

# MODELOS DE VIDA Y CULTURA EN NAVARRA (SIGLOS XVI Y XVII): ANTOLOGÍA DE TEXTOS

Mariela Insúa (ed.)



Mariela Insúa (ed.), *Modelos de vida y cultura en Navarra (siglos XVI y XVII). Antología de textos*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2016. Colección BIADIG (Biblioteca Áurea Digital), 35 / Publicaciones Digitales del GRISO.

EDITA:

Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.



Esta colección se rige por una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 3.0 Unported](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/).

ISBN: 978-84-8081-489-8.

*BRUJA, BRUJO, HECHICERA, HECHICERO, SORGIN*  
COMO INSULTOS EN LA NAVARRA  
DE LOS SIGLOS XVI Y XVII\*

*Cristina Tabernero / Jesús M. Usunáriz*  
*GRISO-Universidad de Navarra*

## I. ESTUDIO PRELIMINAR

### I. UN INSULTO «DE MODA»

Insultar e injuriar ha tenido y tiene unos fines que se repiten a lo largo del tiempo: la denigración pública, la humillación, la difamación y el deshonor, la burla y la mofa descarnada, el desprecio soberbio, la marginación excluyente... Pero no siempre se insulta de la misma manera, pues el insulto obedece a un determinado contexto socio-cultural, de tal forma que insultos graves o gravísimos en el siglo XVI, pasan desapercibidos en el siglo XXI, bien porque han entrado en desuso, bien porque su significado ha ido variando y también las consecuencias del mismo<sup>1</sup>. Véase al respecto el insulto «bellaco» uno de los más frecuentes improperios utilizados contra hombres, y también mujeres, cuya utilización, hoy, es meramente residual<sup>2</sup>. El insulto «bruja», «brujo», «hechicera» responde, precisamente a este

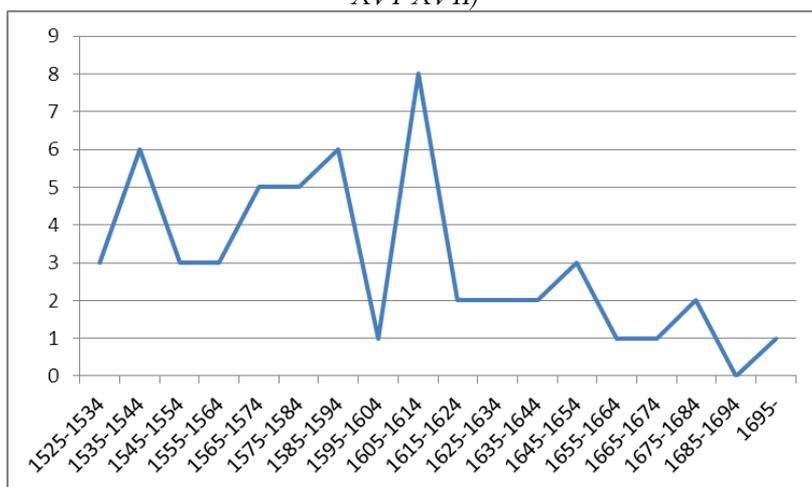
\* Este trabajo forma parte de los resultados del proyecto *Discurso y poder, lengua y autoridad en el mundo hispánico (siglos XVI-XVII)*, HAR2012-31536, subvencionado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

<sup>1</sup> Sobre el insulto «bruja» en sus diferentes acepciones ver Hernández Sánchez y López Martínez, 2007-08, pp. 142-143.

<sup>2</sup> Tabernero, en prensa.

contexto socio-cultural, un estereotipo que se desarrolla, principalmente desde el siglo XV y que convierte el fenómeno de la brujería en una forma de denigración del otro. En el siglo XV, en el País Vasco, desde 1415, comenzaron a darse casos y condenas por injuriar con el apelativo «xorginas broxas», o «sorgina erbolera et faytillera»<sup>3</sup>. Por las mismas fechas, 1415, aparecen en Navarra los primeros testimonios en los que la palabra «bruja», o «sorguiña», es elevada a la categoría de injuria. Como en 1427, fecha en la que un vecino de Ochagavía fue acusado por haber insultado a varias vecinas al tratarlas de «xorguinas broxas»<sup>4</sup>. «Bruja», al convertirse en un delito grave, perseguido por todo tipo de instancias judiciales, pasó a ser, por esa razón, un insulto que podía poner en entredicho a una persona ante el resto de los vecinos y, por ende, amenazaba a la persona injuriada con convertirse en sospechosa para las instancias judiciales implicadas.

*Número de causas por las injurias bruja, brujo, hechicero (Navarra, siglos XVI-XVII)*



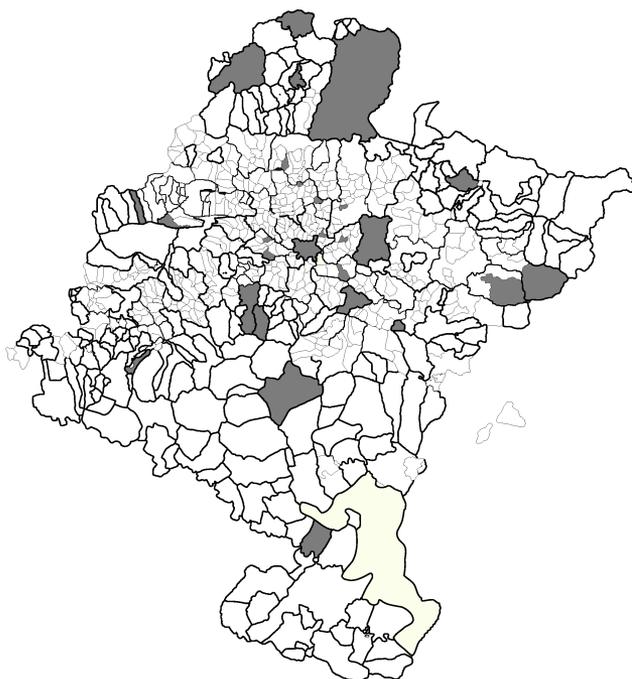
El gráfico viene a corroborar este hecho. El insulto «bruja» vendría a coincidir con los episodios de «brujomanía» que se dieron en el reino de Navarra en los siglos XVI y XVII y se ubicarían en la mitad norte de Navarra. Es decir, con la primera oleada persecutoria de los siglos modernos (1525), con epicentro en los valles del Roncal y Salazar; con la persecución que se iniciaría a partir de 1533, de

<sup>3</sup> Bazán, 1998, p. 114.

<sup>4</sup> Segura, 2005, p. 175.

nuevo, y principalmente en los mismos valles; con los sucesos derivados del pleito de Anocíbar a patir de finales de 1575, que desde el valle de Odieta se extendieron a otros puntos, especialmente en la Barranca; y con la famosa causa de Zugarramurdi a partir de 1609<sup>5</sup>.

*Distribución geográfica del insulto bruja, brujo, hechicera, sorgin (siglos XVI-XVII)*



Es indicativo, por ejemplo, que Juana Díez, de Barbarin acusada de tratar a su prima de «bruja» y de que culpárala de haberle matado una criatura, alegara, como excusa, el caso de Anocíbar; y que si dijo algo fue «por la fama pública que ha hobido e hay de medio año y más desta parte de ha hobido y hay muchas brujas en este reino y que

<sup>5</sup> Sobre las etapas de la brujomanía en Navarra ver Usunáriz, 2012.

muchas creaturas son muertas de repente y sin dolencia alguna, habiendo sido hechizadas por las tales brujas»<sup>6</sup>.

Hablamos, en este caso de un «insulto directo», nacido de un contexto histórico-cultural en donde la caza de brujas se convierte en un fenómeno periódico y como tal aparece con mayor intensidad en los momentos de mayor crisis. Esto muestra un abanico de creencias y valores que, en el caso de la palabra «bruja», se había ido asentando desde el siglo XV en el imaginario social de las comunidades, grandes y pequeñas. Los individuos ajustaron el insulto a esa realidad y a sus propios intereses, pues eran útiles a los fines que perseguían; en este caso, la denigración, poner al otro en el punto de mira de la degradación social e, incluso, de una justicia obsesionada en determinados arranques, casi histéricos, en la persecución de la brujería, como en la década de los 30, el decenio de los 70 del siglo XVI o los años previos e inmediatamente posteriores a 1610. El insulto se adaptaría, de alguna forma, a estas oleadas persecutorias, en una especie de moda periódica<sup>7</sup>. La injuria tenía, y tiene, en definitiva, una función, que formaba parte de estrategias individuales y comunitarias nacidas en un contexto concreto.

## 2. ¿BRUJAS O HECHICERAS?

En su estudio sobre *Hechiceras y brujas en la literatura española de los Siglos de Oro*, E. Lara (2010) se refiere a la distinción entre los términos «bruja» y «hechicera» según la han establecido diferentes autores, que consideran imprecisa su identificación: las hechiceras existirían antes que las brujas y estas nacerían como fruto de la persecución inquisitorial de la herejía; hechicería y magia se relacionarían en un significado común que alude al arte o a la facultad de hacer obras ocultas y maravillosas y que nada tiene que ver en su inicio con la religión ni con los pactos demoníacos. Este componente datará de épocas más tardías y será entonces cuando la hechicería se convierta en brujería<sup>8</sup>: en la primera existiría un recurso a los espíritus del mal para lograr un fin, que podrá ser malo o bueno; en cambio, en la

<sup>6</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 28316.

<sup>7</sup> Mientras otras injurias permanecieron en el tiempo, otras como «bruja», tal y como señala Gowing, «went in and out of fashion», Gowing, 1996, p. 64.

<sup>8</sup> Cf. Robbins, 1991, p. 108. E. Lara (2010, p. 23) insiste en esta distinción que considera fundamental para no incurrir en errores históricos, antropológicos y filológicos.

brujería, que incluiría a la hechicería<sup>9</sup>, el pacto con el diablo y la negación o afrenta a Dios constituirían los elementos distinguidores y definitorios (Robbins, 1991, p. 298).

Desde los estudios antropológicos, J. Caro Baroja describe la hechicería como actividad solitaria y urbana frente al carácter comunitario y rural de la brujería; otros autores las diferenciarán en virtud de su asociación con la magia blanca y negra la primera y solo negra la segunda (cf. Lara, 2010, p. 24). También el grado de sofisticación de la magia —el elemental de la bruja frente al elevado de la hechicera— o la finalidad (engaño e interés/placer del demonio<sup>10</sup>), la consideración social (valoración/persecución), el tipo de supersticiones (naturales/diabólicas), el objeto (el bien o el mal/el mal) y los medios (ungüentos y oraciones/magia negra) separan conceptualmente estos dos términos.

Como refrendo de esta disociación Lara reúne varios testimonios de tratados del Siglo de Oro en los que se leen referencias explícitas al tema, como el *Tratado de las supersticiones y hechicerías* de Martín de Castañega, de 1529; la *Reprobación de las supersticiones y hechicerías* de Pedro Ciruelo, de 1538; el *Jardín de Flores curiosas*, de Antonio de Torquemada, de 1569; las *Disquisitiones magicæ*, de Martín del Río, de 1599, o el *Discurso acerca de los cuentos de las brujas*, de Pedro de Valencia, de 1610. En todos ellos se diferencia entre una categoría y otra, y, aunque existe relación con el demonio en ambos casos, los brujos poseen un pacto explícito con el demonio en tanto que es implícita la naturaleza del acuerdo de los hechiceros.

En resumen, según Lara (2010), la bruja se servirá siempre de hechizos y por esta razón es hechicera; por el contrario, esta última no siempre ejercitará la brujería, que se define como esencialmente mala.

<sup>9</sup> Así lo considera Robbins. Lara (2010, p. 24) lo resume del siguiente modo: «Es conveniente decir que a primera vista parece que la principal diferencia entre bruja y hechicera es que la primera tiene pacto con el diablo y la segunda no. Al hablar de brujas, aparecen continuamente referencias a la hechicería, por lo cual se puede afirmar que la bruja se vale de hechizos para lograr sus fines. Luego, es una hechicera. Todas las brujas son hechiceras, pero no todas las hechiceras son brujas».

<sup>10</sup> El primer elemento de la distinción define al hechicero o hechicera y el segundo al brujo o bruja. Estas dicotomías pertenecen a Agustín González de Amezúa. Ver las referencias bibliográficas en Lara, 2010, p. 24 y n. 25.

Hasta aquí la distinción evidente que parecen atestiguar tanto la literatura doctrinal de los siglos XVI y XVII como los estudios antropológicos actuales. El uso común, sin embargo, tomó, como veremos ahora, el camino de la imprecisión, que suele ser propio, por otra parte, de contextos inespecíficos y que constituirá el origen de la identificación semántica que ha acompañado a estas voces a lo largo de su historia, si bien han conservado, también en la lengua general, semas distintivos de la diferenciación originaria y han añadido otros que responden a su referente prototípico. Los siguientes testimonios del *Jardín de flores curiosas* de Antonio de Torquemada y de la *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V* de Fray Prudencio de Sandoval, en los que se observa el uso especificativo de *hechicera* respecto a *bruja*, representan buena muestra de la separación:

ANTONIO. Los demonios por muchas maneras se nombran, y por vocablos muy diferentes, aunque cada nombre, por cierto respecto, guarda su particular significado; y aunque *lamia* sea un género de demonios, también se nombran por este vocablo las *brujas hechizeras*, como personas que tienen hecho concierto con los demonios. (Antonio de Torquemada, *Jardín de flores curiosas*, 1569)

De las brujas de Navarra notables.- Cómo hacían sus juntas las brujas.- Cómo veían las brujas el Santísimo Sacramento.

Por cosa notable diré aquí lo que sucedió este año en Navarra con unas mujeres perdidas, *hechiceras*, que llaman *brujas* o jurguinas. (Fray Prudencio de Sandoval, *Historia de la vida y hechos del Emperador Carlos V*, 1604-1618)

En el mismo sentido se pronuncia Juan de Pineda en los *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*:

El nombre de *hechiceras* se extiende a muchas maneras de malas mujeres; y las unas son las *brujas*, algunas de las cuales tienen hecho pacto con el demonio, y este pacto es muy peligroso, y aún mucho más si van con derogación de algún artículo de fe; y estas son malditas hechiceras. Otras brujas no hacen pacto alguno con el demonio, sino que por su contento andan en aquel oficio, y unas destas son llevadas por los demonios vivas en cuerpo y alma adonde se juntan todas para sus holguras, y otras son las que dicen no ir más que en espíritu, que es no ir en cuerpo ni en alma, sino, quedando fuera de juicio por arte diabólica, les representa el demonio muchas cosas, que ellas, cuando tornan en sí, creen que han hecho por sus personas. (Juan de Pineda, *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*, 1589)

Las fuentes lexicográficas reiteran la diferenciación que hemos visto entre pacto implícito o explícito pero no para adscribirla al «brujo» o a la «hechicera» sino para describir a los dos a un tiempo. Por ejemplo, según Covarrubias, es

[h]echizar, cierto género de encantación, con que ligan a la persona hechizada; de modo que le pervierte el juicio, y le hacen querer lo que estando libre aborrecería. Esto se hace con pacto del demonio expreso, o tácito. Y otras veces, o juntamente, aborrecer lo que quería bien con justa razón y causa. Como ligar a un hombre de manera que aborrezca a su mujer y se vaya tras la que no lo es. Algunos dizen que hechizar se dijo cuasi fáchizar, de fascino, que vale hechicaría. [...] así se llaman hechizos los daños que causan las hechiceras, porque el demonio los hace a medida de sus infernales peticiones. Este vicio de hacer hechizos, aunque es común a hombres y mujeres, más de ordinario se halla entre las mujeres, porque el demonio las halla más fáciles; o porque ellas de su naturaleza son insidiosamente vengativas. Y también envidiosas unas de otras. (*Cov, s.v. hechizar*).

