



Orígens i evolució de la cacera de bruixes a Catalunya (segles XV-XVI)

Pau Castell Granados

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tdx.cat) i a través del Dipòsit Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tdx.cat) y a través del Repositorio Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tdx.cat) service and by the UB Digital Repository (diposit.ub.edu) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

Universitat de Barcelona
Facultat de Geografia i Història
Departament d'Història Medieval, Paleografia i Diplomàtica
Programa de doctorat "Societat i Cultura". Bienni 2006-2008

Orígens i evolució de la cacera de bruixes a Catalunya (segles XV-XVI)

Tesi presentada per optar al títol de Doctor en Història

2013

Doctorand:

Pau Castell Granados

Directors:

Teresa Vinyoles Vidal i Agustí Alcoberro Pericay

*Loat sia Déu,
axò bruyxes ho han fet!*

Judici contra Conilona d'Erinyà, 1489

Resum

La present recerca té com a objectiu l'estudi de la cacera de bruixes desenvolupada a Catalunya, des dels seus orígens a finals de l'època medieval fins a la seva articulació durant els primers temps moderns. La investigació aporta, en primer lloc, un volum considerable de documentació judicial inèdita dels segles XV i XVI, la qual constitueix la base imprescindible per a una aproximació global a aquest fenomen històric. A partir d'aquest material i de les fonts ja conegudes, l'anàlisi s'ha estructurat sobre tres eixos principals. Primerament, s'aborden els elements que donaren lloc a l'estereotip de la bruixa durant l'època baixmedieval. Seguidament, s'estudien les primeres caceres desenvolupades a Catalunya durant les primeres dècades del segle XV, tot comparant-les amb els esments coetanis a nivell europeu. Finalment, s'analitza en detall la documentació judicial inèdita per mirar d'entendre l'articulació de la cacera de bruixes a Catalunya durant els segles XV i XVI.

Résumé

Le présent travail a pour but l'étude de la chasse aux sorcières en Catalogne, dès ses origines vers la fin de l'époque médiévale jusqu'à son développement pendant les premiers temps modernes. Cette recherche fournit d'abord une quantité remarquable de documentation judiciaire inédite des XV-XVIe siècles, laquelle devint la base pour une approximation globale à ce phénomène historique. À travers ces nouvelles sources ainsi que celles déjà connues, l'analyse est portée sur trois axes principaux. D'abord, on explore les éléments qui ont donné lieu au stéréotype de la sorcière pendant le Bas Moyen Âge. Ensuite, on étudie les premières chasses déclenchées en Catalogne tout en les mettant en rapport avec les mentions contemporaines en Europe. Finalement, on analyse en détail la documentation judiciaire inédite pour essayer de comprendre l'articulation de la chasse aux sorcières en Catalogne pendant les XV-XVIe siècles.

SUMARI

Agraïments	11
Abreviatures	12

INTRODUCCIÓ

Presentació i objectius	15
Estat de la qüestió	21

DESCRIPCIÓ DE LES FONTS

I. El corpus documental	31
Fonts publicades	32
Fonts inèdites	39
II. Les xifres de la cacera	45

ANÀLISI

1. L'estereotip de la bruixa	61
1.1 L'homenatge al boc i el renec de la fe	64
L'heretgia diabòlica	65
La por del complot	70
El boc de Biterna	77
L'aplec de les bruixes	83
1.2 Malefícis i metzines	94
La condemna de la màgia malèfica	95
Malalties, morts i pedregades	104
Un exemple: els lligaments	110

1.3 Atacs nocturns i assassinats d'infants	119
Un complex mític: Malsons, estries i bones dones	120
Les bruixes catalanes: d'esperits nocturns a adoradores del Boc	129
Atacs als rebosts, malsons i marques sobre el cos	138
2. Les primeres caceres de bruixes a Catalunya (1424-1460)	149
2.1 Les ordinacions de les valls d'Àneu	151
La justícia de la vall	153
El nou crim de bruixeria	156
Els paral·lels europeus	159
2.2 Les traces documentals	163
Les persecucions a les muntanyes	164
La prudència dels tribunals eclesiàstics	167
El cas de Sancha de Lleida	171
2.3 Les bruixes pirinenques	174
Les <i>sorcières et poisonnières</i> del Llenguadoc	174
<i>Faitilherie et posoerie</i> a la Gascunya i l'Aragó	178
Les <i>broxas e sorguinias</i> navarreses	181
3. L'articulació local de la cacera de bruixes a Catalunya (segles XV-XVI)	189
3.1 Els judicis per bruixeria	191
El desencadenament	192
El marc legal i jurídic	197
Fases del procés judicial	201
El desenllaç dels judicis	212

3.2 La fama de bruixa	219
És una gran flastomadora	222
Se fa metgessa i fa medecines	224
Un home que tenie fama que sabia d'aquexes coses	230
Que sa mare cremaren també per bruixa	237
3.1 Bruixes i veïns	242
Insults i amenaces	243
Mediació, defensa o submissió	246
La fugida i els seus efectes	250
L'amenaça constant de les “males gents”	254
Conclusions	263
Fonts d'informació consultades	271
Obres de referència	273
Fonts editades	274
Bibliografia	281
LES PREMIÈRES CHASSES AUX SORCIÈRES EN CATALOGNE (1424-1460)	305

APÈNDIX DOCUMENTAL

Criteris d'edició	349
Relació dels documents editats	351
Documents	355
Index toponímic i analític	693

Agraïments

Aquesta tesi ha estat possible gràcies a una beca per a la Formació de Professorat Universitari concedida l'any 2008 pel *Ministerio de Educación y Ciencia* i adscrita al Departament d'Història Medieval, Paleografia i Diplomàtica de la Universitat de Barcelona.

Volem agrair en primer lloc als membres d'aquest departament el seu suport al llarg de la nostra investigació, en especial a l'Ignasi i al Daniel per la seva ajuda en qüestions paleogràfiques, a la Mireia per les seves correccions i al Prim pels seus consells i indicacions documentals, que ens han estat de gran ajuda. També, és clar, a la Marta, de la mà de la qual vam entrar al món universitari i que ens va animar també a emprendre el camí de la recerca.

Mereix també el nostre reconeixement la professora Martine Ostorero de la Université de Lausanne, per la seva amistat i els seus valuosos consells que han contribuït a enriquir aquesta investigació, així com el professor Robin Briggs de la University of Oxford, per la seva amabilitat i la lectura crítica d'alguns fragments de la mateixa.

També volem agrair l'amabilitat del personal de l'Arxiu Nacional d'Andorra i de l'Arxiu Comarcal del Pallars Sobirà, sempre disposats a facilitar la documentació necessària per a la confecció d'aquest treball.

Menció especial mereix la nostra directora Teresa Vinyoles, per la seva paciència al llarg d'aquests anys i per les lliçons sempre amoroses que ens ha brindat des del punt de vista acadèmic i personal. També el nostre director Agustí Alcoberro, especialment atent en els darrers anys d'elaboració de la tesi i amb el que esperem seguir contribuint a situar la història del nostre país en el lloc que es mereix.

Volem agrair també als becaris del departament de Medieval i d'Antiga la seva amistat al llarg d'aquests anys, en especial a la Carme Muntaner, amiga i companya de promoció i de fatigues en el món no sempre amable de la investigació en història. I també a la Mercè de casa Guem de Beranui, que als seus 96 anys ens va fer descobrir uns Pirineus embuixats, i que malauradament no ha pogut veure acabada aquesta tesi.

Finalment, vull donar també les gràcies a la meva família, que no ha deixat de recolzar-me en tot moment. I a la Diana, pel seu amor incondicional.

Abreviatures

ABEV	Arxiu de la Biblioteca Episcopal de Vic
ACA	Arxiu de la Corona d'Aragó
ACU	Arxiu Capitular d'Urgell
ACT	Arxiu Capitular de Tortosa
ADG	Arxiu Diocesà de Girona
ADHG	Archives Départementales Haute-Garonne
ADM	Arxiu Ducal Medinaceli
AEV	Arxiu Episcopal de Vic
AHPZ	Archivo Histórico Provincial de Zaragoza
AHT	Arxiu Històric de Tarragona
AHCB	Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona
AHN	Archivo Histórico Nacional
ANA	Arxiu Nacional d'Andorra
BC	Biblioteca de Catalunya
DCVB	Diccionari Català-Valencià-Balear
DECLC	Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana

INTRODUCCIÓ

Presentació i objectius

*Conviene saber qué cosa es esto que se dize
que ay unas mugeres que se llaman bruxas.*

(Lope de Barrientos, ca.1450)

L'any del Senyor de 1424 els prohoms de la Vall d'Àneu, reunits amb el comte de Pallars Arnau Roger IV, adoptaven noves lleis per al bon govern del territori. La redacció d'aquells capítols legals venia motivada pels “crims molt innormes de envés Déu e la dita vayll”, comesos per homes i dones que anaven de nit amb les *bruxes* al boc de Biterna, jurant-li homenatge i renegant el nom de Déu, assassinant infants i provocant la malaltia i la mort dels seus veïns a través de maleficcis i metzines, “segons de tots aquests crims se apar per processos e confessions pròpies dels dellats”. Els nous capítols establien en detall el procediment judicial a seguir, així com els càstigs previstos per aquells crims, que incloïen la confiscació dels béns per part del comte i la condemna a mort dels homes i dones trobats culpables, els quals havien d'ésser “posats al foc e del seu cos feta pólvora”¹.

Aquestes ordinacions legals revelen una acció judicial precoç contra el crim de bruixeria duta a terme per les autoritats locals de les altes valls del Pirineu català. Es tracta també de la primera legislació específica documentada a Europa contra aquest crim, en paral·lel a les mencions esparses aparegudes durant aquells anys al Llenguadoc, el centre d'Itàlia i la zona de l'arc alpi. Uns trenta anys després de la seva promulgació, el poeta valencià Jaume Roig feia novament referència a la cacera de bruixes a Catalunya en la seva obra en vers titulada *Spill o Llibre de les dones* (ca1459). Després de parlar dels ungüents, el vol nocturn, els aplecs, l'apostasia i l'adoració del Diable o “boc de Biterna”, l'autor blasrava la maldat d'aquelles dones tot recordant que “moltes n'an mortes / en foch cremades / sentençiades / ab bons proçessos / per tals exçessos / en Catalunya”².

1 Seguim l'edició presentada dins José Ignacio Padilla (dir.), *L'esperit d'Àneu: llibre dels costums i ordinacions de les Valls d'Àneu*, Consell Cultural de les Valls d'Àneu, Esterri d'Àneu 1999, p.148 (en endavant *L'esperit d'Àneu*).

2 Seguim l'edició a càrrec d'Antònia Carré (ed.) *Spill*, Quaderns Crema, Barcelona 2006, vol.3, v.3370-

L'excepcionalitat d'aquesta documentació, tant pel seu contingut com per la seva precocitat, situa Catalunya com un dels bressols de la cacera de bruixes a Europa, un fet sovint ignorat per la historiografia especialitzada dins i fora del nostre país. Un segle després que Jaume Roig escrivís aquelles línies, el caçador de bruixes Joan Malet feia estralls a la zona del Camp de Tarragona, portant a la forca i a la foguera a desenes de dones acusades de bruixeria i evidenciant així la vitalitat de la cacera al Principat durant l'època moderna, que arribaria al seu punt àlgid en les primeres dècades del segle XVII amb centenars de persones condemnades a mort per les cúries locals³.

No obstant això, aquest fenomen històric no ha gaudit de l'atenció de la historiografia especialitzada més enllà de referències de tipus generalista o de monografies locals, i les fonts catalanes han quedat al marge dels intensos debats europeus desenvolupats durant el darrer terç del segle XX⁴.

Partint d'aquesta situació, l'any 2007 es presentava al públic una exposició al Museu d'Història de Catalunya dedicada íntegrament a la cacera de bruixes al Principat. La mostra, comissionada pels historiadors Agustí Alcoberro i Josefina Roma, constituïa el primer intent de plantejar una visió de conjunt d'aquest fenomen històric i de les repercussions que tingué a casa nostra, tot situant-lo en el context europeu de l'època. Els resultats d'aquell projecte quedaren recollits en una publicació, formada per diversos articles especialitzats, i en un espai web que incloïa una exposició virtual i un mapa interactiu de processos i sentències⁵.

El treball dut a terme per l'equip investigador encarregat del projecte posà de relleu, d'una banda, la relativa migradesa de la recerca sobre el tema al nostre país i, de l'altra, el caràcter d'història local de la majoria de publicacions realitzades en les darreres dècades. Resultava especialment il·lustrativa la manca de reflexions teòriques

3375 (en endavant *Spill*).

3 Agustí Alcoberro, "Cacera de bruixes, justícia local i Inquisició a Catalunya, 1487-1643: alguns criteris metodològics", *Pedralbes*, 28 (2008), p.485-504.

4 *Vid. infra* p.21-28.

5 Marina Miquel (coord.), *Per bruixa i metzinera. La cacera de bruixes a Catalunya*, Generalitat de Catalunya, Barcelona 2007; <http://www.bruixes.mhcat.net> [consultat per últim cop el 30-09-13]

sobre l'aparició del crim de bruixeria o la seva articulació en els primers temps moderns, així com l'escassetat de font primàries anteriors al segle XVII. Pel que fa a l'època medieval, aquestes es reduïen a un únic procés per bruixeria celebrat a Lleida l'any 1485 i publicat per M^a Dolors Farreny, a banda de les sempre citades ordinacions d'Àneu i del text de Jaume Roig⁶. Les referències corresponents al segle XVI, que no eren gaire més abundants, s'iniciaven amb un breu esment de l'any 1522 contingut en les *Rúbriques de Bruniquer*, seguit del conegut episodi protagonitzat pel caçador de bruixes Joan Malet durant els anys 1548-49⁷. A banda d'això, les fonts documentals es completaven amb les referències puntuals a diversos processos per bruixeria ressenyats en els registres inquisitorials de Barcelona, seguits de dues actuacions judicials aïllades a la varvassoria de Toralla (1574-75) i a la vila de Sant Feliu de Llobregat (1578)⁸.

La fragilitat de la documentació judicial emanada dels tribunals locals (principals agents de la persecució) i la manca relativa de documentació seriada procedent dels arxius inquisitorials constituïen unes limitacions evidents per al coneixement d'aquest fenomen a Catalunya i en condicionaven la recerca. Una revisió de les fonts catalanes d'època baixmedieval semblava, doncs, pertinent per tal d'aproximar-nos a la gènesi de la cacera de bruixes al Principat, tot posant-la en relació amb els paral·lels coetanis a nivell europeu. Per altra banda, es feia necessària també una recerca documental en aquells arxius susceptibles de contenir documentació judicial dels segles XV i XVI, per tal de crear un corpus documental que permetés una interpretació més global de la cacera de bruixes a Catalunya, omplint així aquest buit historiogràfic.

6 M^a Dolors Farreny Sistac, *Processos de crims del segle XV a Lleida: transcripció i estudi lingüístic*, Institut d'Estudis Ilerdencs, Lleida 1986, p.95-105.

7 Francesc Carreras Candi (ed.), *Rúbriques de Bruniquer: ceremonial dels magnífichs consellers y regiment de la ciutat de Barcelona*, Imp. Henrich, Barcelona 1912-1916, vol.II, p.129; Doris Moreno Martínez, "Las estrategias inquisitoriales ante la brujería en la Cataluña de 1548", *Profesor Nazario González: una historia abierta*, Universitat de Barcelona, Barcelona 1998, p.39-47; cfr. Agustí Alcoberro, "El caçador de bruixes Joan Malet, l'home que va terroritzar Catalunya al segle XVI", *Sàpiens*, 71 (setembre 2008), p.20-27.

8 Carmen Espada i Jaume Oliver, *Les bruixes al Pallars. Processos d'inquisició a la Varvassoria de Toralla (s.XVI)*, Garsineu, Tremp 1999; Mercè Gras, *Bruixes a Sant Feliu de Llobregat. El procés a Blanca Bardiera (1578)*, Ajuntament de Sant Feliu de Llobregat, Sant Feliu de Llobregat 2000.

En aquest context, l'any 2008 presentàvem el nostre treball per a l'obtenció del Diploma d'Estudis Avançats en Història a la Universitat de Barcelona, en el qual abordàvem el fenomen de la cacera de bruixes a la zona del Pallars a partir d'un conjunt de judicis inèdits de 1548⁹. Els resultats d'aquella investigació, que constitueixen el precedent immediat d'aquesta tesi, ens empenyien a continuar l'estudi d'aquest fenomen en el marc català, per al qual comptàvem només amb estudis puntuals d'àmbit local o comarcal o bé amb consideracions generalistes en el marc d'estudis d'àmbit peninsular basats principalment en l'escassa documentació de tipus inquisitorial.

La present recerca es proposa ara com a objectiu principal la localització, edició i anàlisi de la documentació judicial catalana anterior al segle XVII relativa a la cacera de bruixes, complementada amb el buidatge d'aquella bibliografia basada en l'edició de fonts primàries. Els resultats d'aquest treball es troben detallats en l'apartat *Descripció de les fonts* (p.31-56), que constitueix el primer intent seriós de recollida de fonts primàries per a l'estudi d'aquest fenomen a la Catalunya dels segles XV i XVI. La creació d'un corpus documental sòlid s'entén així com un primer pas de cara a una millor comprensió dels orígens i evolució de la cacera de bruixes al Principat.

Per altra banda, la major part de la documentació inèdita localitzada al llarg d'aquesta recerca ha estat objecte d'edició i es troba continguda en l'apèndix documental, amb un total de 52 documents datats entre els anys 1419 i 1593 (p.353-692). Creiem que la transcripció i edició d'aquest corpus documental permetrà també posar a l'abast dels investigadors i investigadores un material susceptible d'ésser treballat des d'àmbits diversos i complementaris com són la història, la lingüística, la medicina, l'antropologia, la sociologia o el dret penal.

Un cop recollit i editat el material d'arxiu, ens proposem dur a terme una primera anàlisi del mateix que permeti una aproximació a la cacera de bruixes a partir de tres

9 Pau Castell Granados, *Processos per bruixeria a la Coma de Mont-rós. El cas de Margarida Rugall*, Treball per a l'obtenció del D.E.A. en Història, Universitat de Barcelona 2008, inèdit.

elements. En primer lloc, ens ha semblat pertinent aprofundir en les característiques de l'estereotip de la bruixa aparegut a Catalunya a finals de l'època medieval, intentant discernir les diverses tradicions que portaren a la seva formulació i a la seva presència en les corts de justícia. L'aparició de la figura de la bruixa diabòlica ha estat un dels temes treballats per la historiografia europea que menys incidència han tingut a casa nostra, amb l'excepció de les aportacions pioneres de Julio Caro Baroja i dels treballs recents d'autores com María Tausiet o Teresa Vinyoles¹⁰.

Per tal d'acomplir aquest objectiu s'ha procedit a l'anàlisi de la ingent bibliografia especialitzada d'àmbit europeu, des dels primers reculls de fonts de principis de segle fins als treballs de referència duts a terme en els darrers cinquanta anys i centrats en la gènesi de la cacera de bruixes. En aquest sentit, han resultat especialment útils les estades de recerca realitzades a la *Université de Lausanne* (Suïssa), on hem comptat amb l'assessorament de les professores Martine Ostorero i Kathrin Utz-Tremp, especialistes destacades en aquest àmbit de recerca. Els resultats d'aquest treball es troben continguts en el primer capítol titulat *L'estereotip de la bruixa* (p.61-147), que aborda l'aparició del crim de bruixeria a Catalunya a partir de tres elements: el concepte de secta herètica i demonolàtrica, la tradició de condemna de la màgia malèfica i les metzines, i la influència dels elements mítics relatius a l'acció de determinats esperits nocturns.

Seguidament, els nostres esforços han anat dirigits a analitzar en detall els primers esments documentals de cacera de bruixes a Catalunya durant la primera meitat del segle XV, tot posant-los en relació amb la informació coetània a nivell europeu. L'excepcionalitat de documents com les ordinacions d'Àneu mereix ésser sospesada en comparació amb la resta d'esments contemporanis, tot analitzant les similituds i les diferències respecte a episodis similars, amb l'objectiu d'aportar llum sobre les primeres

10 Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*, Alianza, Madrid 1966; María Tausiet, *Ponzoña en los ojos: Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*, Institución «Fernando el Católico», Zaragoza 2000; Teresa Vinyoles, “De medicina, de magia y de amor: saberes y prácticas femeninas en la documentación catalana bajomedieval”, *Clio y Crimen*, 8 (2011), p.225-246.

actuacions legals contra el nou crim de bruixeria a Europa. Els resultats d'aquest anàlisi es troben recollits en el segon capítol titulat *Les primeres caceres* (p.149-187), traduït també al francès (p.305-345).

Un cop abordada la gènesi i la primera plasmació del fenomen a Catalunya, el present treball té com a darrer objectiu analitzar en profunditat la documentació judicial recollida, tot intentant extreure'n els elements que permetin entendre l'articulació de la cacera de bruixes a Catalunya durant els segles XV i XVI. En primer lloc, hem cregut necessari abordar el funcionament legal i jurídic de la persecució, per analitzar a continuació la seva articulació en l'àmbit local. Per a la confecció d'aquest apartat hem comptat amb l'assessorament de l'especialista britànic Robin Briggs, amb qui hem tingut ocasió de treballar durant la nostra estada de recerca a la *University of Oxford*. Els resultats d'aquest treball es troben recollits en el tercer capítol titulat *L'articulació local de la cacera* (p.189-260), que inclou també alguns resultats de la recerca etnogràfica duta a terme en l'àrea del Pirineu occidental català durant els anys 2009 i 2011¹¹.

En resum, aquesta tesi pretén aportar nova documentació sobre els orígens i l'evolució de la cacera de bruixes desenvolupada a Catalunya en època medieval i moderna, per tal de complementar les escasses mencions disponibles. Alhora, creiem que una primera aproximació a aquest material contribuirà a una millor comprensió d'aquest fenomen, que marca de forma tràgica la fi del món medieval i l'inici de la modernitat.

11 El treball de camp etnogràfic s'ha articulat a través de dos ajuts a la recerca per a projectes d'àmbit local i comarcal concedits l'any 2009 i 2010 en col·laboració amb l'Ajuntament de la Torre de Capdella (2009 ACOM 00053 i 2010 ACOM 00062).

Estat de la qüestió

*Few historical enterprises have been
as intensively historiographical and reflexive
in character as the study of witchcraft.*

(Jonathan Barry, *Witchcraft in Early Modern Europe*, p.1)

A nivell europeu, l'interès historiogràfic per la cacera de bruixes es remunta als mateixos inicis de la disciplina universitària, a mitjans segle XIX. Fou a partir d'aquelles dècades quan es durien a terme els extensos reculls de fonts per part d'alguns historiadors noucentistes, especialment Soldan, Hansen o Lea, que segueixen essent avui en dia de gran utilitat¹². La ingent bibliografia generada durant més d'un segle fa del tot inviablable un estat de la qüestió global, més enllà de dibuixar les principals tendències i les aportacions més significatives dels últims decennis¹³. En aquest sentit, la historiografia de la cacera faria un tomb a partir dels anys 70, amb la publicació dels treballs de Cohn i Kieckhefer en els quals es feia èmfasi en l'origen medieval d'aquell fenomen i es duia a terme un treball seriós sobre les fonts primàries, desmentint falsos documentals i interpretatius i posant així les bases per a les reflexions posteriors¹⁴. La multiplicació de treballs dedicats a aquest fenomen en les dècades següents es fa evident quan comparem el nombre de títols llistats en l'obra fundacional de Ginzburg al 1966 amb els que apareixen citats en la gran obra de síntesi dirigida per Clark i Ankarloo publicada entre 1999 i 2003¹⁵.

12 Wilhelm G. Soldan, *Geschichte der hexenprozesse* (ed. Heinrich Heppe), J. G. Cotta, Stuttgart 1880; Joseph Hansen, *Quellen und untersuchungen zur geschichte des hexenwahns und der hexenverfolgung im mittelalter*, Carl Georgi, Bonn 1901; Henry Charles Lea, *Materials Towards a History of Witchcraft* (ed. Arthur C. Howland), University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1939.

13 L'estat de la qüestió més reeixit correspon a Matteo Duni, "Le streghe e gli storici, 1986-2006: bilancio e prospettive", Dinora Corsi (ed.), *Non lasciar vivere la malefica. Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV-XVII)*, Firenze University Press, Firenze 2008, p.1-18. Vegi's també el destacable intent de síntesi de l'obra col·lectiva editada recentment per Richard M. Golden (ed.), *Encyclopedia of witchcraft. The Western Tradition*, ABC-Clio, Santa Barbara 2006.

14 Norman Cohn, *Europe's Inner Demons, The Demonization of Christians in Medieval Christendom*, University of Chicago Press, Chicago 2000 (ed.or.1975); Richard Kieckhefer, *European witch trials: their foundations in popular and learned culture, 1300-1500*, Routledge & K. Paul, London 1976.

15 Carlo Ginzburg, *I benandanti. Ricerche sulla stregoneria e sui culti agrari tra il Cinquecento e il Seicento*, Einaudi, Torino 1966; Stuart Clark, Bengt Ankarloo (eds.), *The Athlone history of magic and witchcraft in Europe*, 6 vol., Athlone Press, London 1999-2003.

D'entre el gran nombre de treballs apareguts en les darrers dècades destacarem aquells que ens han resultat més útils de cara a l'anàlisi de la cacera de bruixes a Catalunya, ja sigui per les seves aportacions teòriques, ja sigui per la presentació de fonts primàries comparables amb les del cas català. Així, pel que fa a l'època medieval, destaquen en primer lloc els treballs desenvolupats pel grup d'investigadors de la *Université de Lausanne* centrats en la gènesi de la persecució, que inclouen entre altres l'edició crítica dels primers tractats sobre bruixeria apareguts al segle XV¹⁶. En aquesta mateixa línia destaca també l'obra de Pierrette Paravy sobre les primeres persecucions a la zona del Delfinat francès, en la qual l'autora subratlla la importància de la predicació i la reforma pastoral en l'emergència d'aquest fenomen, que presenta grans similituds cronològiques i formals amb les primeres caceres de bruixes a Catalunya¹⁷. En els darrers anys, alguns autors francesos com Jacques Frayssenge o Nicolas Ghersi han tret a la llum fonts coetànies procedents de la zona del Llenguadoc, que complementen a la perfecció els esments catalans i permeten dibuixar un patró de persecució centrat en l'eix pirinenc¹⁸. Finalment, els orígens medievals de la cacera de bruixes han estat recentment abordats des de la vessant italiana per Marina Montesano, que en una obra publicada l'any 2012 ofereix una síntesi brillant del fenomen a partir de fonts italianes i europees, plantejant una evolució que s'ajusta força al cas català¹⁹.

La major part d'aquests treballs incorporen les noves reflexions historiogràfiques

16 *L'imaginaire du sabbat. Édition critique des textes les plus anciens (1430 c.-1440 c.)*, ed. Martine Ostorero (et al.), Université de Lausanne, Lausanne 1999. Les diverses aportacions d'autors com Martine Ostorero, Catherine Chêne, Kathrin Utz-Tremp o Georg Modestin es troben recollides en la sèrie *Cahiers lausannois d'histoire médiévale* dirigida per Agostino Paravicini Bagliani. Per un estat de la qüestió dels seus treballs pot consultar-se la introducció i el prefaci a la segona edició de Martine Ostorero, *Folâtrer avec les démons. Sabbat et chasse aux sorciers à Vevey (1448)*, Cahiers Lausannois d'Histoire Médiévale, Lausanne 2008, p.V-XV i 5-32.

17 Pierrette Paravy, *De la chrétienté romaine à la réforme en Dauphiné*, École Française de Rome, Rome 1993, vol.II, p.771-905.

18 Jacques Frayssenge, "Un procès de sorcellerie à Millau au XVe siècle", *Revue du Rouergue*, 78 (2004), p.145-168; Nicolas Ghersi, "Poisons, sorcieres et lande du bouc", *Cahiers de recherches médiévales*, 17 (2009), p.103-120.

19 Marina Montesano, *Caccia alle streghe*, Salerno Editrice, Roma 2012; *cf.*: Giuseppe Bonomo, *Caccia alle streghe*, Palumbo, Palermo 1959; Franco Cardini, *Magia, stregoneria, superstizioni nell'Occidente medievale*, La Nuova Italia Editrice, Firenze 1972.

sobre l'origen medieval de la cacera de bruixes, interpretada no com un fenomen aïllat i aberrant, sinó com un aspecte significatiu de la religiositat de l'Occident cristià. En aquest sentit, destaca la solidesa de treballs com el de Michael Bailey, on es posa de relleu l'estreta relació establerta a finals de l'època medieval entre fetilleria (*sorcery*), heretgia i bruixeria (*witchcraft*)²⁰; o també el d'Alain Boureau, on s'insisteix en el paper de la demonologia baixmedieval en l'aparició de l'estereotip de la bruixa lligat al pacte diabòlic i al renec de la fe²¹.

Pel que fa al component mític vinculat a la figura de la bruixa, després de la suggestiva i criticada obra de Ginzburg sobre l'origen del *sabbat* o aplec de bruixes, han estat nombroses les publicacions dedicades a aquest aspecte, tot insistint en la importància que jugaren determinades creences i pràctiques populars en la formació de l'estereotip de la bruixa diabòlica²². Un dels exemples més reeixits és el recent treball de Hans P. Broedel, en el qual es fa un extens repàs de la influència de la teologia i les creences populars en la construcció de la bruixeria en època baixmedieval²³.

Pel que fa a la historiografia centrada en l'època moderna, aquesta féu un tomb qualitatiu a partir de l'obra de l'historiador britànic Brian P. Levack, que es manté encara avui com una de les síntesis més sòlides per als segles XVI i XVII²⁴. Levack contribuí a renovar l'interès pel quadre legal-administratiu de la cacera, tot insistint en la seva vessant judicial i subratllant la relació inversa entre el grau de centralització político-

20 Michael Bailey, *Battling demons. Witchcraft, heresy and reform in the Late Middle Ages*, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2003. La relació entre heretgia i bruixeria fou analitzada en les obres ja clàssiques de Franco Cardini, Norman Cohn i Jeffrey B. Russell, *Witchcraft in the Middle Ages*, Cornell University Press, London 1972. Una de les darrers aportacions correspon a Gary K. Waite, *Heresy, Magic and Witchcraft in Early Modern Europe*, Palgrave, Basingstoke 2003.

21 Alain Boureau, *Satan hérétique. Naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval (1280-1330)*, Odile Jacob, Paris 2004; *cf.*: Jeffrey B. Russell, *Lucifer: the Devil in the Middle Ages*, Cornell University Press, Ithaca 1984; Walter Stephens, *Demon lovers. Witchcraft, sex and the crisis of belief*, University of Chicago Press, Chicago-London 2002.

22 Carlo Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Einaudi, Torino 1989. Els principals avenços en aquest sentit es troben recollits en l'obra editada per Gábor Klaniczay i Éva Pócs (ed.), *Communicating with the spirits*, Central European University Press, Budapest-New York 2005.

23 Hans P. Broedel, *The Malleus Maleficarum and the construction of witchcraft. Theology and popular belief*, Manchester University Press, Manchester-New York 2003.

24 Brian P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, Longman London-New York 1987.

administrativa d'un territori i la intensitat de la persecució. Aquesta postura contrastava amb una determinada interpretació de la cacera de bruixes basada en conceptes procedents del materialisme històric, que presentava una activitat repressiva iniciada per les autoritats centrals contra el conjunt de la població, en el marc de la construcció dels mecanismes d'estat a Europa.

Aquesta darrera visió, molt en boga en els estudis dels anys 80 i 90, assenyalava l'emergència dels estats-nació europeus com una de les causes principals de la cacera. Aquesta era vista com el resultat de la centralització del poder reial i de l'avenç de l'autoritat pública enfront del particularisme i la cultura popular en el marc de la consolidació de les tendències absolutistes, tot fent un ús excessiu de la dicotomia cultura popular-cultura d'elit²⁵. Aquestes interpretacions, que connectaven la cacera de bruixes amb la construcció de l'estat-nació, foren posades en dubte en l'esmentat treball de Levack, que sintetitzà les seves hipòtesis en un suggerent article publicat l'any 1996²⁶. Partint d'una revisió dels treballs publicats fins al moment, l'autor posava l'accent en el paper de les elits locals en la majoria d'episodis repressius documentats en les diverses regions europees, tot destacant els esforços del poder central per frenar o limitar les persecucions. Així, en aquells territoris amb un poder central fort i un sistema judicial centralitzat, les caceres haurien estat molt menors o fins i tot inexistents, mentre que les grans persecucions haurien tingut lloc en territoris amb una major autonomia de les elits locals, en contacte directe amb les comunitats on s'originava el conflicte.

Aquesta hipòtesi, confirmada pels posteriors estudis regionals, es veuria posteriorment enriquida per l'obra del britànic Robin Briggs. En les seves investigacions sobre Lorena i els Països Baixos, Briggs mostrà de manera convincent l'origen popular de la majoria de judicis per bruixeria, iniciats arran d'acusacions de malefici a nivell

25 Robert Muchembled, *La sorcière au village: XVe-XVIIIe siècle*, Julliard, Paris 1979; Christina Lerner, *Witchcraft and religion: the politics of popular belief*, Blackwell, Oxford 1984; Wolfgang Behringer, *Hexenverfolgung in Bayern: Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der Frühen Neuzeit*, Oldenbourg, München 1987.

