de que los hechos atribuidos a brujos y brujas son ciertos. Se da este tipo sobre todo entre las autoridades rurales. Pero también entre ciertos inquisidores y entre magistrados civiles, alcaldes, corregidores, etc.”. “De otro, nos encontramos que en Madrid los señores del Consejo son, ya desde antiguo, hostiles a este punto de vista “tradicional”.

quisidores que participaron, Alonso Becerra Holguín y Juan de Valle Alvarado. No obstante, aunque desde la Suprema dieran más la razón a Salazar en la pugna que sostenía con los colegas citados, en la correspondencia mantenida con las autoridades inquisitoriales de Madrid, tal y como apunta Caro Baroja, ésta no apartó a Becerra y Alvarado de su cargo<sup>74</sup>. Es posible que estuvieran jugando a dos cartas, por un lado permitiendo la “caza de brujas”, y por otro frenando el posible desborde de la situación, lo que nos hace pensar que sí querían establecer una presión y limpieza de costumbres que no eran de su agrado pero siempre con un control de los acontecimientos<sup>75</sup> para que no se les fuera de las manos y no deteriorar tampoco demasiado la imagen de la Iglesia.

En cuanto a otros factores que pudieron alimentar la persecución central y local es necesario apuntar dos nuevas aportaciones de Bombín y de Caro Baroja: BOMBÍN, *La Inquisición...*, p. 182: “Ben-nasar se refiere a la identificación política entre los opuestos a la incorporación a Castilla y los perseguidos por la Inquisición. Reguera en cambio se muestra escéptico ante esta teoría”. Recogido en REGUERA, I., *La Inquisición española...*, op. cit., p. 199. CARO BAROJA, *De nuevo sobre...*, p. 762: “La acusación de delitos de brujería podía manejarse de acuerdo con los odios hereditarios. Ahora estamos en un momento en que las villas luchan contra las prerrogativas de viejos señores, representantes de los banderizos de los siglos XIV y XV”, referido a la Navarra del siglo XVI.

<sup>74</sup> En CARO BAROJA, p. 771: “desde 1610, y en materia de Brujería, no recibían más que muestras de desaprobación del Consejo y del Gran Inquisidor, los cuales les mantenían sin embargo en sus cargos. Ellos, por su parte, volvían una y otra vez a la carga, alegando nuevos hechos que les parecían indiscutibles”.

<sup>75</sup> Las gentes de los pueblos, según aumentaban las acusaciones o los interrogatorios, se iban tomando la justicia por su mano acosando y castigando a personas señaladas. Las autoridades locales se contagiaban del histerismo e instaban a su vez a la Inquisición a actuar contra quien estaba bajo sospecha.

## LABURPENA

*Arabako "sorgin" euskaldunak Logroñoko inkisizio auzian (1609-1614)*

1609 eta 1614 artean Logroñon egindako inkisizio prozesuaren protagonistetako batzuk Arabako Mendialdea eta ekialdeko Lautadako sorginkeriaz salatutako pertsonak dira. Gordetzen diren aitorenak, 1611n eginak guztiak, bai akusaziozkoek bai ondorengo baliogabetzeek, "bascongado"aren itzultzaileak behar izan zituzten, inkisizio agintariek ulertu ahal izateko. Gertakizun hauek, antzeko beste batzuei gehituta, XVII. mende hasierako Araba gehienaren euskal elebakartasunaren ideia indartzen dute. Era berean, Araban Inkisizioak izandako eragina orain arte uste izan den baino handiagoa izan zela erakusten dute.

**Gako hitzak:** sorgin, euskaldunak, Araba, Inkisizio.

## RESUMEN

*"Brujas" euskaldunes alavesas en el proceso inquisitorial de Logroño (1609-1614)*

Entre 1609 y 1614, el proceso inquisitorial llevado a cabo en Logroño tiene como parte de sus protagonistas a personas acusadas de brujería originarias de la Llanada Oriental y de la Montaña alavesas. Las declaraciones que se conservan, realizadas todas en 1611, bien acusatorias o las posteriores revocatorias, necesitan de intérprete de "bascongado" para que las autoridades inquisitoriales pudieran entenderlas. Estos hechos, sumados a otros similares, refuerzan la idea de monolingüismo euskérico en gran parte de la geografía alavesa en los inicios del siglo XVII. Muestran también que el impacto de la Inquisición en Álava ha sido mayor que el considerado hasta ahora.

**Palabras clave:** brujas, euskaldunes, Álava, Inquisición.

## RÉSUMÉ

*"Sorcières" basques d'Alava dans le processus inquisitoire de Logrogne (1609-1614)*

La plupart des personnes qui ont été les protagonistes du processus inquisitorial qui a été réalisé à Logroño, de 1609 à 1614, étaient originaires de la Plaine Orientale et de la Montagne d'Alava. Les déclarations qui sont conservées, toutes réalisées en 1611, soit accusatoires ou les révocatoires ultérieures, ont eu besoin d'être assistées d'un interprète de "basque" pour que les autorités de l'inquisition puissent les comprendre. Ces faits, ainsi que d'autres similaires, renforcent l'idée de monolingüisme basque dans une grande partie de la géographie d'Alava au début du XVII<sup>ème</sup> siècle. Ils prouvent aussi qu'à Alava, l'inquisition a eu une plus grande répercussion que l'on ne croyait jusqu'à présent.

**Mots clé:** sorcières, basques, Alava, Inquisition.

## ABSTRACT

*Basque-speaking "witches" from Alava in the inquisitorial trials of Logroño (1609-1614)*

Between 1609 and 1614, the inquisitorial trials held in Logroño featured individuals accused of witchcraft from the Eastern Plain and Mountain region of Alava. The statements preserved, given for the purposes of both accusation and reconsideration, and all made in 1611, required an interpreter of "bascongado" so that the inquisitorial authorities could understand

them. This, together with other similar evidence, reinforces the idea of Basque monolingualism in a large part of the geography of Alava at the beginning of the XVII century. It also demonstrates that the impact of the Inquisition in Alava was greater than previously thought.

**Key words:** witches, Basque speaking, Alava, Inquisition.