De manera similar se expresa la Academia en su *Diccionario de Autoridades*, destacando el efecto nocivo de la hechicaría y la existencia de un pacto con el demonio, que puede ser, eso sí, explícito o implícito<sup>11</sup>.

Las diferencias que estas fuentes establecen respecto a «brujo» o «bruja» residen en la exhaustividad de su descripción, unánimemente más amplia en este último caso; esta circunstancia habrá de explicarse posiblemente por la trascendencia social del fenómeno de la brujería en el contexto de los siglos XVI y XVII<sup>12</sup>. Repárese, por ejemplo, en que Covarrubias incluye «bruja» como entrada de su diccionario, lo que supone una consideración diferente de «hechicera», que solo se alude bajo el verbo «hechizar», mientras que Autoridades concede lema independiente a «bruja» y no procede del mismo modo con «hechicera» (cf. *infra*).

<sup>11</sup> Lara (2010, pp. 16-19) recoge también las referencias lexicográficas y las definiciones. A partir de este momento y hasta las ediciones del siglo XX, la lexicografía académica y la no académica repetirán en las entradas «brujo», «hechicero» y voces de su familia léxica la definición de Autoridades.

<sup>12</sup> Este hecho queda sobradamente mostrado en la primera parte de este artículo, y por la abundante bibliografía dedicada al mundo de las brujas. La propia Eva Lara reproduce en su estudio estas palabras de H. Robbins: «El concepto de bruja asimilado al de hereje [...] fue el responsable del asesinato legal de miles de personas en Europa occidental entre 1500 y 1700» (Robbins, 1991, p. 65, *apud* Lara, 2010, p. 23).

Por su parte, algunas afirmaciones de Correas en los *Refranes y frases proverbiales* ponen sobre la pista del uso común, que emplearía como sinónimas ambas voces:

Vete a la adivina, meterte á en fatiga.

Vete a la vedera, meterte á en kansera.

Esto es: «Vete a la hechizera, meterte á en kansera», *porke* «adivina», «vedera», «hechizera», i «bruxa», *todo es uno*; i komo konsultora del padre de la mentira, engañarte á kon vanas esperanzas i enbelekos. «Veder» se dize de «ver», porke dize ke ve las kosas hechas i por hazer, i por ver los malos espíritus. Alude «vedera» a lo antiguo, ke en la S[anta] Eskritura se llamaron los Profetas «videntes», ke es: «veedores» o «vederos». (Gonzalo de Correas, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*, 1627)

Sin apenas distinción de significado es como encontramos estas voces en los pleitos navarros por injurias de los siglos XVI y XVII, en los que se emplean «brujo», «bruja», «hechicera» y «sorguina» o «sorguiña» como insultos. Como se puede ver por los contextos de uso (*cf. infra*), las dos últimas se emplean exclusivamente en femenino y solo son dos los casos en masculino de «brujo» frente al general «bruja»<sup>13</sup>, lo que ratifica la idea ya esbozada en Covarrubias a propósito de esta voz sobre el uso mayoritario del femenino, que, por otra parte, fue anterior al masculino en su nacimiento como lexema en romance; «brujo» derivaría del femenino, según apunta Corominas (*cf. DCECH, s.v.*<sup>14</sup>). Las primeras documentaciones de esta voz pertenecen a la variante aragonesa «broxa», recogida en las *Ordinaciones de Barbastro* antes de 1396, y a la general «bruxa», presente en los Glosarios del Escorial, de h. 1400.

De acuerdo con la práctica habitual de la acción insultante, encontramos «bruja» en secuencia enumerativa con otros adjetivos y sustantivos denigradores del interlocutor, lo que contribuye, como decíamos más arriba, a construir los rasgos que configuran el referente prototípico de este término. La presencia reiterada junto «bellaca», sobre todo, y términos próximos como «ruin», «mala» o «mala mujer», la definen como persona de mala moral; será, además, de edad

<sup>13</sup> Para una explicación social y antropológica del predominio de «bruja» sobre «brujo», *cf.* el estudio de García Soormally, 2011.

<sup>14</sup> *Cf.* también en esta referencia las distintas hipótesis sobre el origen de *bruja*.

avanzada<sup>15</sup> —«vieja»— (cf. García Soormally, 2011, p. 81) y aspecto físico desaseado —«romera»<sup>16</sup>, «piojosa», «sucia»— y escasamente atractivo<sup>17</sup> —«cara de mona», «talle de bruja», «mala figura»<sup>18</sup>—, «ahogadora de niños»<sup>19</sup>, «apartada del comportamiento humano»<sup>20</sup>, rebelde y deslenguada<sup>21</sup> —«loca», «revoltosa», «malhablada»—, de conducta sexual reprochable —«puta», «cantonera», «alcahueta»—, que habitualmente se entrega al vicio de la bebida —«borracha»— o al delito —«ladrona»—.

En definitiva, las brujas constituyen en sí mismas, como veremos, un compendio de los anti-valores socialmente más significativos —moralidad, sexualidad, vicios y aspecto físico—:

<sup>15</sup> Sirva como testimonio este fragmento de Tirso: CARAVAJAL. Calepino sois de diablos. / Mejor labráis en habas que en la aguja, / mas, ¿cómo no sois vieja siendo bruja? (Tirso de Molina, *Amazonas en las Indias*, c 1632).

<sup>16</sup> Una de las características prototípicas de los romeros o mendigos era el aspecto desaseado y los harapos que vestían.

<sup>17</sup> La Academia incluye desde 1770 la expresión «es una bruja» o «parece una bruja» con el significado 'mujer fea y vieja'; a partir de 1884 (12ª ed.) se elimina la expresión y queda solamente el significado como acepción secundaria de bruja (NTLLE, s.vv. *bruxa* y *bruja*).

<sup>18</sup> Fray Martín de Castañega describe del siguiente modo el aspecto *como de bruja*: «9. *In qui consistit pulchritudo naturalis alicuius facultatis*. que no piden otros colores para persuadir ni halagar; mas otras hay (como esta de que hablamos) que es tan fea, desaliñada y descompuesta que parece bruxa, tan remota y apartada del entendimiento humano que no la puede ver, ni entender y apenas creer. Y para esta tal se requieren muchos atavíos, afeites y colores que no se hallan en su casa, para que el entendimiento venga a consentir en la posibilidad e para que por los colores (aunque postizos) e compostura prestada, parezca tan hermosa que sin vergüenza viciosa y con osadía virtuosa, pueda salir y parecer en plaza». (Fray Martín de Castañega, *Tratado de las supersticiones y hechicerías y de la posibilidad y remedio dellas*, 1529)

<sup>19</sup> En varios procesos se achaca a las brujas esta práctica, que era comúnmente admitida (cf. Lara, 2010) y que se refiere en este fragmento de Fray Bartolomé de las Casas, en el que se ofrece un origen «mitológico» del hecho: «Destas parece haber sido Lamia, cierta mujer de quien dicen las fábulas que siendo muchacha se transformó en monstruo y de despecho que los hijos niños que de Júpiter había habido se le murieron, mataba y comía todos los niños que podía haber, y desta se denominaron las brujas y hechiceras lamias, que de noche los buscan y matan para comer». (Fray Bartolomé de las Casas, *Apologética historia sumaria*, 1527-1550)

<sup>20</sup> De esta manera las define Fray Martín de Castañega (cf. testimonio en la nota siguiente).

<sup>21</sup> «Personas de lengua afilada, mal carácter y pendencieras» es la descripción de B. Levack que recoge García Soormally, 2011, p. 83.

las brujas solían ser detractoras de la localidad, inclinadas, entre otras cosas, a la maldición. [...] tenían una mala reputación por su lenguaje amenazante y «desordenado» [...] Las brujas estaban mentalmente desequilibradas. Las brujas tenían, sin duda, fantasías vividas [...] comportamiento desviado religioso o moral. Las brujas eran, por definición, criaturas intrínsecamente malas [...] Cierta número de brujas aparecen citadas en actas de tribunales eclesiásticos por delitos como el de no asistir a la iglesia, quebrantar el descanso dominical, decir palabrotas, fornicar, prostituirse, abortar y hasta cometer adulterio, mientras que algunos brujos se hicieron sospechosos de homosexualidad<sup>22</sup>.

Las brujas «no solo representaban una rebelión contra el cuerpo doctrinal imperante, sino un movimiento de protesta y una personificación de cuantas desviaciones de la norma se pudieran imaginar, esto es, eran la versión a contrapelo del orden aceptado por los demás» (García Soormally, 2011, p. 88).

Además, la pertenencia a un linaje o «casta de brujas» y ser «parienta» o «hija de bruja» empeoraba la condición de tal así como la existencia de pruebas de la injuria —«bruja probada»—, que podía consistir en el conocimiento público —«brujas publicadas por tales y probadas»—.

Por su parte, el masculino «brujo», aunque mucho menor en el número de ocurrencias como insulto, aparece adornado de parecidas cualidades a las que definen a las «brujas»: son borrachos, malos, ladrones y con gesto de simio y pueden estar igualmente probados y pertenecer a mala generación; a diferencia de las mujeres, sin embargo, serán «traidores»<sup>23</sup> y no observarán una conducta sexual reproachable.

En los procesos navarros la «bruja» es también «hechicera», «porque ha hecho y hace muchas hechicerías y hechizos»<sup>24</sup>, lo que muestra el empleo de uno y otro término como sinónimos; de acuerdo con lo señalado más arriba, «hechicera» es «la que hace hechizos», por lo que la «bruja» es una «hechicera»; en cambio, bajo la definición de esta última voz caben otros tipos distintos al de «bruja». De esos otros tipos nacen precisamente las acepciones que tienen que ver con los encantamientos y el sentido figurado de atracción que ha desarrollado

<sup>22</sup> Tomamos la cita de B. Levack de García Soormally, 2011, pp. 83-84.

<sup>23</sup> Las similitudes y diferencias señaladas coinciden con las que se han establecido como generales en otros estudios sobre el insulto. Cf. un estado de la cuestión en Tabernero, en prensa.

<sup>24</sup> Este texto forma parte de uno de los testimonios de los procesos, cf. *infra*.

la familia léxica de «hechizar» y que Autoridades define ya como significado traslaticio (*Aut.*, *s.v.*) frente al originario, que, según se ha dicho, marca como semas distintivos, de acuerdo con Covarrubias, el efecto maléfico de sus acciones y el pacto con el demonio.

En los procesos, «hechicera», cuyo testimonio primero en femenino (Calila, 1251) se adelanta un siglo y medio sobre el masculino (h. 1400, Glosarios de El Escorial)<sup>25</sup>, será cuantitativamente muy inferior a «bruja», se presentará solo con la forma en *-a* y se comportará en este uso injurioso como sinónimo de «bruja».

Así pues, si bien la concepción teológica establecía una distinción clara entre «bruja» y «hechicera» (cf. *supra*), la lengua común, según comprueban las fuentes lexicográficas coetáneas, conocía el empleo sinonímico de las dos; de este modo lo afirma el empleo insultante de la última, en el que solo cabe la significación negativa, asociada a la de «bruja».

Asimismo, la ausencia del masculino «hechicero» como insulto y los testimonios del CORDE permiten intuir también para este caso la diferencia entre las variantes genéricas que apuntábamos en la voz «bruja», lo que constituye al mismo tiempo una reafirmación de la sinonimia existente entre los dos términos. No obstante, interesa recordar, aunque ya se ha dicho, que, por contraposición a «bruja», Autoridades lematiza *hechicero*, *-ra*, concediendo la misma entidad a masculino y femenino. Esta circunstancia, que puede deberse desde luego a la menor distinción significativa entre masculino y femenino, se explicaría al mismo tiempo (cf. *supra*) por la relevancia social y frecuencia de uso de «bruja» frente a «hechicera» y de «hechicera» frente a «hechicero», según se desprende de la alusión única de Covarrubias al femenino (*Cov.*, *s.v. hechizar*).

«Bruja» representa, por tanto, el término de mayor relevancia social y léxica, seguido por «hechicera», de posibilidades semánticas más amplias. Al lado de estas voces aparece en los procesos navarros el euskera «sorguina» o «sorguïña», que Michelena considera como derivado probable de «sor» 'estúpido, tonto' (DGV, *s.vv. sorgin* y *sor*) y que algunos autores, como Fray Prudencio de Sandoval, adaptaron

<sup>25</sup> Cf. DCECH, *s.v. hecho*. Cf. también esta entrada para la evolución semántica de esta familia léxica a partir del significado 'artificial' aplicado a *hechizo*.

fonéticamente al castellano como «jurguinas», denominación de las brujas navarras<sup>26</sup>.

Por otro lado, por los testimonios examinados y en un contexto social como el de la Navarra de los Siglos de Oro, en el que la brujería ostenta el papel que se ha descrito en la primera parte de este artículo, no parece que «bruja» haya iniciado la desemantización que la convertirá en la ‘mala mujer pícara e intrigante’ que describe Domínguez en su diccionario de 1853 (NTLLE, *s.v.* *hechicera*) y que continúa ausente de la lexicografía académica. De acuerdo con la relevancia social y la frecuencia del uso de «bruja», que se ha esbozado en estas páginas, esta generalización semántica no afectó, sin embargo, a «hechicera».

### 3. UNA IMAGEN DE LA «BRUJA» A TRAVÉS DE LOS INSULTOS

Si en Navarra, para mediados del siglo XV, la sociedad había asimilado plenamente la brujería con un fenómeno femenino y colectivo<sup>27</sup>, la retahílas de insultos que recogemos en los contextos de uso, como se verá más adelante, ofrecen una primera aproximación hacia cuáles eran, entre la población, las características esenciales compatibles con la «bruja»: así aparece como una mujer «vieja», «mala», «ruin», «landerra», «loca», «mal hablada», con un aspecto indefinido pero en todo caso, desagradable e incluso extraordinario —«de mal gesto», «gesto de mona», «gesto de simio», «talle de bruja», «mala figura», «llena de sapos»—, sin especificar más; asociada, como ya se ha apuntado, a un comportamiento sexual inmoral, «puta», «alcahueta», «amiga de clérigo», «cantонера»; aficionada al alcohol, «borracha»; o, más genéricamente, «bellaca» y, frecuentemente, heredera y atinente a una «casta y linaje de brujas» que marcaban de por vida a sus antecesores y sucesores. Estas expresiones que acompañaban al insulto «bruja», se complementaban, además, con la descripción más precisa de estos y otros comportamientos<sup>28</sup> asociados a un imaginario colectivo, «a lo que se espera de una bruja», vigente y vivo durante los siglos XVI y XVII.

*Asesinato de niños y adultos.* El insulto «bruja», solía ir acompañado de acusaciones de asesinato, de ahogamiento de criaturas, «núcleo de

<sup>26</sup> Cf. el testimonio completo en las páginas anteriores.

<sup>27</sup> Segura, 2012, p. 298.

<sup>28</sup> Ver al respecto Henningsen, 2010; Usunáriz, 2012.

las acusaciones contra las brujas»<sup>29</sup> como se constata en aquellos tratados que tenían la brujería como eje de su contenido. Eran las brujas parteras quienes según lo autores del *Malleus*, mataban a los niños recién nacidos, «pues el demonio sabe que, a causa del dolor de la pérdida, o pecado original, esos niños no pueden ingresar al reino de los cielos»<sup>30</sup>. Eran los niños tiernos y delicados, según Castañega, quienes corrían el peligro de ser emponzoñados y asesinados por las brujas pues estas, por su naturaleza, deseaban «hacer mal a las criaturas inocentes por servir al demonio su señor»<sup>31</sup>. Eran los ministros del demonio quienes «en la más sutil y secreta manera que pueden maten niños, como hacen muchas parteras brujas o chupen sangre humana»<sup>32</sup>.