26 Brian P. Levack, "State-building and witch hunting in early modern Europe", Jonathan Barry (ed.), *Witchcraft in Early Modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, p.96-115.

d'unes comunitats vilatanes des d'on s'exercia pressió envers les autoritats locals per procedir a la captura i condemna dels culpables²⁷. Com veurem, aquesta interpretació del fenomen s'adiu perfectament amb la realitat catalana, on la majoria de judicis per bruixeria serien endegats per unes autoritats locals deslligades del poder central, sovint instigades per les respectives poblacions en un clima de morts d'infants i bestiar o de males collites. L'adopció progressiva d'aquesta visió entre els especialistes es posa de relleu en autors com Robert Muchembled. En els seus darrers treballs, Muchembled aniria matisant la seva postura inicial sobre l'aculturació per part de capellans i notaris basada en la dicotomia cultura popular-cultura d'elit. L'autor assenyalaria també la menor intensitat de la cacera en els estats centralitzats, on unes autoritats força escèptiques tendrien a controlar les irregularitats judicials²⁸.

Recentment, les aportacions dels principals especialistes en la història de la cacera de bruixes han estat recollides en un magnífic volum editat pel mateix Levack i publicat aquest 2013, que inclou una trentena d'articles que segueixen les línies de recerca més actuals²⁹.

Aquesta evolució historiogràfica ha tingut un impacte força reduït a Catalunya, on la historiografia de la cacera de bruixes dibuixa un recorregut singular. Així, l'atenció historiogràfica envers aquest fenomen s'inicià ja a mitjans segle XIX amb l'obra de Víctor Balaguer, el qual dedicà algunes pàgines a la persecució duta a terme al Rosselló a principis del segle XVII, a partir de la documentació local treta a la llum per Dominique Henry³⁰. Durant les dècades següents, diversos autors dedicaren articles puntuals al fenomen de la cacera de bruixes d'època moderna a partir de documentació

27 Robin Briggs, *Witches and neighbours*, Harper Collins, London 1996 i *The Witches of Lorraine*, Oxford University Press, Oxford 2007.

28 Compari's Muchembled, *La sorcière au village* amb *Le roi et la sorcière. L'Europe des bûchers, XVe–XVIII siècle*, Desclée, Paris 1993.

29 Brian P. Levack (ed.) *The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*, Oxford University Press, Oxford 2013.

30 Víctor Balaguer, *Historia de Cataluña y de la Corona de Aragón*, Salvador Manero, Barcelona 1863, vol.IV, p.267-268; Dominique Marie Henry, *Histoire du Roussillon comprenant l'Histoire du Royaume de Majorque*, Imprimerie Royale, Paris 1835, lib.III, cap.XII.

local o privada, entre els quals destaquen Josep Masferrer, Francesc Carreras Candi o Francesc Maspons i Llabrós, els quals oferiren, en ocasions, breus extractes del seu contingut³¹. El tema seria recuperat, encara que tangencialment, en l'obra clàssica de Joan Reglà *Els virreis de Catalunya*, en la qual l'autor utilitzava documentació d'època moderna continguda a l'Arxiu de la Corona d'Aragó³².

Però fou durant l'últim terç del segle XX quan es produiria un gir decisiu en l'atenció portada per la historiografia catalana sobre el fenomen de la cacera de bruixes. Aquest canvi estaria caracteritzat per l'aparició d'un gran nombre de monografies locals basades en la recuperació de documentació d'arxiu. El treball fundacional correspon a l'obra d'Antoni Pladevall sobre la persecució a les comarques de Vic publicada al 1974, que oferia un model basat en la contextualització, comentari i edició parcial de les fonts primàries³³. Aquest model seria imitat en els anys successius, amb resultats desiguals, per autors com Albert Benet, Raimundo García, Núria Sales, Lluís Orriols, Carmen Espada o Mercè Gras, entre d'altres³⁴.

En paral·lel a l'aparició d'aquestes monografies locals, diversos autors abordarien el tema de la cacera de bruixes en obres generals sobre la història de

31 Josep Masferrer, "Una bruixa en la cambra del torment", *La Renaixensa*, vol.II n°4 (agost 1878), p.189-193; Francesc Maspons i Llabrós, "Las brujas", *Lo Gay Saber, periódich literari quinzenal*, 22-24 (novembre-desembre 1880), p.235-274; Francesc Carreras Candi, "Lo bandoler del Montserrat. Aplech de notes del segle XVI", *Catalunya. Revista literària quinzenal*, 1 (1903), p.241-247.

32 Joan Reglà, *Els virreis de Catalunya*, Teide, Barcelona 1956, p.64-65.

33 Antoni Pladevall, "Persecució de bruixes a les comarques de Vic a principis del segle XVII", *Monografies del Montseny*, 1 (1986), p.93-165 (ed. or. 1974). Un precedent d'aquest tipus de publicacions monogràfiques pot trobar-se ja en l'obra de Nolasco de Molar, *Procés d'un bruixot*, Imp. Aubert, Olot 1968 i en l'article de Frederic Sena, "Un proceso de brujas de 1620", *Ausa*, 6 (1968), p.58-59.

34 Albert Benet, *Joana la Negra, una bruixa sallentina i altres episodis d'història sallentina*, Institut d'Arqueologia i Ciències Naturals, Sallent 1983; Raimundo García Carrera, *Les bruixes de Caldes de Montbui*, Calígraf, Caldes de Montbui 1985 i *Caça de bruixes al Vallès*, Egara, Terrassa 1987; Núria Sales, "El bisbe d'Alet i les bruixes del Capcir", *Recerques*, 19 (1987), p.133-143; Lluís Orriols, *Les bruixes segrestades*, Rafael Dalmau, Barcelona 1994; Espada i Oliver, *Les bruixes al Pallars*; Gras, *Bruixes a Sant Feliu*; Robert Pastor i Castillo, *Aquí les penjaven*, Consell General d'Andorra, Andorra la Vella 2004; Rafael Ginebra (ed.), *Condemnades per bruixes: processos judicials al Vallès i al Moianès a principis del segle XVII*, Museu d'Història de Catalunya, Barcelona 2007; Pau Castell Granados, "La persecució senyorial de la bruixeria al Pallars: un procés contra bruixes i bruixots a la Vall Fosca (1548)", *Estudis Històrics i Documents dels Arxius de Protocols*, 27 (2010), p.121-249.

Catalunya. En aquest sentit, destaca especialment Ricardo García Cárcel, que a banda de coordinar un número especial de la revista *Avenç* sobre aquesta temàtica, hi dedicà també un capítol en la seva *Historia de Cataluña*, tot donant a conèixer el memorial contra la cacera de bruixes del jesuïta Pere Gil (1619)³⁵. Per altra banda, diversos historiadors modernistes farien també referència a l'acció inquisitorial contra la bruixeria al Principat, basant-se principalment en les referències documentals aportades a principis de segle per Henry Charles Lea i complementades posteriorment per Gustav Henningsen i William Monter³⁶. Les aportacions més destacables corresponen als treballs de José Luis de la Torre, Juan Miguel Blázquez i Henry Kamen, seguides d'un primer intent de síntesi per part d'Àngel Gari³⁷.

En els darrers anys, el fenomen de la cacera de bruixes a la Catalunya moderna ha estat abordat de manera tangencial en les tesis doctorals de Doris Moreno i Martí Gelabertó, aquesta darrera publicada en forma de llibre³⁸. Moreno consagra un apartat del seu treball al conegut episodi de cacera de bruixes de l'any 1549; Gelabertó dedica un capítol de la tesi a analitzar, a nivell teòric, la relació entre la bruixeria i l'apologètica cristiana durant els segles XVII i XVIII. L'emergència de l'estereotip de la bruixa ha estat també abordada de manera indirecta en la recent tesi doctoral de Lucía Conte, que

35 Ricardo García Cárcel (dir.), “Dossier: La bruixeria a Catalunya”, *L'Avenç*, 61 (juny 1983), p.49-64; Ricardo García Cárcel, *Historia de Cataluña, siglos XVI-XVII*, Ariel, Barcelona 1985, vol.I, p.407-421 i “Brujería y hechicería: marginación y exclusión funcionales”, Agustín Redondo (ed.), *Les problèmes de l'exclusion en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)*, PUPS, Paris 1986, p.95-103.

36 Henry Charles Lea, *A History of the Inquisition of Spain*, Macmillan Co., London-New York 1908, vol.4, p.211-224; Gustav Henningsen, “The Database of the Spanish Inquisition. The *relaciones de causas* project revisited”, *Vorträge zur Justizforschung, Geschichte und Theorie*, ed. Heinz Mohnhaupt & Dieter Simon, Klostermann, Frankfurt 1993, p.43-85; William Monter, *Frontiers of heresy: the Spanish inquisition from the Basque lands to Sicily*, Cambridge University Press, Cambridge 1990. Per un anàlisi detallat de les fonts *vid. infra* p.32-40.

37 José Luis de la Torre Díaz, “El delito de brujería en el Tribunal de la Inquisición de Barcelona durante el siglo XVII”, *Primer Congreso d'Història Moderna de Catalunya*, vol.2, Barcelona 1984, p.479-486; Juan Blázquez Miguel, *Eros y Tánatos. Brujería, hechicería y superstición en España*, Arcano, Madrid 1989, p.52 i *La Inquisición en Catalunya. El Tribunal del Santo Oficio de Barcelona (1487-1820)*, Arcano, Madrid 1990, p.250-259; Henry Kamen, *Cambio cultural en la sociedad del Siglo de Oro. Cataluña y Castilla, siglos XVI y XVII*, Siglo XXI, Madrid 1998; Àngel Gari, “La brujería en Cataluña y zonas de influencia”, *V Jornades d'Estudis d'Història, Religiositat popular a Catalunya i als Pirineus*, UNED, Cervera 1998, p.249-272.

38 Doris Moreno Martínez, “Representación y realidad de la Inquisición en Cataluña: el conflicto de 1568” (tesi doctoral inèdita, Universitat Autònoma de Barcelona, 2002); Martí Gelabertó, *La palabra del predicador: Contrareforma y superstición en Cataluña (siglos XVI-XVIII)*, Milenio, Lleida 2005.

resulta, tanmateix, poc rigorosa en el tractament de les fonts i en la citació de la bibliografia utilitzada³⁹.

Finalment, mereix una menció especial l'obra recent de l'historiador danès Gunnar Knutsen, el qual estableix per primer cop una comparativa entre Catalunya i el Regne de València en relació a la persecució inquisitorial de la bruixeria⁴⁰. Aquest treball, que actualitza les xifres referents a l'acció del Sant Ofici en aquests territoris, constitueix un bon exemple de les virtuts i les limitacions de la documentació inquisitorial, tal com veurem, tot seguit, en l'apartat dedicat a la descripció de les fonts.

39 Lucía Conte, ““Per soplar la fragilitat e dolència de la carn”. Sexe i misogínia a la diòcesi de Barcelona (s.XIV-XV)” (tesi doctoral inèdita, Universitat Pompeu Fabra, 2012).

40 Gunnar W. Knutsen, *Servants of Satan and Masters of Demons. The Spanish Inquisition's Trials for Superstition, Valencia and Barcelona (1478-1700)*, Brepols, Turnhout 2009.

DESCRIPCIÓ DE LES FONTS

I. El corpus documental

Fuera empresa fácil, pero no sé hasta qué punto útil, reunir noticias de procesos de brujería. Hay en todos ellos una fatigosa monotonía de pormenores, que quita las ganas de proceder a más menuda investigación. En España su escasez los hace algo más estimables.

(Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, p.378)

Les accions judicials contra la bruixeria endegades durant els segles XV i XVI a Catalunya han deixat un rastre documental migrat i fragmentari. Del total de processos contra bruixes i bruixots celebrats durant aquells anys, endegats majoritàriament per les autoritats seglars del Principat, només una petita part ha arribat fins a nosaltres. A dia d'avui, les fonts disponibles per a l'estudi de la cacera són, d'una banda, les referències indirectes contingudes en els arxius inquisitorials castellans, i de l'altra, les actes dels judicis conservats en diversos arxius locals i senyorials catalans, acompanyats de referències puntuals de tipus literari o comptable.

En aquest context, un dels objectius principals de la nostra investigació ha consistit en la recopilació exhaustiva del material publicat per al període 1450-1600, seguida d'un extens treball de recerca en arxiu destinat a ampliar el corpus documental relatiu a la cacera de bruixes a Catalunya. Pel que fa al primer punt, el buidatge bibliogràfic ens ha permès d'identificar un total de nou accions judicials contra la bruixeria per part del tribunal inquisitorial de Barcelona entre 1517 i 1597, a les quals s'afegeixen una vintena d'accions repressives dutes a terme per les autoritats seglars del Principat en llocs com la vegueria de Lleida, la varvassoria de Toralla, el marquesat de Pallars, les valls d'Andorra o les viles de Cervera, Torrefarrera, Tarragona, Montblanc, Sitges, Barcelona o Sant Feliu de Llobregat entre 1453 i 1598.

Pel que fa a la investigació en arxiu, aquesta ens ha permès augmentar considerablement el nombre de referències conegudes per al període 1450-1600, amb la identificació de prop d'un centenar de nous judicis per bruixeria endegats gairebé exclusivament per les autoritats seglars del Principat en llocs com el marquesat de Pallars, el vescomtat de Vilamur, les valls d'Andorra, la baronia d'Estac, la baronia d'Erill, o les viles de Tremp, Balaguer, Solsona, Reus o Tarragona.

La recopilació d'una base documental suficientment sòlida ha estat doncs el primer resultat de la recerca i alhora un requisit imprescindible per tal de plantejar una aproximació més global al tema de la cacera de bruixes a la Catalunya dels segles XV i XVI. En aquest apartat, procedim a l'exposició d'aquest corpus documental i a una primera valoració del mateix.

Fonts publicades

Bona part dels treballs dedicats a la cacera de bruixes a Catalunya han utilitzat com a font principal la documentació emanada del modern Tribunal de la Santa Inquisició, creat a finals del segle XV en substitució de l'antiga Inquisició papal d'origen medieval. Com és ben sabut, la documentació del tribunal inquisitorial de Barcelona fou destruïda arran del saqueig del seu arxiu durant la revolta popular de març de 1820 que inicià el Trienni Liberal. La seva actuació queda tanmateix reflectida a través de la correspondència entre aquell tribunal i el Consell de la Suprema, custodiada inicialment a l'*Archivo General de Simancas* i que forma part actualment del fons "*Inquisición*" de l'*Archivo Histórico Nacional*, així com en els "*Documentos referentes en su mayoría a la Inquisición y sus procedimientos*", custodiats a la Biblioteca Nacional de Madrid.

Pel que fa als centenars de processos incoats pel tribunal inquisitorial de Barcelona, disposem únicament d'aquells corresponents al seu període fundacional (1487-1507), que foren copiats l'any 1516 per l'historiador i arxiver reial Pere Miquel

Carbonell, així com d'un grapat de processos dels segles XVII-XIX salvats de les flames i traduïts a l'anglès pel visitant americà Andrew Thorndike⁴¹. Tanmateix, cap d'aquells judicis inclou actuacions contra bruixes i bruixots durant el període estudiat. De la resta de processos incoats per la inquisició barcelonina en conservem únicament una informació parcial derivada de les anomenades *relaciones de causa*, enviades pels diversos tribunals a la Suprema i contingudes en l'esmentat fons de l'*Archivo Histórico Nacional*. Aquestes *relaciones* són molt escasses amb anterioritat a 1530, si bé partir de 1540 comencem a trobar les primeres sèries, que esdevenen regulars a partir de 1560.

El primer autor que dugué a terme una anàlisi seriosa de la documentació inquisitorial relativa a Catalunya fou el cèlebre historiador americà Henry Charles Lea, que en la seva obra dedicada a la Inquisició d'Espanya inclogué diverses referències a les accions contra la bruixeria realitzades pel tribunal de Barcelona durant els anys 1517, 1537, 1549 i 1597, extretes de l'arxiu de Simancas⁴². Els autors posteriors que han abordat el fenomen de la cacera a Catalunya partint de les fonts inquisitorials han continuat basant-se en els mateixos esments, aportant en ocasions breus extractes del seu contingut⁴³.

Els casos de bruixeria continguts en les *relaciones* foren també objecte d'estudi per part de l'historiador danès Gustav Henningsen a finals de la dècada dels 60, durant la preparació del que seria el seu conegut *The witches advocate*⁴⁴. Un dels resultats d'aquella recerca fou la publicació d'un índex del total de *relaciones de causa* classificades per tipologia, on els casos de bruixeria es troben integrats dins la categoria *supersticiones*. Aquest treball va permetre identificar nous processos contra bruixes i

41 Pere Miquel Carbonell, "Liber descriptionis reconciliacionisque purgationis et condemnationis Haereticorum", Manuel de Bofarull i de Sartorio (ed.), *Opúsculos inéditos del cronista catalán Pedro Miguel Carbonell*, Barcelona, 1864-1865, vol.I, p.377 i s.; vol.II, p.5 i s; Andrew Thorndike, *Records of the Spanish Inquisition, Translated from the Original Manuscripts*, Boston 1828, p.9-113.

42 Lea, *A History of the Inquisition*, p.211-224.

43 Un dels darrers exemples, que recull la bibliografia anterior sobre el tema, és l'obra de Blázquez, *La Inquisición en Catalunya*, p.250-259.

44 Gustav Henningsen, *The Witches Advocate. Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition*, University of Nevada Press, Reno 1980.

bruixots celebrats pel tribunal barceloní que complementen aquells identificats per Lea, corresponents als anys 1565 i 1575⁴⁵.

Entre el conjunt de treballs posteriors que han abordat el tema de la cacera a Catalunya, convé destacar per la seva lucidesa el de l'historiador americà William Monter, que li dedicà una part de la seva obra sobre la Inquisició als regnes de la Corona d'Aragó⁴⁶. A banda d'aprofundir en els episodis de 1549 i 1575, Monter informà també sobre una altra actuació contra bruixes i bruixots per part del tribunal barceloní durant l'any 1532, amb un total de nou persones encausades⁴⁷. Amb posterioritat al treball de Monter, els únics treballs que han aportat alguna novetat a nivell documental corresponen a Doris Moreno i Agustí Alcoberro, els quals aborden de nou l'episodi de 1549 transcrivint diversos extractes de la correspondència entre la Suprema i els inquisidors de Barcelona⁴⁸.

A banda de les referències indirectes procedents dels arxius inquisitorials, les accions contra la bruixeria endegades pel tribunal barceloní han deixat algun rastre puntual en la documentació d'institucions com la Generalitat o els consells municipals. En aquest sentit, les Rúbriques de Bruniquer esmenten l'execució d'una “dona bruixa” per part de la inquisició de Barcelona l'any 1522, mentre que algunes traces de l'episodi de 1549 han quedat també consignades en les actes municipals de Valls i Tarragona, treballades per Diego Bertran, o en el mateix Dietari del Consell de Cent barceloní, deixant també algun rastre en la literatura de l'època en forma de romanç de cec⁴⁹.

45 Henningsen i Contreras han publicat aquests resultats en repetides ocasions durant els últims trenta anys, la darrera a Henningsen, “The Database”, p.43-85. Per una revisió actualitzada de les *relaciones* per superstició vegi's Knutsen, *Servants of Satan*, p.31-45.

46 Monter, *Frontiers of heresy*, p.264-267. Malgrat la seva lucidesa (o potser a causa d'aquesta), l'obra de Monter motivaria algunes crítiques sordes per part de la historiografia nacionalista espanyola, *vid.* Ricardo García Cárcel, “La Inquisición en la Corona de Aragón”, *Revista de la Inquisición*, n°7 (1998), p.151-163.

47 Monter, *Frontiers of heresy*, p.264-265.

48 Moreno, “Las estrategias inquisitoriales”, p.39-47 i “Representación y realidad”, p.393-417 i 665-672; Agustí Alcoberro, “Los otros abogados de las brujas. El debate sobre la caza de brujas en Cataluña”, *Revista Internacional de Estudios Vascos. Cuadernos*, 9 (2012), p.99-102.

49 Carreras (ed.), *Rúbriques de Bruniquer*, p.129; Diego Bertran i Vallvé, *La justicia en Tarragona a través de los siglos*, Ilustre Colegio de Abogados de Tarragona, Tarragona 1981, p.30-31; Francesc Carreras Candi (ed.), *Manual de Novells Ardits, vulgarment appellat Dietari del Antich Consell*

En conjunt, les fonts relatives a l'acció inquisitorial contra la bruixeria a Catalunya (bàsicament correspondència amb la Suprema i *relaciones de causa*) eleven a nou les actuacions d'aquest tribunal al llarg del segle XVI, amb una xifra aproximada d'una cinquantena de judicis i un total de set condemnes a mort. Val a dir que la majoria de processos corresponen a l'episodi excepcional de 1549, que comptà amb trenta-tres dones encausades i sis condemnes a mort.

A banda de la documentació relativa a la Inquisició moderna, disposem també d'alguns processos inquisitorials i episcopals de la primera meitat del segle XV conservats a l'Arxiu Diocesà de Barcelona i a l'Arxiu de Protocols Notarials. Malgrat no tractar-se pròpiament de judicis per bruixeria, alguns d'aquests processos presenten ja elements del nou estereotip de la bruixa. Es tracta d'un fragment del procés “De bruixes” celebrat l'any 1419 per la cort episcopal de Barcelona contra Sança de Camins i del judici inquisitorial contra Agnès de Modoy celebrat l'any 1440, ambdós editats recentment per Josep Hernando⁵⁰.

Pel que fa a la documentació emanada dels tribunals civils, principals responsables de la cacera al Principat, la situació resulta força més complexa. La parcel·lació jurisdiccional que caracteritzà la Catalunya dels segles XV i XVI es traduí en una multitud de cúries locals (reials i senyorials) amb dret a jutjar i castigar els seus vassalls. Les seves actuacions, en el cas de deixar rastre escrit, han quedat consignades al seu torn en multitud de petits arxius, dels quals només una part és accessible als investigadors o gaudeix d'eines bàsiques com un inventari del seu contingut. La pròpia naturalesa d'aquesta documentació d'àmbit local, subjecta a la destrucció, l'espoli o simplement a la manca de catalogació, en dificulta la recerca i fa inviable tota pretensió d'exhaustivitat, si bé el seu estudi resultaria fonamental per al tema que ens ocupa.

Barceloní, Imp. Henrich, Barcelona, 1895, vol.IV, p.197; “Cobles ara novament fetes sobre la mort d'en Malet”, Biblioteca Nacional de Catalunya, Ms.I-IV-42.

50 Josep Hernando, “Processos inquisitorials per crim d'heretgia i una apel·lació per maltractament i parcialitat per part de l'inquisidor (1440). Documents dels protocols notarials”, *Estudis Històrics i Documents dels Arxius de Protocols*, XXIII (2005), p.75-104.

Al llarg de les darreres dècades, diversos autors han tret a la llum aquest tipus de documentació d'àmbit local relatiu a la cacera de bruixes, sovint a través de l'edició crítica d'actes judicials. Així, més enllà de les breus referències contingudes en els arxius inquisitorials castellans, treballades per la historiografia espanyola i estrangera des dels temps de Lea, disposem avui d'un bon nombre de processos per bruixeria (sovint ignorats per aquella mateixa historiografia), que posen de relleu el protagonisme de les autoritats locals del Principat en la persecució.

Destaquen en primer lloc els treballs de temàtica diversa (història de la medicina, estudis lingüístics, monografies locals), que inclouen entre la documentació editada algun procés per bruixeria. En aquesta línia, cal esmentar els treballs d'edició de fonts procedents del Tribunal de Coltellades de l'Arxiu Municipal de Lleida, realitzats principalment per M^a Dolors Farreny i pel binomi format per Manel Camps Clemente i Manel Camps Surroca. L'obra de Farreny sobre els processos de crims a Lleida, publicada l'any 1986, inclou un procés per bruixeria contra una dona de la vila pallaresa de Sas, jutjada amb anterioritat al Pont de Suert i condemnada a mort pel tribunal ilerdenc l'any 1485⁵¹. En el seu recent estudi sobre els aspectes lingüístics dels processos de crims del segle XVI, l'autora transcriu dos processos més incoats pel cort i veguer de Lleida per pràctiques de bruixeria. En el primer, celebrat l'any 1512, s'inclupà a una sèrie de persones originàries de la varvassoria de Toralla. El segon, que ja havia estat objecte d'una transcripció parcial per part de Concepción Pérez, té com a protagonista una vídua de Lleida jutjada per bruixa l'any 1598⁵². En ambdós casos, els processos contenen fragments de l'enquesta i dels primers interrogatoris fins a la sentència interlocutòria de turments.

51 Farreny, *Processos de crims*, p.95-105. El procés fou citat per primer cop per Josep Lladonosa, *Notícia històrica sobre el desarrollo de la medicina en Lérida*, Colegio Oficial de Médicos de Lérida, Lérida 1974, p.236-240, i fou objecte d'una primera transcripció per part de l'arxivera Concepción Puertas. Una nova transcripció parcial, que no aporta res de nou respecte a l'edició de Farreny, pot trobar-se en el treball recent de Miquel Montanya, *El Tribunal de Coltellades: alguns aspectes processals*, Pagés, Lleida 2007, p.236-244.

52 M^a Dolors Farreny Sistac, *La llengua dels processos de crims a la Lleida del segle XVI*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 2004, p.34-45 i 98-115; Concepción Pérez, "Proceso de Brujería en el año 1598", *Miscel·lània homenatge al professor Salvador Roca i Lletjós*, Institut d'Estudis Ilerdencs, Lleida 1981, p.223-230.

En el seu treball presentat l'any 1995 a les VII Jornades de la Sociedad Española de Medicina Legal y Forense, Camps Surroca i Camps Clemente oferien també la transcripció íntegra d'un procés per bruixeria contra una dona de Lleida celebrat l'any 1453, que acabà amb la seva absolució per part del tribunal del cort i veguer⁵³. El mateix Camps Clemente, en la seva monografia sobre Torrefarrera publicada l'any següent, incloïa la transcripció íntegra d'un altre procés per bruixeria incoat l'any 1550 pel procurador general del Priorat de Catalunya de l'orde de l'Hospital, que havia estat ja parcialment editat per Francesc Carreras Candi l'any 1903⁵⁴. La dona, originària de la vila ribagorçana de Cornudella, seria condemnada a assots i desterro.

A banda d'aquests judicis localitzats a la zona del Segrià, alguns autors han aportat en els darrers anys referències indirectes a la cacera de bruixes en altres viles del Principat. En aquest sentit, la documentació transcrita per Josep M^a Llobet i Portella en el seu treball presentat l'any 1998 a les V Jornades sobre Religiositat popular a Catalunya i als Pirineus, inclou diverses actes del Consell Municipal de Cervera, en les que les autoritats ceriverines feien referència a dos processos per bruixeria endegats durant els anys 1545 i 1548, actualment perduts⁵⁵. Finalment, en una monografia recent sobre la història de les Valls d'Àneu, Jordi Ribera inclou també l'edició d'unes ordinacions contra la bruixeria de l'any 1591 extretes del fons Pallars de l'Arxiu Ducal Medinaceli, seguides d'un fragment del judici contra una dona d'Esterri condemnada a mort per bruixa l'any 1592⁵⁶.

Més enllà d'aquestes referències esparses aparegudes en treballs de temàtica

53 Manuel Camps Clemente, Manel Camps Surroca, "Las denuncias contra los terapeutas y su valoración por los tribunales de Justicia (siglos XIV-XV)", *VII Jornadas de la Sociedad Española de Medicina Legal y Forense*, vol.2 (1995), p.250-253.

54 Manuel Camps, *Torrefarrera i el seu entorn històric*, Institut d'Estudis Catalans, Lleida 1996, p.310-313; Francesc Carreras Candi, "Lo bandoler del Montserrat (aplech de notes del segle XVI)", *Catalunya. Revista literària quinzenal*, 1 (1903), p.241-247.

55 Josep M^a Llobet Portella, "Els ceriverins, els diables i les bruixes (segles XV-XIX)", *V Jornades d'Estudis d'Història, Religiositat popular a Catalunya i als Pirineus*, UNED, Cervera 1998, p.249-272.

56 Jordi Ribera Llonc, *A l'ombra del castell. Esterri i les Valls d'Àneu del 835 al 1939*, Pagès Editors, Lleida 2007, p.474-477.

diversa, constatem en els darrers anys la publicació d'obres específiques sobre cacera de bruixes a Catalunya, sovint centrades en l'edició íntegra de fonts primàries. Així, l'any 1999 apareixia publicada per l'editorial Garsineu l'obra de Carmen Espada i Jaume Oliver sobre la cacera desenvolupada a la varvassoria de Toralla. Es tractava de la primera obra dedicada específicament a aquest fenomen que aportava a més la transcripció completa de documentació judicial del segle XVI. Aquesta documentació, localitzada per Francesc Prats uns anys abans al fons Sentmenat de l'Arxiu de la Corona d'Aragó, consistia en una enquesta de testimonis de l'any 1566 seguida de vuit processos contra homes i dones de la varvassoria de Toralla, celebrats durant els anys 1574-75⁵⁷. Els autors esmentaven també en el seu treball l'existència d'altres processos per bruixeria duts a terme a la baronia d'Estac l'any 1534.

L'any següent sortia a la llum un llibre de Mercè Gras, on a banda d'un excel·lent estudi introductori, l'autora ofería també la transcripció completa d'un procés per bruixeria incoat l'any 1578 per la justícia de la Pia Almoína de Barcelona contra una dona de Sant Feliu de Llobregat, que en resultà absolta. Gras esmentava també l'existència d'un altre procés per bruixeria contra una dona de Sitges, penjada i esquarterada per les autoritats de la baronia l'any 1548⁵⁸.

Seguint en la línia dels treballs específics sobre cacera de bruixes, l'any 2004 apareixia l'obra de Robert Pastor sobre la persecució a les valls d'Andorra. L'autor, malgrat no aportar cap transcripció de documents, donava notícia d'un total de quatre accions judicials per part de les autoritats andorranes durant els anys 1471-73, 1545, 1551 i 1574-75, extretes del fons de l'Arxiu de les Set Claus i del Tribunal de Corts de l'Arxiu Nacional d'Andorra, amb una vintena de dones processades⁵⁹.

L'inventari dels treballs específics amb edició de fonts es clou amb la nostra recent publicació sobre la cacera de bruixes al marquesat de Pallars. L'obra inclou

57 Espada i Oliver, *Les bruixes al Pallars*, p.37-38.

58 Gras, *Bruixes a Sant Feliu*, p.27.

59 Pastor, *Aquí les penjaven*, p.157-177.

l'edició íntegra de quatre processos per bruixeria celebrats l'any 1548-49 davant el procurador general del marquesat, juntament amb diverses referències a processos anteriors i posteriors incoats per les autoritats dels diversos dominis pallaresos i que esmentarem tot seguit⁶⁰.

Així doncs, les obres publicades en els darrers trenta anys ens ofereixen un nombre considerable de documentació relativa a la cacera de bruixes al Principat, amb una vintena d'accions judicials en diverses viles i dominis senyorials entre 1453 i 1598. Es tracta en la seva majoria de referències esparses, que a diferència dels registres inquisitorials no permeten una anàlisi seriada. No obstant això, els processos publicats assenyalen ja el protagonisme de la justícia ordinària i el caràcter local de la cacera a Catalunya, tendència que s'ha vist confirmada a partir de la identificació i estudi de nous materials documentals en el transcurs d'aquesta recerca.

Fons inèdites

La recerca d'arxiu duta a terme durant aquesta investigació ens ha permès ampliar considerablement el corpus documental relatiu a la cacera de bruixes a Catalunya durant els segles XV i XVI. Com s'ha esmentat més amunt, la manca de documentació seriada i el protagonisme dels tribunals locals en la persecució dificulten considerablement la tasca de l'historiador, enfrontat a una multitud d'arxius susceptibles de contenir informació. En aquest context, el procés de recerca ha consistit en la realització d'exploracions puntals en diversos fons documentals, centrant-nos principalment en la documentació de tipus judicial. També s'han privilegiat els fons d'aquells tribunals que desenvoluparen la seva activitat en les zones de muntanya del bisbat d'Urgell, on es constata una precoç activitat judicial contra la bruixeria des d'època medieval.

⁶⁰ Castell, “La persecució senyorial”, p.121-249. Aquesta documentació ha estat objecte d'una altra edició, que inclou la traducció al català de les parts en llatí, a Pau Castell Granados, *Un judici a la terra dels bruixots. La cacera de bruixes a la Vall Fosca*, Garsineu, Tremp 2011.

Entre els arxius que han proporcionat un resultat positiu destaquen els fons Pallars i Vilamur de l'Arxiu Ducal Medinaceli. Aquests fons, poc treballats per la historiografia catalana, contenen abundant documentació d'època medieval i moderna relativa als dominis subjectes al comtat i posterior marquesat de Pallars i al vescomtat de Vilamur, propietat dels Cardona des de 1487. Entre la documentació judicial conservada destaquen diverses actuacions contra bruixes i bruixots endegades pels procuradors del marquesat o pels senyors de baronies autònomes com la d'Estac o Malmercat, compreses entre els anys 1510 i 1592. En total, s'han localitzat una dotzena de processos per bruixeria, incoats pel procurador del marquesat (anys 1510, 1512, 1516, 1548 i 1577), pel senyor de la baronia d'Estac (1512 i 1534) i pel castlà de València d'Àneu (1592); també s'han localitzat referències indirectes a cinc actuacions judicials més realitzades en els anys 1510, 1528, 1540, 1574 i 1578⁶¹.

Es tracta en la seva major part de judicis contra grups de persones, majoritàriament dones, acusades de bruixeria pels seus veïns i condemnades a mort pels tribunals locals, amb un recurs habitual a la tortura i amb nombroses irregularitats al llarg dels processos. També hem pogut documentar alguna referència de tipus comptable que esmenta pagaments als oficials del marquesat per al transport o l'execució de persones inculpades de bruixes, com en el cas de Margarida de Roní, presa per bruixa i transportada a Sort pel batlle de Vilamur a requesta del poble de Montenartró, l'any 1550⁶².

Un altre dels fons pallaresos on trobem referències a la cacera és el fons Sentmenat custodiat a l'Arxiu de la Corona d'Aragó, que conté documentació referent a l'antiga varvassoria de Toralla. És en aquest fons on Francesc Prats localitzà l'any 1991 diversos documents referents a la cacera de bruixes, alguns dels quals van ésser objecte d'edició en l'esmentat treball d'Espada i Oliver. La recerca duta a terme en aquest fons ens ha permès localitzar nous testimonis documentals que deixen constància de diverses

61 ADM, Pallars, doc.476, 477, 478, 510, 512, 593, 666 i 1592; ADM, Vilamur, doc.71 i 76 (apèndix 19, 20, 22, 30, 50 i 51).

62 ADM, Pallars, doc.1567-5.

actuacions contra bruixes i bruixots en aquell domini durant els anys 1489, 1539-41 i 1593, amb un total de sis processos conservats⁶³.

Aquest primer conjunt documental revela una acció continuada contra la bruixeria per part de les autoritats pallareses al llarg del segle XVI, amb actuacions judicials recurrents emmarcades en l'espai definit pels senyorius o dominis jurisdiccionals com la castlania de Mont-rós, els quarters de Llavorsí i d'Àneu, la baronia d'Estac, la batllia de Malmercat, la varvassoria de Toralla o la baronia d'Erill. Les actes judicials conservades descriuen el processament simultani de diverses persones en cadascuna de les actuacions, amb una majoria de dones entre les encausades i un predomini de les sentències de mort a la forca.

Un altre dels fons que han resultat més útils per als nostres propòsits és l'arxiu del Tribunal de Corts de les valls andorranes, conservat a l'Arxiu Nacional d'Andorra. La documentació sobre cacera de bruixes continguda en aquest fons fou donada a conèixer per Robert Pastor, que registà algun procés gràcies a la col·laboració de l'arxivera Susanna Vela. Una recerca en aquest fons, recentment catalogat, ens ha permès identificar una trentena de processos per bruixeria endegats per la Cort andorrana al llarg dels segles XV i XVI (anys 1450, 1461, 1471-73, 1489, 1499, 1516, 1529-33, 1545-51, 1574-76 i 1593)⁶⁴.

Com en el cas del Pallars, les valls d'Andorra semblen dibuixar un patró de cacera de tipus endèmic, amb actuacions recurrents en el marc de les parròquies i amb un predomini gairebé total de dones entre les persones acusades. Si tenim en compte que no es tracta pas de documentació seriada, i que disposem per tant d'una fracció del total de judicis incoats, podem fer-nos una idea de la intensitat persecutòria desenvolupada en l'àmbit pirinenc.

⁶³ ACA, Sentmenat, Toralla, doc.7, 13, 16, 17 i 154 (apèndix 15, 34, 35 i 52).

⁶⁴ ANA, Tribunal de Corts, doc.1759, 1760, 1798, 1799, 1804, 1806, 1832, 1874, 2018, 2086, 2204, 2218, 2223, 2342, 2348, 2417, 2730, 2741, 2750, 2871, 2875, 2877, 5090, 5161, 5947, 5948, 5951, 5973, 6014, 6041, 6052, 6053, 6154 (apèndix 4-14, 16-18, 21, 25, 28, 29, 36-42 i 47).

A banda de la documentació relativa a la zona pirinenca, altres referències a la cacera han estat localitzades en arxius com el de la Biblioteca Nacional de Catalunya, la Biblioteca de la Universitat de Barcelona, l'Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona o l'Arxiu Capitular d'Urgell. Destaquen entre altres alguns processos per bruixeria a la zona de Solsona (1547)⁶⁵, a les ciutats de Tarragona (1453)⁶⁶ i Balaguer (1547, 1552)⁶⁷ o al domini jurisdiccional de la vila de Tremp (1572)⁶⁸. També hem localitzat alguna referència a judicis per bruixeria en la literatura coetània, com ara en el “Llibre dels Miracles de Nostra Senyora del Roser”⁶⁹.

La recerca duta a terme a l'Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona ens ha permès també localitzar dos volums fins ara desconeguts corresponents al modern Tribunal de la Inquisició, custodiats dins el fons Consellers i en força mal estat de conservació, els quals contenen diversos processos dels segles XVI i XVII⁷⁰. El primer volum inclou un judici per bruixeria de 1538 contra una dona de Barcelona, que conclou amb una abjuració *de levi*.

Aquests esments documentals complementen la informació ja coneguda sobre la cacera de bruixes a les terres baixes del Principat, especialment activa a partir de la dècada de 1540, però que en general presenta una intensitat molt menor que la de les zones de muntanya. A banda de l'episodi excepcional de 1548, registrem únicament judicis individuals al llarg de la segona meitat de segle XVI, abans de l'esclat de les grans persecucions durant el primer terç del segle XVII⁷¹.

65 BC, Batllia de Cardona 29/30.

66 AHCB, Fons Consellers, 1C.XVIII, nº5 doc.s/n.

67 AHN, Clero, Còdex 1248.

68 ACU, Carta de Joanot Seix de 19 d'agost de 1572; cit. Ferran de Sagarra, *Sigillografia catalana*, vol.II, Estampa d'Henrich, Barcelona 1922, nº2801, p.382.

69 Geroni Taix, *Llibre dels Miracles de Nostra Senyora del Roser y del modo de dir lo Rosari de aquella*, Barcelona 1592, cap.XL.

70 AHCB, Consellers, XVIII-7 i 8. Agraïm al director de l'arxiu, el senyor Xavier Tarraubella, la seva amabilitat i l'interès mostrat en la restauració d'aquests volums per tal de possibilitar-ne la consulta.

71 Per una bona aproximació a la cacera de bruixes del segle XVII vegi's Alcoberro “Los otros abogados”, p.93-115.

A banda dels processos conservats, el treball d'arxiu ens ha permès constatar l'existència d'accions judicials contra bruixes i bruixots de les quals conservem únicament esments puntuals, que rarament van més enllà dels anys en que es dugueren a terme o del nom d'alguna de les persones inculpades o condemnades. En la major part dels casos, aquestes referències estan contingudes en les pròpies actes dels judicis, on s'esmenten processos coetanis o bé altres persones jutjades per bruixeria amb anterioritat. A tall d'exemple, en l'enquesta de testimonis realitzada a Toralla l'any 1566, diversos testimonis fan referència a les accions contra la bruixeria desenvolupades uns anys abans a la baronia d'Erill, que comportaren diverses condemnes de mort i de bandeig contra els familiars del batlle Joan Celles. També els testimonis del judici de Mont-rós de 1548 esmentaven que una de les acusades havia fugit de Gerri de la Sal “en lo temps que allà prosseguien les bruyxes”, sense que disposem de cap altra referència al respecte. Aquest fet ens dóna una idea de l'amplitud de la cacera respecte al rastre conservat en la documentació d'arxiu, situació que invita a la prudència a l'hora d'emprendre anàlisis estadístics.

II. Les xifres de la cacera

Moltes n'an mortes
en foch cremades
sentençiadades
ab bons proçessos
per tals exçessos
en Catalunya.

(Jaume Roig, ca 1459)

L'any 2000, en tractar del rastre documental de la cacera a Catalunya, Mercè Gras advertia del fet que “les dificultats d'accés als indispensables arxius senyorials i les nombroses destruccions que aquests han patit, [...] converteixen en il·lusòria qualsevol aproximació quantitativa”⁷². Malgrat la recopilació de nou material documental en el marc d'aquesta recerca, l'afirmació de Gras manté encara la seva validesa, i desaconsella un recolzament excessiu en anàlisis estadístics o quantitius. No obstant això, la informació disponible ens permet ja dibuixar algunes tendències generals de la cacera de bruixes per al període 1450-1600, posant de relleu diferents aspectes que seran analitzats en detall en els capítols següents.

El primer aspecte a destacar, que ja hem anat apuntant en els anteriors apartats, és el protagonisme indiscutible dels tribunals locals, amb una Inquisició poc activa en contrast amb l'activitat repressiva desenvolupada per les autoritats seglars. De la seixantena d'actuacions contra bruixes i bruixots de les que tenim notícia, un 86% correspon als tribunals locals, tant de tipus reial (11,5%) com senyorial (75,5%), mentre que el 13% restant correspon al tribunal inquisitorial de Barcelona, que en la major part dels casos s'ocupà de processos iniciats prèviament en les cúries seglars (fig.1).

⁷² Gras, *Bruixes a Sant Feliu*, p.21.

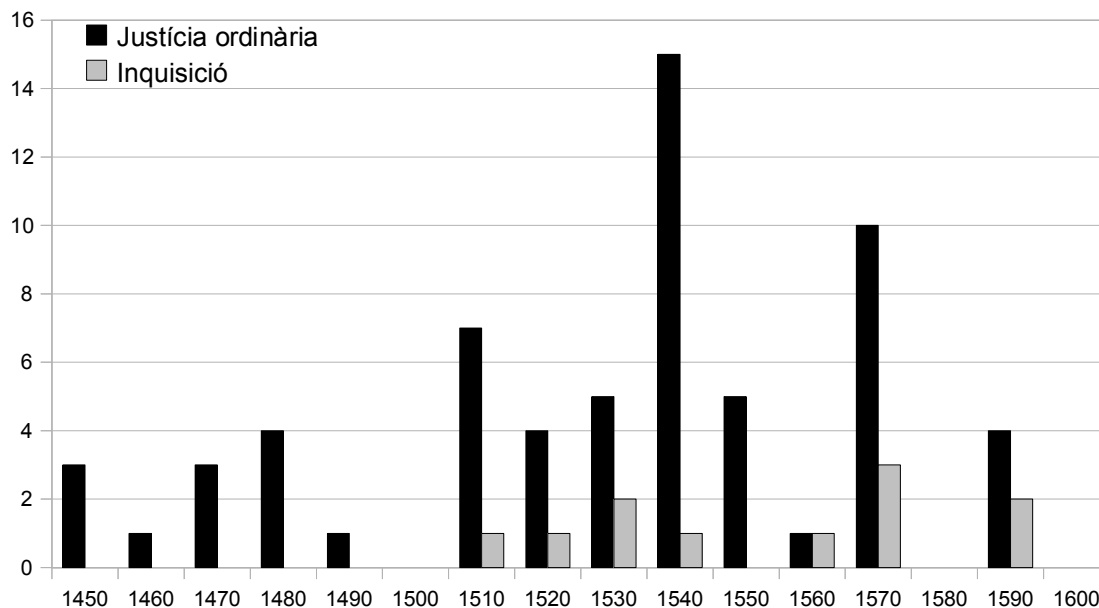


Figura 1. Actuacions judicials contra la bruixeria a Catalunya 1450-1600

El fet de disposar només d'una petita part del total de processos incoats per les autoritats locals, fa preveure un balanç encara més acusat. Pel que fa a les sentències, tot i desconèixer la resolució final de molts dels processos, les dades disponibles deixen entreveure un predomini de les condemnes a mort en les cúries locals, mentre que en el cas de la justícia inquisitorial les execucions queden circumscrites bàsicament a l'episodi excepcional de 1549.

En segon lloc, la documentació conservada ens permet dibuixar una certa geografia de la cacera, en la que destaca una clara divisió entre els dominis de muntanya, amb una gran intensitat persecutòria iniciada ja en època medieval, i les viles i ciutats de la plana, amb actuacions més episòdiques a partir sobretot de mitjans del segle XVI. Del total d'actuacions, el 67% corresponen a zones de muntanya del bisbat d'Urgell. Si ens centrem en els casos anteriors a 1540, el percentatge s'eleva fins al 81% (fig.2 i 3).

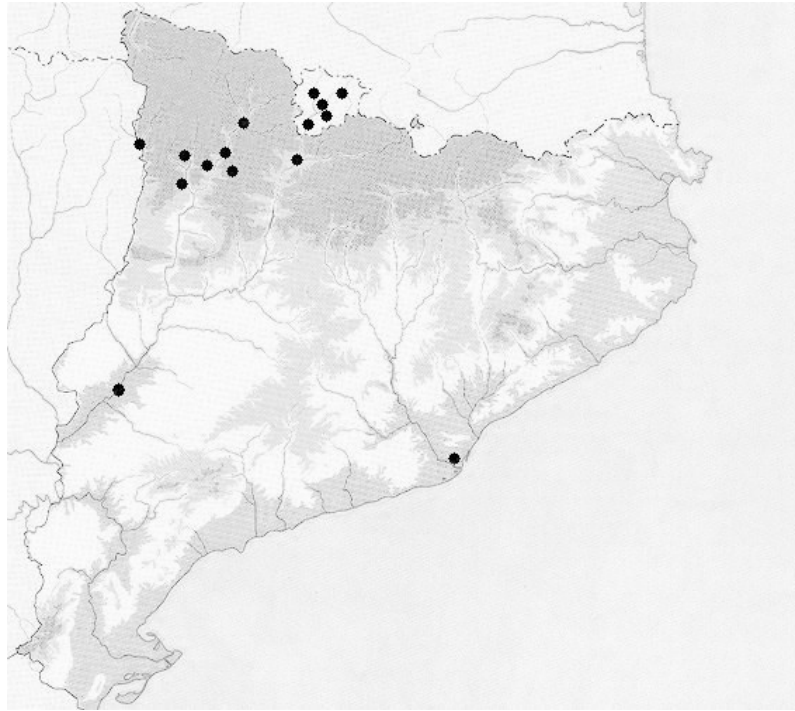


Figura 2. Geografía de la cacera 1460-1540

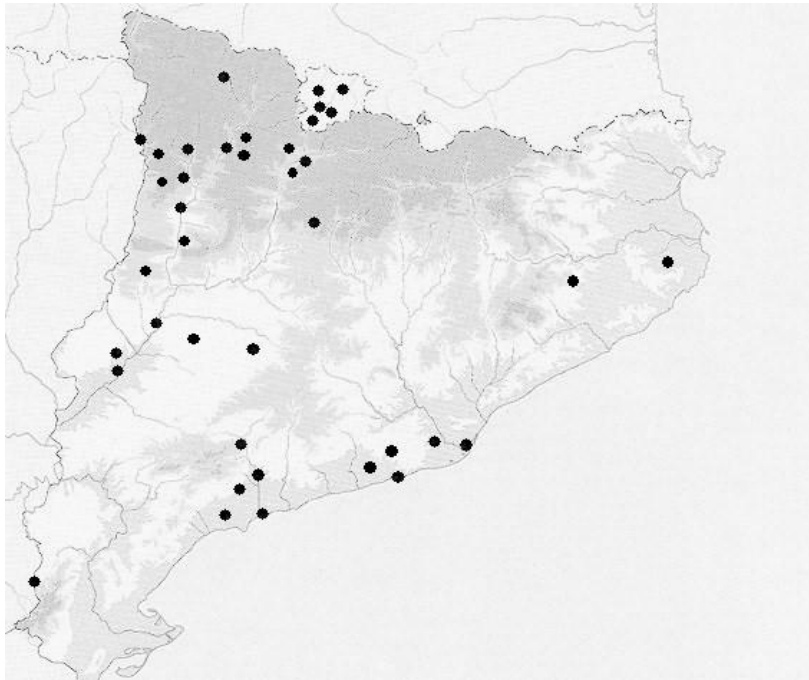


Figura 3. Geografía de la cacera 1540-1600

Pel que fa a la periodicitat d'aquestes actuacions, les zones de muntanya presenten una recurrència pròpia dels fenòmens endèmics, mentre que a les ciutats de la plana la cacera adquireix una evolució de tipus epidèmic, amb alguns pics especialment acusats enmig de llargs períodes de baixa intensitat persecutòria. La informació disponible sembla indicar un punt àlgid a finals de la dècada de 1540, amb algun rebrot durant els anys 70 i 90 que coincideix amb moments d'especial intensitat repressiva a la zona muntanyenca (fig.4). També destaca la recurrència de les actuacions judicials en una mateixa parròquia o domini jurisdiccional, amb una periodicitat mitjana que a les zones de muntanya es situa al voltant dels vint anys.

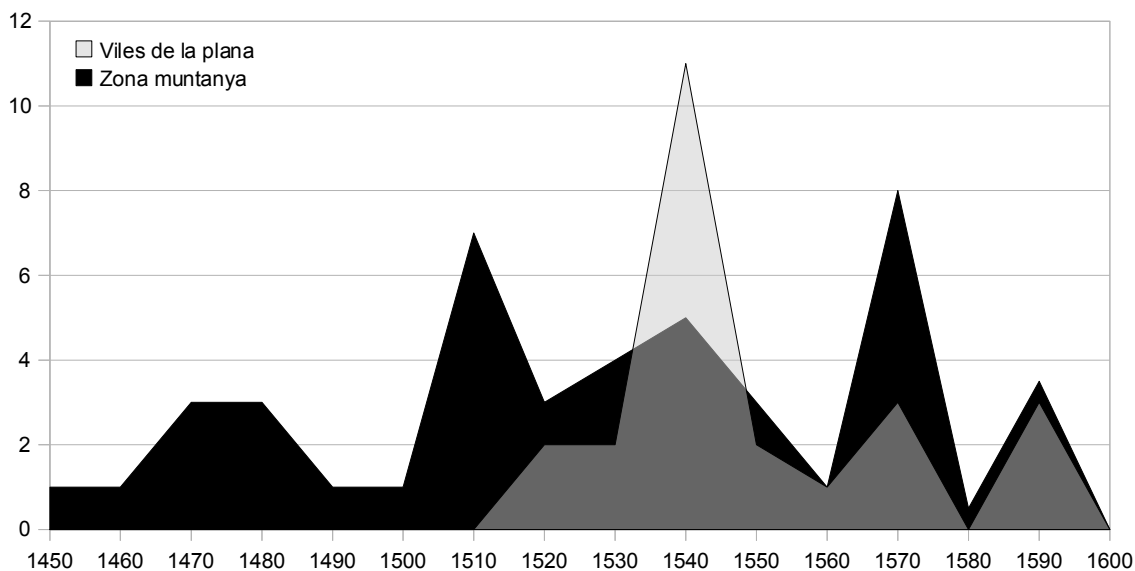


Figura 4. Evolució geogràfica de les actuacions judicials

No disposem de xifres exactes pel que fa al nombre de persones jutjades en cadascuna de les actuacions, ja que sovint conservem només una part del total de processos incoats durant el temps que duraren les accions judicials. En alguns casos, el nostre coneixement d'una actuació contra la bruixeria es limita als anys o a la zona en que aquesta es dugué a terme, sense cap informació relativa al nombre de persones

encausades o condemnades. En altres ocasions, disposem únicament del nom i el lloc de procedència de les persones jutjades per bruixeria, sense conèixer l'any precís o el tribunal que incoà els processos. Amb l'excepció dels casos jutjats pel Sant Ofici, per als que disposem de xifres més precises, les dades relatives a la justícia ordinària són sovint de caràcter fragmentari, útils només a títol orientatiu. Tenint en compte aquestes reserves, la xifra total de persones jutjades per bruixeria a Catalunya, en l'estat actual de la recerca, supera amb escreix els dos-cents casos per al període 1450-1600 (fig.5).

La documentació consultada no permet tampoc detallar l'edat ni la condició social de la major part de persones processades, més enllà de constatar el predomini incontestable del sexe femení. La presència d'homes és anecdòtica (al voltant del 10% del total) i sempre en el marc de judicis amb múltiples persones encausades⁷³.

Malgrat la parcialitat de la documentació conservada, un anàlisi serial permet també identificar aquells anys amb un major nombre de persones condemnades per bruixeria a Catalunya. Es tracta dels anys 1470-75, 1485-90, 1510-12, 1534, 1539-40, 1545-50, 1574-75 i 1590-93. La identificació d'aquests “pics persecutoris” resulta especialment pertinent a l'hora d'establir anàlisis comparatius amb els territoris veïns. En aquest sentit, molts dels pics estadístics coincideixen amb moments d'especial intensitat persecutòria als regnes d'Aragó i de Navarra, així com als territoris de la Gascunya i el Llenguadoc. El treball conjunt amb els especialistes d'aquestes àrees podria proporcionar resultats fructífers en relació a aquestes fluctuacions, relacionades potser amb episodis especialment durs d'epidèmies o caresties⁷⁴.

73 Per aquest motiu, utilitzarem sempre el femení per a referir-nos a les persones jutjades per bruixeria, tant en el genèric plural (“les acusades en els judicis per bruixeria”) com en el genèric singular (“el dret de l'acusada a presentar al·legacions”). Reservem el masculí per als casos concrets en els que la persona acusada sigui un home, evitant en canvi l'ús genèric d'un masculí suposadament neutre que tendiria a silenciar el caràcter femení de la majoria de processades.

74 Aquesta hipòtesi, que creiem presenta grans potencialitats de cara a futures investigacions, ha estat aplicada amb èxit a la zona alpina per William G. Naphy, *Plagues, Poisons and Potions: Plague-Spreading Conspiracies in the Western Alps c.1530-1640*, Manchester University Press, Manchester 2002.

Les xifres totals referents a persones jutjades per bruixeria es presenten llistades a continuació per ordre cronològic. A banda d'indicar el nom i el lloc d'origen de les acusades, assenyallem també el tribunal que incoà el procés i la sentència final en els casos en que aquesta apareix especificada. Es destaquen en cursiva aquells casos que apareixen només esmentats en la documentació coetània o posterior i per als que no disposem de cap altra referència. S'han inclòs també alguns casos jutjats per les autoritats de la Ribagorça aragonesa, en els que alguna de les inculpades hauria estat processada amb posterioritat per un tribunal del Principat.

Nom	Lloc d'origen	Any	Tribunal	Sentència
Sança de Camins	Barcelona	1419	Tribunal episcopal de Barcelona	
<i>diverses persones</i>	Vall d'Àneu	1424	Jutge ordinari del comtat de Pallars	
Margarida Devesa	Girona	1427	Oficials de Girona / Tribunal inquisitorial de Barcelona	Turments
Caterina Yvona	Escaldes	ca 1430	[Veguer i jutge de les valls d'Andorra]	Execució
Agnès de Modoy	Barcelona	1440	Tribunal inquisitorial de Barcelona	Llibertat sota fiança
<i>Oriola</i>	Engordany	ca 1440	Veguer i jutge de les valls d'Andorra	
Esclarmonda Aymar	Engordany	1450	“	[Absolució]
<i>Vidala</i>	Pujol	ca 1450	“	Execució
<i>Palesa</i>	Lors	ca 1450	“	Desterro
<i>Garreta</i>	Les Bons	ca 1450	“	
<i>Duranda</i>	Canillo	ca 1450	“	Execució
Pentinada	Tarragona	1453	Oficials de Tarragona / Tribunal inquisitorial de Barcelona	
Sancha de Canals	Lleida	1453	Veguer de Lleida	Absolució
Maria Carta	Andorra la Vella	1461	Veguer i jutge de les valls d'Andorra	Absolució
Esclarmonda Aymar	Engordany	1471	“	Turments

Margarida Anglada	Mosquera	1471	“	Turments
<i>Mas</i>	[Valls d'Andorra]	1471	“	
<i>Bertomeua</i>	“	1471	“	
<i>Palanca del Puy</i>	“	1471	“	
Guillema Casala	Canilo	1471	“	
Joana Call “Sucarranya”	Engordany	1471	“	Execució
Joana Call	Segudet	1472	“	
Maria Vidala	Pujol	1473	“	Execució
Caterina Tarrada	Engordany	1473	“	
<i>Palesa</i>	Lors	[1473]	“	
Maria Guida “Tomassa”	[Encamp]	[1473]	“	Execució
<i>Cavaller</i>	Sas	1484	Procurador del comte de Pallars	Execució
<i>Guillem Martí</i>	Sas	1484	“	Execució
Valentina Guarner	Sas	1484-85	Procurador del comte de Pallars / Veguer de Lleida	Execució
Margarida Duranda	Conilo	1489	Veguer i jutge de les valls d'Andorra	
Beatriu de Conilo	Erinyà	1489	Varvassor de Toralla	
Dolça Narbona	Vila	1499	Veguer i jutge de les valls d'Andorra	
Maria Tomassa	Encamp	1499	“	Execució
Margarida Miquel	Llavorsí	1510	Jutge ordinari del marquesat de Pallars	
Felipa Mora	Llavorsí	1510	“	
<i>Artala</i>	Gerri	ca 1510	[Procurador de l'abadiat de Gerri]	Execució
<i>Salats</i>	Montcortés	ca 1510	[Jutge ordinari del marquesat de Pallars]	Execució
<i>Avis de la filla del cardador de Peracals</i>	Peracals	ca 1510	“	Execució
<i>Grahullana</i>	[Queixigar]	1511	Procurador del comte de Ribagorça	Execució
<i>Domenja de la Serrulla “Gari”</i>	“	1511	“	

Antoni Guàrdia	Varvassoria de Toralla	1511 / 1512	Procurador del comte de Ribagorça / Veguer de Lleida	Execució
<i>Magdalena Semeli</i>	“	1511 / 1512	“	
<i>Mare de Magdalena i Pere Semeli</i>	“	1511 / 1512	“	
Pere Semeli	“	1512	Veguer de Lleida	
Antonia de Puig d'en Ros	“	1512	“	
Joan Duys	Luzàs	1512	“	
<i>Quitèria</i>		1512	“	
Caterina Mora	Estac	1512	Senyor de la baronia d'Estac	Execució
Margarida Saya	Escós	1512	“	Execució
Blanca	Vilamur	1512	Procurador general del marquesat de Pallars i vescomtat de Vilamur	[Execució]
<i>Bernadeta</i>	Soriguera	[1512]	“	
<i>Caterina de Calderó</i>	Vilamur	[1512]	“	
<i>Joanico Ricart</i>	[vescomtat de Vilamur]	[1512]	“	
Margarida Guitarda	Llagunes	1516	“	[Execució]
Marta Guisalda	Sirovall	1516	Veguer i jutge de les valls d'Andorra	
<i>Caterina Fontana</i>	[Valls d'Andorra]	[1516]	“	
<i>Andrea Dòria</i>	Engordany	[1516]	“	
<i>diverses dones</i>	[Valls d'Andorra]	1517	Veguer i jutge de les valls d'Andorra	Execució
<i>diverses dones</i>	[Valls d'Andorra]	1517	Tribunal del Sant Ofici de Barcelona	Absolució
Maria Martina	El Tarter	1521	Veguer i jutge de les valls d'Andorra	Execució
una dona	Barcelona	1522	Tribunal del Sant Ofici de Barcelona	Execució
<i>diverses persones</i>	Mont-rós	[1529]	[Procurador general del marquesat de Pallars i vescomtat de Vilamur]	
<i>Margarida Rugall</i>	Paüls	[1529]	Veguer de Lleida	Llibertat sota fiança

<i>Simona Quera</i>	El Puig d'Andorra	1529	Veguer i jutge de les valls d'Andorra	[Execució]
Francina Quera	Engordany	1529	“	[Execució]
Na Call	Lors	1532	“	
Martineta Pellissera	Encamp	1533	“	
7 dones 2 homes	Baronia d'Erill	1532	Senyor de la baronia d'Erill / Tribunal del Sant Ofici de Barcelona	
Caterina Picona	Estac	1534	Senyor de la baronia d'Estac	[Execució]
Gabriel Mora	Escós	1534	“	
Margarida Lacaya	Escós	1534	“	
Joana Pomarada		1537	Tribunal del Sant Ofici de Barcelona	Reconciliació
Joana Rasquells		1537	“	[Llibertat sota fiança]
<i>diverses dones</i>		1537	“	
Damiana Pou	Barcelona	1538	“	Abjuració de levi
<i>Caterina Fabri</i>	Pobleta de Bellveí	1539	Senyor de la varvassoria de Toralla	
<i>Margarida Fabri</i>	“	1539	“	
<i>Joana Ferrera</i>	“	1539	“	
<i>Caterina de Castelló</i>	“	1539	“	
<i>Guillemeta</i>	“	1539	“	
<i>Gràcia</i>	Toralla	1539	“	
<i>Balusta</i>	“	1539	“	
<i>Blanquina</i>	Mentui	1539	“	
Margarida Vilaspasa	Serradell	1539	“	Llibertat sota fiança
Joana de Riu	Erinyà	1539	“	Execució
Margarida de Riu “Jaumeta”	“	1541	“	[Morta durant el turment]
<i>En Celles</i>	Viu de Llevata	ca 1540	Procurador de la baronia d'Erill	Execució
<i>Na Celles</i>	“	ca 1540	“	Execució

<i>L'hereu de casa Celles</i>	“	ca 1540	“	Desterro
<i>Na Cella</i>	Montferrer	ca 1543	[Jutge del vescomtat de Castellbò]	Execució
Margarida Millier	Lluçà (Vall d'Àssua)	1545	Cort de la batllia de Cervera	Absolució
Margarida Guisalda	Sant Julià de Lòria	1545	Còsols i prohoms d'Andorra / Veguer i jutge de les valls d'Andorra	
Joana Mora	Canillo	1545	“	[Execució]
<i>Jaumina Armanyà</i>	“	1545	“	
<i>Guillaumeta Casala</i>	“	1545	“	
Joana Rosella	Belcaire	1547	Veguer i batlle de Balaguer	Execució
Joan Orrit	Odèn	1547	Batlle de Solsona	
Joan de la Dida	Mont-rós	1548	Procurador general del marquesat de Pallars i vescomtat de Vilamur	
Jaume de Puyo	“	1548	“	Execució
Pere del Hereu	“	1548	“	Execució
Caterina de Puyo	“	1548	“	
Margarida Rugall	Paüls	1548	“	
Maria	Albern (França)	1548	Cort de la batllia de Cervera	Desterro
Tecla Ruberta	Sitges	1548	Procurador de la Pia Almoïna a Sitges	Execució
<i>diverses dones</i>	Arnes	1548	Consell municipal d'Arnes	Execució
<i>9 dones</i>	Tarragona	1548	Consell municipal de Tarragona	Execució
<i>diverses dones</i>	Alcover	1548	Consell municipal d'Alcover	
<i>diverses dones</i>	Montblanc	1548	Consell municipal de Montblanc	Execució
<i>diverses dones</i>	Valls	1548	Consell municipal de Valls	
<i>diverses dones</i>	Reus	1548	Consell municipal de Reus	
<i>33 dones</i>	[Camp de Tarragona]	1549	Tribunal del Sant Ofici de Barcelona	Execució (6 dones), assots, absolució i confiscació de béns
Joan Malet	Flix	1549	“	Absolució

Tecla Prats	Montblanc	1549	“	Absolució
Magdalena Reynera	Montblanc	1549	“	Absolució
Joana Molinera	Cornudella de Baliera	[1549]	[Procurador del comte de Ribagorça]	
Margarida de la Plana	Cornudella de Baliera	[1549]	“	
Antònia Balaguera	Cornudella de Baliera / Torrefarrera	1550	Procurador general del priorat de Catalunya de l'orde de l'Hospital	Assots i desterro
Caterina	Roní	1550	Procurador general del marquesat de Pallars i vescomtat de Vilamur	
Antònia Martina	El Tarter	1551	Veguer i jutge de les valls d'Andorra	Desterro
<i>Antònia Tomassa</i>	El Tarter	1551	“	
Jalmina Cella	Lors	1551	“	
<i>Salasarda</i>	Prats	1551	“	
<i>Antònia Molnera</i>	Tor	1551	“	Desterro
<i>una dona</i>	Balaguer	1552	Veguer i batlle de Balaguer	Llibertat
Antònia Martina	El Tarter	1554	Veguer i jutge de les valls d'Andorra	Assots i desterro
Ana Masona	La Bisbal d'Empordà	1565	Tribunal del Sant Ofici de Barcelona	Desterro
una dona	Llimiana	1572	Veguer de Tremp	
<i>Fontana</i>	Pobla de Segur	ca 1574	?	
<i>sis dones</i>	[Vall de Castellbò]	1574	Governador del vescomtat de Castellbò	Execució
Cebriana de Conilo “Polvorera”	Erinyà	1574	Senyor de la varvassoria de Toralla	Execució
Pere Françoy	Erinyà	1574	“	Desterro
Isabel de Monic	Serradell	1574	“	Execució
Margarida Tomasa	Serradell	1574	“	Ajornament
Eulària Pellicera	Erinyà	1574	“	Absolució
Joana Françoia	Erinyà	1574	“	Llibertat sota fiança

Caterina Colometa	Toralla	1575	“	Desterro
Joana Bertomeua	Erinyà	1575	“	Desterro
Margarida Sabatera	Mosquera	1574	Veguer i jutge de les valls d'Andorra	Execució
Antònia Joanica	Sant Julià de Lòria	1574	“	Execució
Joana Montanya “Toneta”	Escaldes	1574	Veguer i jutge de les valls d'Andorra / Tribunal del Sant Ofici de Barcelona	Absolució
<i>una dona</i>	[Valls d'Andorra]	1574	“	Absolució
<i>una dona</i>	[Valls d'Andorra]	1574	“	Reconciliació en acte de fe
Joana Salaverda	Sant Martí Sapresa	1574	Tribunal del Sant Ofici de Barcelona	Absolució
Caterina Roca	Tornafort	1574	Batlle de Tornafort / Tribunal del Sant Ofici de Barcelona	
Andreu Beltraneta	Malmercat	1575	“	Reconciliació en acte de fe
Guillem Gasset	Malmercat	1575	“	
Margarida Boer	Escós	1575	“	Absolució
Caterina Tomassa	Les Bons	1576	Veguer i jutge de les valls d'Andorra	
Cosme Galant	Mont-rós	1577	Governador general del marquesat de Pallars	
Margarida Rugall	Mont-rós	1577	“	
Blanca Bardiera	França	1578	Procurador de la Pia Almoïna a Sant Feliu de Llobregat	Llibertat sota fiança
<i>Miquela</i>	França	1578	“	[Execució]
Peyrona	Esterri d'Àneu	1578	Castlà del castell de València d'Àneu	Execució
Gabriela Sanci	Esterri d'Àneu	1592	“	Execució
Margarida Carrió “Doble”	Erinyà	1593	Senyor de la varvassoria de Toralla	
Joana Rossella	Sornàs	1593	Veguer i jutge de les valls d'Andorra	
Maria Jaumejoana	Lors	1593	“	
Salvatja	Encamp	1593	“	

Joana Tomassa	El Tarter	1593	“	
Joana Gotarda	Àger	1593	Tribunal del Sant Ofici de Barcelona	Abjuració de levi
Àngela Cebriana	Reus	1597	“	Desestimació de la causa
Anna Ferrera	Vilafranca del Penedès	1597	“	“
Gilaberta	“	1597	“	“
Francesc Cicar	Bellvei	1597	“	“
Esperança Gojona	Lleida	1598	Veguer de Lleida	

Figura 5. Persones jutjades per bruixeria a Catalunya (s.XV-XVI)

En conjunt, la recerca bibliogràfica i arxivística duta a terme durant aquesta investigació ha posat de relleu la riquesa documental sobre cacera de bruixes a la Catalunya dels segles XV i XVI, que no té paral·lel en cap dels altres regnes hispànics. La naturalesa dispersa d'aquesta documentació planteja la necessitat d'un treball en equip per tal de seguir avançant en la tasca de localització i recuperació de testimonis documentals. En qualsevol cas, el material recollit fins aquí ens permetrà bastir algunes interpretacions fonamentades sobre la realitat de la cacera al Principat, des de la seva aparició a principis del segle XV fins a la seva extensió al llarg dels primers temps moderns.