No es extraño, por tanto, que el insulto «bruja», fuera inmediatamente asociado, a la muerte de un recién nacido. De ser bruja y de, como tal, matar a una criatura, fue injuriada Catalina Redín en 1549, en Redín<sup>33</sup>. En 1550, en Pamplona, Lucía de Belascoain, a «altas voces» trató a la viuda María de Echarri, su suegra, de «vieja loca y mala y broja y que ella le había muerto con su brojería una criatura» o que, «como tal bruja le había perdido y ahogado y muerto un hijo suyo»<sup>34</sup>. María de Irurzun, pobre, acusada de injuriar a María de Ezpeleta en 1558 en la rúa chica de Pamplona, alegó que fue Ezpeleta la que trató a Irurzun y a su madre de «brojas viejas y ahogadoras de criaturas»<sup>35</sup>. En 1591, María de Arguiñariz le dijo a Catalina de Añézcar, ambas vecinas de Puente la Reina, que era «una broja y sorgiña, que ella y la nuera de Joan Peris Musqui le ahogaron una criatura, como son brojas»<sup>36</sup>. En 1569, en Pamplona, Juana de Eraso riñó con Juana de Badostáin y le dijo: «Sí que sois una alcahueta bruja, y vos misma habéis ahogado y muerto vuestras mismas creatu-

<sup>29</sup> Sobre la vinculación de las brujas con el infanticidio el magnífico trabajo de Tausiet, 1998.

<sup>30</sup> Kramer-Sprenger, 2005, p. 296 y pp. 160-161; «ciertas brujas, en contra de la naturaleza humana y, por cierto, contra la de cualquier animal con la única salvedad de los lobos, tienen la costumbre de devorar a los niños pequeños».

<sup>31</sup> Castañega, 1529, cap. XIV.

<sup>32</sup> Castañega, 1529, cap. IX.

<sup>33</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 197545.

<sup>34</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 950.

<sup>35</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 145046.

<sup>36</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 148391.

ras»<sup>37</sup>. Juana Díez, de Barbarin fue acusada de injuriar a su prima, Juana López, en diciembre de 1575 diciendo que era «una bruja y que ella le había muerto la dicha creatura»<sup>38</sup>.

Además, la bruja, en su maldad diabólica, podía ser también la culpable del asesinato de otras víctimas. Según 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>39</sup>. Todo lo cual había dado lugar a que varias vecinas del pueblo fueran tenidas por sospechosas de brujería.

La viuda Juana Mateo, vecina de Aoiz, tuvo que soportar, en marzo de 1542, que María Martín de Grez y otras vecinas la trataran, a ella y a los suyos, de traidores, herejes y «matadores de hombres». Además dijeron públicamente que Juana era «una bruja probada» pues ella y su marido habían matado a un hombre. Todo porque había fama en la villa que «al tiempo de la batalla de Noáin» (1521), Juana y su mujer habían acogido en su casa a un francés, al que mataron, le quitaron los dineros y lo enterraron en el monte<sup>40</sup>.

*Dstrucción de los campos y muerte de ganados.* Eran las brujas las responsables de embrujar a los animales y matarlos «por medio del tacto y la mirada, o apenas con la mirada: o colocando algún encantamiento u objeto maléfico bajo el umbral de la puerta del establo o en el lugar donde van a beber»<sup>41</sup>. Eran ellas las que levantaban las tempestades que destruían las cosechas. Un domingo de julio de 1557 Leonor de Labiano cuando discutía con su abuela (Graciana de Erro), con Joana de Echeverría y otras vecinas, afirmó públicamente que Joana era «una bruja probada y que como tal ha acostumbrado y acostumbra de perder el fruto del campo y términos del dicho lugar

<sup>37</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 68279.

<sup>38</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 28316.

<sup>39</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm.197711.

<sup>40</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 197390.

<sup>41</sup> Kramer y Sprenger, 2005, p. 305.

de Labiano y otras partes», o según un testigos les espetó: «vosotras sois brujas, que perdéis las casas y los campos»<sup>42</sup>.

*Un comportamiento sexual inmoral.* Como señalaba Castañega, los ministros del demonio eran propensos a los «actos venéreos y obras carnales»<sup>43</sup>. Pues, como ya se apuntó en el *Malleus*, «el amor enardecido procede no del demonio, sino solo de una bruja»<sup>44</sup>. Catalina Redín en 1549, en Redín, fue tratada por Pascuala de Loizu de «mala mujer, broja, borracha» pues mantenía relaciones con el marido de Pascuala, «era puta del marido», y «andaba cachonda tras del marido» de Pascuala<sup>45</sup>. María de Inza, mujer casada fue insultada en Ibero por Catalina de Ibero, en 1560, al tratarla no solo de «bruja» sino también de «puta, mala mujer» y que había parido «dos veces y las creaturas no las tenía de su marido»<sup>46</sup>. Francisca de Morentes, mujer del zapatero de Puente la Reina, Martín de Larra, tenía sospechas de que su marido mantenía relaciones con María de Cáseda. Según contó Francisca a varios testigos, un día cuando el marido de María de Cáseda se fue a Pamplona, vio como Martín de Larra entraba en el hogar de María de Cáseda y por eso Francisca le dijo a su propio marido «que bien podía entrar seguro, que en Pamplona estaba el cornudo». Y cuando este salió de yacer con María de Cáseda, le dijo «que venía bueno de revolverse con su brujaza vieja»<sup>47</sup>.

Y no son pocas las ocasiones que el calificativo «bruja» iba acompañado de otros epítetos relacionados. El tejedor de Pamplona, Martín de Viscarret, su mujer, Graciana de Larraínzar y su hija Francisca, en diversas ocasiones entre 1600 y 1601 habían injuriado a Catalina Ibarrondo a la que trataron de «bruja vieja, vieja landerra, amiga de clérigo» o de «bruja alcabueta», además de «puta cachonda»<sup>48</sup>. En 1642 la viuda, vecina de Pamplona, Graciana de Beunza fue vejada por las palabras de Catalina de Ibero que le dijo «bruja, ladrona y que en todas su familia no había sino putas», o «bruja hechicera, ladrona», «excomulgada»<sup>49</sup>.

<sup>42</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 144948.

<sup>43</sup> Castañega, 1529, cap. XI.

<sup>44</sup> Kramer y Sprenger, 2005, p. 134.

<sup>45</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 197545.

<sup>46</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 294304.

<sup>47</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 119296.

<sup>48</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 200006.

<sup>49</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 202509.

*El ayuntamiento de brujas.* Si algo caracterizaba a las brujas eran sus reuniones, en donde danzaban y fabricaban sus ponzoñas. Graciana y María Pérez, vecinas de Navascués en 1552 fueron tratadas de «brujas publicadas, malas mujeres» por Juana Domínguez. Según declaró una testigo, hacía años que una nieta de Graciana, llamada Isabelica, de siete años, les dijo que una noche Graciana y otras mujeres de la villa «a son de tamborines habían danzado en la casa de las dichas acusantes [Graciana y María] y estando asando hígados y comiendo aquellos»<sup>50</sup>. Según las declaraciones de un testigo, en 1637, en Sumbilla, Pedro de Zabaleta le dijo en vascuence a Miguel de Zubieta: «¡Malos brujos! ¡Habéis de ir a la brujería de aquerlarre!». Y otro día, riñendo, Zabaleta dijo a Zubieta y a su mujer «potias de aquerlarre», «la cual dicha palabra de “potia” todos los testigos contestan no saben lo que quiere decir, pero la seguida de “aquerlarre”, quiere decir “brujería”»<sup>51</sup>. En Pamplona, el soldado Joanes de Aguirre había dicho en 1606, que Graciana de Egózcue era «una bruja y mujer que danza y acostumbra danzar y bailar con perros»<sup>52</sup>.

*Pacto con el demonio y alejamiento de la religión cristiana.* Son menos frecuentes y directas las referencias a una posible influencia demoníaca. En la discusión entre dos cuñados, Eneco de Arrarás y Juanes de Goyenechea, vecinos de Ordoqui-Arizcun, Eneco y su mujer, Catalina de Goyeneche dijeron que Juanes era un ladrón, «que era un brujo y que de noches andaba en servicio del demonio»<sup>53</sup>. Y aunque todos estos comportamientos se asociaban con los de los malos cristianos, no suelen abundar los testimonios nítidos de sospecha de herejía, pero sí con maneras y actitudes alejadas de lo que se suponía era un buen fiel. Mari Martín de Igunzún y su hija, Margarita de Berrio, vecinas de Arre, arremetieron contra María de Zandio en 1585, al parecer porque la acusaban de haberles robado y matado una gallina, y le dijeron «que era peor que Herodes y era una bruja, llena de sapos, y ladrona pública, puta y cantonera»; y que cuando volvía de la iglesia le dijeron «que no venía de la iglesia, sino del ayuntamiento de las brujas». O bien: «Bruja perdida, con vergüenza vas a la iglesia. Tú no le mirarás bien a Cristo, hormiga ruin»<sup>54</sup>. En todo caso

<sup>50</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 197711.

<sup>51</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 123020.

<sup>52</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 200418.

<sup>53</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 146971.

<sup>54</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 98932.

se hace referencia a la necesidad de la protección de los santos frente a los posibles maleficios de las brujas: Juana Domínguez dijo públicamente, en 1552, a las viudas Graciana y María Périz, que eran unas «bellacas, brujas publicadas por tales y probadas, e que no había persona que osase ir a casa de ellas sin que llevase candela de Monserrate en la halda por ser brujas»<sup>55</sup>.

*Apariciones.* El cap. VII del libro de Castañega, se titulaba «Cómo en diversas figuras pueden andar y parecer los ministros del demonio» y sentenciaba: «Ninguno debe dudar de diversas figuras que el demonio puede fingir y toma y finge las veces que quiere»<sup>56</sup>. Curiosamente, el vecino de Auza, Antón de Maya, fue contando cómo la noche de San Juan Bautista de 1613, cuando volvía desde Larraínzar, le salió al camino «una figura u fantasma y que poniéndosele delante le impedía el camino» pero Antón, «arrancando el puñal la hirió» y acusó a Miguel de Galáin, ya difunto, de haber sido él quien había aparecido en semejante forma y que era «brujo»<sup>57</sup>.

Todos estos estereotipos no son improvisados. La imagen de la bruja fue una construcción intelectual iniciada, especialmente por el texto del *Malleus Maleficarum*, que venía a recoger actitudes y tradiciones anteriores extendidas por toda Europa, y que pronto se reprodujo en otros manuales y tratados, como los de Castañega, Martín del Río o Ciruelo, en el caso de España. No hay que olvidar, por otra parte, la acción de los predicadores y, sobre todo, de los tribunales inquisitoriales; pero más aún de los tribunales reales, en cuyas demandas se reproducían prácticamente todas estas creencias resumidas en los tratados citados y en otras obras y que hicieron que se divulgaran como un reguero de pólvora.

Los articulados de testigos y demandas que en diferentes procesos de brujería prepararon los fiscales del reino, son un resumen perfecto de todo lo que se creía que eran y hacían las brujas y brujos. El 16 de febrero de 1576, a petición del sustituto fiscal, se dio comisión al escribano Oñate para que hiciera información de testigos en el lugar de San Martín de Améscoa, pues había llegado a su noticia «que hay muchos brujos y brujas que con hechizos y brujerías han muerto muchas creaturas y destruyen y pierden todos los años los campos y

<sup>55</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 197711.

<sup>56</sup> Castañega, 1529, cap. VII.

<sup>57</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 200873.

sembrados de la tierra»<sup>58</sup>. En abril de 1576, el fiscal Bartolomé de Benavente y Benavides, acusó a tres mujeres de que,

con poco temor de Dios Nuestro Señor y de la real justicia de vuestra majestad ha mucho tiempo y años que son brujos y hechiceros públicos y como tales han hecho muchos hechizos y brujerías con yerbas y polvos venenosos y se han hallado por muchas y diversas veces juntas y a solas y en compañía de otros brujos y brujas en ayuntamientos de brujos y de noches en los campos y prados y casas y otros lugares particulares, en poblado y despoblado en hacer los hechizos y brujerías que hacen las brujas y en echar veneno y polvos venenosos por los campos en sembrados y panificados, huertas y heredades y en montes donde hay pazto y con ellos en matar, baldar y tullir de miembros a personas, criaturas y ganados y especialmente criaturas y destruir los frutos de la tierra que a causa de las dichas brujas ha mucho tiempo y años que no se coge casi trigo, cebada ni otro género de grano en el dicho lugar y su comarca y hacen otros muchos delitos y daños muy grandes en muy grande daño de la república deste reino y de muchos vecinos dél<sup>59</sup>.

No debe resultar extraño, por tanto, que el insulto «bruja», gracias a este conjunto de influencias, tradiciones popularmente asimiladas desde mediados del siglo XV<sup>60</sup>, tratados, o públicos procesos judiciales, fuera asociado por gran parte de la población —muchacha de ella, cientos, participante activa, como testigos en las causas de brujería y como tales difusores de los estereotipos jurídicos— a unos comportamientos, a unas determinadas acciones, a tales mujeres atribuidos<sup>61</sup>, como bien queda reflejado, al menos en parte, en estos testimonios.

Pero esto era una imagen que perseguía otros objetivos diferentes a los de una persecución consciente de la brujería. A nuestro modo de ver, la injuria «bruja», «brujo», etc., no debe entenderse tanto como una forma de transmitir unas determinadas creencias en lo maravilloso y demoníaco, sino como un aprovechamiento de los tópicos brujeriles para ahondar más en la humillación y difamación del otro,

<sup>58</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 69261, fols. 1-2r.

<sup>59</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 11195, fols. 18r-19r.

<sup>60</sup> Como el juicio de 1450 en Ultrapuertos, donde ya se hablaba de las reuniones de brujas para adorar al diablo y para preparar ponzoñas venenosas (Segura, 2012, pp. 298-299).

<sup>61</sup> Un ejemplo de la imagen de la bruja en el teatro, chupadora de sangre, caníbal, voladora, devoradora de hombres, etc., temas todos ellos entresacados de tratados, relaciones de autos de fe y folklore popular en Nieto-Cuebas, 2013. Sobre este etiquetamiento y el imaginario colectivo sobre la bruja en el siglo XVIII en el ámbito cántabro, Mantecón y Torres Arce, 2011.

para hacer que el denuesto sea más fuerte, sólido y coherente, objeto y fin definitivo de todo insulto que se precie de tal.

#### 4. RUMORES, MURMURACIONES E INSULTOS: MUJERES CONTRA MUJERES

Se hace necesario establecer también el perfil del injuriado y del injuriador. En el primer caso es sencillo. De las cincuenta y cuatro causas recogidas en donde se utiliza el calificativo de «bruja», «brujo» o «hechicera», en el 83,3% de los casos la injuriada es una mujer, y solo en un 14,8% es un hombre. Esto no es sorprendente, pues responde al tópico reproducido una y otra vez en una tratadística que asociaba el delito de brujería a lo femenino. En el citado *Malleus* se daba una razón: «Pero como en nuestros tiempos la brujería se encuentra con más frecuencia entre las mujeres que entre los hombres, como sabemos por experiencia, si alguien siente curiosidad en cuanto a la razón, podemos añadir a lo dicho lo siguiente: que a causa de su debilidad de mente y de cuerpo, no resulta extraño que caigan en mayor medida bajo el hechizo de la brujería»<sup>62</sup>. Argumentos similares a los que años después dio Martín de Castañega<sup>63</sup> y que constataba Ciruelo: «Creo que como el diablo topó y topetó primero con las mujeres, que de allí les quedó la ambición a la idolatría, porque más presto y sin comparación se hallan cien brujas que un brujo»<sup>64</sup>. A esta caracterización no fueron ajenas las gentes, más aún cuando las cifras de los perseguidos por procesos de brujería en la Navarra de los siglos XVI y XVII lo hacían más evidente todavía. Así entre 1525 y 1595, el 73,8% de las personas implicadas en casos de brujería eran mujeres, frente a un 26,2 de hombres y en el auto de fe de Logroño de 1610, las mujeres sentenciadas representaron un 61%<sup>65</sup>. Además, en las cau-

<sup>62</sup> Kramer y Sprenger, 2005 p. 118.