ANÀLISI

Capítol 1

L'estereotip de la bruixa

L'any 1473 el jutge ordinari de les valls d'Andorra promulgava una sentència de mort contra una dona de Canilleu, condemnada a ésser cremada per bruixa i metzinera. La sentència explicitava la necessitat d'aquell càstig per raó dels “danys enormes i nefands” comesos per l'acusada, per tal de que servís d'exemple a d'altres i per “purgar les valls d'Andorra de tant pèssimes dones”. Les acusacions sorgides del seu procés exemplifiquen la naturalesa d'un nou crim contra Déu i la societat aparegut a principis d'aquella centúria, caracteritzat per l'homenatge diabòlic, el reneç de la fe cristiana i la pràctica del malefici i l'emmetzinament de persones, animals i conreus:

...segons la pròpia confessió feta per tu, Maria Guida àlies Tomassa, consta i és evident que ets bruixa i metzinera, i que has abjurat de Nostre Senyor Jesucrist i has pres per senyor lo boc de Biterna, prestant-li homenatge, besant-lo en lloc deshonest, i li has promès fer sempre mal i no confessar-te'n mai a cap clergue; [...] consta a més que has donat gatirrons a Juliana, filla de Joan Areny, a Martina, dona de Ramon Serra, i a un gat; consta encara que has fet malefics i metzines a Maria, dona de Joan Martí de Mosquera; consta encara que has dessoterrat cert infant del cementiri de l'església parroquial d'Encamp [...] i d'aquell n'has extret les freixures i amb aquestes [...] has compost, juntament amb altres animals, venenoses metzines; consta encara que has fet malefics a certes vaques [...] per la qual cosa moriren; consta encara que has metzinat una poma la qual has donat a cert dement d'en Plandarans i a un altre infant; consta encara que has mort un besnét de na Carbonella; consta encara que has invocat a cert diable anomenat Aron i que li has prestat reverència i adoració per tal que la pedra destruís tots els fruits de la parròquia d'Encamp l'any proppassat; i que has perpetrat molts altres danys enormes i nefands... (traducció pròpia)⁷⁵

75 ANA, Tribunal de Corts, doc.5090 (apèndix 13): “*ex propria oris confessione per te dictam Mariam Guoyda alias Thomassa facta evidenter constet te ffore bruxiam et veneficam, et te abnegasse Dominum Nostrum Jhesum Christum et assumisse in dominum tuum lo boch de Biterna, prestando eidem homagium, obsculando eum in loco inhonesto, et promississe eidem facere semper malum et*

El conjunt de càrrecs esmentats en aquesta sentència forma part de l'anomenat “estereotip de la bruixa”, una imatge formulada a finals de l'Edat Mitjana a partir de diversos elements de tradició antiga i utilitzada en les corts de justícia d'arreu d'Europa durant els segles següents. En les últimes dècades, nombrosos autors han abordat l'aparició d'aquest estereotip en la societat baixmedieval tot intentant donar resposta a aquest fenomen des de disciplines diverses i complementàries com són l'antropologia, la filologia, la història, la filosofia o la teologia.

Tanmateix, no disposem d'estudis aprofundits dedicats a l'aparició i la naturalesa d'aquest “estereotip de la bruixa” en les terres de parla catalana, degut en part a la manca de documentació disponible corresponent als primers temps de la cacera. A partir de les fonts conservades i del material d'arxiu recollit durant la nostra recerca, ens proposem ara d'abordar els elements principals d'aquest nou crim i la seva plasmació en les corts de justícia, per tal d'aportar una mica de llum sobre la imatge de la bruixa formulada a Catalunya durant els darrers segles medievals i reproduïda en els centenars de processos dels segles XVI i XVII.

Aquesta imatge reposa al nostre entendre sobre tres elements principals: el concepte de secta herètica i demonolàtrica, la condemna del malefici i l'emmetzinament, i la tradició popular referent als éssers nocturns amb capacitat de damnificar persones i béns. Tots tres elements serien combinats i reformulats durant els segles XIV i XV donant lloc a una tipologia de crim desconegut fins llavors: el crim de bruixeria.

illum nunquam confiteri alicui presbitero, [...] constet et etiam te dedisse poponos Juliane, filie Johannis Areny, Martine, uxor Raymundus Serra, et uno gato, constet insuper te malificasse et veneficasse Mariam, uxor Johannis Martini de Mosquera, constet et etiam te exsepellisse a ciminterio ecclesie parrochialis d'Encamp quedam infantem [...] et ex illo extraxisse les frexures et ex illia [...] componisse una cum aliis animalibus venenosses metzines, constet et etiam te malificare fecisse certas vaccas [...] propter quod mortue fuerunt, insuper constet te venificasse poma ex quibus dedisse unam cuiusdam demente d'en Plandarans et alie cuidam infante, constet etiam te occidisse quendam bisnetum de na Carbonela, constat etiam te invocasse quendam diabolium vocatum Aron et sibi prestitisse reverentiam et adorationem ut grandine denostaret omnis fructus pendentis anni preteritis in parrochie d'Encamp, et multa alia nephandissima damna et enormia perpetrasse.”

Seguint aquesta premissa, el present capítol es divideix en tres apartats en els que analitzem cadascuna d'aquestes tradicions partint de les fonts europees d'època medieval, per centrar després l'atenció en la realitat documental catalana. En el primer apartat, ens proposem abordar el concepte de secta herètica i demonolàtrica al que serien vinculades les persones acusades de bruixeria, tot fent un repàs dels canvis operats respecte a aquesta noció en els darrers segles medievals i que acabarien desembocant en la construcció mental de la secta de les bruixes durant els primers anys del segle XV. L'apartat es completa amb un anàlisi de les característiques d'aquella nova secta a Catalunya a través de la documentació dels segles XV i XVI, complementada amb una comparació amb els paral·lels europeus de l'època.

El segon apartat està dedicat a la tradició de condemna de la màgia malèfica i les metzines, un altre dels elements essencials de l'estereotip de la bruixa. Un breu recorregut per les fonts d'època medieval ens permet observar els canvis operats en relació a aquest tipus de crims, vinculats progressivament a l'heretgia i el diabolisme per ésser finalment integrats dins la imatge de la bruixa. A continuació, centrem la nostra atenció en els exemples de malefici i emmetzinament continguts en els judicis per bruixeria catalans dels segles XV i XVI, destinats principalment a causar la malaltia i la mort de les víctimes, per analitzar seguidament el fenomen del lligament màgic com un exemple il·lustratiu d'aquest procés de diabolització.

Finalment, el darrer apartat es centra en un dels components menys estudiats i alhora més suggerents de l'estereotip de la bruixa: la seva relació amb certes figures nocturnes presents en la mitologia europea medieval. Les tradicions relatives a les estries i làmies infanticides, als dimonis del Malson o a l'anomenada societat de les fades, serien reformulades a finals de l'Edat Mitjana integrant-se en la imatge de la bruixa diabòlica. Aquest fenomen és especialment visible a Catalunya, on la paraula per a designar els membres de la secta (*bruxes*) tindria el seu origen en una d'aquestes figures nocturnes.

1.1 L'homenatge al boc i el renec de la fe

Que ela ab quatre dones [...] se applegaren
e se untaren ab ·I· engoent que·ls donà na Blanca,
despuylant-se totes nues. E se trobaren en unes montanyes,
e lo boc de Biterna isqué·ls al camí e abressàs ab elas.

(Sentència contra Caterina Mora i Margarida Saya, 1512)

La creença en un grup de persones que havien abjurat de la fe i que adoraven i servien al Diable és un dels elements centrals que defineix l'estereotip de la bruixa. Aquesta creença beu d'una llarga tradició de condemna de l'heretgia, vigoritzada en els darrers segles medievals en paral·lel a les noves reflexions de tipus demonològic i a la preocupació creixent per l'existència de suposades confabulacions diabòliques formades per persones malignes que atemptaven contra la Cristiandat.

Les primeres descripcions del nou crim de bruixeria a principis del segle XV fan referència invariablement a l'acte d'apostasia i al pacte diabòlic, acompanyat de reunions o aplecs nocturns per part dels membres d'aquella suposada secta. A Catalunya, aquesta imatge presenta unes característiques pròpies compartides pels diversos territoris propers a l'àrea pirinenca, amb la figura del boc de Biterna com a element central. La mateixa estructura narrativa es manté en la majoria de judicis conservats, amb variacions locals relatives al ritual d'entrada a la secta, el lloc de celebració de l'aplec o la forma precisa amb la que feia acte de presència el Diable. L'anàlisi de les confessions obtingudes en els judicis catalans dels segles XV i XVI ens permet acostar-nos als diversos elements que composaven aquest estereotip, així com a la seva evolució al llarg dels segles.

L'heretgia diabòlica

L'any 1233 el papa Gregori IX (1227-1241) promulgava la butlla *Vox in Rama*, en la que condemnava durament la suposada heretgia demonolàtrica dels *Stedinger*, pagesos de la regió alemanya de Steding enfrontats a les autoritats diocesanes. Segons el text de la butlla, els *Stedinger* formaven part d'una societat que es reunia en secret per adorar els diables i realitzar actes nefands. Les informacions relatives a aquella pretesa secta diabòlica es basaven en els informes aportats per l'inquisidor Conrad de Marburg, que desenvolupà la seva activitat en la regió del Rin i la Turíngia durant les primeres dècades del segle XIII. El ritual d'entrada a la secta incloïa l'aparició d'una espècie de gripau, al qual es besava a l'anús o a la boca, seguida de l'aparició d'un home pàl·lid i de membres freds al que també es besava, oblidant a continuació tot record de la fe cristiana. Aquesta cerimònia conclouïa amb l'aparició d'un gat negre, al qual es besava també sota la cua abans de jurar obediència a la secta. Finalment, els participants s'abandonaven a una orgia sexual al final de la qual feia acte de presència una figura humana amb la part inferior aspra i peluda, a la qual els novicis entregaven un fragment de les seves vestidures tot jurant-li fidelitat. Els membres de la secta rebien anualment el cos de Crist però l'escopien després, blasfemant de Déu i desitjant l'arribada de Llucifer⁷⁶.

La butlla de 1233, el contingut de la qual prefigura ja molts dels elements de l'aplec de bruixes, marcaria un pas important en el procés de diabolització dels grups herètics. En els anys posteriors a la seva promulgació, acusacions similars serien llençades contra càtars i valdesos, acusats d'adorar el Diable, i també contra els membres de l'orde del Temple, sospitosos de renunciar a la fe cristiana, profanar objectes litúrgics, adorar els dimonis i realitzar el petó obscè a l'anús del seu líder durant les seves reunions secretes. La idea segons la qual tots els heretges eren secretament adoradors del Diable esdevindria així un dels elements clau de la literatura inquisitorial

⁷⁶ Soldan, *Geschichte der hexenprozesse*, p.159-163. Una traducció d'aquest fragment de la butlla a l'anglès pot trobar-se dins Alan Kors & Edward Peters (eds.), *Witchcraft in Europe 1100-1700*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1972, p.48-49.

durant els segles baixmedievals, posant les bases per a la construcció mental de la secta de les bruixes.

Aquestes acusacions de tipus demonolàtric dirigides a grups herètics anirien acompanyades de la difusió en la societat i en l'Església d'una preocupació creixent envers l'acció del dimoni en el món. L'historiador francès Alain Boureau ha identificat el moment clau d'aquest canvi en els cinquanta anys que van entre 1280 i 1330. Segons aquest autor, la teologia no havia mostrat un interès particular per l'acció del dimoni amb anterioritat al segle XIII. La situació començaria a canviar pels volts de 1270 amb l'aparició dels grans tractats escolàstics que prenen àmpliament en consideració els poders del dimoni i la seva relació amb els humans, sorgits de la interacció entre el tomisme i l'escatologia franciscana. La importància creixent de la idea de pacte, agafant com a referència la història de Teòfil, posaria les bases per a una nova demonologia que es faria palesa en els nombrosos relats de possessió i d'invocació diabòlica, percebuts com a quelcom real i perillós⁷⁷.

En aquest context, la relació establerta entre heretgia i diabolisme s'estendria aviat al camp de la màgia popular i la nigromància, obrint la porta a nous tipus d'acusació en els que les pràctiques màgiques prendrien sovint connotacions demonolàtriques⁷⁸. Aquest canvi resulta perceptible en una sèrie d'escrits sorgits de la cúria avinyonesa i de la Inquisició papal durant el pontificat de Joan XXII (1316-1324), que insistien en el concepte d'invocació diabòlica tot vinculant-lo a l'heretgia i a les pràctiques de sortilegi i nigromància. La inquietud de la cort papal enfront de les conspiracions de tipus màgic es manifestà a través de les consultes de 1320 sobre el caràcter herètic de sortilegis i endevinacions, seguides del famós decret *Super illius specula* (1326/1327), en el que determinats comportaments màgics serien assimilats a l'heretgia i vinculats al pacte, adoració i sacrifici diabòlics i a la profanació dels

⁷⁷ Boureau, *Satan hérétique*, *passim*.

⁷⁸ Diversos autors han insistit en els darrers anys en la diabolització de la màgia popular com un element clau en l'aparició del crim de bruixeria; *vid.* Michael Bailey, "From Sorcery to Witchcraft: Clerical Conceptions of Magic in the Later Middle Ages", *Speculum*, 76 (2001), p.960-990.

sagraments⁷⁹. Un altre dels escrits reveladors d'aquest període seria la *Practica inquisitionis heretice pravitatis* de Bernard Gui, escrita entre 1321 i 1324 a partir de la seva experiència com a inquisidor a Toulouse. En la cinquena part de l'obra, després de parlar de maniqueus, valdesos, pseudo-apòstols, beguines i jueus, l'autor consagrà un capítol als “sortílegs, endevins i invocadors de dimonis”, en el que enumerà una sèrie de pràctiques de màgia popular situant-les al costat d'actes de nigromància relatius a la invocació i sacrifici diabòlics, amb un caràcter marcadament herètic i formant part del concepte general de *maleficium* (“*quedam maleficia, tam sortilegia quam nigromantica et dyabolica*”)⁸⁰.

Poc després de l'aparició d'aquells escrits tindria lloc a Irlanda un judici contra la dama Alice Kyteler, acusada de malefícis, apostasia i adoració diabòlica. El seu acusador fou el bisbe d'Ossory Richard Ledrede, format a la cúria papal d'Avinyó i diputat personalment per Joan XXII. Aquest procés constitueix un dels primers exemples de vinculació entre heretgia, diabolisme i màgia popular, amb connotacions de pertinença a un grup organitzat i tractes sexuals amb el diable⁸¹. Lady Alice seria acusada juntament amb cinc dones més d'haver abjurat temporalment la fe cristiana, haver sacrificat animals al diable i demanat la seva resposta, haver-se reunit de nit amb espelmes enceses per maleir i excomunicar els seus marits i haver fabricat pólvores, unguents i pocions utilitzant membres humans, un gall, ungles, pèl púbic, aranyes, serps, cervells i placentes d'infants morts sense bateig per tal d'atiar l'amor o l'odi i per causar la malaltia i la mort⁸². Alice seria acusada també de posseir un dimoni íncube

79 Hansen, *Quellen*, p.4-6. Un dels inquisidors consultats per Joan XXII al 1320 fou el català Guido Terreni, les respostes del qual serien represes per Nicolau Eimeric uns anys més tard en el seu tractat contra la invocació diabòlica; *vid.* Julien Veronese, “Nigromancie et hérésie: le *De jurisdictione inquisitionum in et contra christianos demones invocantes* de Nicolas Eymerich (1359)”, *Actes du colloque international Démonologues et démonologies (XIIIe-XVIIe siècles)*, Sismel, Florence (en premsa).

80 Utilitzem l'edició de Douais, Bernard Gui, *Practica inquisitionis heretice pravitatis*, Alphonse Picard, Paris 1886, III, 40, p.150.

81 L'única edició del text llatí, actualment perdut, és la realitzada a mitjans segle XIX per Thomas Wright, *A Contemporary Narrative of the Proceedings Against Dame Alice Kyteler Prosecuted for Sorcery in 1324 by Richard de Ledrede, Bishop of Ossory*. Camden Society, London 1843. Una traducció a l'anglès pot trobar-se a Sharon L. Davidson & John O. Ward (eds.), *The Sorcery Trial of Alice Kyteler*, State University Press, Binghamton 1993.

82 Una acusació similar seria utilitzada a Catalunya l'any 1313 contra una dona, sospitosa d'haver

anomenat Robin, el qual apareixia en forma de gat, de gos o d'home negre, amb el que mantenia relacions sexuals i al que s'havia entregat juntament amb totes les seves possessions per tal d'aconseguir la fortuna i els béns que ara posseïa.

El judici d'Alice Kyteler, que prefigura molts dels elements de l'estereotip de la bruixa, exemplifica el canvi mental operat a Europa en els darrers temps medievals, caracteritzat per l'assimilació entre les pràctiques màgiques, l'heretgia i el diabolisme. Aquest canvi resulta perceptible a Catalunya en els registres de visites pastorals posteriors a la butlla *Super illius* i el tractat de Bernard Gui. A tall d'exemple, el formulari de visita de 1329 corresponent a la diòcesi de Girona aconsellava preguntar “*si sunt aliqui sortilegii vel maleficii vel qui vadant ad sortilegos vel aliqui heretici vel credentes hereticos seu eorum occultatores vel occulta conventicula celebrantes*”⁸³. La presència de sortilegis, malefícis i reunions herètiques en la mateixa pregunta és digna de menció, evidenciant així una fusió d'elements que es manifesta també en processos com el de la catalana Gueraula de Codines, processada en diverses ocasions com a sortílega, conjuradora i endevina i lliurada l'any 1330 a la Inquisició juntament amb una altra dona, acusades de pràctiques herètiques⁸⁴.

Un dels protagonistes destacats d'aquest fenomen seria el dominic català Nicolau Eimeric, inquisidor major de la Corona d'Aragó entre 1356 i 1391. El manuscrit Nouv. Acq. Lat. 834 de la Biblioteca Nacional de França conté les traces d'una enorme agenda d'aquell inquisidor i els seus col·laboradors en la que es registren els processos duts a

dessoterrat i desmembrat el cadàver d'un infant per dur a terme certes operacions màgiques; ACA, reg.240, fol.134^v: “*cuiusdam dampnande magice artis suffragio [...] exhumaverant inhumaniter cadaver cuiusdam impuberis tunc recenter sepulti et illud membratim laniaverant quedam eius membra secum ad predictae dampnande artis misterium defferendo*”; cit. Heinrich Finke, *Acta Aragonensia*, Walther Rothschild, Berlin-Leipzig 1908, vol.II, p.868.

83 ADG, Visites, vol.4, fol.1^v.

84 Josep Perarnau, “Activitats i fórmules supersticioses de guarició a Catalunya en la primera meitat del segle XIV”, *Arxiu de textos catalans antics*, 1 (1982), docs.3, 4, 6 i 7, p.67-73: “*diffamatas quod multis temporibus use sunt et utuntur multis et gravibus sortilegiis, inter que sunt quedam que sapiunt heresim manifeste [...] et cum talia eternam ledant quamplurimum maiestatem et simul per diocesanum et inquisitores talia sint punienda iuxta canonica instituta, propterea vobis [...] predicta denuntiamus ut vos ad inquisitionem et punitionem predictorum criminum procedatis, offerentes nos paratos in predictis prestare omne consilium, auxilium vel favorem*”.

terme a Catalunya i de la qual en resten només setze folis, corresponents a les diòcesis d'Urgell, Lleida, Vic i Girona, amb un arc cronològic que comença durant l'episcopat de Ponç de Gualba (1349-1362) i acaba pels volts de 1380, any considerat per l'editor Johannes Vincke com *terminus ad quem* per a la datació del manuscrit⁸⁵.

Aquest fragment del registre conté un total de 150 denúncies per causes de cripto-judaïisme, sortilegi, errors contra la fe, blasfèmia, rebuig dels sagraments o nigromància, amb acusacions sovint reformulades en clau demonolàtrica i amb un paper central de la invocació, pacte i adoració dels dimonis. Així, trobem el cas d'una dona sospitosa de no confessar-se amb regularitat, essent acusada d'adorar els dimonis i de parlar-los-hi, o el cas de Mestre Bartomeu, que guaria les fractures dels infants i el mal d'ull, essent acusat a continuació d'invocar els dimonis⁸⁶. Algunes d'aquelles acusacions prefiguren ja molts dels elements de l'estereotip de la bruixa aparegut a principis de la següent centúria. Destaca el cas d'un jueu de Lleida que havia fet anar dos homes fins Avinyó en només dos dies donant-los una canya a cadascú, o els diversos processos contra dones i homes en que s'esmenta la seva incapacitat de mirar l'hòstia consagrada, la transformació d'aliments en gripaus, la possessió de dimonis familiars o el renec de la fe i l'homenatge al Diable⁸⁷.

Com en el cas de Lady Kyteler, es tracta aquí de judicis puntuals, que no

85 Bibliothèque Nationale de France, Nouv. Acq. Lat. 834. Una primera edició del manuscrit fou realitzada per Henry Omont, "Mémorial de l'inquisiteur d'Aragon à la fin du XIVe siècle", *Bibliothèque de l'École de Chartes*, LXVI (1905), p.261-268. Seguim l'edició de Johannes Vincke, *Zur Vorgeschichte der Spanischen Inquisition. Die Inquisition i Aragon, Katalonien, Mallorca und Valencia während des 13. und 14. Jahrhunderts*, P. Hanstein, Bonn 1941, p.162-182. L'actual foli 2 correspon al foli 147 en la numeració antiga i el manuscrit està amputat al final.

86 Vincke, *Zur Vorgeschichte*, fol.13^r: "*Contra Brunissendem, uxor Johannis Adam [...] quod est pessima et mala christiana [...] nam a XVII annis citra quibus fuit cum ea, non vidit eam confiteri nisi semel [...]. Item quod demones adorat et cum eis loquitur*"; *Ibid.*, fol.3^v: "*Contra magistrum Bartholomeum, qui intromittit se de fractura puerorum et passione oculorum, deponitur quod invocat demones*".

87 *Ibid.*, fol.8^v: "*Item interrogetur de judeo Ilerde qui, presente predicto G. Estort, fecit ire duos fratres predicatorum, dando cuiuslibet unam arundinem, usque Avinionem infra duos dies*"; *Ibid.*, fol.8^v: "*Contra na Jaca [...] quod non confitetur nec vadit ad ecclesiam etsi quando vadit submitit oculos quando corpus Christi elevatur*"; *Ibid.*, fol.7^v: "*semel fecit quod omnia comestibilia de mensa sua versa sunt in bufones, et de predicta est publica fama in parrochia*"; *Ibid.*, fol.10^f: "*Contra sarracenum de Jabut deponit lo Roy de Torreyola quod ipse docuit eum artem qua habuit demonem familiarem, et fidem abnegavit et diabolo homagium fecit*".

donarien lloc encara a persecucions contra suposats grups d'adoradors del Diable. Tanmateix, la preocupació per l'existència de confabulacions diabòliques es veuria reforçada en aquells anys, integrant finalment aquell tipus d'acusacions dins una lògica confabulatòria caracteritzada per la presència de sectes malèfiques, posades al servei del Diable i dedicades a atemptar contra la societat.

La por del complot

En paral·lel als canvis experimentats en l'àmbit de la teologia i de la pràctica inquisitorial, es constata al llarg del segle XIV una extensió de la noció de complot diabòlic entre la població, traduint-se en accions violentes contra suposats grups que confabulaven contra la societat cristiana seguint els dissenys del Maligne. En aquest sentit, diversos autors han posat en relació els atacs contra jueus i leprosos desenvolupats durant aquells anys amb l'aparició de la secta de les bruixes a principis de la següent centúria⁸⁸.

Pel que fa a Catalunya, diverses onades de pànic que s'estendrien al llarg del segle XIV tindrien com a protagonistes a jueus i leprosos, sospitosos de realitzar actes nefands i d'atemptar contra la societat cristiana per mitjans malèfics. L'any 1320, les hordes descontrolades de *pastorelli* procedents de França entraren a la Corona d'Aragó en la seva particular croada anti-jueva, estenent el rumor segons el qual els jueus havien pactat amb els musulmans de Granada per envair la Cristiandat. Entre les notícies que han quedat d'aquell episodi, que posaria en peu d'alerta les autoritats de Catalunya i d'Aragó, destaca la massacre de centenars de jueus refugiats al castell reial de Montelús⁸⁹. L'any següent, una sèrie de rumors s'estendrien pels territoris de la Corona

⁸⁸ L'aportació principal segueix essent l'esmentada obra de Ginzburg, que seguim en la seva traducció castellana, *Historia nocturna, un desciframiento del aquelarre*, Muchnik, Barcelona 1991, p.41-80; cfr. Roger I. Moore, *The formation of a persecuting society: power and deviance in western Europe, 950-1250*, Basil-Blackwell, Oxford 1987.

⁸⁹ David Nirenberg, *Communities of violence: persecution of minorities in the Middle Ages*, Princeton University Press, New Jersey 1996, p.69-92.

d'Aragó afirmant que els leprosos havien emmetzinat els pous per instigació dels jueus per tal d'infectar la població amb aquella malaltia, en el marc d'una confabulació inspirada pel mateix Diable. Les autoritats catalanes procediren al tancament de fronteres i a la detenció d'estrangers sota la sospita de formar part d'aquell complot diabòlic. Nombroses persones foren detingudes i processades, mentre que les leproseries patiren atacs i els seus estadants foren empresonats o executats.

Alguns aspectes d'aquella persecució presenten interessants similituds amb episodis posteriors de cacera de bruixes, com ara la creença en la capacitat de contagiar la malaltia a través de la mirada, especialment als infants de curta edat, o la transmissió de la fama de leproso als descendents dels acusats. Una de les similituds més sorprenents fa referència al mètode utilitzat per identificar una persona leprosa, consistent en cercar determinades marques a la pell i punxar diverses parts del cos per comprovar la pèrdua de sensibilitat⁹⁰; un procediment que anticipa el conegut “examen de senyals” aplicat a moltes de les persones jutjades per bruixeria durant els segles posteriors. A banda dels leprosos, també les minories jueva i musulmana patiren atacs durant aquells anys malgrat els intents reials de protegir la font d'ingressos que representaven les aljames, essent en ocasions acusats i processats per haver llençat pólvores a l'aigua. El novembre de 1321 el rei Jaume II era informat sobre determinats “cristians, jueus i sarraïns” que estaven experimentant amb màgia, nigromància i metzines, crims tan nefands que ofenien el nom de Déu⁹¹. A Navarra, on tindrien lloc esdeveniments similars durant les mateixes dates, es conserven en el registre del batlle de La Bastide-Clairence les despeses per a l'execució d'una dona leprosa “*per razon que auia muerto una criatura per dar el coraçón a los judíos*”⁹². Acusacions similars apareixen també a Catalunya durant el segle XIV, dirigides especialment contra la població jueva⁹³.

90 *Ibid.*, p.95 i n.4.

91 *Ibid.*, p.93-124.

92 Florencio Idoate, *La brujería en Navarra y sus documentos*, Institución Príncipe de Viana, Pamplona 1978, p.246.

93 Yithzak Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1961, vol.II, p.1-34.

Episodis com aquests es repetirien amb l'arribada de l'epidèmia de 1348, seguida d'atacs incontrolats contra la població jueva i de la reaparició de la idea de complot, que es tenyiria en ocasions d'un transfons diabòlic⁹⁴. Un exemple il·lustratiu és el *Regiment de preservació de pestilència* de Jaume d'Agramunt, en el que l'autor feia referència a les metzines com un dels possibles orígens d'aquelles mortaldats:

Per altra rahó pot venir mortaldat e pestilència en les gents, ço és a saber, per malvats hòmens fiylls del Diable qui ab metzines e verins diverses corrompen les viandes ab molt fals engiyn e malvada maestria, [...] car ara tenim temps en lo qual s'an seguides moltes morts en alcunes regions prop d'ací axí com en Cobliure, en Carcassès, en Narbonès e en la baronia de Montpesler e a Avinyó e en tota Proença (II, 2)⁹⁵.

Jaume d'Agramunt escrivia aquestes línies en un context de por i de sospita per l'arribada de les mortaldats, tal com posa també de relleu la carta enviada pel veguer de Narbona als jurats de Girona l'abril de 1348, en la que s'atribuïen les morts a determinades "*potionibus seu metzinis*" posades a l'aigua, els aliments, les cases o les esglésies per part de certes persones, les quals havien estat jutjades, torturades i sentenciades a mort a Narbona, Carcassona i La Grassa⁹⁶.

La por del complot diabòlic reapareixeria amb força a finals d'aquell segle, en el marc d'instabilitat generat arran del Cisma d'Occident (1378-1417). Durant aquells anys, emergiria en alguns àmbits intel·lectuals franciscans i dominicans una nova noció de grup subversiu format no només per leprosos, jueus i herètics, sinó també per endevins, nigromants, sortílegs i altres supersticiosos, tot ells units a través del pacte i adoració al Diable. La preocupació envers aquests nous grups s'estendria entre la població en un context marcadament escatològic exacerbant pels discursos dels predicadors⁹⁷.

94 Segueix essent útil el treball d'Amanda López de Meneses, "Una conseqüència de la peste negra en Catalunya: el pogrom de 1348", *Sefarad*, 19 (1959), 92-131 i 321-364.

95 Seguim l'edició de Joan Veny (ed.), *Regiment de preservació de pestilència (Lleida, 1348)*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona 1998.

96 Francesc Monsalvatge, *Col·lección diplomática del condado de Besalú*, Imp. de Juan Bonet, Olot 1906, p.383-385.

97 La influència de la predicació baixmedieval en l'aparició de l'estereotip de la bruixa fou posada de

Una de les figures centrals de la predicació baixmedieval seria precisament la del dominic valencià Vicent Ferrer (1350-1419), que a partir de l'any 1399 exercí el seu apostolat per bona part de les terres d'obediència avinyonesa, començant per Provença, Delfinat, Savoia, Llombardia i Piemont, passant tot seguit a Catalunya, València, Múrcia i Castella, per acabar la seva prèdica a la zona del Llenguadoc i la Bretanya⁹⁸. A través de les *reportationes* dels seus sermons, podem comprovar l'especial insistència del predicador al recurs de la població a sortilegues, conjuradors, endevins i fetilleres, tot recalcant el seu caràcter diabòlic:

Fetilleries dyabolicals: açò són adevins e adevines, sortillers e sortilleres, qui ab versos del Psaltiri, o ab pa, ampolles o ab tallador, etc. Guardau-vos-hi que en tot lo terme no n'i haje; si no, la ira de Déu està damunt la vila e terme de aquella. [...] Falses vanitats de breus al coll, insànies, sortilleries⁹⁹.