<sup>63</sup> En su cap. V, Castañega, 1529. Las razones que esgrime son varias: fue Cristo quien la apartó de la administración de sus sacramentos, y «por esto el demonio les da esta autoridad más a ellas que a ellos en la administración de sus execramentos»; «más ligeramente son engañadas del demonio», como lo fue Eva; «porque son más curiosas en saber y escudruñar las cosas ocultas»; «porque son más parlaras que los ombres y no guardan tanto secreto, y así se enseñana unas a otras»; porque son «más sujetas a la ira y más vengativas»; porque la mayoría de las brujas son «mujeres viejas y pobres», «porque como después de viejas los hombres no hacen caso dellas, tienen recurso al demonio que cumple sus apetitos» y porque la pobreza «es muchas veces ocasión de muchos males».

<sup>64</sup> Ciruelo, 1628, p. 51.

<sup>65</sup> Usunáriz, 2012, p. 320.

sas de brujería, si bien el tópico era el de una mujer sola, vieja y viuda, en el caso de las injuriadas, el 65,9% estaban casadas y un 22,72% eran viudas.

Ahora bien, si es claro que era la mujer la víctima<sup>66</sup>, lo es también que la mujer era la principal injuriadora. En el 59,3% de los casos estudiados «bruja» es un insulto de mujeres y contra mujeres, cifra que se eleva hasta un 65% cuando entre los implicados hay, además, una mujer, mientras que el agravio realizado por un hombre a una mujer, representa el 14,8%.

Una tesis apuntada en su día por Clive Holmes sostenía que si bien las mujeres fueron muy activas en el siglo XVII inglés como testigos en los procesos de brujería, y como creadoras de sospechas en sus comunidades a través de chismes: no obstante la principal responsabilidad recaía en los hombres que manipulaban y orquestaban el proceso judicial. Afirmación razonablemente criticada por Linda Pollock, pues, como señalaba en uno de sus trabajos «las mujeres no tenían que ser manipuladas por hombres a la hora de sentir hostilidad por otras mujeres»<sup>67</sup>.

Ciertamente el mecanismo apuntado por Holmes es real: el rumor, la murmuración de una o varias mujeres servía después, en muchos casos, para estallar en forma de una pública y descarnada injuria. Varios testigos se hicieron eco de los rumores que decían que varias vecinas de Navascués eran brujas. Una testigo, Catalina Ferrer, afirmó que siendo ella de poca edad

un día estando sogarachando en la casa de Joan Pascoal en la dicha villa esta deposante y otras mochachas yas defuntas vino allí a ellas Isabelica, mochacha de hasta siete años, ya defunta, nieta de la dicha Graciana Périz, acusante, y les dijo a esta deposante y a las otras susodichas que allí estaban que si le daban sendos pocos de pan que ella les diría algo. Y luego le dieron sendos pocos de pan y ella les dijo que aquella noche la dicha Graciana Périz, acusante y otras mujeres de la dicha villa, a son de tamborines habían danzado en la casa de las dichas acusantes y estando asando hígados y comiendo aquellos. E bien así dijo que puede haber un año tiempo y después acá, por diversas veces ha oído decir esta deposante en la dicha villa públicamente entre la gente della que Gasparico, mochacho, hijo de Felicia, residente en la dicha villa había dicho y dejádosle decir a unos y a otros por la dicha villa que una noche el dicho mocha-

<sup>66</sup> Por ejemplo, en la Italia del Renacimiento el apelativo «bruja» («strega», *fattuchiaría*) era uno de los más populares. Burke, 1987, p. 97.

<sup>67</sup> Holmes, 1993, pp. 49, 75-76; Pollock, 1997, p. 305.

cho y su madre y otras mujeres de la dicha villa, brujas, había 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 de ello a cabo de muy pocos días era muerta.

Esos rumores hicieron que muchos sospecharan de aquellas mujeres, especialmente de Graciana y María Périz, causa por la cual muchos vecinos se habían guardado «dellas cuanto han podido»<sup>68</sup>.

La llegada de una moza, «montañesa», Juana de Aldaz a Puente la Reina, en 1612, «que decía y confesaba de su propia boca, confesa bruja» supuso una conmoción pues la muchacha comenzó a decir que diferentes vecinas de la villa eran brujas. Cuando una de las vecinas, María de Satrústegui fue diciendo que la dicha moza había afirmado que «Salvador Belenguer y María Andueza, su mujer, sus hijas y entenadas son también brujas», «en la dicha villa se dice por público, así en conversaciones como en el campo, que casi no se trata otra cosa, sino que por los dichos quejantes habían dicho que eran brujos»<sup>69</sup>.

Ahora bien, si el rumor es responsabilidad de las mujeres también lo es el insulto y responde, en este caso, a lo que Laura Gowing ha calificado con acierto como una «moralidad de género». En efecto, en Londres, como también lo hemos comprobado en el caso navarro, las principales causas de difamación con protagonistas femeninas tenían como principal objeto el comportamiento sexual, pero también otros, como la brujería, y eran las mujeres sus divulgadoras en cuanto salvaguardas de un orden moral y de un modelo de honestidad femenina «utilizando el lenguaje del insulto para juzgar y condenar a otras mujeres»<sup>70</sup>.

Mas la injuria, como venimos repitiendo, tenía indudablemente otras razones poderosas. Por supuesto servía para marcar las pautas de un determinado comportamiento comunitario, pero también respondía a intereses particulares y espurios, fruto de rencillas vecinales y familiares y también de miedos irracionales que no hay que despreciar y que, si bien los procesos por injurias no dejan traslucir en la

<sup>68</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 197711.

<sup>69</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 89345.

<sup>70</sup> Gowing, 1993, p. 36.

mayoría de las ocasiones, se hace necesario indagar en ello más profundamente en un futuro.

### 5. LAS CONSECUENCIAS DE LA INJURIA

Ciertamente, la primera consecuencia de esta y de cualquier otra injuria era la pérdida de la honra y fama. Las palabras «vieja loca y mala y broja» que recibió la viuda María de Echarri en 1550, eran «denigratorias de su fama y estado y queda ella por las dichas palabras muy deshonorada y diminuida y, por ella, todos sus deudos y parientes en su dicha honra y fama»<sup>71</sup>. Y así se repite, con algunas variantes, en buena parte de las causas.

Pero el insulto «bruja» no estaba exento de unas consecuencias mucho más palpables que una pérdida general de la honra y de la fama en el seno de la comunidad. Era una amenaza, no solo para la reputación, sino para la integridad del injuriado<sup>72</sup>, pues como señala Taylor «el honor era importante porque era práctico; no era algo cosificado, cualidad sagrada asociada solo a nobles y mujeres»<sup>73</sup>, «no era una trampa que forzaba a los españoles de la edad moderna a actuar de un modo trágico», sino que era una herramienta a través de la cual se establecían las relaciones vecinales en las que cada quien pretendía mantener su posición en la comunidad<sup>74</sup>. Y una injuria tenía sus consecuencias en el día a día. De ahí la importancia que tiene la «experiencia del insulto» y el peligro que implicaba ser y sentirse insultado, pues el insulto, en los casos que aquí estudiamos, no estaba libre de una intención y de un objetivo<sup>75</sup>. Así cuando una de estas mujeres se declaraba buena cristiana, honesta etc. a través de su procurador, no era una expresión meramente convencional. Catalina de Añezcar, injuriada, sostuvo en su queja que era «mujer de bien y de buena parte y de buena vida»<sup>76</sup>; Juliana Ezquer, que había sido tratada de «bruja y hechicera» por María Périz en 1535, en Burgui, presentó una queja conjuntamente con su marido, en donde se presentaban como «personas de bien, de buena vida, fama y conver-

<sup>71</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 950.

<sup>72</sup> Como también demuestra Goodare, 1998, p. 298, cuando hace referencia al «insulto» bruja en la Escocia de la temprana modernidad.

<sup>73</sup> Taylor, 2008, p. 228.

<sup>74</sup> Taylor, 2008, p. 7.

<sup>75</sup> Neu, 2008, pp. 5 y 11.

<sup>76</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm.148391, fol. 1r.

sación y buenos cristianos que acostumbran recibir los sacramentos y oír los divinos oficios en los tiempos por la santa madre iglesia ordenados y por tales tenidos, conocidos y reputados<sup>77</sup>. Graciana de Camioé, de Vera, se declaró persona honrada, bien hablada, cristiana vieja<sup>78</sup>. Las palabras, es cierto, ofrecían una imagen ideal que lo que la sociedad quería que una persona de su estado, condición y sexo, fuera, pero se eligen, precisamente ante el insulto «bruja», mientras que otras se acoplarán a otro tipo de insulto. Si en el caso del agravio al que nos referimos se seleccionan para la queja y demanda estas palabras era porque la injuria afectaba a la manera en que se entendía ser una buena cristiana y tenían unas consecuencias sociales que ante todo debían ser evitadas.

En efecto, las repercusiones de un insulto semejante podían ser varias. Como afirmaba María de Inza, injuriada públicamente de puta y bruja en 1560, era tal el daño recibido que su marido y su hijo la maltrataban «de palabras y de manos» y que si no castigaban a los injuriadores ella «y su marido no pueden vivir»<sup>79</sup>. El rumor que se había dejado correr en Puente la Reina de que Salvador Belenguer, su mujer y sus hijos eran brujos no solo había afectado a su honor — «es tanto el deshonor que les ha seguido esto, que no recuperarán su buena fama y reputación en mucho tiempo»—, sino que además, como afirmaba el procurador de Salvador, «parece ser que algunos de sus hijos, que están en edad de casarse, habiéndose ofrecido comodidades, por respecto de la dicha hacienda se han retirado»<sup>80</sup>.

Los insultos de Juana de Eraso contra Juana de Badostáin, a la que trató de bruja, alcahueta y que había ahogado a sus propias criaturas supuso que el marido de Badostáin le dijera a su esposa «que no entraría en casa hasta que la averiguasen si era bruja y alcahueta e si había muerto sus criaturas»<sup>81</sup>.

Y, además del quebranto de las relaciones familiares, también estaba el peligro de que la persona infamada por bruja o brujo, cayera en manos de la Inquisición o de otros tribunales. Según Juana de Echeverría, vecina del lugar de Labiano, un domingo de julio de 1557 Leonor de Labiano la había tratado de «bruja probada» delante

<sup>77</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 280132, fol. 1r.

<sup>78</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 151862, fol. 1r.

<sup>79</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 294304.

<sup>80</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 89345.

<sup>81</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 68279.

de muchas personas y con ello «quedaba deshonrada, difamada y deshonrada y, a ser verdad, merece ser quemada y castigada como mala cristiana»<sup>82</sup>. Un día, en enero de 1654, en la iglesia de Iturmen-di Graciana de Goicoechea y María de Zurutuza riñeron porque Graciana había puesto su «cera encendida» muy cerca de las sepultura en donde estaba sentada María. En un momento de la discusión Zurutuza le dijo a Goicoechea, «Pues qué, ¿me quieres quemar», a lo que Goicoechea le respondió «Sí que has de quemar, pues para quemar eres». Y en otra ocasión Zurutuza le dijo a Goicoechea que era una «puta, brujaza vieja, piojosa», cuando Goicoechea afirmó que «nunca ni ella ni sus descendientes han estado ni están en fama ni reputación de semejantes palabras» «ni llamados a la santa Inquisición»<sup>83</sup>.

Y no hay que olvidar el pasado y sus secuelas: el rumor de que alguien hubiera estado implicado en cualquier causa de brujería, no se borraba, quedaba impregnada en la memoria de las gentes y se hurgababa en ella cuando fuera necesario. El rumor de que la madre de Martín de Huarte, Joaneta de Huart y otras vecinas de Vera eran brujas, había supuesto su detención y el inicio de un proceso del que resultaron absueltas. Pero esto no limpió, ni mucho menos su imagen, pues en junio de 1539, Martín presentó demanda contra Graciana de Michelena porque cuando Martín exigió a Graciana el pago de la alcabala por la venta de unas cargas de trigo, ella no le quiso pagar y le dijo, según testimonio de Martín «que era yo hijo de brujo e un borrero, bellaco y traidor»; y volvió a repetir Graciana «que su hijo no era hijo de bruja»<sup>84</sup>.

Que las hermanas Elizalde, de Sumbilla, hubieran estado hacía años detenidas «para llevarlas a Logroño acusadas de brujas» había marcado a la familia de tal forma que Pedro de Zabaleta, cuando discutió en julio de 1637 con Miguel de Zubieta, marido de Graciana de Elizalde, trató a Miguel de «brujo malnacido» y a Graciana de «bruja probada y que la habían de llevar a Logroño»<sup>85</sup>.

<sup>82</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 144948.

<sup>83</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 90507.

<sup>84</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 318051.

<sup>85</sup> AGN, Tribunales Reales. Procesos, núm. 123020.

## 6. LAS AUTORIDADES: LAS SENTENCIAS

No obstante, el peligro de que el insulto y el rumor de ser bruja pusiera en el ojo del huracán de la difamación y de los ministros de justicia, los tribunales sirvieron para dar una respuesta y para servir como reconstituyentes de la fama perdida. En sus quejas criminales y demandas los injuriados requirieron la retribución de la honra y de la fama perdidas. El insulto exigía una réplica, una respuesta: que podía ser la venganza, el insulto o, simplemente, la justicia. En la mayor parte de las causas los injuriados optaron por las dos últimas: por responder a la injuria con otros insultos, en la supuesta seguridad de que, al haber sido ellos injuriados primero, tenían derecho a la réplica; y, gracias a ello, solicitaban justicia a los tribunales que, de manera casi inmediata, iniciaban los trámites para comprobar las razones de unos y otros: se realizaban inmediatas informaciones de testigos, los injuriadores, en su mayor parte, acababan durante el proceso en las cárceles reales o retenidos en alguna casa de la ciudad de Pamplona hasta que pagaban sus fianzas, se respondía a la demanda con nuevas informaciones de testigos, etc.; hasta que el tribunal emitía o no su sentencia. Así, de los procesos de injuria por el apelativo bruja, el 31,5% fueron sentenciados provisional o definitivamente. Una media similar al resto de los procesos de injuria que hemos examinado (1.100), en donde consta que fueron sentenciados el 31,1% de las causas. Este porcentaje no es extraño si tenemos en cuenta las circunstancias del delito, en donde la principal fuerza probatoria radica en los testigos presenciales y estos daban versiones diferentes, cuando no contradictorias, que hacían imposible cualquier decisión judicial. No faltarían, por otra parte, acuerdos de las partes fuera de los tribunales, aunque en estos casos solo nos consta un acuerdo arbitral.

En los pleitos en los que hubo sentencia —un total de 17—, un 35,3% supuso el destierro del injuriador del lugar, villa o ciudad en donde hubiera cometido el delito, por un período entre tres y seis meses. Además fueron condenados a penas pecuniarias o a desdecirse públicamente de sus palabras.

Los tribunales, según esto, lejos de hacerse eco de las injurias y dar comienzo a una investigación por presuntos delito de brujería, optaron, por intentar frenar un fenómeno que podía escapárseles de las manos y dar lugar a una inestabilidad social no deseada. Como en 1569-70, cuando los alcaldes del tribunal de la Real Corte, ordena-

ron, ante las quejas varias vecinas de Burgui, «que ningún vecino ni habitante no sean osados de injuriar ni afrontar ni decir palabra alguna contra las dichas suplicantes ni contra alguna dellas, inculpando ni difamándolas de brujas ni brujerías, ponzoñeras ni hechiceras»<sup>86</sup>.

#### CONCLUSIONES

En el estudio que llevamos a cabo sobre la práctica de la injuria en la Navarra de los siglos XVI y XVII, el insulto «bruja» y similares, apenas representa el 4,9% del total de los testimonios. Sin embargo, como hemos podido demostrar, estas injurias reflejan un determinado imaginario de la brujería, acorde con unos estereotipos que en el siglo XVI habían logrado extenderse con éxito considerable. Pero sobre todo nos demuestra cómo la brujomanía de los siglos XVI y XVII no solo sirvió para las campañas persecutorias de los tribunales de diferentes instancias sino también para que la palabra «bruja» se extendiera como insulto.

Un insulto que, lejos de reflejar una realidad —es decir la vinculación evidente de los injuriados al fenómeno brujo— fue un instrumento más para la humillación en lo que, en muchos casos «no eran sino formas de enmascarar conflictos muy diversos»<sup>87</sup>. Detrás estaban las «pequeñas» pero al mismo tiempo importantes disputas vecinales, las tensiones familiares, las mezquindades propias de la vida en comunidad, pero muy significativas en su aparente insignificancia a la hora de comprender determinados conflictos y comportamientos.

En este sentido parece relevante destacar que es precisamente en este contexto social en el que hay que entender la formación del referente prototípico que corresponde al término «bruja» y su especial efecto denigrador. Y esto es así de tal manera que, en la medida en que aquella sociedad se diluye, la imagen femenina que pervive responde a un personaje folclórico o de cuento, es decir, a una «mujer fea y malvada, que tiene poderes mágicos y que, generalmente, puede volar montada en una escoba» (DRAE, *s.v. brujo*); sus significados, sin embargo, mantienen los semas relacionados con la magia, con el diablo y, sobre todo, con la maldad. Solo estos últimos, los más generales, son los que conservan, en el proceso de extensión semántica que hemos visto, el uso insultante, cuyo efecto sobre el interlocutor

<sup>86</sup> Idoate, 1975, p. 227.

<sup>87</sup> Tausiet, 1998, p. 62.

queda lejos del impacto devastador y humillante que conoció en un momento en que la brujería y la hechicería constituían creencia y práctica común y, como tales, debían ser denostadas y, sobre todo, ejemplarmente perseguidas y castigadas. Fue esta circunstancia la que otorgó su enorme poder a la palabra; sin este marco social no se entendería, como hemos advertido, la extensión del término en esta función pragmática, que, como otras voces que sufrieron el mismo proceso, adquirieron la posibilidad de funcionar en usos antifrásticos y designar, según comprobamos hoy, una cualidad positiva relacionada con la inteligencia<sup>88</sup>.

## II. DEFINICIÓN, USOS Y CASOS

*Brujo, -ja* | m. Cierta género de gente perdida y endiablada, que perdido el temor a Dios, ofrecen sus cuerpos y sus almas al demonio a trueco de una libertad viciosa y libidinosa, y unas veces causando en ellos un profundísimo sueño les representa en la imaginación ir a partes ciertas y hacer cosas particulares, que después de despiertos no se pueden persuadir sino que realmente se hallaron en aquellos lugares y hicieron lo que el demonio pudo hacer sin tomarlos a ellos por instrumento. Otras veces realmente y con efeto las lleva a parte donde hacen sus juntas, y el demonio se les aparece en diversas figuras, a quien dan la obediencia, renegando de la santa fe que recibieron en el bautismo, y haciendo en menosprecio della y de Nuestro Redentor Jesucristo, y sus santos sacramentos cosas abominables y sacrílegas. Hase de advertir que, aunque hombres han dado y dan en este vicio y maldad, son más ordinarias las mujeres, por la ligereza y fragilidad, por la lujuria y por el espíritu vengativo que en ellas suele reinar; y es más ordinario tratar esta materia debajo del nombre de bruja que de brujo (*Cov., s.v.*). Comúnmente se llama la mujer perversa, que se emplea en hacer hechizos y otras maldades, con pacto con el demonio, y se cree, u dice, que vuela de noche (*Aut., s.v. bruja*). El hombre malvado, que obra con pacto con el demonio como las brujas (*Aut., s.v. brujo*).

<sup>88</sup> Nos referimos a enunciados del tipo «¡Qué bruja eres!», en los que bruja toma el significado 'lista'. Evidentemente, encontramos debajo un proceso metonímico de la inteligencia como componente de la maldad, que, una vez desvinculada aquella de un comportamiento negativo, adquiere de forma aislada el sentido positivo que le es propio.

*Hechicero, -ra* | adj. La persona que ejecuta y hace los hechizos (*Aut., s.v.*).

*Sorgin.* Brujo, bruja, hechicero; adivino (DGV, *s.v. sorgin*)

#### CONTEXTOS DE USO

1. cara de brujo, gesto de ximio (1527, *Lizasoain*, núm. 262909).
2. bruja y hechicera (1528, *Aibar*, núm. 209331; 1535, *Burgui*, núm. 280132; núm. 280140).
3. ladrona, broja, bellaca.
4. del linaje de brujas.
5. romera, bruja, de linaje de brujas.
6. puta, bellaca, sucia, de casta y linaje de brujas.
7. parienta de brujas e de linaje de brujas (1529, *Pamplona*, núm. 2629298).
8. broja, bellaca, loca, rebanada, revoltosa (1537, *Pamplona*, núm. 317963).
9. hijo de bruja e un borrero, bellaco, traidor (1539, *Vera*, núm. 318051).
10. bruja probada (1542, *Aoiz*, núm. 197390).
11. mala mujer, bruja y borracha.
12. puta, bellaca, borracha, broja (1549, *Redín*, núm. 197545).
13. vieja loca y mala y broja.
14. vieja loca, borracha, bruja (1550, *Pamplona*, núm. 950).
15. brujas publicadas, malas mujeres.
16. brujas probadas.
17. bellacas, brujas publicadas por tales y probadas.
18. brujas públicas probadas.
19. bruja publicada (1552, *Navascués*, núm. 197711).
20. bruja probada.
21. bruja vieja (1557, *Labiano*, núm. 144948).
22. bellaca broja.
23. putas brojas.
24. brojas viejas y ahogadoras de creaturas (1558, *Pamplona*, núm. 145046).
25. alcabueta vieja y grande bellaca, bruja (1568, *Pamplona*, núm. 198662).
26. bruja ruin y gesto de mona, alcabueta.
27. alcahueta, bruja (1569, *Pamplona*, núm. 68279).
28. bruja probada.
29. bruja y mala mujer.
30. putas, bellacas y brujas.
31. broja, mala mujer, probada broja (1570, *Pamplona*, núm. 146363).
32. putas, borrachas, ladronas, brujas (1574, *Echarren de Guirguillano*, núm. 118960).
33. brujaza vieja (1580, *Puente la Reina*, núm. 119296).
34. broja y mala vieja (1581, *Elcano*, núm. 119464).
35. bruja llena de sapos y ladrona pública, puta y cantonera.
36. bruja llena de sapos.
37. bruja perdida (1585, *Arre*, núm. 98932).
38. bruja y alcabueta.
39. bruja, alcabueta y puta.
40. bruja, alcabueta, puta, borracha.
41. puta, borracha, alcabueta, bruja.
42. gesto de bruja.
43. bruja de mal gesto y borracha.
44. bruja vieja (1590, *Pamplona*, núm. 212680).
45. ladrona vieja, bruja vieja.
46. ladrona pública, broja pública (1591, *Villanueva de Aézcoa*, núm. 283043).
47. ladrón, borracho, traidor, borrero, brujo probado (1591, *Ostiz*, núm. 120260).
48. bruja landerra.
49. bruja vieja, vieja landerra, amiga de clérigo.
50. bruja alcabueta.
51. bruja, alcabueta, lan-

derra (1600, Pamplona, núm. 200006). 52. bellaca, bruja. 53. bellaca, puta, bruja (1606, Puente la Reina, núm. 200455). 54. sorguina, broja, mala vieja (1606, Pamplona, núm. 149648). 55. ladrones, brujos. 56. talle de bruja (1609, Vera, núm. 149829). 57. bellaca, hechicera» (1622, Valtierra, núm. 150709). 58. brujo malnacido. 59. bruja probada. 60. brujos probados y de mala generación. 61. malos brujos (1637, Sumbilla, núm. 123020). 62. bruja, ladrona. 63. bruja hechicera. 64. bruja, hechicera, ladrona (1642, Pamplona, núm. 202509). 65. puta, bruja, ladrona y borracha. 66. puta, borracha, broja y ladrona. 67. puta, broja, borracha (1649, Lizarraga, núm. 31158). 68. bellaca, bruja y malhablada. 69. bellaca, bruja. 70. mala figura, talle de bruja, bellaca (1652, Monreal, núm. 135147). 71. puta, brujaza, vieja, piojosa. 72. borracha, piojosa, bruja vieja (1654, Iturmendi, núm. 90507). 73. puta vieja, bruja vieja (1655, Vera, núm. 151862). 74. ladrona, bruja y borracha. 75. verdugo, brujo (1666, Vera, núm. 203524). 76. mala bruja (1678, Pamplona, núm. 204136).

#### VARIANTES GRÁFICAS

brogas, broga, broja, broxa, broxas, bruja, brujas, bruxa, bruxas, vru-  
xa, vroxa, brujo, brujos, bruxo, bruxos  
echizera, echiçera  
sorguina, sorgiña

#### ETIMOLOGÍA

*Bruja*. Digo, pues, que este nombre bruja pudo traer origen de Brugis, región en Macedonia, o de una ciudad de Flandes, porque antiguamente debió haber desta perdida gente en toda Alemania la Baja y la Alta, como consta de la epístola que Inocencio Octavo escribió a los inquisidores de Alemania, referida por el dicho fray Bartolomé de Espina, *ubi supra* cap. 3, fol. 467. El licenciado Poza, en un libro que escribió de la antigua lengua y población de España, dice que bruja y brujo se dijeron de la palabra *bruex*, que en lengua septentrional vale hermano y hermandad, aludiendo a la que tienen entre sí unos con otros estos perdidos, y ciertas señales por donde se conocen, aunque nunca se hayan hablado ni visto (*Cov., s.v.*).

«BRUJA, palabra común a los tres romances hispánicos y a los dialectos gascones y languedocianos, de origen desconocido, seguramente prerromano». Del femenino, más frecuente e importante que el masculino, deriva *brujo* (DCECH, s.v.).

*Hechicero, -ra.* Derivado de *hechizo* ‘artificioso’, ‘postizo’, de ahí sustantivado ‘artificio supersticioso de que se valen los hechiceros’ (DCECH, s.v. *hacer*).

#### TESTIMONIOS PROCESOS

1. En una riña, María Díez, esposa de Martín de Goicoa, trató a Martín de Lizasoain de «cara de *brujo*, gesto de jímio» (1527, *Lizasoain*, núm. 262909).
2. Según cuenta Graciana de Amézqueta en su demanda «un hijo del dicho Juan Gil quebró e rompió un jarro que llevaba en la mano a un hijo de mí, la dicha Graciana de Amézqueta, sin que el dicho mi hijo ficiese mal alguno al dicho su hijo. E visto aquello yo, la dicha Graciana, tomé el jarro quebrado en mi mano e se lo mostré al dicho Juan Gil, acusado, diciéndole que su hijo se lo había rompido e quebrado al mío y que me lo paguase. Y el dicho Juan Gil, amenazándome, llamándome *bruja* y *hechicera*, con mucha furia e superbia me dijo que me fuese de ahí. Y como yo le respondí que yo no era bruja el dicho Juan Gil arremetió contra mí e alzó la mano y me dio una bofetada en la cara» (1528, *Aibar*, núm. 209331).
3. En la citación y en la demanda contra María de Lizaso se afirma que en presencia de muchas personas, dijo que María de Almándoz había declarado en falso como testigo en un pleito contra Lizaso y que la trató de «ladrona, *broja* y bellaca» o bien que «era parienta y del linaje de *brujas*». De hecho los testigos lo confirman. Según un testimonio, Lizaso le dijo a Almándoz «romera, *bruja*, de linaje de *brujas* y por qué tenía el alcalde de Jacua encerrada a su agüela de la demandante [Almándoz] en la cámara, que ella le amostraría. Dándole a entender segunt las palabras precedentes por ser *bruja*. Otra testigo sostiene que todo comenzó cuando Almándoz le dijo a una vendedora de fruta que le diese dos manzanas a Lizaso. Pero esta le contestó: «No soy yo como tú, romera, para que me den por Dios las manzanas». Y más tarde le dijo «que era de linaje de *brujas* y que ella le demostraría cómo y por qué tuvo el alcalde de Jacua a la agüela de la demandante [Almándoz] encerrada en una cámara, dando a entender, segunt las palabras precedentes [...] que era por ser *bruja*». Otros testimonios varían al decir que Lizaso dijo públicamente a Almándoz «puta, bellaca, sucia, de casta y linaje de *brujas*, yo te haré dar una cuchillada por mitad de la cara». O bien «con los dineros que robaste al abat de Lizaso tie-

- nes esas aldas largas, parienta de *brujas* e de linaje de *brujas*» (1529, *Pamplona*, núm. 262929).
4. Según la demanda presentada por Juliana Ezquer, María Périz «ante muchas personas honradas había dicho a altas voces y llamado a la dicha Juliana Ezquer *bruja* y *hechicera*. Y se ha dejado decir que la dicha Juliana es *bruja* y *hechicera* y que ha hecho muchas hechicerías y hechizos». Ezquer había tratado a Périz, a sus criados y a otros vecinos del pueblo de «*brujos* e *brujas*» (1535, *Burgui*, núm. 280132).
  5. Graciana Périz trató a Catalina Alcazán de «*bruja* y *hechicera* y que ha hecho y hace muchas brujerías y hechizos» (1535, *Burgui*, núm. 280140).
  6. Cuando la viuda Catalina de Areso riñó con Miguel de Asiain y su mujer, María de Urtasun, estos le dijeron que era «una *broja*, bella-ca, loca, rebanada, revoltosa» y la amenazaron (1537, *Pamplona*, núm. 317963).
  7. Varios vecinos de Echarren estaban trabajando en el monte Oyanederra, cuando Juan de Atondo y Francés de Echarren comenzaron a discutir. En esto intervino Miguelico de Eguiarreta, y Atondo le dijo: «Cata, que tú nos revuelves». Y Miguelico le respondió: «Yo no soy adevino ni *brojo* para revolver a nadi» (1537, *Echarren*, núm. 280191).
  8. Martín de Huarte o Huart era merino y como tal fue a la casa Michelena de Vera a que le pagasen la alcabala por la venta de tres cargas de trigo. Sin embargo, Graciana de Michelena se negó y él le tomó una prenda. Entonces Graciana, enojada, dijo que era «hijo de *bruja* e un borrero, bellaco, traidor» y «que su hijo no era hijo de *bruja*». Según se dice en la demanda, en días anteriores la madre de Martín de Huarte, Joaneta de Huarte y otras mujeres de Vera habían sido apresadas acusadas de brujas y absueltas poco después (1539, *Vera*, núm. 318051).
  9. María Martín de Grez fue acusada de haber dicho que Johana Mateo, viuda de Juan Miguel Martínez, y su difunto marido habían matado a un hombre, que eran unos herejes y que Juana «era una *broja* probada y que habían tenido la suplicante [Juana] y su dicho marido en su casa tres noches y tres días al hombre muerto» (1542, *Aoiz*, núm. 197390).
  10. En la queja presentada por Catalina de Redín, esposa de Miguel de Idoate, se acusaba a Pascuala de Loizu, mujer de Martín Pascual, de que públicamente había dicho que Catalina era «mala mujer, *broja* y borracha». Y especialmente el día de la Asunción de la Virgen de agosto, en la iglesia parroquial, durante la misma mayor

popular, dijo a voces, entre otras injurias, que era «una *broja* y que como tal había muerto malamente a su misma creatura». Los testigos confirman que la trató de «puta, bellaca, borracha, *broja*» y que «también era *broja* y que por ser *broja* había ahogado una creatura suya misma». Además cada vez que Pascuala veía a los hijos de Catalina les preguntaba «dónde esta la puta, bellaca y borracha y *broja* de su madre» (1549, *Redín*, núm. 197545).