Donchs guarda't que no vages a déus estranys, axí com alguns que fan cura de l'ànima al dimoni, ne vajes a adevins. [...] Perquè si ton pare, ta muller o altra persona és malalta, o si has perdut res, o si es en tribulació, no vajes per res a adevins más a Déu. [...] E vosaltres mes filles, per degun mal de vostres fillets no façats fetilles ne anets a fetilleres, car més vos valrie que fossen morts. [...] Anave a adevins e adevines, a dimonis, que tot quan fan aquells, ho fan ab obra de dimonis¹⁰⁰.

Ferrer no es limitava tanmateix a condemnar aquelles pràctiques sinó que les situava en un context escatològic caracteritzat per l'arribada imminent d'un Anticrist diabòlic acompanyat dels seus seguidors, els quals li prestaven homenatge i abjuraven

relleu per Franco Cardini, "La predicazione popolare alle origini della caccia alle streghe", Maurizio Cuccu e Paola Aldo Rosso (eds.), *La strega, il teologo, lo scienziato. Atti del convegno 'Magia, stregoneria e superstizioni in Europa e nella zona alpina' Borgosesia, 1983*, E.C.I.G, Genova 1986, 277-293; *cfr.* Marina Montesano, "Supra acqua et supra ad vento". *Superstizioni, maleficia e incantamenta nei predicatori francescani osservanti (Italia, sec.XV)*, Istituto Storico Italiano, Roma 1999, p.97-152.

98 Per una bona aproximació als sermons vicentins conservats vegi's la introducció de l'article de Josep Perarnau i Espelt, "Els quatre sermons catalans de Sant Vicent Ferrer en el manuscrit 476 de la Biblioteca de Catalunya", *Arxiu de textos catalans antics*, 15 (1996), p.109-340.

99 Vicent Ferrer, *Sermons* (a cura de Josep Sanchis *et al.*), Barcino, Barcelona 1932-1998, I, 21.

100 *Ibid.*, II, 264-265.

de la fe. El predicador dominic evocava amb un gran dramatisme la imminència del cataclisme, per tal de portar la gent cap a la correcció i la conversió cristiana. Un passatge especialment revelador es conserva en un dels primers sermons predicat durant la Quaresma de 1404 a la vila de Friburg:

Sobre la qüestió del judici final han de tenir-se en compte quatre calamitats que han d'arribar: la primera és l'Anticrist, que vindrà per destruir l'Església o fe catòlica. [...] Tingui's en compte que l'Anticrist farà abjurar de Déu, de la Verge, de tots els sants, dels articles de la fe i tots els sagraments de l'Església i provocarà entre els homes nombroses tribulacions. [...] Quan arribi l'Anticrist, Lucifer i tots els diables el serviran, [...] els que el segueixin li faran reverència i homenatge com un rei. [...] Els dimonis prendran formes humanes transformant-se en íncubes i súcubes, fent creure als homes posseir dones belles, que no seran sinó dimonis, i al contrari. [...] Tantes voltes com hem caigut en els pecats del seu adversari, és a dir el Diable, tal com fan endevins i endevines, invocadors de dimonis, superbs, avars, etc. Tots aquells són fills del Diable i negadors de Crist, de la seva santa mare i de tots els sants. [...] Són d'aquesta societat tots els perjurs, blasfems, jugadors, etc. (traducció pròpia)¹⁰¹

En aquest escenari escatològic, que anticipa alguns dels elements de l'aplec de les bruixes aparegut poc després, Ferrer utilitzava els seus sermons per a reclamar una acció decidida per part de les autoritats envers aquesta societat de persones malignes, acompanyada d'una actitud delatora entre la població, tot aconsellant la promulgació d'estatuts legals i l'execució pública dels culpables per a que servissin d'exemple:

101 Josep Perarnau, "Les Primeres *reportaciones* de sermons de st. Vicent Ferrer: les de Friedrich von Amberg, Friburg, Cordeliers, ms. 62", *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 18 (1999), p.63-155: "*Et ideo, circa Extremum Iudicium notantur quatuor mala que ventura sunt: Primum est Antichristus, qui veniet in destructionem Ecclesie seu fidei catholice. [...] Notatur quod Antichristus faciet abnegare Deum, beatam Virginem, omnes sanctos, articulos fidei ac omnia ecclesiastica sacramenta, et infert cunctis hominibus magnam tribulacionem. [...] Quando venerit, Lucifer et omnes dyaboli servient sibi, [...] quilibet sequetur eum faciet sibi reverenciam et homagium tanto regi. [...] ubi demones accipient formas humanas facientes incubos et succubos, credentes igitur viri se habere mulieres pulcras habebunt demones et econtrario. [...] ...tociens quociens peccatis suo adversario, scilicet dyabolo, nos subdimus, prout faciunt divini et divine, demones invocantes, superbi, avari, etc. Omnes tale sunt filii dyaboli Christum negantes, eius sanctissimam matrem et omnes sanctos. [...] De hac societate sunt omnes periuri, blasphemii, lusores, etc*". (fol.51^r-52^v).

Que si havem necessitats, que no anem a devins ne fetillés, mas a Jhesu Xrist tant solament. [...] Los Jurats ja hi han provehit bé, mas no reste sinó la execució que's faça. Si la feu, si no, diu Déu que ell la farà e metrà-u tot per terra. Axí encerquats, <e> si n'i ha nengú en la ciutat, provehits-hi, si no Déu ho farà. [...] E quin exemple han ací los regidós? que la ley que és feta. [...] Vejam: ha y nengú que face contra estes ordinacions? Fora! E punir-los més que als altres. [...] Axí, per amor de Déu, tant com més se acosta la fi del món e de aquell traydor Antixrist, tan més devem escapar dels mals adevins e conjuradós e sodomites: axí, si-n sabets, accusats (Sermó de 1413 a València)¹⁰².

Que hem de recórrer a Crist, no als sortilegs, que no et poden donar res sinó l'infern. [...] I expulseu als sortilegs, perquè és gravíssim a Déu acudir a ells o permetre'ls; i per això que no us manqui la llenya, sinó que, la veritat coneguda, siguin cremats. [...] No s'han de permetre les persones que fan això, sinó cremar-les o expulsar-les de la vila o ciutat (Sermó de 1414 a Lleida, traducció pròpia)¹⁰³.

Així com el Senyor en aquest camp, és a dir al món, sembra la llavor de la veritat, així el Diable sembra a la terra la llavor de la falsedat, això són les endevinacions, metzineries i similars. [...] “*Malignus*”, quasi “*male igneus*”, perquè no només són dolents per a ells mateixos sinó per a tota la pàtria, això són sortilegis, endevinacions i similars; i quant es permeten aquestes persones, la ira de Déu és a la pàtria, i amb un n'hi ha prou per destruir tota la pàtria. Per això aquestes persones malignes han d'ésser cremades (Sermó de 1417 a Clermont-Ferrand, traducció pròpia)¹⁰⁴.

102 Josep Sanchís (ed.), *Quaresma de Sant Vicent Ferrer predicada a València l'any 1413*, Barcelona, Patxot, 1927, p.86-88, fol.75^r-77^r.

103 Adolfo Robles (ed.), *San Vicente Ferrer. Colección de sermones de Cuaresma y otros según el manuscrito de Ayora*, Ayuntamiento de Valencia, Valencia 1995: “*Quod debemus recurrere ad Christum, non ad sortilegos, qui non possunt tibi dare nisi Infernum. [...] Et dimittatis sortilegos, quia gravissime est Deo ad eos ire nec eos sustinere, et ideo ne habeatis carenciam lignorum, sed, scita veritate, comburantur. [...] Sed similes persone talia operantes non debent sustineri, ymo comburi vel eici de villa vel civitate*” (f.XII^v-XIX^v).

104 Josep Perarnau, “La (darrera?) quaresma transmesa de Sant Vicent Ferrer: Clarfont-Ferrand, BMI, ms.45”, *Arxiu de textos catalans antics*, 22 (2003), p.343-550: “*Sicut Dominus in isto campo, scilicet, in mundo, seminavit semen veritatis, sic diabolus seminavit semen falcitatis, scilicet, divinationes, mezinarias et similia in terra. [...] “Malignus”, quasi “male igneus”, quia non solum malus sibi, sed toti patrie, sicut sortilegia, divinationes et similia; et quando tales persone sustinentur, ira Dei est in patria, et pro uno sufficiens est quod tota patria destruat. Ideo debent tales persone maligne comburi*” (v.54-55 i 1778-1783).

A través dels sermons escatològics de predicadors com Ferrer, les acusacions per sortilegi presents en els judicis inquisitorials des de temps d'Eimeric prendrien ara connotacions clarament diabòliques i confabulatòries, assimilant-se al concepte de secta herètica i amb un caràcter marcadament antisocial.

En aquest context, el papa Alexandre V promulgava l'any 1409 una butlla dirigida a l'inquisidor franciscà Ponce Fougeyron, en la que feia al·lusió a les “noves sectes” constituïdes per cristians i pèrfids jueus, els quals realitzaven ritus prohibits i repugnants a la fe catòlica. La butlla autoritzava a Fougeyron a procedir contra aquelles sectes formades per “cristians i jueus sortílegs, endevins, invocadors de dimonis, conjuradors, supersticiosos, augurs, que utilitzen arts nefàries i prohibides que perverteixen el poble cristià”¹⁰⁵.

Dos anys després de la promulgació de la butlla, el dominicà Laurent Pignon feia també referència a la “secta d'endevins” en una obra escrita en llengua vulgar i dedicada al duc de Borgonya. Sota l'apel·latiu “endevins” (*devineurs*), Pignon amalgamava a nigromants, sortílegs, augurs, encantadors i malèfics, juntament amb valdesos i amb les velles que anaven de nit amb les “coses bones” (*bonae res*), definint-los com una “fole secte” entregada al Diable i que tenia com a objectiu acaparar el poder i revertir l'ordre establert¹⁰⁶.

És en aquest context escatològic caracteritzat per l'emergència de noves sectes herètiques que es consolidaria l'estereotip de la bruixa, definida com a membre d'una suposada confabulació de persones malèfiques apòstates de la fe i posades al servei del

105 Lucas Wadding, *Annales Minorum seu historia trium ordinum a Sancto Francisco institutorum*, Rochi Bernabo, Roma 1734, vol.9, p.327-329: “quid nonnulli christiani et perfidi Iudei infra eosdem terminos constituti novas sectas et prohibitos ritus eidem fidei repugnantes inveniunt, [...] sunt etiam infra eosdem terminos multi christiani et iudei sortilegi, divini, demonum invocatores, carminatores, coniuratores, supersticiosi, augures, utentes artibus nefariis et prohibitis, quibus christianum populum seu plerosque simplices illarum partium maculant et pervertunt”; cfr. Martine Ostorero, “Itinéraire d'un inquisiteur gâté: Ponce Fougeyron, les juifs et le sabbat des sorciers”, *Médiévales*, 43 (2002), p.103-117.

106 Julien Veronese, “Jean sans Peur et la “fole secte” des devins: enjeux et circonstances de la rédaction du traité Contre les devineurs (1411) de Laurent Pignon”. *Médiévales*, 40 (2001), p.113-132.

Diabla. Durant el segon quart del segle XV, en diverses regions compreses entre els Pirineus, els Alps i els Apenins Centrals, es documenten mencions a grups organitzats que realitzaven reunions nocturnes en les que juraven homenatge al Diabla i es lliuraven a orgies rituals, seguides de l'assassinat d'infants, la fabricació de metzines i la realització de malefics per causar la malaltia i la mort. Una de les primeres mencions correspon precisament a l'àmbit dels Pirineus catalans, on l'any 1424 les autoritats de la vall d'Àneu promulgaven unes noves ordinacions per a condemnar els “crims molt enormes envers Déu i la dita vall” comesos per homes i dones que es reunien de nit per adorar el Diabla o “boc de Biterna”, prenent-lo per senyor, renegant el nom de Déu, robant i assassinat infants i damnificant als seus veïns a través de malefics i metzines.

El boc de Biterna

Des del primer esment de la suposada secta de les bruixes documentat a Catalunya, es constata l'al·lusió al Diabla com a “boc de Biterna”, mentre que l'aplec diabòlic és descrit simplement amb la fórmula “anar al boc de Biterna”, expressió que reapareix al llarg dels segles XV i XVI en els judicis per bruixeria celebrats a Catalunya, l'Aragó i el Llenguadoc. L'etimologia d'aquest nom ha estat àmpliament discutida pels lingüistes, sense arribar a un acord sobre el seu origen precís¹⁰⁷.

Pel que fa al topònim *Biterna*, apareix esmentat en repetides ocasions en les cançons de gesta franco-provençals dels segles XI-XIII. En aquestes obres, que situen la seva acció en l'època de les primeres lluites contra els musulmans, l'apel·latiu apareix vinculat invariablement a una ciutat sarraïna de localització imprecisa. Així, en les cançons *La prise de Cordes et de Seville*, *Floovant*, *La chanson de Rolans*, *Aiol* i *Elie de Saint Gille*, escrites entre els segles XII i XIII, trobem diverses mencions als escuts, palles i elms de *Biterne*, sovint presentats com a atributs de personatges musulmans¹⁰⁸.

107 DCVB, article *Biterna*.

108 Henri Michelant et François Guessard (ed.), *Floovant chanson de geste*, Pierre Jannet, Paris 1858, p.63, vv.2062-2063: “*Quant Frans voient venir les paiens si à presse, / granz cous lor vont doner es*

També en la *Chanson de Guillaume* (segles XI-XII), en la part dedicada a les batalles amb els sarraïns (*Li covenans Vivien*), el personatge del rei sarraí Desramez esmenta en dues ocasions la ciutat de *Biterne* entre aquelles on hi té fidels¹⁰⁹.

La localització geogràfica d'aquesta ciutat no resulta fàcil a partir de la informació continguda en les cançons de gesta. En algunes ocasions, el nom sembla fer referència a la ciutat de Besiers, en la que, segons el *Roman de Fierebras*, Carlemany hauria fet edificar una església dedicada a Sant Jaume en el seu camí de retorn de Galícia¹¹⁰. En canvi, el cicle *Les Narbonais* sembla situar aquesta ciutat en algun lloc proper als Pirineus. L'autor hi explica el cas d'un espia musulmà que, assabentat que la rica ciutat de Narbona estava desprotegida, se n'anà a informar al rei sarraí de Tudela i durant el viatge es desvià tant del camí reial que passà per Biterna¹¹¹. En la mateixa cançó es fa també referència a un almoràvit, “senyor de Pamplona i Biterna”¹¹².

Per altra banda, un bon nombre de mencions d'aquest topònim semblen relacionar-lo amb una ciutat italiana (Viterbo?), en la que els autors situen a diversos

hiauemes de Biterne”; Ovide Densusianu, *La prise de Cordes et de Seville. Chanson de geste du XIIIe siècle*, Firmin-Didot, Paris 1896, p.42-43, vv.1235-1238: “Elle out vestu I paille de Biterne / et afuble la chaspe de Palerne, / li chaperons l'an sist bien en la teste / soef li anble li mulès de Castelle”; Jacques Normand et Gaston Raynaud (eds.), *Aiol: chanson de geste*, Société des anciens textes français, Paris 1877, p.238, vv.8163-8164: “Qui vieut or et argent et pailles de Biterne, / et muls et palefrois et destriers de Castele”; Gaston Raynaud (ed.), *Elie de Saint Gille chanson de geste*, Société des anciens textes français, Paris 1879, p.46, vv.1401-1403: “Rosamonde la bele <la filla de l'emir> s'estut a la fenestre, / vestue ot I bliau d'un paile de Biterne, / afubé I mantel, a meruelles fu bele”.

109 Willem Jonckbloet (ed.), *Guillaume d'Orange: chansons de geste des XIe et XIIe siècles*, Martinus Nyhoff, La Haye 1854, p.167-169: “Mès par Mahom, qui fet croistre les herbes! / Or manderai les barons de ma terre, / ceus de Luiserne et toz ceus de Biterne, / et les paiens de Sutre et de Salerne, / ne remaindra sarrazins en la terre” (vv.161-165); “Venu i sont li petit et li grant, / et li Vachier et li Estormarant, / cil de Garesque et li Samaritant; / li Assassis et tuit li Suliant, / cil de Larige et tuit li Agoulant, / cil de Biterne et li outre Occident. / De totes terres en i a venu tant, / ne'l vos set dire nus juglères chantant” (vv.225-232).

110 Jehan Bagnyon, *L'histoire de Charlemagne (parfois dit Roman de Fierabras)*, Librairie Droz, Genève 1992, p.181: “Charles estant en Galice [...] là ont il avoit trouvé le corps de saint Jacques, tantost il fit composer l'église de Saint Jacques et y demoura trois ans sans partir. [...] Et puis du demourant de l'or et l'argent qu'il apporta d'Espagne il fist ediffier les eglises ensuyvans: [...] l'église de Saint Jacques en la ville de Biterne”.

111 Hermann Suchier (ed.), *Les Narbonais chanson de geste*, Firmin Didot, Paris 1898, p.128, vv.3380-3385: “Si s'an parti -que vos en diroie al?- / et erra tant le grant chemin real / que a Biterne vint a un avepral. / Puis s'an parti un main a l'ajornal / tresqu'a Tudele n'i volt fere arestal”.

112 *Ibid.*, p.247, vv.6147-6148: “Par desor l'iaume fiert un Amoravi / qui tint Biterne et Panpelune ausi”.

senyors sarraïns com ara el cavaller Poonciac de Biterna, parent del rei de Palerm¹¹³, o el duc Alori de Pulla, fill del marquès de Biterna¹¹⁴. En l'obra satírica de finals del segle XIII titulada “*Dit de l'herberie*”, l'autor esmenta també aquella ciutat entre la resta de localitats italianes per les que passa el protagonista durant el seu viatge de retorn del Caire¹¹⁵. La vinculació del mot Biterna amb la ciutat italiana de Viterbo fou ja avançada per Schoreder i represa per Shultz-Gora, considerant que el mot hauria patit un canvi de sufix per l'analogia d'altres noms de lloc acabats en -erna que esdevindrien estereotípics com a localitats sarraïnes (*Califerne, Aufalerno, Loquiferne, Luiserne, Odierne*)¹¹⁶.

No obstant això, la recerca duta a terme al llarg d'aquest treball ens porta a suggerir una altra hipòtesi respecte a aquesta expressió, l'origen de la qual hauria de situar-se al nostre entendre en l'àmbit catalano-provençal. En aquest sentit, la primera menció conservada a l'expressió “*boc de Biterna*” apareix en un tensó del trobador occità Guillem Rainol d'At, compostat durant el primer terç del segle XIII i en el que l'autor la utilitza per burlar-se de la lletjor del seu rival:

<i>Per nos laissezz vostre floc,</i>	(Per nosaltres deixàreu els hàbits,
<i>et avetz el suc maynt loc,</i>	i teniu al cap molts llocs,
<i>Guillem, don a meyns maynt floc,</i>	Guillem, on falten molts flocs,
<i>cara de boc de Biterna!</i>	cara de boc de Biterna!) ¹¹⁷

Aquest esment demostra, d'una banda, que l'expressió estaria ja establerta a principis del segle XIII en l'àmbit trobadoresc catalano-provençal. De l'altra, la

113 Henri Michelant (ed.), *Guillaume de Palerne*, Firmin-Didot, Paris 1876, p.192, vv.6590-6594: “*Lors point et broche le chevalerie / et vait fèrir I chevalier, / I damoiseil fil d'un princier: / Poonciac ot non, de Bisterne, / parens ert le roi de Palerne*”.

114 Raimbert de Paris, *La chevalerie Ogier de Danemarche. Poème du XIIe siècle*, Techener, Paris 1842, p.13, vv.300-303: “*A ces paroles es pognant Alori, / qui de Bisterne iert fix à l'aumarchis. / Dux fu de Puille, mais paien l'ont fors mis, / par quatre fois en bataille conquis*”.

115 Achille Jubinal (ed.), *Oeuvres Complètes de Rutebeuf*, Daffis, Paris 1875, p.51-62, vv.16-23: “*Meir ai passé, / si m'en reving par la Morée, / où j'ai fait mout grant demorée, / et par Salerne, / par Burienne et par Byterne. / En Puille en Calabre, Palerne / ai herbes prises / qui de granz vertuz sunt emprises*”.

116 Oskar Schultz-Gora, “Cendal d'Andre und paile de Biterne”, *Zeitschrift für romanische Philologie*, XXVI (1902), p.718-720.

117 Martí de Riquer, *Los trovadores*, Ariel, Barcelona 1983, vol.III, p.1245.

utilització que en fa el seu autor podria indicar també una identificació amb certa figura diabòlica d'aspecte repulsiu. El següent esment d'aquesta expressió correspon ja a les esmentades ordinacions d'Àneu de 1424, en les que designa de forma inequívoca al Diable que presideix l'aplec de bruixes. A partir d'aquell moment i durant la resta del segle XV, retrobem l'expressió amb el mateix sentit en judicis per bruixeria de l'àrea catalana i occitana, amb un primer esment durant els anys 1444-1447 a la zona de Millau i de Lérans:

Quod non curabat ire ad ecclesiam, quia ita promiserat Diabolo et abnegaverant Deum et fidem christianam; et quando tales se constituunt in factum hereticalibus, quidem diabolus le bouc de Biterne dat eius unum modicum diabolum qui eos regit ut dicitur¹¹⁸.

Estoit la maistresse de faire les poisons de tout le pais, et du bouc de Biterne, et de toutes les autres meschanteries que font les sorcières¹¹⁹.

És a partir de la dècada de 1440 que l'associació del Diable de les bruixes amb la figura del boc apareix en diverses ocasions fora de l'àmbit catalano-provençal, en concret en l'obra del francès Martin Le Franc titulada *Le Champion des Dames* (ca1440)¹²⁰, en les confessions de Pierre Moyssier (1440) i de la navarresa Johannette de Juxue (1450)¹²¹ i en les il·lustracions que acompanyen el manuscrit relatiu al gran judici per bruixeria celebrat a Arras entre 1459 i 1461¹²². Tanmateix, en cap d'aquests casos apareix recollida l'expressió “boc de Biterne”, que sí que apareix en canvi en un passatge de l'obra de Jaume Roig referida a la cacera de bruixes a Catalunya (ca1459),

118 ADHG, B2299, 28 febrer 1447.

119 *Ibid.*, 13 juny 1447.

120 *L'imaginaire*, p.456: “*En fourme de chat ou de bouch / veans le dyable proprement, / auquel baisoyent franchement / le cul en signe d'obéissance*”.

121 Paravy, *De la chrétienté*, p.867: “*dyabolus [...] sibi apparuit bene quadraginta vicibus in illa forma et una vice in forma unius capre, et habebat vocem [...] humanam*”; Abat Landemont (Larramendi), “Procès de sorcellerie en Basse-Navarre”, *Revue de Béarn, Navarre et Lannes* (1883), vol.1, p.49-51: “*audit boc, lo baisan debat la code*”.

122 L'estudi més aprofundit d'aquest episodi correspon a la tesi doctoral de Franck Mercier, *L'Enfer du décor. La Vauderie d'Arras (1459-1491) ou l'émergence contrariée d'une nouvelle souveraineté autour des ducs Valois de Bourgogne*, 3 vol., Université de Lyon 2, 2001, publicada en forma de llibre amb el títol *La Vauderie d'Arras. Une chasse aux sorcières à l'automne du Moyen Âge*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2006.

així com en l'obra contemporània del castellà Alonso de Spina en la que s'esmenten els processos per bruixeria duts a terme per la Inquisició de Tolosa de Llenguadoc:

Ab çert greix fus, / com diu la gent, / se fan hunguent / he bruxes tornen: / en la nit bornen, / moltes s'apleguen, / de Déu reneguen, / hun boch adoren, / totes honoren / la llur caverna / qui-s diu Biterna; / mengen e beven, / apres se lleven, / per l'ayre volen, / entren hon volen / sens obrir portes. / Moltes n'an mortes, / en foch cremades, / sentençiadades / ab bons proçessos, / per tals exçessos / en Catallunya¹²³.

Nimum abundant tales perverse mulieres in Delphinatu et in Vaschonia, ubi se asserunt concurrere de nocte in quadam planicie deserta ubi est aper¹²⁴ quidam in rupe, qui vulgariter dicitur el boch de Biterne, et quod ibi conveniunt cum candelis accensis et adorant illum aprum osculantes eum in ano suo. Ideo capte plures earum ab inquisitoribus fidei et convicte, ignibus comburuntur. Signa autem combustarum sunt depicta, qualiter scilicet adorant cum candelis predictum aprum, in domo inquisitoris Tholosani in magna multitudine camisearum, sicut ego propriis oculis aspexi¹²⁵.

Tenint en compte aquesta geografia, sembla plausible situar l'origen d'aquesta expressió en l'àrea lingüística catalano-provençal amb anterioritat al segle XIII, vinculada potser al context de lluita contra el catarisme. Les acusacions demonolàtriques llençades contra els albigesos són ben conegudes i estarien potser a l'origen de l'expressió “boc de Biterna” per referir-se al diable que adoraven els adeptes d'aquest moviment espiritual, perseguits a les viles del Llenguadoc i la Catalunya nord. A tall d'exemple, el monjo Rodolphe Ardent a finals del segle XII prevenia a la població contra els heretges càtars, els quals afirmaven que Déu era el creador de totes les coses invisibles i el Diable de totes les coses visibles, per la qual cosa adoraven al Diable com a creador dels seus cossos¹²⁶.

123 *Spill*, III, 1, vv.3354-3375.

124 El mot *aper*, sovint tradït erròniament per “boc” o “senglar”, és utilitzat per Espina en el sentit de “diable o cap ferotge” a partir del *Papias vocabulista* (utilitzem l'edició de Venècia de 1496), recollit dins el *Glossarium* de DuCange: “*Aper significat diabolum vel ducem ferum*”.

125 Seguim l'edició del fragment del *Fortalitiium Fidei* (V, 10.10) presentada per Hansen, *Quellen*, p.148.

126 Radulphus Ardens, *Homilia XIX in Dominica VIII post Trinitatem*, ed. Migne, *PL*, 155 col.2011: “*Et quod gravius est, duos praedicant rerum auctores, Deum invisibilium, Diabolum visibilium auctorem*”.

És potser en aquest sentit que hem d'interpretar el passatge del trobador català Guillem de Cervera (1259-1285), membre destacat del món trobadoresc i present a les corts catalanes i occitanes, que en els seus “Versos Proverbials” aporta un esment interessant a la figura del boc posant-la en relació amb el pecat:

Vensut de camp, exit	No liures ton peccat
d'orde, ne trasidor,	al boc qui lo se'n port,
no vey gent acolyt	mas a clergue sagrat
en cort d'onrat senyor.	per penedensa fort ¹²⁷ .

Caterina Bruschi, en el seu recent anàlisi de la documentació inquisitorial de Toulouse continguda dins el fons Doat, ha posat de relleu els itineraris utilitzats pels adeptes càtars per a posar en contacte les diverses comunitats. Les dues destinacions més citades corresponen invariablement a la zona del nord d'Itàlia i a Catalunya¹²⁸. En aquest sentit, el topònim Biterna podria relacionar-se tant amb la ciutat de Besiers (llatí *Biterrae*) com amb el castell rossellonès de Biterna, vinculat a la vila de Clairà i esmentat per primer cop en un document de l'any 1208 citat per Alart¹²⁹. Pel que fa a Besiers, aquesta ciutat seria un dels centres del moviment càtar durant els segles XII i XIII, i una de les que patiria més durament els efectes de la croada albigea (1209-1229). Seria també durant aquesta croada que el senyor del castell de Biterna, Bernat-Guillem de Clairà, seria jutjat i condemnat com a herètic i les seves propietats confiscades pel comte de Rosselló Nunó Sanç¹³⁰.

credentes. Unde et occulte adorant Diabolum, quem sui corporis credunt creatorem”.

127 Guillem de Cervera, *Versos proverbials*, a cura de Joan Coromines, Curial, Barcelona 1991, vv.3347-3354. La figura del boc com element expiatori és ben present en religions com la jueva, essent la base de la cerimònia de l'Expiació basada en el Levític 16: 7-10, durant la qual un boc és simbòlicament carregat amb tots els mals d'Israel i després enviat al desert vers el dimoni Azazel per tal d'esquivar la maledicció divina.

128 Caterina Bruschi, *The Wandering Heretics of Languedoc*, Cambridge University Press, Cambridge 2009, p.150-210.

129 Bernard Alart, *Privilèges et titres relatifs aux franchises, institutions et propriétés communales de Roussillon et de Cerdagne*, Charles Latrobe, Perpignan 1874, p.134.

130 Jordi Ventura, “El catarismo en Cataluña”, *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 28 (1959-60), p.100-101.

Tal com hem analitzat més amunt, les acusacions demonolàtriques llençades contra els grups herètics posarien les bases per a l'aparició de la secta de les bruixes a principis del segle XV. Aquest fet resulta especialment evident en el cas dels valdesos, castigats durament pels tribunals inquisitorials i refugiats en les valls alpines durant el segle XIV. En les primeres actuacions contra la suposada secta de les bruixes a la zona de Léman, Savoia, Borgonya i el nord de França, les persones acusades serien sovint designades pels tribunals amb el nom de “nous valdesos” (*nouveau vaudois*)¹³¹. Aquesta vinculació d'antigues sectes herètiques amb la nova societat bruixesca podria explicar també la presència del boc de Biterna/Besiers com un element central de l'aplec diabòlic en la zona catalano-provençal, esdevenint un component distintiu de l'estereotip de la bruixa consolidat en aquestes terres a principis del segle XV.

Deixant de banda la qüestió de l'origen, l'homenatge al boc de Biterna constitueix invariablement el ritual d'entrada a la secta de les bruixes en la documentació catalana dels segles XV i XVI, amb esments puntuals en zones properes com el Llenguadoc i l'Aragó. En els judicis per bruixeria conservats, les persones acusades descriuen la seva entrada a la secta a partir d'una estructura prefixada, que es repeteix amb petites variacions al llarg dels segles de la cacera.

L'aplec de les bruixes

Els intents d'identificació dels membres de la nova secta malèfica a través de l'acció judicial, donarien lloc a una sèrie de confessions on es descriu amb tot detall el seu ingrés en aquella suposada confabulació contra Déu i la societat. Aquestes confessions presenten una sèrie d'elements comuns que beuen directament de la tradició anti-herètica medieval i de les creences relatives a certes comitives femenines d'éssers nocturns, amalgamades en la nova imatge de la bruixa diabòlica.

¹³¹ Ostorero, *Folatrer*, p.174-182; *cfr.* Bernrad Andenmatten et Kathrin Utz Tremp, “De l'hérésie à la sorcellerie: l'inquisiteur Ulric de Torrenté OP (vers 1420-1445) et l'affermissement de l'inquisition en Suisse romande”, *Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, 86 (1992), p.69-119.

Segons la documentació conservada, el ritual d'entrada a la secta acostumava a realitzar-se de la mà d'un membre de la mateixa mitjançant l'aplicació d'un ungüent en certes parts del cos i del recitat d'una fórmula, acció que permetia desplaçar-se pels aires fins a l'aplec diabòlic. Un cop allí, es portava a terme l'homenatge al boc de Biterna seguit de l'*osculum infame* i el reneq de la fe, acompanyats en ocasions del tracte sexual amb el Diable, de la donació de diners per part d'aquell o de la promesa de fer mal i no confessar-se'n, combregant així en pecat. Aquest ritual es completava sovint amb l'assassinat d'infants i animals en diverses cases de la zona amb l'ajuda del Diable.

La utilització d'ungüents i fórmules per desplaçar-se a l'aplec diabòlic apareix ja en les primeres referències a la nova secta de les bruixes en un espai comprès entre els Alps, els Pirineus i els Apenins centrals. Pel que fa a la regió alpina, l'ungüent fabricat amb la carn i el greix d'infants morts s'aplica sobre determinats objectes com ara cadires o bastons per tal de desplaçar-se al *sabbat* o *synagogue*, o bé directament sobre el cos d'algunes dones per transformar-se en animals¹³². En canvi, en l'àrea mediterrània l'ungüent s'aplica sempre sobre el cos i va acompanyat de la fórmula màgica pertinent per tal d'iniciar el vol nocturn. A tall d'exemple, la toscana Matteuccia di Francesco confessava al 1427 haver-se desplaçat amb altres bruixes (*streghe*) a l'aplec diabòlic anomenat *noce di Benevento* per trobar-se amb el seu líder *Luciferum maiorem*. Després d'untar-se amb un ungüent fabricat amb greix de voltors i sang de ratpenats i d'infants lactants, Matteuccia hauria pronunciat la fórmula “*Unguento, unguento, mandame a la noce di Benevento, supra aqua et supra ad vento et supra ad omne maltempo*”, i a continuació se li hauria aparegut un dimoni en forma de boc que l'hauria transportada fins al lloc de l'aplec transformada en gat¹³³.