11. María de Echarri, viuda, acusó a su nuera, Lucía de Belascoain, porque esta, había dicho, públicamente y en presencia de muchas personas, que Echarri era «vieja loca y mala y *broja* y ella que la había muerto con su brojería una creatura». Un testigo confirma que Lucía había dicho que su suegra «era vieja loca, borracha, *bruja* y como tal *bruja*, le había perdido y ahogado y muerto un hijo suyo» (1550, *Pamplona*, núm. 950).
12. Ana Domínguez había dicho públicamente que sus vecinas de Navascués, Graciana y María Périz eran «*brujas* publicadas, malas mujeres» y los testigos confirmaron que Ana las llamó «*brujas* probadas». En la demanda que presentaron las Périz, se afirma que Ana entró en su casa y «les dijo de bellacas *brujas* publicadas por tales y probadas, e que no había persona que osase ir a casa de ellas sin que llevase candela de Monserrate en la halda por ser *brujas*». Poco después Ana, ya en la calle, en la puerta de la casa de las Périz, les dijo con furia «que saliesen las *brujas* públicas probadas si querían nada». Además, cuando intentaron sacar a Ana de su casa «tomó a la salida de un patín una jugaracha e palo grande que estaba debajo de un cubierto e dijo por la dicha María Périz: “Déjame, a *bruja publicada*, yo la atacaré con el palo”». Varios testigos presentados por Ana Domínguez se hicieron eco de los rumores que decían que Graciana y María Périz eran *brujas*. Una de los testigos de Ana, Catalina Ferrer afirmó que siendo ella de poca edad «un día estando sogarachando en la casa de Joan Pascoal en la dicha villa esta deposante y otras mochachas ya defuntas, vino allí a ellas Isabelica, mochacha de hasta siete años, ya defunta, nieta de la dicha Graciana Périz, acusante, y les dijo a esta deposante y a las otras susodichas que allí estaban que si le daban sendos pocos de pan que ella les diría algo. Y luego le dieron sendos pocos de pan y ella les dijo que aquella noche la dicha Graciana Périz, acusante y otras mujeres de la dicha villa, a son de tamborines habían danzado en la casa de las dichas acusantes y estando asando hígados y comiendo aquellos. E bien así dijo que puede haber un año tiempo y después acá, por diversas veces ha oído decir esta deposante en la dicha villa públicamente entre la gente della que Gasparico, mo-

chacho, hijo de Felicia, residente en la dicha villa había dicho y dejándose decir a unos y a otros por la dicha villa que una noche el dicho mochacho y su madre y otras mujeres de la dicha villa, *brujas*, había 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» (1552, Navascués, núm. 197711).

13. Leonor de Labiano fue acusada de injuriar a Juana de Echeverría, pues había dicho que Juana era «una *bruja* probada y que como tal ha acostumbrado y acostumbra de perder el fruto del campo y términos del dicho lugar de Labiano». Según los testigos varias mujeres estaban reunidas y Juana de Echeverría comenzó a discutir con la abuela de Leonor, Gracia de Erro. Entonces Juana de Echeverría le dijo a Leonor: «Calla, que tú ere causa de todos los males que han venido a tu casa». Y Leonor replicó: «No han venido por mi culpa, que yo en Huarte estaba, pero vosotros sois *brujas* que perdéis las casas y los campos». Otra testigo dice que Leonor le dijo a Juana: «*Bruja* vieja, ¿quieres volver estas habas? Vuélpelas y si no yo haré que te cueste». Según otro testigo cuando Leonor vio que su abuela le daba a Juana unas habas, Leonor le dijo que se las devolviese, pero no lo quiso hacer y Leonor le dijo a Juana: «Dame mis habas, *broja*». También afirman que Leonor dijo frases que daban a entender que Juana y la abuela de Leonor eran *brujas*, como cuando Leonor dijo: «Yo no soy mala, pero vos y ellas sois las que perdéis casas y campos», o bien: «Yo no soy matadora de mi madre, ni pierdo casa, pero vos y ella sois las que perdéis casas y campos» (1557, Labiano, núm. 144948).
14. María de Ezpeleta vio un día como María de Irurzun reñía en la calle con varias vecinas de la Rúa Chica de Pamplona y se decían muchas injurias. Ezpeleta intervino desde su casa y le dijo a Irurzun «que por qué deshonoraba así a las mujeres honradas del barrio y que no parecía bien». Entonces Irurzun comenzó a insultarla gravemente y, según los testigos, Ezpeleta le respondió llamándola «bellaca *broja*». Según otra testigo Irurzun estaba en la calle insultando a varias vecinas llamándoles «putas *brujas*». Entonces Ezpeleta le preguntó que «por qué tenía tan mala lengoa y trataba tan suciamente a mujeres honradas». E Irurzun le respondió: «Anda, que también sois vos bellaca y *broja*». En su defensa María de Irurzun alegó que Ezpeleta fue a su casa y comenzó a injuriarle a ella y a su

- madre tratándolas «de *brojas* viejas y ahogadoras de creaturas» (1558, Pamplona, núm. 145046).
15. A raíz de un pleito Catalina de Ibero y su hija María Juanto, trataron a María de Inza, entre otras cosas, de *bruja*» (1560, Ibero, núm. 294304).
  16. Domingo de Barrena y Mari Miguel de Gorraunz eran caseros de Domingo de Viscarret. Muchos vecinos se quejaron porque Domingo y Mari Miguel hacían muchos destrozos en la casa y la ensuciaban. Cuando Viscarret se quejó lo injuriaron y maltrataron. Según la declaración de la mujer de Viscarret, Graciana de Arráyo, también la insultaron a ella y también Mari Miguel había dicho a una serviciala de Graciana que era «una alcabueta vieja y grande bellaca, *bruja*, y que cuoando estaba por criada en la casa de la Parisenza, que andaba en semejantes tratos» (1568, Pamplona, núm. 198662).
  17. Juana de Badostáin, esposa de Juanes Suescun acusó a Juana de Eraso (alias, Juana de Irurzun) de decir públicamente que Badostáin era «una *bruja* ruin y gesto de mona, alcabueta, y que ella misma había muerto a sus creaturas». De hecho un testigo las vio reñir y oyó cómo Eraso le decía a Badostáin: «No tenéis vergunza vos de hablar ni parecer aquí, siendo una *bruja*, gesto de mona, alcahueta». Badostáin le contestó que mirase lo que decía pero Eraso le replicó: «Sí que sois una alcahueta, *bruja* y vos misma habéis ahogado y muerto vuestras mismas creaturas» (1569, Pamplona, núm. 68279).
  18. Juana de Badostáin afirmó en su queja contra Juana de Eraso que esta ya había sido condenada con anterioridad por los alcaldes de la corte por infamias contra ella. Sin embargo, Eraso, desde la ventana de su casa, la había vuelto a injuriar diciendo «que quién era Joana de Badoztáin, sino es una *bruja* probada». Los testigos confirmaron que Eraso había dicho que Badostáin era «*bruja* y mala mujer» o «*broja*, mala mujer, probada broja» y que trataba muy mal a diferentes mujeres casadas diciendo que eran «putas, bellacas y *brujas*» (1570, Pamplona, núm. 146363).<sup>1</sup>
  19. Según los testigos cuando Juana de Gante intentó impedir que Francisca de Igúzquiza y su marido, el soldado Alonso Ortiz, maltrataran a una muchacha, Francisco insultó y maltrató a Juana y dijo que su madre «era una *broja sorguina*». En uno de los testimonios se afirma que en los primeros días de Cuaresma cuando Francisca reñía con Juana de Gante y su madre, Francisca le dijo a Juana «que su marido estaba en las galeras y que ella ganaba de comer con su persona, dando a entender que se echaba con hombres, y

- señalando con las manos las partes vergonzosas. Y a la madre de la quejante [Juana] que era una *broja*» (1570, Pamplona, núm. 211760).
20. María de Arzoz y Graciana de Zudaire comenzaron a reñir y a insultarse. Los testigos afirman que tanto una como otra solían insultar a los vecinos. Así Arzoz había dicho que una vecina llamada María de Izurzu «era una *bruja*»; y Zudaire, cuando vivía en el lugar de Orendáin trató a una mujer y a su hija de «putas, borrachas, ladronas, *brujas*» (1574, Echarren de Guirguillano, núm. 118960).
  21. Juan de Usún, alias el Rojo y su mujer, Juana Pérez de Orradre tenían un pleito ante la Corte contra María de Olite, esposa del zapatero Juan Andrés, «por haberla difamado y tratado en su honor a la dicha Juana Pérez, diciendo que era una *bruja*». (1575, Lumbier, núm. 212071).
  22. A Juana Díez, mujer de Juan Fernández, se le había muerto una criatura y había comenzado a decir públicamente que Juana Lopez era «*bruja* y que ella le había muerto la dicha criatura». Una testigo contó cómo Juana Díez fue con su marido a Orbiso, en el Campezo (Álava), para visitar «a una mujer vieja que está allá» y que decían podía curar a su hija. Pero cuando volvieron la niña murió y la testigo oyó que Juana Díez lloraba y decía: «¡Ay ene alaba erraz galdua! (¡Ay hija mía, fácilmente perdida!)». Juana López lo negó todo, y si dijo algo fue «por la fama pública que ha hobido e hay de medio año y más desta parte de ha hobido y hay muchas *brujas* en este reino y que muchas criaturas son muertas de repente y sin dolencia alguna, habiendo sido hechizadas por tales *brujas*» (1575, Barbarin, núm. 28316).
  23. Juanes de Goyenechea, alias Portugal, vecino de Ordoqui, barrio de la localidad de Arizcun, en el valle de Baztán, hombre de buena vida y reputación e hijodalgo, fue a notificar una citación del tribunal de la Real Corte a su cuñado Eneco de Arrarás y su mujer Catalina de Goyenechea, a los que acusaba de usurpación de bienes. Estos sin embargo, según declararon los testigos, le dijeron «que él era un ladrón, que todas las cosas que su cambra las tenía eran hurtadas y andaba al servicio del demonio y no de Dios». Es decir, y según se expresa en la acusación, le dijeron «que era un *brujo* y que de noches andaba en servicio del demonio» (1576, Ordoqui-Arizcun, núm. 146971).
  24. Según los testigos Francisca de Morentes había dicho públicamente que sospechaba que su marido, Martín de Larra, tenía una relación adúltera con María de Cáseda, esposa de Simón de Biurrun. Según algunos testimonios, un día cuando Martín de Larra

- salía de casa de María de Cáseda, maría le dijo «que venía bueno de revolverse con su *bruja* vieja» (1580, *Puente la Reina*, núm. 119296).
25. Varios vecinos fueron testigos de cómo Graciana de Artiga, maltrataba a su madre viuda, Magdalena de Urricelqui. Hacía doce años que ambas se habían trasladado a Elcano y allí «se casaron a troque», la madre con Nicolás Elcano y Graciana con un hijo de Nicolás, Pedro de Elcano. Nicolás había muerto y Pedro se había ausentado del reino. Graciana maltrataba a su madre porque la culpaba de la ausencia de su marido, pues, según Graciana, quería hacer heredero de la casa a un hijo de su segundo matrimonio, excluyendo a Pedro y a su mujer. Un testigo oyó que Graciana había dicho a su madre: «que era una *broja* y mala vieja» (1581, *Elcano*, núm. 119464).
26. María de Zandio, esposa de Juanes de Echarri, presentó queja contra Mari Martín de Igunzun y su hija Margarita de Berrio, porque un día de enero, cuando Zandio iba a misa, madre e hija le salieron al camino y le dijeron «que era peor que Herodes, y era una *bruja* llena de sapos y ladrona pública, puta y cantonera». Y después, cuando regresaba de la iglesia, volvieron a decirle lo mismo y «que no venía de la iglesia sino del ayuntamiento de las *brujas*». Los testigos así lo confirmaron: cuando Zandio volvía de misa Igunzun y su hija le dijeron «quera peor que Herodes y que era una *bruja* llena de sapos». Todo porque acusaban a Zandio de haberles matado una gallina. Un día María Martín le dijo a una vecina, Juana de Arre, haciendo referencia a Igunzun y su hija: «Mira, venía, vení comadre y veréis cómo andan danzando la dicha Mari Martín y Margarita (acusadas), y veréis cómo descubren las partes vergonzosas y me están haciendo señas». Y Arre le respondió «reyéndose»: «Calla, calla, esas palabras mejores son para callar que para decir las». Otra testigo contó que oyó que Mari Martín le dijo a Zandio cuando esta iba a misa: «*Bruja* perdida, con vergüenza vas a la iglesia. Tú no le miraras bien a Cristo, hormiga ruin. Agora bien tienes fuerza, *bruja* llena de sapos» (1585, *Arre*, núm. 98932).
27. Juanes de Eguaras trabajaba como aprendiz de pelaire, al servicio de Pedro de Ezcurra. Un día Ezcurra el reprendió «por ciertas faltas que había hecho». Cuando Ezcurra se fue Eguaras se quedó «murmurando y hablando» contra su amo. La mujer de Ezcurra, María Juan de Oscoz le oyó y le reprendió y comenzaron a reñir y Eguaras le dijo «que era una *bruja*». Según un testigo Eguaras le dijo a María Juan: «Yo no soy vuestro mozo para que me reprehendáis». Entonces ella arremetió contra él, pero varios vecinos los se-

- pararon y Eguaras le dijo «que ante y todo le había maltratado una noche como *bruja*» (1587, *Pamplona*, núm. 295441).
28. María de Ardaiz, mujer de Martín de Navaz se quejó por las injurias que profirieron contra ella María Juan de Burlada y María de Ostiz. Burlada le dijo a Ardaiz «que era una *bruja*, alcabueta y puta», o «*bruja*, alcabueta, puta, borracha» o «puta, borracha, alcabueta, *bruja*». Y Ostiz le dijo: «gesto de *bruja* y que era una borracha» o «que era una *bruja* de mal gesto y borracha», o «*bruja* vieja» (1590, *Pamplona*, núm. 212680).
29. Aunque María de Aldave de Villanueva acusó a Pedro Lenuarena y a su mujer Pascuala de Lenuarena, de haberla maltratado, los testigos presentados por Pascuala afirmaron que cuando María de Aldave y Pascuala reñían, María le dijo: «Ladrona vieja, *bruja* vieja. A vuestro marido he visto de noches dentro de mi casa en la noche de Santa Bárbara y se a [vinido] a matar a ella y a maltratarla». O bien la trató de «ladrona pública, *broja* pública» (1591, *Villanueva de Aézcoa*, núm. 283043).
30. Catalina de Añézcar, que se declaraba mujer de bien y de buena vida, presentó queja criminal contra María de Arguiñariz, pues esta había dicho que Catalina era «una *broja* y *sorgiña*, que eilla y la nuera de Joan Pérís Musqui le ahogaron una creatura, como son *brojas* y que Fernando de Belascoain los ha cubierto en la muerte de la creatura» (1591, *Puente la Reina*, núm. 148391).
31. Martín de Irigoyen, Martín de Echeverría y otros vecinos, todos ellos cofrades de la cofradía de Nuestra Señora de Oztiz, fueron acusados de agredir e injuriar a Martín de Unciti, al que acusaban de no pagar una cantidad de trigo que debía a la cofradía. Pero ellos alegaron que fue Unciti quien les maltrató y a Martín de Irigoyen, alcalde de la cofradía lo trataron de «ladrón, borracho, traidor, borrero, *brujo* probado» (1591, *Ostiz*, núm. 120260).
32. Un día de junio de 1600, en la belena o callejuela entre las Pellejerías y la calle Mayor, Catalina de Ibarrondoa puso una mesa en la calle donde tenía «enjugando unas vainas nuevas y otras en el suelo al sol». Entonces el tejedor Martín de Viscarret echó agua a la calle y casi cayó sobre las vainas. Ibarrondoa le pidió que no echase el agua, pero Viscarret le dijo «que era una *bruja* alcabueta y que aunque pesase había de echar agua de su ventana cada y cuando que quisiese». Además, Graciana de Larraínzar, esposa de Viscarret, la trató de «*bruja* landerra», o bien, según otros testimonios, de «*bruja* vieja, vieja landerra, amiga de clérigo». En la riña y discusión también intervino Francina de Viscarret, hija de Martín, que al ver que Ibarrondoa quería agredir a su madre le espetó: «Hábito de