132 *L'imaginaire*, p.35, 87-88, 238-239 i 291. L'acte d'untar determinats objectes per desplaçar-se a l'aplec nocturn el trobem ja citat a principis del segle XIV en les *Històries memorables* de Rudolf von Schlettstadt, en les que es narra la història d'un monjo que és acollit per un dona a casa seva, la qual s'alça de nit i pren un ungüent, n'unta un petit vas i després de recitar certa fórmula màgica surt volant per l'aire; quan el monjo repeteix l'operació i es troba amb la dona en un prat envoltat de cavallers i dames que ballen i mengen en abundància.

133 Domenico Mammoli, *Processo alla strega Matteuccia di Francesco 20 marzo 1428*, Res Tudertinae, Roma 1969, p.30-32.

Pel que fa a l'àmbit peninsular, disposem també d'algunes al·lusions primerenques a la utilització de fórmules i ungüents per part dels membres de la pretesa secta de les bruixes. El primer esment correspon al bisbe d'Àvila Alonso de Madrigal “el Tostado” (ca1410-1455), que en el seu Comentari del Gènesi escrit l'any 1436 feia referència a l'existència a *Hispania* d'una secta de dones anomenades *maleficas*, que a través d'ungüents i certes fórmules (“*quadam unctione cum certis verborum observationibus*”) creien desplaçar-se a llocs diversos per trobar-se amb altres persones i lliurar-se a tot tipus de plaers, tant culinàries com sexuals¹³⁴. Aquest esment és inserit per l'autor en un passatge dedicat a l'absència de dolor d'Adam en el moment en que Déu li llevà la costella (“*quomodo Adam dolorem non sensit dum ei costa detrahebatur*”). Respecte a aquest punt, Madrigal parlava de l'existència de certes *mixture*s aplicades sobre el cos que impedièn sentir el dolor, però que alhora alienaven l'esperit i feien sortir els homes de sí de manera que perdien tota sensació espacial durant un cert temps.

Madrigal afegia un *exemplum* en el seu comentari per tal de demostrar la falsedat de les creences de les “*mulierculae huius sectae*”. Segons el bisbe castellà, una d'elles hauria acceptat de realitzar les seves uncions i fórmules en presència de testimonis, els quals haurien pogut verificar com restava *exanimis* durant hores, malgrat que en despertar-se afirmés haver-se desplaçat a altres indrets juntament amb nombrosos membres de la secta, dels quals esmentava el nom, per tal de lliurar-se als sobredits plaers. Un cop desperta, la dona no reconegué haver estat cremada i colpejada pels testimonis mentre estava inconscient, fins que li mostraren les cremades i les marques sobre el seu cos¹³⁵.

134 Madrigal, *Commentaria in Genesim cum indicibus copiosissimis operum tomus primus*, Typographia Balleoniana, Venetia 1728, cap.XIII, quaestio CCCLIV, p.326: “*quod diebus nostris accidit in hac regione Hispanorum: sunt enim mulieres quaedam, quas maleficas vocamus, quae profitentur facta quadam unctione cum certis verborum observationibus ire quando voluerint ad diversa loca, viros et feminas convenire ubi omnium voluptatum generibus, tam in cibis quam in complexibus perfruantur*”.

135 *Ibid.*, p.327: “*cuidam autem mulierculae huius sectae cum super hac de re non crederetur, praesentibus multis se id facturam pollicetur, factis autem verborum et unctionis observationibus, coram astantibus velut exanimis iacuit: cumque post aliquot horas in se reversa evigilasset, testatur se in talibus atque talibus stetisse locis, atque cum plurimis ejusdem sectae noti in ea regione personis, quas ex nomine appellavit variis se voluptatibus perfruitam asseruit. Noverant autem, qui aderant, eam in hac re falli, cum toto eo tempore praesentibus eis jacuisset exanimis*”.

Una història similar apareix recollida en una obra coetània, el cèlebre *Formicarius* de Jean Nider (1437), on s'esmenta el cas d'una dona vella que hauria acceptat de demostrar el seu desplaçament nocturn amb Diana i altres dones a un frare dominic, en presència de testimonis dignes de fe. Asseguda en una pastera situada sobre un escambell, i després d'aplicar-se l'ungüent i pronunciat les paraules malèfiques (“*verbis maleficis et unguento*”), la dona s'adormí amb el cap penjant endarrere i fent tants moviments que acabà per caure a terra pesadament, essent finalment corregida per les paraules saludables del dominic¹³⁶. Tal com afirma Catherine Chène en el seu comentari a l'obra de Nider, aquest tipus d'*exempla* són un testimoni del fet que el vol nocturn era objecte de discussions a l'època, en paral·lel a l'extensió de la creença en la secta de les bruixes. El mateix Alonso de Madrigal és un bon exponent de la vitalitat d'aquelles discussions, ja que en una obra posterior escrita pels volts de 1440 reprenia aquell tema tot canviant ara el seu punt de vista, per afirmar que les dones i fins i tot els homes podien ésser transportats pels diables per reunir-se amb altres persones del seu gènere en un indret en el que honoraven als dimonis i es lliuraven a tot tipus de luxúria i turpitud, tal com havia estat provat judicialment¹³⁷.

En els anys centrals del segle XV, són diverses les al·lusions a aquest procediment per assistir a l'aplec diabòlic en l'àrea catalano-provençal. Així, en l'esmentat judici de Lèran de 1447, una dona originària de Mirepoix i muller d'un exiliat català seria acusada d'ésser bruixa i metzinera i “d'ésser la mestressa que feia els fantasmes i els unguents amb els que s'untaven”¹³⁸. Uns anys més tard, al 1459, el castellà Alonso de Espina feia referència a la il·lusió diabòlica de la que eren víctimes les “velles maleïdes anomenades *xurguine* o *bruxe*”, jutjades per la Inquisició de Tolosa

136 *L'imaginaire*, p.134-137 i 207-220.

137 Alfonso Tostado, *Commentaria in primam partem Matthaei*, Altobelli Salicati, Venetiis 1596, p.327-328; Hansen, *Quellen*, p.105-109: “*Quod autem dicitur de mulieribus, quae per noctem discurrunt per diversa loca, etiam verus est. Nam saepe hoc inventum est et iudicialiter punitum. Et aliqui, volentes imitari earum nefandas caeremonias, magna incommoda incurrerunt. [...] Ideo negandum non est, mulieres maleficas et etiam viros, factis quibusdam nefandis caeremoniis et unctionibus, a daemonibus assumi et per diversa loca portari, et multos huius generis in unum locum convenire, et daemonibus honorem exhibere ac libidini et omni turpitudini vacare*”.

138 ADHG, B2299, 13 juny 1447: “*estoit la maistresse qui faisoit les fantausmes et les onguemens dont elles se oignoient*”.

de Llenguadoc, les quals es consagraven al Diable amb paraules i uncions¹³⁹. El mateix feia el valencià Jaume Roig en el seu *Spill* o *Llibre de les dones* (ca1459), esmentant a continuació l'execució a Catalunya d'un gran nombre d'aquelles dones que adoraven al boc i entraven a les cases, tot afirmant que “amb çert greix fus /com diu la gent / se fan hungüent / he bruixes tornen”¹⁴⁰.

Durant la segona meitat del segle XV, coincidint amb l'aparició de les primeres sèries de judicis per bruixeria conservats a Catalunya, la utilització d'aquest procediment apareix descrit amb detall en les confessions de les acusades:

Que la dita na Garreta l'a feta anar al boch de Biterna, car la dita Garreta li pasà la mà per les exelles e la untà. E li dix que digés: “Puya fulla”. E axí se trobà de continent ab la dita Garreta defora. E axí anaren en l'ayre en una muntanya que no li recorde. E que y vehé un hom molt gran appellat lo Diable, quasi mix hom. He vehé que y eren entorn XX entre hòmens he dones. E los uns balaven, los altres menjaven fruyta. [...] E lavos lo dit Diable pres a ella deposant. E la dita Garreta li dix que li bessàs la mà. E lavos ela li bessà la mà. E lo dit Diable dix: “Staràs ab mi bona anfantà?”, e ella deposant li respòs que hoc. He lavos creu que li besà lo cul he li prestà homenatge e-l pres per senyor, e renegà lo Crehador. E li promés que tota hora que pogera fer mal lo fera, e que aquel mal no confesare e que rebere cascun any Nostre Senyor. E axí dix interrogada que après usà ab ela deposant carnalment. E dix interrogada que tenie lo membre molt fret. E après se'n vingeren a casa. (Casala 1471, apèndix 7, fol.2^o)

La fórmula verbal utilitzada per a desplaçar-se a l'aplec apareix amb lleugeres variacions en la resta de judicis per bruixeria de l'àrea pirinenca. Així, l'any 1471 Margarida Anglada de Mosquera confessà haver-se untat de nit “los palmels de les mans, la cara e lo ventre” i haver dit les paraules “pich sobre fulla” per desplaçar-se a

139 Hansen, *Quellen*, p.147-148: “*Veritas autem hujus facti est, quod quando istae malae personae volunt uti his pessimis fictionibus, consecrant se cum verbis et unctionibus diabolo, et statim diabolus recipit eos in opere suo et accipit figuram earum et fantasiam cujuslibet earum*”.

140 *Spill*, llibre 3, part 1, vv.3354-3357.

l'aplec diabòlic¹⁴¹. La ribagorçana Valentina Guarner (1484) s'untà “les exelles e lo petenill” abans de pronunciar la fórmula “pich sobre fulla e que vaja allà on me vulla”, posant a continuació el peu sobre el cremall i sortint pel fumeral envers el prat del boc¹⁴². El mateix feien l'any 1512 Caterina Mora d'Estac i Margarida Saya d'Escós¹⁴³, mentre que l'any 1516 Margarida Guisalda de Llagunes acusava una veïna d'haver-la untat “ab un engüent negrot les exelles y la spatla esquerra”, senyant-se amb la mà esquerra i dient “pich sobre fulla, vage allà hon me vulla”¹⁴⁴.

La mateixa fórmula apareix també a la zona del Llenguadoc i la Gascunya, amb una primera referència continguda en el Llibre Blanc de 1555 (“*pet sus fuelha*”) i un darrer esment en època del jutge Pierre de Lancre, que cita en els seus escrits la variant en llengua gascona: “*pic suber hoeilha, enta la lane de bouc bien m'arrecueille*”¹⁴⁵. En ocasions es constaten rastres de la mateixa fórmula fora de l'àmbit lingüístic catalano-provençal, com en el judici de 1534 contra Dominica la Coja de Pozan de Vero, en el que l'acusada confessà haver-se untat les aixelles i pronunciat les paraules “*fulla sobre fulla a las eras de Tolosa sea lugo allá*”¹⁴⁶. Tant a Catalunya com al Llenguadoc, la fórmula s'hauria conservat en la tradició oral, essent recollida per etnògrafs i folkloristes durant els segles XIX i XX¹⁴⁷.

141 Anglada 1471, apèndix 6, fol.11^v.

142 Farreny, *Processos de crims*, p.99.

143 Mora i Saya 1512, apèndix 19, d/s.

144 Guitarda 1516, apèndix 22, fol.54^r.

145 Jean-Pierre Piniès, “Pet-sus-fuelha ou le départ des sorcières pour le sabbat”, *Heresis*, 44-45 (2006), p.247-265; Pierre de Lancre, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons*, ed. Jacques Chaquin, Aubier, Paris 1982, lib.II, discours 4.

146 AHPZ, Fondos de Inquisición, llig.31, doc.2, fol.78. El document fou citat per primer cop per José Cabezudo Astrain, “La brujería aragonesa según dos procesos de la Inquisición”, *Brujología. Congreso de San Sebastián: ponencias y comunicaciones*, Hora H, Madrid 1975, p.241-245, i fou posteriorment editat per Carmen Espada Giner, *Dominica la Coja: Una vida maldita, un triste destino*, Certeza, Zaragoza 1997. Fórmules similars apareixen en els primers judicis castellans i aragonesos, com el de 1498 contra Narbona Darcál de Cenarbe (“*sobre hartó y sobre espina, a lanna de boch siamos ayña*”, AHPZ, Procesos Inquisitoriales 18/1, fol.7^v) o el de 1519 contra un grup de dones de la zona de Cuenca (“*de viga en viga, en la ira <era?> de Santa María*”); cit. Sebastián Cirac Estopañán, *Los procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva (tribunales de Toledo y Cuenca)*, CSIC, Madrid 1942, p.198; cfr. Heliodoro Cordente Martínez, *Brujería y hechicería en el obispado de Cuenca*, Diputación Provincial de Cuenca, Cuenca 1990, p.62.

147 Cels Gomis, *La bruixa catalana. Aplec de casos de bruixeria, creences i supersticions recollits a Catalunya a l'entorn dels anys 1864 a 1915*, Ed. Altafulla, Barcelona 1987, p.63: “Pets s'esfoia <procedent de l'occità *pet sus fuelha*> xemeneia amunt, per sobre fulla!”, Javier Tomeo, *La brujería y*

Pel que fa als judicis per bruixeria celebrats al Principat, l'estructura narrativa basada en l'aplicació d'ungüents i el recitat d'oracions per assistir a l'aplec diabòlic es manté pràcticament invariable durant més d'un segle. Tanmateix, a partir de les primeres dècades del segle XVI observem algunes variacions en aquest patró de confessió, amb la desaparició dels unguents i les fórmules substituïdes ara pel transport sobre diables en forma d'animal. Així, Joana Riu d'Erinyà confessava l'any 1539 que per desplaçar-se a l'aplec “anaven a cavall, quant en crestons negres, quant en somers negres”, i Caterina Piconà d'Estac (1534) confessava que després d'haver jurat homenatge al boc de Biterna “nos ne tornarem de nit a cavall en uns cabrons axí com y érem anats”¹⁴⁸; també Joan de la Dida explicava l'any 1548 que per fer l'homenatge al Diable “anaren a caval y tornaren a caval en les cavalcadures que ja té dites que eren diables”¹⁴⁹. La descripció més completa d'aquest desplaçament correspon a un minyó de Mont-rós anomenat Cosme, que en l'enquesta de 1577 confessà ésser bruixot i haver estat iniciat per una veïna que el portà a l'aplec diabòlic, “y portave·ns a cavall a ella una guineu y a mi un crestó. [...] Y davant mi ne cavalcava una en un crestó y jo anava a les anques. Y diguí “Jesús!” una volta y vaig caure, y après digueren-me que no digués Jesús”¹⁵⁰.

Malgrat la desaparició dels unguents i les fórmules en les confessions posteriors a 1520, substituïts en ocasions pel transport sobre animals, els processos contenen sovint referències implícites a aquell ritual. Així, des dels primers judicis conservats s'esmenta la manca de pèl a les aixelles o el pubis de les acusades com un símbol distintiu de pertinença a la secta, derivat del caràcter suposadament abrasiu dels unguents utilitzats per desplaçar-se a l'aplec. A tall d'exemple, l'any 1471 Margarida Anglada “fuit recognita en les axeles si havie pèlles, *et non habuit sed habuit in sua natura*”¹⁵¹.

la superstición en Cataluña, Géminis, Barcelona, 1963, p.32: “Fulla sobre fulla”, “Vola fulla, en l'aire fulla”, “Alta fulla xemeneia amunt”; Nicole Roure, “La sorcellerie en Roussillon”, *Centre d'Études et de Recherches Catalanes des Archives des Pyrénées Orientales*, 27 (1965), p.48: “Pet sus fulla”, “Voa, voa, voa, per la cima de altafulla”.

148 Joana Riu 1539, apèndix 35, fol.77^r; Piconà 1534, apèndix 30, fol.12^r.

149 Castell, “La persecució”, p.139.

150 Mont-rós 1577, apèndix 50, fol.20^r.

151 Anglada 1471, apèndix 6, fol.2^v.

Aquest procediment es mantindria vigent durant tot el segle XVI, constituint una espècie de peritatge judicial similar al de l'examen de senyals. En són testimoni els processos contra Francina Quera d'Engordany (1529) o contra Caterina Piconà d'Estac (1534), en els que l'una “fou despullada los braços fora les gonelles per veure si tenie pèls a les exelles e fonch vist que n'i havie ben poch”, i l'altra fou interrogada “si té pèls en les exelles, *et dixit* que bé n'i té, mas que són xiquets”¹⁵². També durant la sèrie de judicis de 1548, el procurador fiscal féu aixecar acta pública certificant que una de les acusades “en las exellas, en los chors, no tenia gens de pèls, [...] abans bé paria que fossen rasos, y en la squerra tenia que paria que·ls se hagués rats sucarrats”¹⁵³. La darrera menció d'aquest procediment apareix en el judici de 1550 contra Antònia Balaguera (l'únic posterior a 1520 en el que es fa referència explícita als ungüents), la qual confessà que ella i les seves còmplices “se untaren los palmells delles mans y la exella squerra totes, y per çò ella depositant no té cabells en la exella squerra”¹⁵⁴.

Un cop arribades a l'aplec, els membres de la pretesa secta procedien al jurament de fidelitat al Diable i a l'acte d'homenatge, acompanyat del rebuig de la fe cristiana i les relacions sexuals amb el seu nou senyor, que s'apareixia en forma d'home negre, de boc, de galant, de vell barbut o de gat. La presència de diversos membres de la secta en aquest tipus d'aplec és esmentada en la majoria de judicis conservats, en els que es fa també referència als actes festius que suposadament s'hi duïen a terme. Així, Margarida Anglada confessava l'any 1471 que els assistents a l'aplec ballaven i menjaven formatge, pa, vi i carn, mentre que segons Guillema Casala “eren entorn XX entre hòmens he dones, e los uns balaven, los altres menjaven fruyta”¹⁵⁵. Els cants i balls dels membres de la secta s'esmenten també en els judicis del segle XVI, acompanyats del sexe amb el Diable o amb altres dimonis presents a l'aplec, que segons el relat de Joana Riu “les prengueren per les mans y les abressaren y les besaren y ballaren y cantaren tots plegats”¹⁵⁶.

152 Quera 1529, apèndix 25, fol.3^r; Piconà 1534, apèndix 30, fol.7^r.

153 Castell, “La persecució”, p.219.

154 Camps, *Torrefarrera*, p.312.

155 Anglada 1471, apèndix 6, fol.12^r; Casala 1471, apèndix 7, fol.3^r.

156 Joana Riu 1539, apèndix 35, fol.72^v.

Com en el cas del desplaçament a l'aplec, observem també un canvi en el patró de confessió relatiu a l'acte d'homenatge amb el pas a l'època moderna. Així, en els judicis del segle XV l'homenatge al Diable es realitza invariablement a través del petó a l'anus o *osculum infame*, element procedent de la tradició anti-herètica medieval. A partir de les primeres dècades del segle XVI, aquest ritual desapareix de les confessions, en les que s'incorpora com a element central el rebuig del símbol de la creu, alhora que s'insisteix en l'ús de metzines com a element principal de vinculació a la secta.

Així, quan l'any 1548 el batlle de Solsona “sercave bruxes” a la zona d'Odèn, un testimoni explicava com un home que sabia d'aquell art “féu senyar a l'altre ab la mà squerra, y en après li féu fer una creu en terra y paltrigar-la ab lo peu squerre”¹⁵⁷. També en el judici de 1550 contra Antònia Balaguera de Torrefarrera, l'acusada confessà que la seva mestra “féu una creu en terra e dix a ella deposant que calsigàs aquella creu y que renegàs de Déu y prengué lo Diable per senyor”, mentre que Joana Toneta d'Escaldes declarava al 1574 que, juntament amb les seves còmplices, “hazia una cruz en tierra y sobre ella ponía las nalgas y renegava de Dios y de la Virgen María y santos y santas del Parayso”¹⁵⁸. L'any 1592, quan Gabriela Sanci d'Esterrí d'Àneu fou interrogada sobre la seva mestra i sobre “la serimònia que li féu fer quant li amostrà de dit art”, l'acusada respongué “que li féu fer tot”, això és, dibuixar una creu a terra i besar-la amb el ces, renegar de Déu i prendre al Diable per senyor, per a ésser a continuació sodomitzada pel Diable en forma de “un bocot negre”¹⁵⁹.

Pel que fa a la fabricació i utilització de metzines, aquesta constitueix un dels elements principals vinculats a l'entrada a la secta en diversos judicis del segle XVI. Així, quan l'any 1516 Margarida Guitarda fou interrogada sobre el seu aprenentatge de l'art de bruixeria, confessà que uns anys enrere trobà a una veïna “que feya certes medecines en hun topí”, i que li proposà si en volia aprendre i si “volia anar ab ella de nit”. El dijous següent, aquella dona la inicià a la secta a través de l'aplicació de

157 BC, Batllia de Cardona 29/30, reg.27402, fol.3^r.

158 Camps, *Torrefarrera*, p.311; Toneta 1574, apèndix 46, fol.192^r.

159 Gabriela 1592, apèndix 51, fol.6^r.

l'ungüent i la fórmula “pich sobre fulla”, i a continuació entraren amb altres dones en una casa amb l'ajuda del Diable i aplicaren el contingut d'aquell topí sobre el cos d'un infant¹⁶⁰. També Joana Riu d'Erinyà confessà l'any 1539 haver estat iniciada per una altra dona de la mateixa família anomenada Jaumeta, la qual essent en la muntanya de Camporan li digué “que anassen a cercar unes herbes per a fer metzines”, trobant-se a continuació amb un grup de diables als que juraren fidelitat tot renegant el nom de Déu¹⁶¹.

La importància de l'ús de metzines com a element d'entrada a la secta i la substitució de *l'osculum infame* pel trepig de la creu, es posen de manifest en confessions com la de Gabriel Mora d'Estac (1534), que relatà en aquests termes la manera amb la que havia iniciat a diverses dones en l'art de bruixeria:

Y jo·ls amostré lo art de bruxeria en aquesta manera, sò és que un dia prengüerem un galapat que teníem en un corrallet de Pere Torres d'Estach, y batérem-lo fort ab unes vergues fins que fonch fort unflat. Y après morís. Y quant fonch mort cremàrem-lo. Y prengüerem vilandre y arsènit y picàrem-ho tot, y férem-ne pólbres. Y de aquelles li vag jo metre a la minyonessa de Sartrot en la bocha. E après jo les vag menar al boch de Biterna lo qual trobàrem en la montanya de Monsent de la vall de Asso en forma de un boch. Y allí li prestàrem sagrament y homenage y ell nos ho féu a tots per detràs. Y digué·ns que féssem mal, que ell mos daria sinch sous cada sentmana. Y féu-nos renegar Déu y la Verge Maria fent-nos fer la creu en terra y après calsigant-la, y scopir al cel. E après nos ne tornàrem de nit a cavall en uns cabrons axí com y érem anats. (Piconà 1534, apèndix 30, fol.12^r)

A banda dels secrets de la fabricació de metzines, un altre dels incentius habituals per entrar a la secta era també el guany econòmic, derivat de la promesa de diners per part del Diable que acompanyava sovint l'acte de sagrament i homenatge. Així, en la sèrie de judicis de 1471 es preguntà a una de les acusades “si lo dit boch la

160 Guitarda 1516, apèndix 22, fol.47^r i 54^r.

161 Joana Riu 1539, apèndix 35, fol.71^v-73^r.

strenà. E dix que hoc, que cada vegada li dave V sous”¹⁶². En el judici de 1484 contra Valentina Guarner de Sas, la dona confessà directament que els seus còmplices l'havien instigada a anar amb ells a l'aplec diabòlic tot dient-li “nosaltres vos menarem en part que guanyarem prou dinés”, i que essent a l'aplec, aquells “prometeren-li que per cada vegada que ella hi anàs, li donarien V sous”¹⁶³. També Jaume Puyo confessava al 1548 que havia convençut al seu criat d'entrar a la secta dient-li “que si volia aprendre una art, que goaynarie prou dinés y anirie sempre fart de pa”, i el propi criat confessà que el mateix Diable li havia proposat “si volia ésser son vassall, que ell li donaria cinch sous cada digous”¹⁶⁴.

El conjunt d'elements esmentats fins aquí posen de relleu el caràcter herètic i demonolàtric atribuït a la secta de les bruixes, consolidada a Catalunya a finals de l'Edat Mitjana i lligada a un patró de confessió que aflora amb petites variants en els judicis dels segles XV i XVI. Els aplecs diabòlics i els rituals que hi duïen a terme els membres de la secta atraïen l'atenció de nombrosos tractadistes durant l'època de la cacera, els quals dedicarien moltes pàgines a analitzar i debatre sobre els diversos aspectes d'aquell inquietant fenomen¹⁶⁵. Però més enllà d'aquest caràcter sectari vinculat a l'apostasia, l'homenatge i l'aplec diabòlics, l'estereotip de la bruixa aniria lligat també a un segon element: la pràctica del malefici i l'emmetzinament, que esdevindrien els trets definitoris d'aquell nou crim des del punt de vista de la població de l'època.

162 Anglada 1471, apèndix 6, fol.12^r.

163 Farreny, *Processos de crims*, p.100.

164 Castell, “La persecució”, p.138.

165 Malgrat la intensitat de la persecució a Catalunya, no es conserva cap manual català dedicat a aquell fenomen, si bé els canvis en el patró de confessió fan pensar en la influència d'alguns d'aquells tractats, en especial el conegut *Malleus maleficarum*. Per un anàlisi en profunditat d'aquell tractat vegi's Broedel, *The Malleus maleficarum*, especialment p.10-65. Per un anàlisi dels tractats castellans sobre bruixeria vegi's María Tausiet, “La imagen del sabbat en la España de los siglos XVI y XVII a través de los tratados sobre brujería y superstición”, *Historia Social*, 17 (1993), p.3-20.

1.2 Malefícis i metzines

D'aquexes Thomases dien que són bruixes,
que la huna se clame que li han dat guiterns,
altres metzines, altres que·lls an mort criatures.

(Judici contra Maria Tomassa d'Encamp, 1499)

Una de les acusacions més recurrents en els judicis per bruixeria conservats fa referència a la pràctica del malefici, el lligament i l'emmetzinament de persones i animals. Un dels principals estudiosos de la bruixeria europea, Richard Kieckhefer, establí a mitjans dels anys 70 una diferenciació fonamental entre els elements que formaven l'estereotip de la bruixa, distingint entre els conceptes de *sorcery* (fetilleria o màgia malèfica vinculada a les creences populars) i de *diabolism* (“diabolisme” caracteritzat pel pacte amb el Diable, l'orgia i el vol nocturn, elaborat per les elits)¹⁶⁶. Si bé aquesta divisió no es considera avui del tot satisfactòria, la reflexió plantejada per Kieckhefer resulta pertinent en tant que subratlla la diferència entre les concepcions populars sobre la bruixeria i aquelles elaborades per inquisidors i tractadistes en època medieval i moderna.

A Catalunya, a nivell popular, l'acció de les bruixes aniria lligada fonamentalment a la capacitat de causar mal per mitjans malèfics, més que no pas a la suposada participació en reunions nocturnes i orgies rituals. Per la seva banda, els tribunals locals del Principat insistien en la vessant diabòlica caracteritzada pel pacte, l'apostasia i els aplecs nocturns, però únicament com a part del procediment judicial que justificava la validesa d'una condemna per bruixeria. Aquest fet queda clarament evidenciat a través de l'anàlisi de les diverses parts dels judicis. Així, les deposicions testimonials i les primeres declaracions de les acusades acostumen a contenir una sèrie d'elements vinculats a l'acció malèfica sobre persones, animals i conreus, mentre que les imatges lligades al vol nocturn, l'homenatge al Diable i el reneç de la fe cristiana

¹⁶⁶ Kieckhefer, *European witch trials*, p.5 i ss.

apareixen normalment durant els interrogatoris sota turment i eventualment en la sentència final. En altres paraules, el Diable es mostra gairebé sempre absent en les declaracions de testimonis i sospitoses, fent acte de presència en el moment que el botxí comença a estirar la corda en la sala del turment.

En general, els testimonis dels judicis centren la seva preocupació en les accions de bruixes i bruixots exercides en el seu entorn. La malaltia i la mort d'animals i persones, especialment dels infants de curta edat, són els danys més recurrents vinculats al malefici i l'emmetzinament per part de les “males gents”, seguits d'altres mals com les pedregades destructores, la impotència o la frigidesa sexual de les parelles o la manca de llet de les mares. En aquest sentit, l'estereotip de la bruixa s'articula principalment al voltant dels conceptes clàssics de *maleficium* (malefici, mal donat) i *veneficium* (emmetzinament), acompanyats en ocasions d'altres elements com ara la màgia malèfica de tipus meteorològic o sexual. L'apel·latiu emprat en la majoria de judicis és indicatiu d'aquesta realitat, en referir-se a les acusades com a *malefica et venefica* (i. e. bruixa i metzinera).

Resulta per tant necessari centrar-se en aquests elements per entendre la imatge de la bruixa desenvolupada a Catalunya en els darrers temps medievals, moment en que diversos aspectes relatius al malefici i les metzines serien reformulats a través del discurs anti-herètic i la demonologia baixmedieval per integrar-se finalment en l'estereotip de la bruixa utilitzat en les corts de justícia durant els segles XV i XVI.

La condemna de la màgia malèfica

La creença en la màgia malèfica o capacitat de donar mal per mitjans ocults és present en les societats humanes des de temps immemorials, i el mateix es pot dir de la capacitat de causar dany a través de metzines i lligaments o de provocar tempestes destructores. En època altmedieval, les lleis dels diversos pobles germànics inclouen ja

condemnes contra persones qualificades de *malefici*, *venefici* o *tempestarii*, inspirades sovint en antigues lleis romanes, establint així una sòlida tradició de condemna de la màgia malèfica per part dels poders laics¹⁶⁷.

A partir del segle XII documentem en l'àmbit dels regnes peninsulars diverses lleis i estatus locals contra aquest tipus de pràctiques malèfiques, sovint de caràcter marcadament femení i castigades amb la mort al foc dels culpables. En aquest sentit, resulten il·lustratius els furs de Teruel, promulgats l'any 1176 pel primer comte de Barcelona que fou també rei d'Aragó, Alfons el Cast (1163-1196), i que condemnaven a mort al foc “la dona que sigui herbolària o fetillera” o “la dona que lligui als homes, les bèsties o altres coses”, oferint la possibilitat de salvar-se a través de l'ordalia del ferro¹⁶⁸. Capítols similars apareixen en altres estatuts aragonesos i castellans durant els segles XIII i XIV, condemnant al foc o a l'ordalia a “herboleras y fechizeras”¹⁶⁹, i també en ordinacions locals catalanes com les de la vila de Tortosa, que condemnaven a aquelles persones “qui ab verí o ab metzines, o per altres encantaments ociu ne mata a altro” i que permetien desheretar els fills i filles “si s fan sorters ni devins ni metziners”¹⁷⁰.

Aquest tipus de lleis, promulgades pels poder laics, distingien clarament entre les pràctiques considerades nocives i la màgia amb finalitats benèfiques, tal com s'explicitava ja en les *Partidas* del rei castellà Alfons el Savi:

167 Segueix essent útil l'article de Raoul Manselli, “Le premesse medioevali della caccia alle streghe”, Marina Romanello (ed.), *La stregoneria in Europa*, Il Mulino, Bologna 1975, p.39-62. Per un recull extensiu amb transcripcions d'aquest tipus de fonts alt-medievals pot consultar-se l'obra pòstuma de Lea, *Materials*, vol.I.

168 Ana M^a Barrero García (ed.), *El Fuero de Teruel*, Instituto de Estudios Turolenses, Madrid 1979, p.175: “*De Ligatricibus. Similiter mulier que homines vel bestias vel res alias ligaverit, et ei probatum fuerit, comburatur; sin autem salvet se per ferrum calidum et candentem. [...] De muliere facticiosa. Similiter omnis mulier que erbolaria vel facticiosa fuerit, et ei probatum fuerit, comburatur; vel salvet se per ferrum calidum et candentem*”.

169 Rafael Ureña (ed.), *Fuero de Cuenca*, Academia de la Historia, Madrid 1935, p.329: “*La muger que fuere ervolera o fechizera, quémenla o sálvese con fierro. [...] La muger que omnes o bestias ligare o otras cosas, quémenla, si non, salvese con el fierro caliente. Et si varón fuere el ligador, tresquilenlo et torméntenlo et sáquenlo de la çibdat, et si lo negare, mandamos que se salve por lid*”.

170 Benvingut Oliver, *Historia del Derecho en Cataluña, Mallorca y Valencia*, M. Ginesta, Madrid 1881, vol.IV, p.291 i 433.

Acusar puede cada uno del pueblo delante el judgador a los agoreros, e a los sorteros, e a los otros baratadores de que fablamos en las leyes deste título. E si les fuere provado por testigos, o por conocencia dellos mismos, que fazen e obran contra nuestro defendimiento alguno de los yerros sobredichos, deven morir por ende. E los que los encubrieren en sus casas a sabiendas deven ser hechados de nuestra tierra por sienpre. Pero los que fiziessen encantamiento o otras cosas con entención buena, assí commo sacar demonios de los cuerpos de los onbres, o para desligar a los que fuessen marido e muger que no pudiessen convenir, o para desatar nube que echasse granizo, o niebla porque non corrompiesse los frutos, o para matar lagosta o pulgón que dañá el pan o las viñas, o por alguna otra razón provechosa semejante destas, non deve aver pena, ante dezimos que deve resçebir gualardón por ello (VII, XXIII, 3)¹⁷¹.

Aquesta distinció entre la intencionalitat benèfica o malèfica de les pràctiques de màgia popular no troba el seu equivalent en l'àmbit de la justícia eclesiàstica, on s'observa una condemna d'aquestes pràctiques en el seu conjunt com a restes de paganisme o com a supersticions a eradicar. Aquesta tendència es veuria reforçada arran de les reformes proposades en el IV Concili del Laterà (1215), implantades a Catalunya a partir del Concili de Lleida (1229) i en els concilis i sínodes posteriors. Les disposicions canòniques i conciliars preveïen diverses penes per a les persones vinculades a la màgia popular, tot aconsellant als agents diocesans d'investigar i extirpar aquelles pràctiques entre els seus fidels. Un exemple proper és el capítol setè del Sínode de València de 1258, que prohibia la realització de sortilegis, maleficcis i lligadures dutes a terme per “dones malèfiques”, sota pena d'excomunió¹⁷².

En conseqüència, les pràctiques de màgia popular apareixen consignades amb regularitat en els registres de visita pastoral dels segles XIII i XIV, especialment

171 Seguim l'edició de Gregorio López, *Las Siete Partidas del sabio rey don Alonso*, Andrea de Portonaris, Salamanca 1555; ed. facsímil, Boletín Oficial del Estado, Madrid 1974.

172 Josep Pons Guri, “Constitucions Conciliars Tarraconenses (1229 a 1330)”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, XLVII (1974), p.65-128; XLVIII, (1975), p.241-363: “*Item dicimus, sub pena excommunicationis, ne sortilegia fiant ne maleficia nec ligationes, que fiunt per maleficas mulieres*”.

abundants en el cas català¹⁷³. A tall d'exemple, el formulari de visita de 1314 corresponent a la diòcesi de Tortosa recomanava al visitador preguntar “*si est aliquis maledicus, sacrilegus vel sortilegus vel qui vadat ad devinos, vel sit incortator*”¹⁷⁴. Les informacions recollides durant aquestes visites fan referència habitualment a dones qualificades de *sortilegas*, *coniuratrices*, *divinatrices* o fetilleres, dedicades a la protecció i curació de malalties (febres, mal d'ull, gatirrons, mals d'infants i nounats, ferides i malalties d'animals), així com a la predicció del futur, la recuperació d'objectes perduts o robats i la intervenció en qüestions sexuals i amoroses. Els mitjans per dur a terme aquestes pràctiques inclouen habitualment el recitat d'oracions i conjurs, la ingesta de determinats aliments i bevendes, la utilització ritual de certs objectes i el contacte amb éssers sobrenaturals, en especial les anomenades “bones dones”. Les penes imposades pels bisbes catalans contra aquelles *sortilegas* i *divinatrices* consisteixen habitualment en retractacions públiques, penitències i peregrinacions, amb una voluntat no tant punitiva sinó de reforma dels fidels¹⁷⁵. Així doncs, les acusacions per màgia malèfica i metzines són pràcticament inexistents en aquests registres episcopals, essent reservades al camp d'acció dels tribunals laics en la mesura en que comportaven danys a persones i béns.

Aquesta situació faria un tomb arran de l'esmentat procés de diabolització de la màgia popular operat en els darrers segles medievals, que suposaria una vinculació d'aquelles pràctiques amb l'heretgia dotant-les d'un caràcter demonolàtric sense

173 Per una presentació dels registres de visita conservats a Catalunya (201 visites realitzades entre 1295 i 1500) vegi's Lluís Monjas Manso, “La reforma eclesiàstica i religiosa de les diòcesis de la Tarraconense al llarg de la baixa edat mitjana (a través dels qüestionaris de visita pastoral)”, Universitat Pompeu Fabra 2004 (tesi doctoral inèdita). Un compendi dels treballs duts a terme a Catalunya utilitzant aquest tipus de fonts pot trobar-se a M^a Milagros Cárcel Ortí i José Vicente Boscà Codina, *Visitas pastorales de Valencia (siglos XIV-XV)*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia 1996, p.7-18. Resulten especialment útils per al tema tractat els treballs de Perarnau, “Activitats i fórmules, p.47-78; Josep Martí Bonet [et al.], *Processos de l'arxiu diocesà de Barcelona*, Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, Barcelona 1984; Joan Boscà, “Sortílegas, adivinas y conjuradoras: indicios de una religiosidad prohibida”, *Revista d'història medieval*, 2 (1991), p.63-76 i Josep Palau i Baduell, “La moralitat dels clergues i laics als comtats de Pallars a través de les visites pastorals de 1314 i 1315”, Universitat de Barcelona, 2009 (tesi de màster inèdita).

174 ACT, *Visites Pastorals*, vol.1, fol.1^r-1^v.

175 Castell, “Sortílegas, divinatrices et fetilleres”, p.222-227.

precedents. Les etapes d'aquest procés anirien acompanyades d'una progressiva intervenció de la Inquisició en els afers de màgia popular i d'una renovada condemna per part de la teologia i la predicació escatològica baixmedievals, en paral·lel a la consolidació dels col·legis de metges i apotecaris¹⁷⁶. Aquest fenomen tindria aviat el seu reflex en els tribunals laics, encarregats tradicionalment dels crims de malefici i metzines, en els quals s'anirien adoptant progressivament els mètodes i les concepcions utilitzades en les corts inquisitorials.

En primer lloc, els tribunals seglars incorporarien gradualment el procediment inquisitiu en les causes per malefici criminal, abandonant la pràctica de l'ordalia i recolzant-se en el turment judicial i la fama pública com a base per a l'acusació i condemna dels sospitosos. Un exemple il·lustratiu d'aquest fenomen són les ordinacions d'Àneu de 1337, en les que s'establia un canvi de procediment respecte al crim de *gatirrons* (llatí *poponos*, nom genèric per a una sèrie d'afeccions que comportaven la inflamació dels ganglis del coll). El malefici de *gatirrons*, atribuït normalment a dones, apareix ja esmentat l'any 1201 entre els drets i serveis mutus establerts entre els habitants de la vall d'Andorra i el vescomte de Castellbò, essent castigat amb la pèrdua de cos i béns, i reapareix al llarg del segle següent en les visites pastorals de diverses parròquies pirinenques¹⁷⁷. En les ordinacions aneuenques de 1337, el comte de Pallars i els prohoms de la dita vall que fos provat de mort o de metzines de *gatirrons* o d'altres metzines que a mort volgués aportar, que si negave, se n'hagués a escusar ab ferre calt’.

176 Pel que fa a l'extensa bibliografia sobre el conflicte entre la nova ciència mèdica i les pràctiques màgico-medicinals femenines, remetem a l'estat de la qüestió en Montserrat Cabré, "Como una madre, como una hija: las mujeres y los cuidados de salud en la Baja Edad Media", Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, Cátedra, Madrid 2005-2006, vol.I, p.637-657.

177 Cebrià Baraut, *Cartulari de la Vall d'Andorra (segles IX al XIII)*, Govern d'Andorra, Andorra la Vella 1998, p.254, doc.97: "Et si nulla femina est probata de guternones donare, fiat incossa ad senyor et ad vicinos cors et haber, et si non est probata et venit clamator, firmet directum et faciat". Arxiu Episcopal de Vic (AEV), Llibre de visites del Bisbat d'Urgell, calaix 31/41, vol.I, fol.42^r-47^v: "Interrogati de vita parochianorum, dixerunt bene eos vivere excepto quod dicitur, et est fama, quod uxor Guillelmi Duran, nomine Berengaria, dat gotornons et dedit, ut dicitur, aliquibus de parrochia. [...] Super aliis articulis, responderunt per omnia bene esse, excepto quod Berengaria Alberta dat gotornons". Agraïm a Josep M^a Palau i Baduell que ens hagi facilitat la transcripció d'aquesta documentació.

A través del nou costum, les autoritats d'Àneu establiren que tota persona que en el futur fos inculpada d'aquell malefici criminal, “si provacions dignes de fe o presumpcions violens seran contra ell o ella, [...] que en aquel cas sie posat a turment”¹⁷⁸.

Juntament amb aquell canvi de procediment, es constata durant la mateixa època l'adopció de noves tipologies de crim en les cúries laiques, unes tipologies sorgides de la pràctica inquisitorial i que prefiguren ja alguns dels elements de l'estereotip de la bruixa aparegut poc després. Cal tenir present que al llarg del segle XIV els tribunals inquisitorials havien anat incorporant aspectes de la nova demonologia en la seva pràctica judicial, tal com deixen entreveure els processos incoats en temps de l'inquisidor Nicolau Eimeric, citats més amunt. Aquelles noves tipologies de crim derivades de l'acció inquisitorial passarien aviat a les cúries laiques en paral·lel a l'adopció per part d'aquestes del procediment inquisitiu. Un exemple revelador és l'enquesta realitzada vers 1357 contra un pelleter de la ciutat de Girona, considerat *blasphemum hereticalem*, de la que en conservem una referència indirecta en l'esmentat registre d'Eimeric. Un dels testimonis de l'enquesta, realitzada per la cort senyorial de Peralada, declarà que l'acusat “digué moltes paraules herètiques sobre Déu i la Verge Maria, i que portà a una dona anomenada na Romina fins al riu Cugusac [...] i que abjurà de la potestat de Déu i donà l'ànima al Diable”¹⁷⁹.

El conflicte jurisdiccional evident que implicaven aquest tipus d'afers es manifesta ja en els anys centrals del segle XIV, com demostren una sèrie de cartes enviades pel bisbe de Girona al comte d'Empúries el gener de 1358. En aquelles, el bisbe Ponç de Gualba i l'inquisidor Eimeric demanaven al comte que els lliurés una dona i un home que estaven essent jutjats en la cort senyorial per un afer relatiu a sortilegis i altres crims lligats a l'heretgia. Malgrat la insistència del bisbe, el comte

178 *L'esperit d'Àneu*, p.128, fol.7^r.

179 Vincke, *Zur vorgeschichte*, fol.7^r: “*Inquisicio facta contra A. Corneyna, habitatorem Gerunde, blasphemum hereticalem; est in posse G. Bas scriptoris baiuli Gerunde, que quidem inquisicio facta fuit in loco Vici et in Gerunda per curiam secularem Peratalatensem. [...] Dixit multa verba hereticalia de Deo et Beata Virgine, et que inducebat mulierem vocatam na Romina iuxta Cugusac et [...] quod iuraret et resignaret Dei potestati et daret animam Diabolo*”.

reivindicava el seu dret de jutjar i castigar els acusats dins el seu comtat i sota la seva jurisdicció. Finalment, el comte oferí al bisbe i a l'inquisidor la possibilitat d'interrogar els acusats sobre les seves confessions i les d'altres suposats còmplices que es trobaven encarcerats en les presons episcopals, però recordà que li pertocava a ell castigar l'ús de sortilegis i nigromància en el seu comtat per fer-ne un exemple¹⁸⁰.

Durant la segona meitat del segle XIV els tribunals civils del Principat s'anirien acostumant a incorporar elements de caire herètic i diabòlic en els judicis per malefici criminal, posant així les bases per a l'adopció del nou estereotip de la bruixa a inicis de la següent centúria. Un procés similar tindria lloc en relació amb el crim de metzines (*veneficium*), estretament vinculat amb el malefici i que durant el segle XIV es dotaria també d'un caràcter marcadament diabòlic i confabulatori¹⁸¹. Les etapes d'aquest procés són visibles a Catalunya a través de la pròpia evolució del terme “metzina”, derivat del llatí *medicina* i utilitzat originalment amb el sentit de “medicament o substància medicinal”. A partir del segle XIII aquesta paraula aniria adquirint connotacions negatives en paral·lel a la consolidació dels col·legis de metges i apotecaris i a l'adopció dels duplicats savis “medicina” (art o ciència mèdica) i “medecina” (medicament)¹⁸². Així, el “*crimine mezzinarum*” apareix ja esmentat a Catalunya al 1269 i consignat en diverses ordinacions locals durant el segle següent, moment en que es constata també una preocupació creixent envers l'ús malèfic de pólvores i metzines per part de persones alienes a l'estament mèdic, en un context de por i de sospita derivat dels brots epidèmics vinculats popularment a l'emmetzinament d'aigües i viandes.

180 Jaume de Puig i Oliver, “Documents relatius a la Inquisició del Registrum litterarum de l'Arxiu Diocesà de Girona (s. XIV)”, *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 17 (1998), doc.28-31, p.418-421: “*Cum in vestra seculari curia Ffrancischa filia Bernardi de Ffonte que, ut percepimus, existit de et super diversis sortilegiis ac aliis que sapiunt hereticam prauitatem per eam factis et commissis [...] rogamus et in Domino exortamur quatenus eandem Ffranscham, si placet, nobis Gerundam captam sub fida custodia transmitatis. [...] Licet vestra magnitudo velit et dicat eos vel ipsorum alterum infra suum comitatum de premissis puniri ut similia attemptantibus cederet in exemplum, et asserat sortilegiorum et nigromantia utentium punitionem ad eam spectare debere*”.

181 Les darreres aportacions historiogràfiques sobre el crim de metzines a l'època medieval es troben recollides en un volum dirigit per Franck Collard sota el títol “Le poison et ses usages au Moyen Âge”, *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*, 17 (2009).

182 DECLC, article Metge.

Durant la segona meitat del segle XIV constatem també un augment de les denúncies per metzines davant la justícia local, dirigides gairebé exclusivament contra dones dedicades a la màgia popular i a la confecció de medicaments¹⁸³. Així, l'any 1368 era jutjada a Lleida na Dolceta, acusada d'haver emmetzinat a dos homes de la ciutat. Malgrat que les substàncies trobades a casa seva foren inspeccionades per un metge i un especier i considerades innòcues, la mala fama de na Dolceta s'estendria ràpidament entre els seus veïns, que li cridaven: “Prenet-la la veyla bagassa! Metzinerera!”¹⁸⁴.

A mesura que ens acostem a les darreries del segle XIV, veiem com augmenta el component diabòlic de moltes de les acusacions, que prenen fins i tot un caràcter herètic. En aquest sentit, resulta especialment interessant el judici de 1389 contra na Borredana, “qui·s feia metgessa”, detinguda com a instigadora d'una baralla en la que morí apunyalat el seu nebot. Un cop a la presó, i probablement sotmesa a turment, la dona declarà haver fet conjurs al Diable per aconseguir fugir de la presó, renegant de Jesús i bevent unes pólvores composades amb ossos de ratpenat. Borredana seria finalment lliurada al bisbe de Lleida i al lloctinent d'inquisidor per a ser jutjada davant del tribunal inquisitorial¹⁸⁵. També és digne de menció el procés de Caterina, jutjada per la cort lleidatana l'any 1395 per haver emmetzinat un home de la ciutat, i que seria acusada durant el procés d'haver fet fetilleries, invocacions al diable i de realitzar conjurs amb una serp que ella mateixa alimentava¹⁸⁶.

Així doncs, durant els darrers anys del segle XIV, els tribunals laics incorporaren progressivament elements demonolàtrics i herètics en les acusacions tradicionals per crims de malefici i de metzines, anticipant ja molts dels aspectes del futur estereotip de

183 Per recull il·lustratiu de casos extrets de l'Arxiu de la Corona d'Aragó i l'Arxiu Municipal de Lleida (AML) vegi's Manuel Camps Clemente i Manuel Camps Surroca, “Metgesses, metzineres i dones remeieres a la Lleida del segle XIV” i “Característiques de les intoxicacions a Lleida durant la Baixa Edat Mitjana”, *Gimbernat*, XXIV (1995), p.103-130.

184 AML, reg.783, fol.35; cit. Camps Clemente, “Metgesses”, p.109.

185 AML, reg.793, fol.88-92; cit. Camps Clemente, “Metgesses”, p.104.

186 Manuel Camps Clemente i Manuel Camps Surroca, “Las denuncias contra los terapeutas y su valoración por los tribunales de justicia (siglos XIV-XV)” *VII Jornadas de la Sociedad Española de Medicina legal y forense*, Lleida 1995, p.231-260.

la bruixa. L'impuls definitiu vindria de la mà dels frares predicadors, que en les primeres dècades del segle XV s'esforçarien a condemnar la presència en la societat de sortílegues, conjuradors, endevins, fetilleres i metzineres, tot recalcant el seu caràcter diabòlic i animant a les autoritats seculares a perseguir-les i eliminar-les.

L'efecte d'aquelles prèdiques es fa evident en la documentació coetània, que posa de manifest l'aparició de noves ordinacions locals i de judicis contra fetilleres i conjuradors coincidint amb el pas per les viles de predicadors abrandats. Les persones condemnades per aquells crims ja no ho serien només per haver causat danys a persones i béns per mitjans malèfics sinó que la seva pràctica presentaria de manera inequívoca connotacions herètiques i demonolàtriques, a banda d'un caràcter profundament antisocial. En aquest sentit, les noves ordinacions d'Àneu promulgades el 1424 tornarien a incidir en el malefici de gatirrons, les metzines i les lligadures, però les persones sospitoses d'aquells crims serien ara vinculades al reneç de la fe, l'homenatge al Diable i l'assassinat d'infants, i castigades amb duresa com a responsables d'un nou crim contra Déu i la societat:

Com en la dita vayll se agen comessos crims molt innormes de envés Déu e la dita vayll, [...] si d'aquí avant serà atrobat que hom o fembra de la dita vall vaga ab les bruxes de nit al boch de Biterna e aquel farà homenatge, prenent-lo per senyor, renegant lo nom de Déu, e noresmeyns que pomarà o matarà inffants petits de nit o de dia, e darà gatirrons o buxols¹⁸⁷, e així mateyx darà metzines, que tal hom o fembra que semblants delictes cometrà perda lo cors; e tots sos béns, axí setis com mobles, sien confiscats al senyor. [...] Stablim e ordonam que si negun hom o fembra farà neguns ligament, [...] que aquel o aquels que tal ligament o malificii farà còregue la vila e perda la mitat de la lengua sens tota merçè (*L'esperit d'Àneu*, p.148, fol.37^r).

187 El buixol és una espècie de planta herbàcia pròpia de zones muntanyoses i sub-montanyoses, coneguda també com anèmone dels boscos (*Anemone nemorosa*). Conté substàncies químiques verinoses (protoanemonina) que són tòxiques per als animals i els humans, si bé pot ser utilitzada també com a medicament; *vid.* Deirdre A. Shirreffs, "Anemone nemorosa L.", *Journal of Ecology*, 73 (1985), p.1005-1020.

Malalties, morts i pedregades

A partir de l'aparició de la pretesa secta de bruixes a principis del segle XV, les seves activitats anirien lligades invariablement a la pràctica del malefici i l'emmetzinament, dirigits principalment a causar la malaltia i la mort d'animals i persones, en especial els infants de curta edat. Pel que fa al malefici, els judicis per bruixeria conservats a Catalunya mostren com aquest ocupa un lloc central en les acusacions i en les declaracions dels testimonis. El malefici podia exercir-se a través de la simple acció verbal, d'una mirada o d'un contacte físic, o bé per mitjans ocults vinculats únicament a la voluntat de la pretesa bruixa:

E dix que ell se barallà ab na Conilona. E après, com se fonch baralat ell testis, la dita na Conilona li dix que lo·n faria plorar. E après a cap de dies se perdé un bou seu. [...] E mort lo dit bou, los goços que mengaren de la carn tanbé moriren. (Conilona 1489, apèndix 15, fol.9^r)

E més dix que hun dia sa muler anave a Sent Salvador, que·s ffeye una caritat, e portave hun infant. E quant fonch a la Tore trobà na Blanca e na Rovina. E la dita na Blanca li prengué dit infant e dix: “E quin infant ha así tant gentil, e no·s ffa bel infant”. E hanaren-se'n. E lo matex dia pres mal a l'infant, en l'altre dia ja fonch mort. (Blanca 1512, apèndix 20, fol.15^r)

E ell testimoni ha vist dues ho tres vegades que la dita Marguarida donave hun tust a la porta de hun stable d'ell testimoni. Y la muller d'ell testimoni diu la y ha vista d'altres voltes que y donava. E a causa que en aquell corral se pert molt bestiar d'ell testimoni, té cregut que la dita Marguarida hi ha fet algun malefici per lo qual lo bestiar mor. (Guitarda 1516, apèndix 22, fol.18^r)

Pel que fa als mecanismes concrets associats al malefici, destaca en primer lloc la creença en el paper de les flastomes o malediccions. En ocasions aquestes imprecacions verbals serien percebudes pels veïns com la causa directa del mal,

afirmant “que a causa de les flastomes los here vengut”¹⁸⁸, però sovint les amenaces proferides per algunes dones serien vistes més aviat com una prova de la seva voluntat (i capacitat) de causar el mal per altres mitjans. Així, quan alguna desgràcia amb la família o el bestiar anava precedida d'una baralla amb alguna dona sospitosa de bruixa, els veïns acostumaven a establir una connexió clara entre ambdós fets, sense necessitat de precisar el mecanisme concret amb el que s'hauria provocat la malaltia o la mort¹⁸⁹.

A banda de les flastomes, percebudes com a causants o indicatives del mal, els testimonis esmenten en ocasions algun tipus de contacte físic amb la sospitosa, seguit normalment de la malaltia o la mort de la víctima. La transmissió del mal a través del contacte, pròpia de l'àmbit de la màgia malèfica, apareix també com un dels mecanismes esmentats en els judicis per bruixeria conservats:

Y estant jo cansat, perquè havia estat de mala gana set ho vuyt dies, ajaguí·m en lo camí, que no·m podia guayre tenir. Y estant ajagut, me adormí en lo camí. Y estant adormit me tocà al ginoll dret na Margarida Rugalla, de modo que jo me despertí, y ella me dix: “A en traydor, assí vos sou adormit! No cureu que vostra mare vos matarà. Anau·hi prest que us crida”. Jo volguí·m axecar y no poguí, perquè me feya gran mal lo ginoll <que> ella me havia tocat. [...] Y de leshores ensà sempre me ha fet mal, y tinch de anar ab un bastó sostenint·me. Jo testimoni pens que dita Rugalla ho féu quant me tocà (Mont-rós 1577, apèndix 50, fol.11^v).

Jo sentí que ma muller ravassava y tossia. Leshores jo m'acostí a ella y li diguí: “Què haveu?”. Y ella me digué: “Aquesta bruixa de na Blanca me ha presa per les mans, que crech que m'haurà bruxada”. Y de leshores ensà may pus féu de son prou, que estigué més de mig any sempre mallavayant. [...] Y al cap de dit mig any ma muller es morí, tostempes dient que la dita Blanca l'avia bruxada¹⁹⁰.

188 Guitarda 1516, apèndix 22, fol.39^v.

189 Pel que fa al paper de les flastomes en l'articulació de la fama de bruixa *vid. infra* apartat 3.2.

190 Gras, *Bruixes a Sant Feliu*, p.90.

Un altre dels mecanismes associat a l'acció malèfica correspondria a la mirada de determinades dones, percebuda com a arma per a causar el mal en la línia del fenomen conegut popularment com a “mal d'ull” o fascinació. Aquest fenomen de tradició antiga arribà a atreure l'atenció de nombrosos tractadistes durant els segles moderns, que dedicaren obres senceres a establir l'origen i el funcionament d'aquest mal d'arrel femenina¹⁹¹. Com en els casos aragonesos estudiats per Tausiet, no falten en els nostres judicis referències a morts i malalties provocades per una mala mirada de les suposades bruixes:

Que ela testimoni ere prenyada e la dita Thomasa li venc que li prestàs una stanta de filasa. E axí ela la y prestà. E après, quant fou ajaguda, dita Thomasa li tornà ditte stanta e demanà-li ha on ere l'infant. E ela li dix que al brasol. E ditte Thomasa anà e mirà-la e puys se n'anà. E axí la criatura levà lo plor e no cesà fins que fô morta. (Tomassa 1499, apèndix 18, fol.8^v)

Que ela tenye un infant petit que avie serca dos ans, ere molt gentil criatura e bel infant, sa e alegre. E un disabte a vespre ela lo tenia a la falda a la porta de l'ostal de Sent Jolià hon stava sa mare, e vingé na Marta Gisalda. E cant fonch devant ela, la dita Gisalda s'encorbà envés lo seu infà, coyx que s lansà sobre ela e sobre lo dit infant. E aquí matex que fonch pasada dita Guisalda, lo dit son fil esten los brasos e vingé a morir, e inflà tot de manera que may pus a fet de son prou, que es restà tot contreyt e afolat e la cara tota horca. (Guisalda 1516, apèndix 21, fol.9)

Juntament amb el malefici, una de les acusacions més habituals vinculades a l'estereotip de la bruixa seria també la pràctica de l'emmetzinament. Pólvores i metzines jugarien un rol central en les acusacions per bruixeria desenvolupades en els segles XV i XVI, essent utilitzades principalment per provocar la malaltia i la mort de persones i animals:

191 Tausiet, *Ponzoña en los ojos*, p.302-325.

La dita Sclamonda donà a ella testis miga poma. [...] E de ffet ella testis levors la meya, e tentost hora per hora li solevà lo cor e vomità quant tenia al cors. E axí tot jorn ella testis vench en gran malaltia. (Esclarmonda 1471, apèndix 5, fol.2^v)

E él testimoni no la volgé acolir en dit paler. E a cap de tres o IIII dies lo mal li prengé a hun bou que tenie él testimoni. E de la malautia se pelà e de aquel mal morí dit bou. E creu él testimoni que perquè no la avie volgut acolir li avie mesinat lo bou, per la mala fama que té de bruixa. (Blanca 1512, apèndix 20, fol.3^v)

La composició de les substàncies metzinoses inclou elements procedents de tres àmbits diferenciats. En primer lloc, és habitual l'esment de gripaus o galàpets, ingredient de tradició antiga i que trobem ja consignat en algunes visites pastorals de principis del segle XIV¹⁹². Les substàncies extretes dels galàpets són sovint vinculades a l'aparició dels temuts gatirrons, untant la “scuma” de l'animal sobre alguna peça de menjar¹⁹³, mentre que en ocasions s'esmenta també la domesticació d'aquests batracis, que són cuidats i alimentats per les sospitoses i guarnits amb un cascavell al peu o al coll¹⁹⁴. En segon lloc, destaca l'ús de substàncies químiques derivades de l'arsènic procedents del camp dels apotecaris, com ara el realgar o el viladre, amb un alt component de toxicitat¹⁹⁵. Per últim, és habitual la referència als fetges i freixures d'infants com a ingredient per a la confecció de les metzines, element clarament vinculat a la tradició anti-herètica i que estaria a l'origen de moltes de les declaracions dels judicis per bruixeria relatives al dessoterrament de cadàvers de nounats per part de les acusades¹⁹⁶. Sovint, els tres ingredients són utilitzats conjuntament en la fabricació de les metzines destinades a provocar la malaltia i la mort de les víctimes:

192 ABEV, Llibre de visites del bisbat d'Urgell, Calaix 32/42, Llibre VII, fol.42^r: “*Post modum fuit denunciatum quod Berengaria Mulerria dat gotornons et facit mençines et colligit serpentes et ranas sive calàpetz de quibus facit mencines, et de hoc est fama in tota parrochia predicta*”. Agraïm a Josep M^a Palau i Baduell que ens hagi facilitat la transcripció d'aquest document.

193 Apèndix 6, 7 i 18.

194 Apèndix 6, 14, 41 i 47.

195 Apèndix 5, 12, 25 i 30. Ja en el procés de 1399 incoat per la cort lleidatana contra na Ginera de Lleida, denunciada per haver realitzat algunes cures en la mà d'un adobador, se li preguntà si havia utilitzat “arsènic o realgar”; *vid.* Camps Clemente, “Las denuncias”, p.231-260.

196 Apèndix 6, 9, 12 i 13.

La dita na Suquerrana li dix un jorn que anassen en Andorra per dessoterrar un infant que s'i havie mort, e que-n traguessen la frexura e lo fetge. [...] E li dix que-n feren pólvora e donaren-ne per matar gents e bestiar. [...] Que dita na Soquerrana li dix que dita frexura e fetge de la creatura a soles no valie res. E [...] li dix que hi havie mesclat del galàpet e arcènich. [...] Et dixit que ella depositant ne donà ha un seu fill apelat Ramonet e isqué-li un guitern (Tarrada 1473, apèndix 12 ,fol.10v).

Que ella depositant y na Bernaxa, que li'n mostrà de la dita art de bruyxeria, les dues feyen ingüent per a metzinar, de calapats y cerps y granotes. Y fan-les bollir fort en un calder o olla y allí les fan fondre y fas-en ingüent. Y ab feges y freyxures de cryatures que y mesclen. Y ab axò se'n fa un ingüent molt mal que maten molt fort¹⁹⁷.

Segons consta en els judicis conservats, les metzines podien ésser aplicades directament sobre la víctima, amagades en cases i conreus, o bé barrejades amb aliments i objectes diversos:

Que hoy dir que a la feyna de na Conilona avia mengat ous fregits e que alí avia pres lo mall per mengar-los. E après que l'ach pres mall per mengar los ous, a cap de dies no trigà molt, morí lo dit Johan Peliser. (Conilona 1489, apèndix 15, fol.30)

E que hohí dir que hun gascó, que aquel gascó que morí a l'espital, que na Blanca lo avie mesinat ab una scudela de sopes. (Blanca 1512, apèndix 20, fol.5')

Ella y una sa germana de la dita Quera li vingueren ací en sa casa. Y ell testimoni no y ere y sa muller na Cases stave partera. Y feren-se afaynades de calsar-li una camisa. Y n feren y la y vestiren, en tal manera que vingué dita sa muller molt malalta y per a morir. (Quera 1529, apèndix 25, fol.3^v)

E més dix que tantbé se trobà ell depositant com lansaren les metzines per metzinar lo fill de Pedanchs, que les li lansaren en un prat de Johan de l'Urt. Y lo mocet les calsiguà y lo prengué lo mal als peus, y de poch a poch li pugaren per les cames amunt, que se li unflaren. Y ayxí morí molt cuytat dins tres o quatre dies¹⁹⁸.

197 Castell, "La persecució", p.233.

198 *Ibid.*, p.161.

El mal infligit a persones i animals per mitjà de maleficcis i metzines va acompanyat en ocasions del dany als conreus. Així, un altre dels maleficcis associats a la figura de la bruixa (i que ha sobreviscut en moltes localitats catalanes fins ben entrat el segle XX), és la capacitat d'aquelles dones de provocar pedregades destructores. La diabolització de les pràctiques de màgia meteorològica durant els segles medievals, substituïdes per rituals cristians com ara l'exorcisme o el toc de campanes, hauria desembocat també en la incorporació dels seus elements negatius a l'estereotip de la bruixa diabòlica. Un dels aspectes destacables del cas català és l'aparició d'un lèxic específic relatiu a les pedregades, que en molts llocs reben tradicionalment l'apel·latiu de “bruixonades”, mentre que la pedra o calamarsa és també coneguda amb el nom popular de “bruixó”.

Alguns testimonis dels judicis per bruixeria dels segles XV i XVI esmenten com algunes de les acusades haurien afirmat “que si ela se volie, ela fera pedregar”¹⁹⁹, mentre que d'altres expliquen casos concrets ocorreguts en les seves comunitats. El patró habitual d'aquestes deposicions testimonials acostuma a incloure l'adveniment d'una precipitació en forma de pedra, sovint de manera inesperada i amb el cel clar moments abans, seguida de la destrucció d'una part dels conreus, amb l'excepció dels de la sospitosa. Per la seva part, les acusades acostumen a confessar haver dut a terme aquestes accions per mitjà de pólvores o invocacions diabòliques:

E après les dites Riba e Armengoua lansaren algunes pólvores e vingué una gran broxonada. Però que no féu gayre mal, que no devallà de mig solà avall. [...] Que elles li digueren que pólvores eren de fer venir temps. (Tomassa 1499, apèndix 18 , fol.28^r)

E una vegada se recorda que padregà molt a una partida de terme. Y na Guitarda tenie hun camp de blat allí prop. Y a totes les terres pedregà que no y deixà res, y en lo seu camp no y toquà que mal hi fes. E tenien gran sospita en ella perquè tenie fama de bruixa. (Guitarda 1516, apèndix 22, fol.17^r)

¹⁹⁹ Sucarranya 1471, apèndix 9, fol.9^v.

E més se recorde que és stada ella deposant ab na Bernadeta y na Cortala al clot de Coma Farrera. Y lançaren unes pólvores que na Bernadeta portava, y aquí mateix vingué gran mal temps de pedra y de tempesta que féu molt mal. (*ibid.*, fol.66^v)

Els judicis per bruixeria catalans permeten comprovar com les acusacions per màgia malèfica i metzines, diabolitzades en època baix-medieval, esdevindrien un component essencial de l'estereotip de la bruixa. Si bé la malaltia i la mort foren les principals desgràcies vinculades a l'acció malèfica de les bruixes (ja sigui a través de la paraula, el contacte, la mirada o els verins), la documentació judicial conservada ens aporta també, en menor mesura, altres exemples d'accions malignes. Una de les que hem pogut documentar és la capacitat de provocar l'esterilitat o la impotència de les parelles i del bestiar a través del fenomen conegut com a lligament. Aquest fenomen, si bé té una presència menor entre les acusacions de bruixeria, ens permet exemplificar clarament el procés de diabolització esmentat, que comportaria la vinculació d'aquest tipus de pràctiques amb la figura de la bruixa.