- bruja*, alcabueta, landerra. ¿Por qué ocasión me vienes a pegar a mí?» (1600, Pamplona, núm. 200006).
33. Graciana de Egózcue fue demandada por Juanes de Arregui y su esposa, Estíbariz de Arreguia, porque Graciana había injuriado públicamente a Estíbariz. Pero Graciana alegó que había sido Juanes quien públicamente había dicho, por ultrajar a Estíbariz, que era «una *bruja* y mujer que danza y acostumbra danzar y bailar con perros» (1606, Pamplona, núm. 200418).
34. Desde hacía varios años dos viudas, Domenja de Aniza y Juana Rodríguez tenían disputas porque Juana acusaba a Domenja de haberle robado una gallina. Además, Juana culpaba a Domenja de que un hijo de Juana, que trabaja de criado en Pamplona «se había desacomodado» porque Domeja le había acusado de ladrón ante muchas personas. Por todo ello Juana trató a Domenja de «bellaca *bruja*». Hacía cinco años Juana trató a Domenja de «puta, bellacha, *hechicera*, mala cristiana y que era de casta de Mahoma y que no se confesaba». Un testigo oyó cómo Juana fue a casa de Domeja y le dijo «que era una bellaca, puta, *bruja*» (1606, Puente la Reina, núm. 200455).
35. Un niño de poca edad, hijo de Catalina Lago y otro hijo de Martín de Aibar y Graciana de Azpa estaba jugando en la calle, pero comenzaron a reñir y el hijo de Martín le dio al hijo de Catalina con un palo en la cabeza. Entonces Catalina salió en defensa de su hijo y le dijo «un bofetoncillo» al hijo de Martín, quien, «como era cosa de niños, dijo que ellos se igualarían». Pero Graciana comenzó a reñir con Catalina, y tanto Graciana como su marido la trataron «de *sorguina*, *broja*, mala vieja, y que era una villana» (1606, Pamplona, núm. 149648).
36. Miguel Sánchez, su mujer María de Aldave y su hijo Juan Sánchez, acusaron a García de Santesteban y María de Olagüe, su esposa, por haberles injuriado en diversas ocasiones. En una ocasión Juan Sánchez le dijo a Catalina, hija de Santesteban: «¡Ah, bellaca luterana que no sabemos de dónde habéis venido ni tú ni tus padres». Y la quiso agredir y le dijo «que era luterana, que nunca habían llegado en la dicha villa de tierra de vascos sino luteranos» y que «era una *broja* y tenía talles deso» (1608, Larrasoña, núm. 41288).
37. Martín de Irazoqui y María de Irazoqui presentaron dos demandas. Una contra su sobrino, Juanes de Irazoqui y otra contra el suegro de Juanes, Martín de Echenique. Según los testigos Juanes tiró piedras contra su tío, Martín de Irazoqui y poco después, al pasar por la casa de sus tíos, le dijo a María: «Alborotada, mujer

- perdida o mala. Tú dicen que has dicho que a mi me han de ahogar los *brujos*». Ella lo negó y le replicó que él, Juanes, sí había dicho que a «su tío le había de ahogar los *brujos*». La segunda demanda fue contra Martín de Echenique, porque este, indignado porque su yerno había sido obligado a ir a Vera a responder de la demanda de sus tíos, amenazó a Martín y María de Irazoqui. A María le dijo que «tenía talle de *bruja* y [que] ella y el dicho su marido eran unos sapos e hijos de tales» (1609, *Vera*, núm. 149829).
38. Magdalena de Leiza, Juan de Zubillaga y otros vecinos de Goizueta fueron acusados por el alcalde ordinario de la villa y por Catalina de Alduncin y su hijo, porque «con poco temor de Dios y de la real justicia se habían dejado y dejaban decir en la dicha villa [...] que los suplicantes y otras sus hermandades estaban notados de que hacían actos de *brujos*». Según los testigos Magdalena de Lieza había dicho a varios vecinos «que en esta villa había siete hombres *brujos*». Cuando le preguntaron quiénes eran, dijo «que uno dellos decían que era Pedro de Huici». Y cuando le preguntaron cómo lo podía saber, les respondió «que el rector de Arano tenía un espejo y que en él se echaban de ver quiénes eran» (1609, *Goizueta*, núm. 100654).
39. Ese año había llegado a Puente una moza llamada Juana de Aldaz, «montañesa» que decía de ella misma que era «*bruja*». Esta acusó a varias personas de serlo. Una de ellas fue María de Satrústegui que, enterada de aquello, le dijo a una vecina que Aldaz había afirmado que Satrústegui «era *bruja*, pero que en ello mentía. Pero que un consuelo tenía, que no era sola ella la que acusaba». Y así, ante varios vecinos Satrústegui afirmó que Aldaz también había afirmado «que Salvador Belenguer y María Andueza, su mujer, sus hijas y entenadas son también *brujas*». Desde entonces «en la dicha villa se dice por muy público, así en conversaciones como en el campo, que casi no se trata de otra cosa, sino que» Belenguer y su mujer eran «*brujos*» (1612, *Puente la Reina*, núm. 89345).
40. La noche de San Juan, cuando Antón Maya, iba por la noche desde Larráinzar hacia Auza, «le salió una figura u fantasma» que le impedía el paso, hasta que Maya arremetió contra ella con un puñal. Después del incidente Maya había publicado que a quien había herido era a Miguel de Galain, muerto poco después, y «que era *brujo* y tomó aquella figura». Esto provocó la indignación del hijo de Galain, Pedro, que presentó demanda contra él (1613, *Ulzama*, núm. 200873).
41. Domingo de Regil acusó a Pedro de Erviti y a su mujer, Gracia de Guelbenzu, por incitar a un muchacho que tenían en casa de

- 10 y 11 años, llamado Pedroco, para que dijera entre los vecinos que los de la casa de Regil era «*brujos*» y que el propio Domingo era «*brujo*» (1616, *Guelbenzu*, núm. 200999).
42. Francisca de Lumbreras o Jiménez de Lumbreras, mujer de Martín de Yanguas, tenía fama entre los habitantes de Valtierra por su «mala lengua». En cierta ocasión, a una de sus vecinas la trató de «bellaca, *hechicera*» (1622, *Valtierra*, núm. 150709).
43. Un día María de Paternain se acercó a la puerta de la casa de Graciana de Jauregui y su marido Pedro de Ichasu, y le dijo a Graciana: «Cinco *brujos* hay en esta casa y vos y vuestro marido sois dos de ellos» (1626, *Pamplona*, núm. 15008).
44. El vicario de Oronoz, Pedro de Bértiz se quejó porque Miguel de Mendiburu le había difamado diciendo que Bértiz había sostenido que varias personas del lugar de Oronoz eran «*brujos*» (1627, *Ornoz*, núm. 201687).
45. Los vecinos de Sumbilla tenían obligación de vigilar y hacer guarda en uno de los montes que confinaban con Francia. Miguel de Zubieta fue a avisar a Pedro de Zabaleta para hacer la guardia, pero Zabaleta se negó y cuando Zubieta le recordó que así lo habían mandado los jurados, Zabaleta le dijo «que era un *brujo* malnacido». Cuando Graciana de Elizalde le aconsejó a su marido, Zubieta, que no hiciera caso de tales palabras, Zabaleta le contestó «que era una *bruja* probada, que la habían de llevar a Logroño». Pocos días después Zubieta encontró un lechón propiedad de Zabaleta en una pieza suya y se la estaba destrozando. Por esta razón Zubieta le exigió que lo guardase o que de lo contrario mataría al animal. Pero tras aquello, Zabaleta, su mujer y su hija fueron a casa de Zabaleta y les dijeron que eran unos «*brujos* probados y de mala generación». Un testigo afirmó haber escuchado que Zabaleta le dijo a Zubieta, en vascuence: «Malos *brujos*. Habéis de ir a la brujería de aquerlarre». Otro había escuchado a la mujer e hija de Zabaleta que habían dicho que María de Elizalde y una hermana suya, cuñadas de Zubieta, «ha muchos años questuvieron presas en la casa de María de Huarte para llevarlas a Logroño acusadas de *brujas*». Otro contó que un día que Zabaleta reñía con Zubieta y los suyos les dijo muchas veces «potias de aquerlarre», «la cual dicha palabra ‘potia’ todos los testigos contestan que no saben lo que quiere decir, pero la seguida de ‘aquerlarre’ quiere decir ‘brujería’» (1637, *Sumbilla*, núm. 123020).
46. La viuda Graciana de Beunza estaba hablando en la calle con otra vecina, cuando se acercó Catalina de Ibero y la trató de «*bruja*, ladrona y que en toda su familia no había sino putas» y también la

- trató de «escomulgada» y quiso agredirla con un cuchillo. Los testigos confirmaron que Ibero le dijo a Beunza «que era una *bruja hechicera* y que en su linaje no había sino putas y que era una ladrona y mujer que vacía las cubas ajenas» o bien la trató de «*bruja, hechicera, ladrona*» y «mala vieja» (1642, Pamplona, núm. 202509).
47. María de Erdocia acusó a los hermanos de Lucía de Urquizu de haberle robado un carro, y como respuesta Lucía la trató «de puta, *bruja, ladrona y borracha*» o de «puta, *broja, borracha*» (1649, Lizarraga, núm. 31158).
48. Un día Ana María López de Beasoain, hija de Pedro López de Beasoain, médico y de María Ramírez, cuando estaba en su casa oyó que Pedro de Artajo daba voces y trataba a los regidores del último año de «ladrones». Como el marido de Ana María, Agustín de Garro, había sido uno de esos regidores, Ana María salió a la ventana y le dijo que moderase sus palabras. Sin embargo Artajo, por toda respuesta, le gritó que era «una bellaca, *bruja, raposa*». Los testigos confirmaron el incidente y que Artajo trató a Ana María de «bellaca, *bruja* y mal hablada» o de «bellaca *bruja*». Según un testigo cuando Artajo gritó que los regidores del año pasado eran unos ladrones, Ana María, desde la ventana le dijo «que era un fanfarrón y que si no tenía vergüenza de hablar aquellas palabras». Entonces Artajo le respondió «mala figura, *talle de bruja, bellaca*» (1652, Monreal, núm. 135147).
49. Graciana de Goicoechea, mujer de Diego de Goicoechea, presentó queja criminal por injurias contra la viuda María de Zurutuza. Un día de enero, Zurutuza acusó a Goicoechea de vender pan, cuando no era panadera y en contra de la costumbre del lugar. Cuando Graciana le respondió que no era verdad, que ella no vendía pan y que «si algo recelaba se lo probase», Zurutuza le replicó «que sí vendía y que era una puta, *brujaza vieja, piojosa*». Un testigo confirmó que Zurutuza trató a Graciana de «borracha, piojosa, *bruja vieja*». Todo en contra de la verdad pues Graciana era una mujer virtuosa «y nunca ni ella ni sus decendientes han estado ni están en fama ni reputación de semejantes palabras», «ni llamados a la santa inquisición» (1654, Iturmendi, núm. 90507).
50. La viuda María Marimiguelena había perdido el respeto en muchas ocasiones a Graciana de Camio, casada con Juan de Iturria. Así, en presencia de muchas personas la trató de «*bruja*», cuando ella era persona honrada, bien hablada, cristiana vieja, limpia de toda mala raza de judío, moro y penitenciado por la Santa Inquisición. Varios testigos confirmaron que en un altercado que tuvieron ambas, Marimiguelena trató a Iturria de «*bruja*», y según otro

- le dijo «en lengua vascongada», «puta, vieja, *bruja* vieja». A lo que Graciana le respondió: «¡Ah viuda! La sangre del marido has vendido y andas muy compuesta» (1655, *Vera*, núm. 151862).
51. María de Peña fue acusada de injuriar a María de Echenique. Peña alegó que cuando iban desde su casa hacia la iglesia Echenique «la trató de ladrona, *bruja* y borracha». Un testigo recordaba, además, que hacía varios meses Domingo de Dornacue, marido de Echenique lanzó varias pedradas contra Peña y esta le gritó: «¡Verdugo, *brujo*, ¿me quieres matar?» (1666, *Vera*, núm. 203524).
52. Un día de julio Catalina de Torrea, mujer de Hernando de Azpilcueta, repartió manzanas entre todas las «recarderías», pero Inés Sanz, esposa de Juan de Lecumberri, se alborotó, al parecer porque a ella no le había dado, y le dijo «que tenía mala cara, que era de mala generación y que era una *bruja*», por cuya razón la dejó «desacreditada» con palabras «que no caben en ella ni en su buena sangre y reputación». Los testigos confirmaron que le dijo «*bruja*» o «mala *bruja*» (1678, *Pamplona*, núm. 204136).
53. Segú la queja criminal presentada por María de Perango, esposa de Sancho de Legasa, el escribano Juan de Larráyoz y Loyola fue a su casa y, al hallarla sola, sin causa ni ocasión, le dio de bofetadas y la trató a voces «de *bruja* y jactándose que la había de matar». Cuando María era una mujer honrada, modesta, temerosa de Dios, «sin que haya motivado ocasión ninguna ni censura de hechicera». Una testigo, llamada Magdalena de Ardánaz, oyó voces un domingo de abril, que decían: «¡Madalena, Madalena!». Esta salió a la puerta y advirtió que los gritos venían de la casa de Perango. Magdalena pudo entender que Perango le decía a Larráyoz «que era hijo de una loca y que había estado en el vientre de una loca» y el tiró una pedrada. Larráyoz, como respuesta le dijo «*bruja*» «en voz baja, de forma que a sentir de esta testigo no pudo haberla oído persona alguna» (1681, *Obanos*, núm. 216084).
54. Francisco Pérez agredió a María de Echalecu, viuda y partera, con una hoz y la acusó de que por su culpa un hijo suyo seguía enfermo y dijo que era una «*hechicera* y le tenía hechizado un hijo de el dicho acusado [Pérez]» (1696, *Tafalla*, núm. 204838).

#### OTROS TESTIMONIOS

1. Cortada sea la mano que te diere  
puñada o mojiçón, aunque más digas,  
y pues que a ti misma no castigas,  
castíguete el diablo si pudiere.

Encima de mis ojos lluevan higas,  
haga vuestra merced cuanto quisiere,  
que terné cualquier mal que me hiciera  
por remuneración de mis fatigas.

Putá, *bruja*, traidora, *hechicera*,  
no hay paciencia tan baja que no sea  
virtud, si me arrastras por el suelo.

Quien quiebra el orinal donde se mea,  
¡cuánto es mejor hacelle una vasera  
de escarlata, damasco o terciopelo!  
(Diego Hurtado de Mendoza, *Poesía*, c 1535-1575)

2. Y como en hurtar él era tan buen oficial, tenía por cierto no tocarle la maldición, hurtando bien. Comenzóse a pasear, fingiendo asombros y estremos voceaba:
  - ¿Cómo no se hunde aquella venta? ¿Cómo consiente Dios y disimula el castigo de tan mala mujer? ¿Cómo esta vieja, *bruja*, *hechicera*, vive hoy en el mundo y no la traga la tierra? Todos los huéspedes van quejosos della, todos veo que blasfeman su trato; ninguno sale sabroso, todos con pesadumbre. (Mateo Alemán, *Primera parte de Guzmán de Alfarache*, 1599)
3. Y, con esto, comenzó a dar tantos gritos y a decir tantas y tan atropelladas injurias a mi amo, que [le] puso en confusión y sobresalto; finalmente, no dejó que pasase adelante la fiesta en ningún modo. No le pesó a mi amo del alboroto, porque se quedó con los dineros y aplazó para otro día y en otro hospital lo que en aquél había faltado. Fuese la gente maldiciendo a la vieja, añadiendo al nombre de *hechicera* el de *bruja*, y el de barbuda sobre vieja. (Miguel de Cervantes, *El coloquio de los perros*, 1613)
4. Yo, que vi una furia tan repentina en la prenda que más quería en el mundo, no supe qué le responder, sino llorando suplicarle que no hiciese tal alevosía; pero comencóme a apretar tanto, sin hacer caso de mis justas razones y llorosas palabras, que, viendo tardaba en darle los ochenta ducados más de lo que su codicia permitía, empezó a decirme a voces, colérico: «Acabe de darme presto el dinero la muy puta vieja, *bruja*, *hechicera*». (Alonso Fernández de Avellaneda, *Don Quijote de la Mancha*, 1614)
5. - Déjate de gracias, Lope -replicó la Gallega-: levántate y abre, que venimos hechas unas archiduquesas.
  - ¿Archiduquesas y a tal hora? -respondió Lope-. No creo en ellas; antes entiendo que sois *brujas*, o unas grandísimas bellacas: idos de ahí luego; si no, por vida de..., hago juramento que si me levanto, que con los hierros de mi pretina os tengo de poner las posaderas como unas amapolas. (Miguel de Cervantes, *La ilustre fregona*, 1613)
6. CASTRUCHO Abre, a los diablos te doy

cocinera de Caifás.  
 Abre la puerta vejona,  
 cara de mona,  
 abre *hechicera, bruja*,  
 la que estruja  
 cuantos niños hay de teta,  
 por alcahueta  
 once veces azotada,  
 y emplumada,  
 abre mielga con antojos,  
 cuyos ojos  
 ven de noche cual murciélago,  
 sucio piélagos  
 de meados estantíos,  
 que esos bríos  
 te suelen costar más palos  
 que hay robalos  
 en el río de Sevilla,  
 abre, malilla,  
 mala, maleta, Mallorca,  
 que a la horca  
 vas de noche con candelas,  
 y las muelas  
 quitas a los ahorcados,  
 desdichados,  
 que aun muertos no está seguros  
 de conjuros,  
 y de maldades que haces,  
 con que deshaces  
 las nubes, y las arrasas  
 por donde pasas,  
 que sin ir a la dehesa,  
 en una artesa  
 sueles hacer nacer berros,  
 y a los perros  
 hurtas riñendo la tierra,  
 porque encierra  
 virtud de hacer olvidar,  
 que he de quebrar  
 la puerta, y molerte a azotes.  
 (Lope de Vega, *El galán Castrucho*, 1614)

7. DON ARRUMACO      [...]  
 Pero qué ventura es esta,  
 penitente de soplillo,  
 o fantasma de Guinea,  
 limosna pide en un plato,

y con recato, y vergüenza,  
 da a entender que es principal,  
 pues con la cara cubierta,  
 pidiendo está sin pedir.  
 Aquí si que bien se emplea  
 el dinero: en esta sí,  
 que la limosna es acepta.  
 Y no en una picarota,  
 Gusarapa, o sanguijuela,  
*bruja* de todo bellón,  
 tarasca de toda hacienda,  
 vive Dios, que he de andar franco,  
 tome este par de docenas  
 de reales, y perdone.  
 (Luis Quiñones de Benavente, *La capeadora. Segunda parte*, 1645)

8. CHICHÓN                      Sepa su mercé, que soy  
 más hidalgo, que un torrezno:  
 y si fue *bruja* mi madre,  
 no tuve yo culpa dello,  
 que ya por eso en Logroño  
 la dieron su salmorejo.  
 No he de parar más en casa.  
 (Agustín de Moreto, *De fuera vendrá*, 1654)
9. CELESTINA                      ¡Justicia, justicia! ¡Señores vecinos! ¡Justicia, que  
 me matan en mi casa estos rufianes!  
 SEMPRONIO                      ¿Rufianes o qué? Espera, doña *hechicera*, que yo  
 te haré ir al infierno con cartas.  
 (Fernando de Rojas, *La Celestina. Tragicomedia de  
 Calisto y Melibea*, 1495).
10. Quién esta vieja sea, el autor, por vegonzoso, no lo declara; pero es de saber qu'ella se llamó en tiempos antiguos María de Vellasco: ya por discurso de sus maldades pereció aquel nombre. Solamente: agora se conoce y llama, hablando con reverencia, la Buiza, que cierto es en la villa de Valladolid tan temeroso de oír como el de Celestina. Mas es cierto que la desdichada de Celestina se llevó la fama, y esta goza el provecho de tal nombre. Su vida es tan inominiosa que no la quise aquí poner, por no inficionar más el tratado. Baste que juro a Dios que creo *ab inicio* no nació mayor puta, ni alcahueta, ni *hechicera*, sin más tachas descubiertas, con las cuales hoy en día permanece en la ribera d'Esgueva, mesonera, y ella es la tablilla. Autores d'esto son infinitos virgos que por su causa vierten su sangre muchas vezes, y otros la cobran. Así que por esta se dice: «Inter natus mulierum non surrexit major puta vieja que María la Buiça». (Anónimo, *Carajicomedia*, 1519)
11. GALTERIO                      ¿Déssas era?

- DANDARIO           Alcahueta y *hechicera*,  
la mayor que nunca vi.
- GALTERIO           Santigüémonos siquiera,  
no estuviese por aquí.  
(Bartolomé de Torres Naharro, *Comedia Aquilana*, a 1524)
12. Espantado y aterrorizado de oír las palabras de la hija, cómo a los demonios el niño ofrecía, y de ver cómo el niño se iba por hierro y colgadero de las ollas arriba sin que la hija lo tuviese, procuró luego el padre que se bautizase el niño, y porque la iglesia parroquial estaba de la otra parte de un río, pasando por la puente dijo el padre a la hija que llevaba el niño, con la espada desenvainada:  
«¡Mala mujer, maga y *hechicera*!, pues heciste con tus hechizos que el niño por el hierro subiese, no quiero que pases el niño por la puente sino que hagas que él solo se pase, o yo te echaré de cabeza en este río».  
La hija, de miedo forzada, puso el niño en la puente y por su arte llamó los demonios, y súbitamente vieron el padre y los que con él iban de la otra parte del río el niño. Bautizado el niño, vuélvense a casa, y el padre acusó a la mujer y a la hija y, confesando ser magas y *hechiceras*, quemáronlas vivas. (Fray Bartolomé de las Casas, *Apologética historia sumaria*, 1527-1550).
13. LOZANA           Que no nos olvidéis.  
DIVICIA           No hará, que yo le haré venir aunque esté en cabo del mundo.  
LOZANA           Siéntate, puta *hechicera*, que más verná por comer que por todos tus encantos.  
(Francisco Delicado, *La Lozana Andaluza*, 1528).
14. PRUDENTE      ¡Oh barbuda dissantera,  
mango del diablo, santona,  
alcagüeta, *hechizera*!  
¡Oh puta vieja, jarrona!  
(Francisco de las Natas, *Comedia llamada Tideia*, c 1550)
15. Diciendo así con rostro horrible y fiero/ El dogmatizador perdió la vida./ Partióse a ver a su inventor Lutero/ Mintiendo más que nunca en la partida./ Y siendo un vil perjuro y *hechicero*,/ Mecánico sin ciencia conocida,/ Anatema, lascivo, y revoltoso/ Su tránsito alabaron por glorioso. (Félix Lope de Vega, *La Dragonteia*, 1598).
16. Entré, que no debiera, en casa de aquel maldito Cervino a mostrar a la señora Marcia, su mujer, ciertas galanterías (de que suelen gustar las damas curiosas como ella) y al punto de concertarnos sobrevino el mal hombre y, sin más ni más, llamándome vieja, *hechicera*, alcahueta, encorizada, con otra sarta de injurias (que por mi crédito y honra callo) me dio tal granizo de torniscones que a sus pies cayera muerta a no socorrerme en la tempestad una buena persona que le detuvo. (Diego Alfonso Velázquez de Velasco, *El celoso*, 1602)

17. Decía a voces el vulgo eran falsos los testigos que dijeron quería entrar en Francia el secretario entre herejes, como si fuera delito el huir de la violencia descubierta y se le pudiera limitar el lugar del refugio ni argüir de ofensa divina ni humana, y era calumnia acusarle de blasfemo, *hechicero, encantador, de adonde decían le venía la gracia de las gentes*, como si pudiera siendo tan general ser por medios tan bajos, sino por la gracia mayor y soberana del cielo, que la ha dado a quien es servido delante de los reyes y de sus greuges.

(Luis Cabrera de Córdoba, *Historia de Felipe II, rey de España*, c 1619).

18. GERARDA Hija Dorotea, hágase el milagro, y... ecétera.

DOROTEA Arda ese ecétera en el infierno. Y ya te digo, tía, si quieres entenderlo, que, fuera de la ofensa de Dios —que esto es en primer lugar— no me quiero tener en tan poco que me afrente con esas bajezas mi cara, mi entendimiento, mis gracias y mis pocos años; y de los dos remedios mejor fuera rogarle que forzarle. Ni hallo cosa que se le pueda decir a una mujer más afrentosa que, llamarla *hechicera*.

(Félix Lope de Vega, *La Dorotea*, 1632)

#### BIBLIOGRAFÍA

Bazán Díaz, Iñaki, «El mundo de las supersticiones y el paso de la hechicería a la brujomanía en Euskal-Herria (siglos XIII al XVI)», *Vasconia*, 25, 1998, pp. 103-133.

Burke, Peter, *The historical anthropology of early modern Italy. Essays on perception and communication*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

Castañega, Martín de, *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 de ellas*, Logroño, Miguel de Eguía, 1529.

Ciruelo, Pedro, *Tratado en el cual se reprueban todas las supersticiones y hechicerías*, Barcelona, Sebastián Cormellas, 1628.

CORDE: Real Academia Española, *Corpus diacrónico del español. Banco de datos* [en línea]. Disponible en <<http://corpus.rae.es/cordenet.html>> [fecha de consulta: 20-09-2015]

Cov.: Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Ignacio Arellano y Rafael Zafra (eds.), Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2006.

DCECH: Corominas, Joan, con la colaboración José Antonio Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, ed. en CD-Rom, Madrid, Gredos, 2012.

- DGV: Michelena, Luis, *Diccionario General Vasco*, Bilbao, Desclee de Brouwer/Mensajero, 1987-2005. Disponible en <<http://goo.gl/hPOaG6>> [fecha de consulta: 28-09-2015].
- García Soormally, Mina, *Magia, hechicería y brujería. Entre la Celestina y Cervantes*, Sevilla, Renacimiento, 2011.
- Goodare, Julian, «Women and the Witch-Hunt in Scotland», *Social History*, 23.3, 1998, pp. 288-308.
- Gowing, Laura, «Gender and the Language of Insult in Early Modern London», *History Workshop*, 35, 1993, pp. 1-21.
- Gowing, Laura, *Domestic Dangers. Women, Words and Sex in Early Modern London*, Oxford, Clarendon Press, 1996.
- Hernández Sánchez, Eulalia y López Martínez, M. Isabel, «Acepciones figuradas en torno a la discriminación de género», *Pragmática lingüística*, 15-16, 2007-08, pp. 133-153.
- Holmes, Clive, «Women, witnesses and witches», *Past and Present*, CXL, 1993, pp. 45-78.
- Idoate, Florencio, «Un proceso de brujería en Burgui», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 20, 1975, pp. 225-276.
- Lara, Eva, *Hechiceras y brujas en la literatura española de los Siglos de Oro*, Valencia, Publicaciones de la Universidad de Valencia, 2010.
- Lipsett-Rivera, Sonya, «De Obra y Palabra: Patterns of Insults in Mexico, 1750-1856», *The Americas*, 54.4, 1998, pp. 511-539.
- Mantecón Movellán, Tomás y Torres Arce, Marina, «Hogueras, demonios y brujas: significaciones del drama social de Zugarramurdi y Urdax», *Clio & Crimen*, 8, 2011, pp. 247-288.
- Neu, Jerome, *Sticks and Stones. The Philosophy of Insults*, Oxford, Oxford University Press, 2008.
- Nieto-Cuebas, Glenda Y., «Inversión y alteración de las normas sociales en tres entremeses de brujas: *Entremés famoso de las brujas* (A. Moreto), *Las brujas fingidas y berza en boca* (anónimo) y *Entremés de las brujas* (F. de Castro)», *Anagnórisis. Revista de investigación teatral*, 7, 2013, pp. 18-38.
- Norton, Mary Beth, «Gender and Defamation in Seventeenth-Century Maryland», *The William and Mary Quarterly*, 44.1, 1987, pp. 3-39.
- NTLE: Real Academia Española, *Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua castellana o española*, DVD-Rom, Madrid, Espasa-Calpe, 2001. Disponible en <<http://goo.gl/kf6R0c>> [fecha de consulta: 21-09-2015].
- Pollock, Linda A., «Childbearing and Female Bonding in Early Modern England», *Social History*, 22.3, 1997, pp. 286-306.
- Robbins, Rossell Hope, *Enciclopedia de la brujería y la demonología*, Madrid, Debate, 1991.
- Segura, Félix, «Hechicería y brujería en la Navarra medieval: de la superstición al castigo», en *Akelarre: la caza de brujas en el Pirineo (siglos XIII-*

- XIX). *Homenaje al profesor Gustav Henningsen*, Donostia, Eusko Ikaskuntza, 2012, pp. 284-304.
- Segura, Félix, «*Verba vituperosa*: El papel de la injuria en la sociedad bajomedieval», en *Aportaciones a la historia social del lenguaje: España siglos XIV-XVIII*, ed. Rocío García Bourrellier y Jesús M. Usunáriz, Madrid, Iberoamericana, 2005, pp. 149-195.
- Taberero, Cristina, «Anti-modelos sociales e insultos en la Navarra del Siglo de Oro: de bellacos a pícaros», en prensa.
- Tausiet, María, «Brujería y metáfora: el infanticidio y sus traducciones en Aragón (s. XVI-XVII)», *Temas de Antropología Aragonesa*, 8, 1998, pp. 61-83.
- Taylor, Scott K., *Honor and Violence in Golden Age Spain*, New Haven, Yale University Press, 2008.
- Usunáriz, Jesús M., «La caza de brujas en la Navarra moderna (siglos XVI-XVII)», en *Akelarre: la caza de brujas en el Pirineo (siglos XIII-XIX)*. *Homenaje al profesor Gustav Henningsen*, Donostia, Eusko Ikaskuntza, 2012, pp. 306-350.