Un exemple: Els lligaments

La creença en la capacitat d'algunes dones de lligar i deslligar persones o animals seria compartida per bona part de la societat europea en època medieval. Habitualment, les fonts ens presenten aquesta pràctica com a específicament femenina i malèfica, destinada a provocar l'esterilitat, l'avortament, la disminució del desig sexual o la impotència masculina, si bé a nivell popular es constata la seva utilització per part d'algunes dones per tal d'afavorir la convivència conjugal o evitar la infidelitat o el maltractament per part de marits i amants. La seva definició (*ligatione / ligamenta*) provindria de l'acció de nuar determinats objectes com ara cintes, draps, cabells o herbes, per tal de causar un efecte per màgia simpàtica en el desig o les capacitats de la persona a qui anava dirigit el lligament²⁰⁰.

200 Catherine Rider, *Magic and Impotence in the Middle Ages*, Oxford University Press, Oxford 2008;

Una de les revisions del *Pactus Legis Salicae*, redactada al segle VI, condemnava ja a aquelles dones que realitzessin maleficcis o lligadures per impedir la procreació²⁰¹, condemna que reapareix en els segles següents en concilis i penitencials tot recalcant el seu caràcter diabòlic. Recopilacions com les d'Ivo de Chartres o Burchard de Worms (s.XI) són un bon exponent d'aquesta tradició, que insisteix en el component específicament femení d'aquell malefici²⁰². A banda del caràcter supersticiós o diabòlic atribuït a aquelles pràctiques pels homes d'església, les lleis civils d'època medieval expressen també una voluntat inequívoca de castigar els lligaments en els casos en que comportaven suposats efectes negatius sobre persones i béns.

A partir del segle XII, la pràctica del lligament, especialment en relació amb la impotència masculina, seria objecte d'un tractament específic en disciplines com el dret canònic, la teologia o la medicina. Obres de referència com el *Decretum* de Gracià, les *Sentències* de Pere Lombard o el *Pantegni* de Constantí l'Africà, posarien l'accent en aquesta pràctica femenina i en els mecanismes per a provocar-la, prevenir-la o contrarrestar-la, consolidant la visió del lligament com a part de la noció medieval de *maleficium*. El propi Arnau de Vilanova dedicaria a finals del segle XIII diversos passatges a analitzar els mecanismes per a provocar el lligament²⁰³.

En el context de diabolització de la màgia popular descrit més amunt, la pràctica del lligament aniria adquirint progressivament un regust herètic i diabòlic. Durant els darrers segles medievals, la literatura de caire misogin i moralista s'encarregà també de blasmar aquelles pràctiques i les persones que les duïen a terme, tot recalcant el seu

cfr. Richard Kieckhefer, "Erotic Magic in Medieval Europe", Joyce E. Salisbury (ed.), *Sex in the Middle Ages: a Book of Essays*, Garland, New York 1991, p.30-55.

201 "Si quis alteri maleficium superiactaverit sive cum ligaturis ubilibet miserit, solidos LXII, culpabilis iudicetur. Si quis mulier altera mulieri maleficium fecerit unde infantes non potuerit habere, solidos LXII, culpabilis iudicetur" (*Pactus Legis Salicae* 19, 3-4).

202 "Si per sortiarias atque maleficas, occulto sed nunquam injusto Dei iudicio permittente et diabolo praeparante, concubitus non sequitur" (*Panormia*, c.117); "Fecisti quod quaedam mulieres adulterae facere solent? Cum primum intellexerint, quod amatores earum legitimas uxores voluerint accipere, tunc quadam arte malefica libidinem virorum extinguunt, ut legitimis prodesse non possint neque cum eis coire. Si fecisti aut alios docuisti 40 dies in pane et aqua poenitere debes" (*Corrector*, c.186 [172])

203 La transcripció parcial d'aquests passatges pot veure's a Hansen, *Quellen*, p.44-47.

caràcter diabòlic i la seva relació amb les mals que afectaven la societat. El propi Eiximenis, en el seu *Regiment de la cosa pública* (1383), insistia en expulsar de la comunitat aquelles persones “qui usen de malefics e lliguen los hòmens e les dones que no es puga seguir generació entre ells així com Déu ho ha ordenat”. Segons aquell autor, els que realitzaven aquell tipus de pràctiques “cometen crim supersticiós contra Déu, recorrent al diable, lo qual crim és espècie de idolatria”²⁰⁴.

També Jaume Roig en el seu *Llibre de les dones* situava la pràctica del lligament en el marc de la fetilleria i de l'emmetzinament:

Huna pus vella,	saber fingir
quant fuy donzella	virginitats:
me féu apendre	no ser peccats
saber d'ullpendre,	me feya creure,
de fitillar	ni donar beure
he de lliguar,	per dormir fort.
ffer avortir,	

(*Spill*, llibre 2, part 4, vv.4159-4171)

Com en el cas d'altres pràctiques màgiques protagonitzades per dones, els esforços pastorals dels segles XIV i XV contribuirien a estendre la sospita popular envers la funció i els efectes d'aquells lligaments, en especial a través dels populars sermons dels predicadors baixmedievals²⁰⁵. A tall d'exemple, l'estiu de 1424 el veguer de Barcelona obrí un procés contra Eulàlia Llopart de Molins de Rei, acusada pel seu amant d'haver-lo “embafat” per a que no pogués abandonar-la, ja que el tenia lligat per mitjans màgics com ara els nusos i els imants de caramida. Diversos testimonis

204 Francesc Eiximenis, *Regiment de la cosa pública*, ed. Daniel Molins, Barcino, Barcelona 1927, c.XXIV.

205 “*Presbiter ligat personam, non ligamentis malos sed bonos, dando penitentiam quam debet tenere et complere penitens, quia coram Deo ligatus est*” (Sermó de Vicent Ferrer a Clermont-Ferrand durant la Quaresma de 1417, vv.2129-2131); *cit.* Perarnau, “La (darrera?) quaresma”, p.420.

declararen que aquell home l'havia foragitada de casa per “metzinera i fetillera”, després d'haver sentit un sermó del predicador Vicent Ferrer: “la ha tenguda <per amiga> fins que mestre Vicens fou vengut en la dita vila”. La pròpia Eulàlia, que ja havia estat jutjada i escobada amb anterioritat per haver fet sortilegis, explicava que “tota dona qui hagués mal ab son marit, que toqués la camisa de son marit amb aquella caramida e que tota mala voluntat li passaria, e que no li podria fer mal negú, ans li voldria tant de bé que no podria pus”²⁰⁶.

Un afer similar, incoat l'any 1427 pel veguer del bisbe i per l'inquisidor de Barcelona, tingué com a protagonista a Joana Llopis, acusada entre altres malefics de saber “ligar e desligar matrimonis e hòmens e fembres”. Davant les preguntes del tribunal, Joana explicà el procediment utilitzat per posar pau entre marit i muller o per evitar la infidelitat. Les paraules que acompanyaven els nusos rituals, tot invocant a Déu i els sants, serien completades per l'escrivent tot afegint-hi intencionadament el nom de diversos dimonis:

Que havie algunes bragues ab los tirants ab que s tiren, en los quals havie tres nuus en cascun tirant. Ab los quals sis nuus ella confessant ligave los hòmens, que no podien jaure ab altres fembres sinó ab lurs mullers. [...] Ella confessant, com fahie los dits nuus, dehie aytals o semblants paraules: “Yo lich a tu aytall hom, de part de Déu, de sant Pere e de sent Pau e de tota la cort celestial [e de part Balzabuch e Tió o Cuxol]²⁰⁷, e tot ton voler e tot ton poder, que tu no pugues usar ab neguna altra dona carnalment si no ab tal <espai en blanc> muller tua”. E aquelles paraules ella confessant dehie a cada nuu que fahie en los cordons de les dites bragues. Les quals bragues, fets los dits nuus, se'n portaven les dones que les hi portaven e les metien deius lo matalaff o entre la màrfega o les posts, on lo marit pogués jaure damunt les dites bragues²⁰⁸.

206 ACA, Processos en quart, 1424; *cit.* Teresa Vinyoles, Pau Castell, “Llevadores, guaridores i fetilleres: exemples de sabers i pràctiques femenines a la Catalunya medieval”, *Cahiers Roussillonnaises*, 26 (en premsa).

207 e de part Balzabuch e Tió o Cuxol *afegit a la interlínia*.

208 BC, Arxiu Històric 702, reg.7134.

La sentència final enumerà aquells “crims, excessos i delictes amb sabor manifest d'heretgia”, tot recalcant el seu caràcter diabòlic. El tribunal, davant la petició de misericòrdia de l'acusada, condemnà Joana a abjurar públicament exposada en el cadafals i a ésser reclosa en presó perpètua a pa i aigua.

Aquests judicis exemplifiquen, d'una banda, l'extensió de la sospita envers aquelles pràctiques i les dones que les duien a terme, exacerbada pels discursos moralistes i la predicació baixmedieval. De l'altra, posen de relleu la seva progressiva vinculació amb l'heretgia i el diabolisme, de manera similar a d'altres pràctiques femenines de tipus màgic-medicinal. A partir del segle XV, la pràctica del lligament malèfic, percebut ja no com a superstició sinó com a indicatiu d'un pacte explícit amb el Diable, passaria a formar part de l'estereotip de la bruixa, tal com s'explicita en les esmentades ordinacions d'Àneu.

La incorporació dels lligaments malèfics a l'estereotip de la bruixa, especialment en relació a la impossibilitat de mantenir relacions sexuals, és una realitat a partir del segle XV, segons es desprèn dels judicis conservats. Un dels testimonis del judici de 1473 contra Caterina Tarrada expressava les sospites envers la seva sogra en aquests termes:

Que la dita sa sogra ha fama de ésser bruxa e metzinera, e que ella testimoni la té en gran sospita. E que ha gran dupte que la dita sa sogra no hage fet qualque gran malifici entre ella testimoni e son marit, que abans que entràs en cassa de dita sa sogra, ella testimoni bé volie a son marit, e après se seguí que no-l volie veure, ans li prenne gran frendó, sò és gran feretat. (Tarrada 1473, apèndix 12, fol.3)

En els judicis per bruixeria dels segles XV i XVI, la sospita de lligaments sexuals apareix únicament durant les enquestes de testimonis, les quals esmenten en ocasions la capacitat de diagnosticar-los i sanar-los per part d'algunes dones, sovint les pròpies acusades:

Quoant ella testimoni fonch casada, [...] en lo dia de les noces fonch ligada de tal manera que ela testimoni no podia aver còpula carnal ab son marit ny lo podia conportar en neguna manera. Y quant ere absent no podia viure sens ell, y quant ell ere present y se volia acostar a ella, tota la sua persona formiguegave de tal manera que venia per a morir y no podia sofrir que se ajustàs ab ella. De manera que stigué d'aquella manera quatre anys. Y leshores envià son marit y hun altre home a la metgesa de Pallás per a veure quin mal tenia, y la dita metgessa dix que la pus veyna la tenya ligada e li'n tenya colpa, [...] que la avia ligada ab los cabells del seu cap. (Guisalda 1516, apèndix 21, fol.5')

Que la coneix molt bé perquè és sa veyna y és veritat que tén fama de bruixa y metzinera. Y que ell testimoni la tén en mala reputació per quoant, quant fonch casat, stigué quatre anys ligat o cerca que no se podia acostar-se a sa muller. [...] Aprés ly a dit la muller del testimoni que, anant hun dimenge a missa en companya de la dita Jalmina Cella, [...] la dita Jalmina Cella digué que si ella ly havie tort en dits lligaments, que ella la'n goariria. Y axí aquel dia mateix lo dit lligament fonch desfeyt. Y així ell testimoni en lo vespre se acostà y agué part ab sa muller sens neguna fatiga, lo que quatre anys havie no havie fet per causa de dit lligament. (Cella 1551, apèndix 40, fol.10')

En ocasions, el concepte de lligament va més enllà de determinats efectes en l'àmbit conjugal, fent-se extensiu també al domini sobre els animals, tant domèstics com salvatges. El mateix Burchard de Worms, en el seu *Corrector* (s.XI), recollia la pràctica exercida per algunes persones consistent en realitzar lligaments o conjurs diabòlics sobre herbes o altres objectes, amagant-los a l'interior dels arbres o als encreuaments de camins per tal de protegir el propi bestiar i damnificar el dels altres²⁰⁹. Aquesta pràctica apareix també en els judicis episcopals del segle XIV contra sortílegues i conjuradores, que inclouen denúncies contra homes i dones que lliguen o “encorten” els gossos o el bestiar²¹⁰. En els judicis per bruixeria dels segles XV i XVI trobem referències puntuals

209 *Corrector*, c.53 [64].

210 ACT, Visites, vol.I, fol.19': “*Raimundus Estercuyl et Bernardus eius filius ligant canes et venationes. Item dixerunt quod plures sunt in hoc loco qui incortationem faciunt*” (Visita de 1307 de la diòcesi de Tortosa).

a aquest tipus de lligament, destinat a finalitats benèfiques o malèfiques:

Interrogada si ella deposant sab ligar los cans que no morden negú. E dix que hoc, per semblants paraules: “Déus embrassa e ca enlassa, prech a Déu que mal no·m faça, axí perdes tu lo sen com fa lo pagés, com filla de cap la·n pren”. E dix més interrogada per totre pressa al lop que deu om dir: “Conjur-te Balam, per Luch e per Johan, e per Mateu e per lo sant poder de Déu, que de la cosa que tu portes que no·n menyes ni tu ni eu”. (Anglada 1471, apèndix 6, fol.13^v)

E hun dia hun fill d'ell testimoni guardava unes cabres en una vinya d'ell testimoni. Y les cabres passaren en hun ermal de la dita Margarida. Y una filla sua bravegant deye que mals lops les se mengassen les cabres. E aquí matex saltà hun lop entre les cabres e degollà·n huna. (Guitarda 1516, apèndix 22, fol.19r)

El domini màgic sobre els animals salvatges, especialment els llops, té una llarga tradició en les regions ramaderes d'Europa. En el context cristianitzador altmedieval, les figures d'alguns sants com sant Columbà o sant Secuà es superposen a personatges d'origen pagà encarregats de la mediació física i espiritual amb aquelles bèsties²¹¹. Alguns d'aquests elements haurien sobreviscut en l'àmbit cultural pirinenc fins ben entrat el segle XX, recollides i estudiades per etnòlegs i folkloristes. Així, Joan Amades ens parla de la creença en un ésser fantàstic entre la gent del Pirineu, anomenat el Pare Llop, home d'aspecte ferotge i amb gran poder sobre aquests animals. Els pastors que hi mantenien bones relacions eren respectats pels llops i els que no hi volien tractes amistosos patien els atacs de les bèsties, esmentant a més el recitat d'oracions especials per alliberar-se dels seus malefics²¹². Aquesta figura mítica tindria també el seu reflex en uns professionals coneguts com “encortadors de llops”, documentats per autors com Cels Gomis o Ramón Violant en diverses zones del Pallars i l'Alt Urgell. Aquests personatges evitaven que els llops fessin mal als ramats i demanaven a canvi diners, llana o formatge a les cases per haver-los encortat el llop durant l'anyada:

211 Clarence J. Glacken, *Huellas en la playa de Rodas*, Ed. del Serbal, Barcelona 1996, p.298-299.

212 Joan Amades, *Éssers fantàstics*, Institució Patxot, Barcelona 1927, p.35-38.

Acostumaven a passar per la tardor, exigint tot aquest tribut perquè feien creure a la gent que ells tenien una influència màgica sobre els llops, i que per mitjà de parenostres i altres oracions els aturaven d'anar als ramats de tots aquells que satisfien el tribut o condúcta cada anyada. Si no se'ls donava el que ells demanaven, amenaçaven d'enviar el llop al ramat. Fins al primer decenni del segle actual [segle XX], els de casa de Perucho de Pinyana encara tenien aconduït el ramat i pagaven la conducta anual a l'encortador de llops²¹³.

El caràcter exclusivament masculí d'aquests personatges, segons la informació recollida pels etnògrafs, seria probablement un efecte derivat dels segles de la cacera, que haurien conduït a la desaparició d'aquelles “encortadores” esmentades encara per Roig a mitjans segle XV i jutjades com a bruixes en els segles següents²¹⁴.

La capacitat de lligar i deslligar persones i animals seria doncs un altre dels elements de tradició antiga incorporats a l'estereotip de la bruixa en època baixmedieval. La seva presència en els judicis per bruixeria dels segles XV i XVI no acostumaria a anar més enllà de breus esments durant les enquestes de testimonis, sense despertar en excés l'atenció de jutges i fiscals. Durant els interrogatoris de les acusades, aquelles lligadures de caràcter màgic serien substituïdes per un altre tipus de nusos molt més sinistres: els de les cordes del turment.

Et primo fonch ligada en hun banch per dit mestre Joan ab huns cordells de cànem, les mans al dit banch. Y li foren possats los peus a tocar al foch y li foren huntats ab una corna de carnsalada grassa. Y cridà grans crits [...] que ella diria la veritat. E aquí matex, de manament del dit mossèn Toralla, de fet fonch dita Joana desligada (Joana Riu 1539, apèndix 35, fol.75')

213 Ramón Violant i Simorra, *La vida pastoral al Pallars*, Garsineu, Tremp 2001, p.105; *cfr.* Cels Gomis, “Apèndix”, Josep Coroleu [et al], *Los fueros de Cataluña*, Administración San Pablo, Barcelona 1878, p.739-740 i Gomis, *La bruixa*, p.88-89.

214 *Spill*, Llibre III, 3, vv.5752-5760: “Abrenunçies / Bel e Satan / he a quant fan / exarmadores / encortadores / les piromantiques / he nigromantiques / de Zabuch filles / ab ses fetilles”.

Els exemples posats fins aquí permeten delimitar un segon conjunt d'elements associats a l'acció de les suposades bruixes. Més enllà de nocions de tipus herètic o demonolàtric, la visió popular de la bruixa aniria lligada principalment al fenomen del malefici, de tradició antiga, establint ponts entre l'acció de la gent malèfica i les desgràcies ocorregudes a persones, animals i conreus. En paral·lel als conceptes tradicionals de malefici i mal donat, la documentació conservada permet identificar també la importància del fenomen de l'emmetzinament. La fabricació i utilització de metzines per a causar la malaltia i la mort de persones i animals apareix com una de les facultats habituals de les persones sospitoses de bruixeria, ja sigui aplicant-les directament sobre la víctima, sobre seus conreus i vivendes, o bé barrejant-les amb determinats aliments i objectes diversos.

Un cop analitzat aquest segon component de l'estereotip de la bruixa, que complementa la noció de secta diabòlica descrita en l'apartat anterior, dediquem ara el tercer apartat d'aquest capítol a tractar un dels darrers aspectes que conformen la imatge de la bruixa a Catalunya, vinculat a l'acció de determinats éssers femenins nocturns presents en la cultura popular.

1.3 Atacs nocturns i assassinats d'infants

Lo dit infant mort era tot blau
e los peus e les mans torçudes, [...]
e altres dones dehien que presumien
que bruxes ho devien haver fet.

(Judici contra Sancha de Canals, 1453)

Juntament amb la noció de secta herètica i els aspectes vinculats al malefici i l'emmetzinament, un darrer conjunt d'elements posa de manifest la influència de components d'arrel mitològica en la formació de l'estereotip de la bruixa. Aquest fet resulta especialment perceptible a Catalunya, on la consolidació del nou crim de bruixeria aniria acompanyada d'un fet remarcable a nivell lingüístic: l'aparició de la paraula “bruixa” en els judicis i la literatura coetània. Abans de convertir-se en l'apel·latiu per designar els membres de la secta malèfica d'adoradors del boc, aquell mot d'origen pirinenc hauria fet referència a una figura mítica, un esperit nocturn de caràcter malèfic proper a la *striga* itàlica i al dimoni del Malson. En els darrers segles medievals, molts dels atributs d'aquest tipus de figures nocturnes serien vinculats als membres de la suposada secta demonolàtrica, fins al punt d'adoptar-ne el nom dotant-lo d'una nova significació.

En aquest sentit, els judicis dels segles XV i XVI fan sovint referència a un seguit d'accions per part de les acusades que deriven clarament d'un complex mític de tradició antiga: l'entrada a les cases amb les portes tancades, les laceracions, cruiximent o robatori d'infants durant la nit, les aparicions nocturnes per ofegar o oprimir els dorments i el saqueig dels cellers i els rebosts de les cases. En un inspirat article publicat l'any 2008, Campagne analitzava aquests elements mítics que composaven la imatge de la “bruixa ibèrica” partint de la documentació d'època medieval i moderna i dels reculls etnogràfics contemporanis²¹⁵. Malgrat el seu desconeixement de bona part

215 Fabián Alejandro Campagne, “Witch or demon? Fairies, vampires and nightmares in Early Modern Spain”, *Acta Ethnographica Hungarica*, 53 (2008), p.381-410.

de la documentació catalana, l'autor apuntava ja en el seu article la importància dels Pirineus en l'aparició del complex mític vinculat a la paraula *bruixa*, plasmat per primer cop a Catalunya i estès posteriorment a la resta de la Península Ibèrica, les Canàries i Iberoamèrica. Aquesta hipòtesi sembla confirmar-se a partir de l'anàlisi de les fonts dels segles XIII-XV, que posen de relleu la creença en una sèrie d'esperits nocturns amalgamats sota l'apel·latiu *bruxa*, el qual passaria a designar els membres de la nova secta demonolàtrica durant les primeres dècades del segle XV.

Un complex mític: Malsons, estries i bones dones

En la tercera part del *De universo creaturarum*, escrit l'any 1231 pel bisbe de París Guillaume d'Auvergne, hi trobem un capítol dedicat als “esperits que apareixen a mode d'exèrcits, les coses nocturnes que enganyen a les dones velles i les aparicions de morts”²¹⁶. En aquell passatge, l'autor feia referència a una sèrie de creences populars relatives a certs esperits nocturns, la naturalesa dels quals recorda molts dels atributs del que acabaria essent la bruixa diabòlica.

Així, Guillaume començava parlant d'una espècie de comitiva espiritual anomenada *Hellequin* en llengua gala i *Hueste antigua* en llengua hispana, que apareixia de nit o de dia en camins, camps o altres llocs, armats o muntats a cavall²¹⁷. Es tracta de la figura mitològica coneguda com “exèrcit nocturn” o “caça salvatge”, d'origen germànic, de la que en conservem nombroses referències a partir del segle XI. Gervasi de Tilbury havia posat de relleu al 1212 la vitalitat d'aquesta creença a Catalunya, on es creia que un grup de guerrers armats amb llances apareixien en una roca situada en una extensa planícia, però desapareixien quan hom s'hi acostava²¹⁸.

216 Guilielmi Alverni, *Opera Omnia*, ed. François Hotot, Paris 1674, III, 24: “*Cuiusmodi sunt isti spiritus per modum exercitus apparentes; et de rebus nocturnis, quibus vetula decipientur; et de apparitionibus mortuorum*”.

217 *Ibid.*, III, 24: “*De substantiis apparentibus in similitudine equitantium et bellatorum in praelium currentium et in similitudinem exercituum innumerabilium, [...] quae sic apparent et qua de causa potius de nocte quam de die similiter et in compitis viarum quam in agris vel aliis locis*”.

218 Per les referències medievals a aquesta figura mítica vegi's Lea, *Materials*, p.170-172. Sorpren la

A continuació, Guillaume d'Auvergne parlava d'aquells esperits que apareixien dins les cases, les anomenades “*dominas nocturnas*”, i de la seva líder “*Domina Abundia*”, designada així pel fet d'aportar abundància de béns temporals a les llars que freqüentaven en el cas de trobar-hi menjar i beguda a la seva disposició. Per aquesta raó, continuava el bisbe de París, els homes i les velles ignorants obrien els cups de vi i els rebosts en les nits en que esperaven rebre la seva visita i deixaven la taula parada amb menjar i beure abans d'anar a dormir per tal de propiciar-se aquells esperits, fet que constituïa una espècie d'idolatria²¹⁹.

Aquests esments fan referència a la tradició de l'anomenada “societat de les fades”, els orígens de la qual han de buscar-se en les divinitats femenines de les antigues mitologies europees. Les fonts d'època medieval es refereixen a aquestes figures amb els apel·latius de “bones dones”, “dames de la nit” o “coses bones”, les quals habitaven en llocs apartats com coves, boscos o cursos d'aigua, participaven en processions nocturnes liderades per alguna divinitat femenina i entraven en les cases *januis clausis* per menjar i beure, recompensant després als seus estadants amb bona fortuna o abundància material²²⁰. El mateix Guillem d'Auvergne remarcava que aquella creença en les *dominae bonae*, que vagaven de nit i que aportaven riquesa a les cases, estava molt estesa entre les dones en general, creença que recorda també alguns aspectes del “menjar dels morts”, una tradició conservada en moltes parts d'Europa segons la qual

similitud del passatge de Gervasi de Tilbury amb algunes descripcions de l'aplec de les bruixes a l'àrea catalano-provençal, celebrat sovint en una planícia on el Diable apareix al capdamunt d'una roca; Gervasius Tilburiensis, *Otia Imperialia*, ed. Felix Liebrecht, Rümpler, Hannover, 1856, III, 63: “*De militibus qui apparent. In Catalonia est rupes in aliquantam planitiem extensa, in cujus summitate circa meridianam horam conspiciuntur milites arma gestantes seseque more militum hastis impellentes. Si vero ad locum quis accesserit, nihil prorsus huiusce rei apparet*”.

219 Alverni, *Opera omnia*, III, 24: “*De illis vero substantiis quae apparent in domibus, quas dominas nocturnas et principem earum vocant Dominam Abundiam, pro eo quod domibus quas frequentant, abundantiam bonorum temporalium praestare putantur. [...] Quapropter eousque invaluit stultitia hominum et insania vetularum ut vasa vini et receptacula ciborum discooperta relinquant*”.

220 Laurence Harf-Lancner, *Les fées au Moyen Age, Morgane et Mélusine. La naissance des fées*, Honoré Champion, Paris 1984, p.10-25; cfr: Diane Purkiss, *At the Bottom of the Garden. A Dark History of Fairies, Hobgoblins and Other Troublesome Things*. New York University Press, New York 2003. Pel que fa a la tradició d'exempla medievals que condemnen la creença en les bones dones vegi's Jean-Claude Schmitt, *Les superstitions*, Éditions du Seuil, Paris 1988, p.530-531.

determinats esperits visitaven les cases en algunes dates assenyalades i, per protegir-se i propiciar-se els seus dons, era necessari deixar-los menjar, aigua, vi o llet²²¹.

Les fonts d'època alt-medieval contenen sovint referències a les cavalcades nocturnes d'aquests esperits femenins i a les dones que creien participar amb elles en aquests seguicis liderats per divinitats com Diana, Erodiada, Holda, Abundia, Satia o Bensozia. Un del textos més cèlebres és el conegut com a *Canon episcopi*, un capitular franc del segle IX inclòs en els recopilatoris dels bisbes Regino de Prüm (906) i Burchard de Worms (1020), essent posteriorment inserit en el Decret de Gracià i convertint-se en un dels elements centrals de la literatura demonològica baixmedieval²²².

Pel que fa a Catalunya, la creença en les bones dones i les seves cavalcades nocturnes ha quedat fixada en els registres de visita pastoral del segle XIV i en alguns judicis inquisitorials, essent sovint atribuïda a dones vinculades prèviament al sortilegi i l'endevinació. Així, en la visita de 1304 a la parròquia de Molins de Rei, els informadors digueren que na Salvatge “*vadit cum dominabus vel fantasmatis, et facit se divinatricem*”²²³, mentre que en la de 1314 a la Pobla de Nules, informaren que “*quedam mulier facit aliqua sortilegia et dicit se ire ab les bones dones*”²²⁴. També en la visita de 1341 a Castellví de la Marca es fa referència a una dona, Elicsendis Solera, la qual “*se fa devinadora et dicit quod ambulat cum bonis mulieribus*”, mentre que en els processos inquisitorials de temps d'Eimeric trobem el cas de na Falgueras de Mollet, la qual “*divinat et ambulat de nocte cum spiritibus malis qui dicuntur in vulgari bones dones*”²²⁵.

221 Waldemar Deonna, “Croyances funéraires: la soif des morts, les morts musiciens”, *Revue de l'histoire des religions*, 119 (1939), p.53-81; *cfr.* Bianca Tragni, *I cibo dei morti*, Palomar, Bari 2006.

222 Reginonis Prumiensis, *De ecclesiasticis disciplinis et religione christiana*, ed. Migne, PL, CXXXII, col.352, II, 364: “*Illud etiam non omittendum quod quaedam scelerate mulieres, retro post Satanam conversae, daemonum illusionibus et phantasmatis seductae, credunt se et profitentur nocturnis horis cum Diana paganorum dea et innumera moltitudine mulierum equitare super quasdam bestias et multa terrarum spatia intempestatae noctis silentio pertransire, eiusque iussionibus velut dominae obedire et certis noctibus ad eius servitium evocari*”.

223 ADB, Visites Pastorals, vol.Ibis fol.29^r; *cit.* Perarnau, “Activitats i fórmules”, p.52.

224 ACT, Visites Pastorals, vol.I fol.72^r; *cit.* M^a Teresa García Egea, *La visita pastoral a la diòcesis de Tortosa del obispo Paholac (1314)*, Diputación de Castellón, Castellón 1993.

225 Vincke, *Zur vorgeschichte*, p.171. En el manual d'inquisidors de Bernard Gui s'insistia ja en la

Aquests esperits femenins serien assimilats en època baixmedieval a una sèrie de figures molt més sinistres, vinculades al rapte i l'assassinat d'infants durant la nit. Així, tornant al text de Guillaume d'Auvergne, l'autor continuava la seva enumeració de creences populars referint-se a certs esperits malignes anomenats vulgarment *stryges* o *lamias*, els quals apareixien en forma de dona vella i entraven de nit a les cases on hi havia infants de llet per raptar-los del bressol, desmembrar-los o rostir-los al foc²²⁶.

Aquesta creença deriva clarament de la tradició de les estries i làmies greco-llatines, les dones-ocell que, transformades a través d'ungüents, eren capaces d'entrar a les cases *januis clausis* per raptar, devorar o xuclar la sang dels infants nounats. Aquesta creença és present arreu d'Europa en època medieval, condemnada en les lleis dels diversos pobles germànics i esmentada posteriorment per un bon nombre d'autors laics i eclesiàstics. Aquests acostumaven a diferenciar entre aquelles figures i les bones dones, si bé insistien en que es tractava en ambdós casos d'una il·lusió diabòlica per afavorir la idolatria. Així, Johannes de Janua parlava a principis del segle XIII de les dones velles que creien que les *lamiae* entraven a les cases a través de portes tancades, atacaven o desmembraven infants i els tornaven després a la vida, i que tenien cara humana i cos de bèstia, i en la mateixa època Étienne de Bourbon distingia entre les “coses bones” que cavalcaven sobre bastons i les malvades *strigae*, que ho feien sobre llops i assassinaven infants²²⁷.

En canvi, el caràcter clarament malèfic de les estries infanticides les aproximava

necessitat d'inquirir sobre “*de fatis mulieribus quas vocant bonas res que, ut dicunt, vadunt de nocte*”; Gui, *Practica*, V, 6, 1, p.292-293.

226 Alverni, *Opera omnia*, III, 24: “*Idem et eodem modo sentiendum est tibi de aliis malignis spiritibus quas vulgus stryges et lamias vocant; et apparent de nocte in domibus in quibus parvuli nutriuntur eosque de cunabulis raptos, laniare vel igne assare videntur. Apparent autem in specie vetularum, videlicet quae nec vere vetulae sunt nec vere pueros devorare possibile est*”.

227 Lea, *Materials*, p.112: “*Lamia bestia dicitur, quasi lania, a laniando pueros, quia fabulantur vetulae lamias januis clausis domos intrare, infantes corrumpere ac laniare et postea vivos restituere, et habent facies hominis sed corpus bestiarum*”; Stephanus de Borbone, *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*, ed. Jacques Berlioz, Turnhout, Brepols 2002, p.311. La semblança entre les bruixes i les estries clàssiques ha estat apuntada en nombrosos treballs sense aprofundir-hi massa, amb la possible excepció de Franco Cardini, *Demoni e meraviglie. Magia e stregoneria nella società medievale*, Edizioni Raffaello, Bitonto 1995, p.67-109.

sovint a altres figures mítiques com el Malson, un esperit nocturn que entrava a les cases *januis clausis* per atacar als humans durant el son, posant-se sobre la persona dorment per ofegar-la o esclafar-la. Aquesta figura, present ja en les sagues escandinaves i que apareix en diverses fonts d'època medieval des de Guibert de Nogent (s.XI) fins al mateix Guillaume d'Auvergne, hauria quedat fixada en la cultura popular europea fins a dates properes a l'actualitat, apareixent en l'àrea pirinenca amb el nom català de Pesanta, l'asturià *Pesadilleu* o el basc *Inguma*²²⁸. Les diverses manifestacions d'aquest dimoni del malson arreu d'Europa (*Alpdruck*, *Truden*, *Cauquemare*, *Sotrè*, *Slogutis*), semblen derivar d'una figura mitològica anterior vinculada a l'arrel indoeuropea **mahr*, que designaria una mort lenta per sufocació i que presentaria sovint connotacions sexuals properes a la figura de l'*incubus/sucubus*²²⁹.

Durant els segles baixmedievals, les estries i làmies infanticides anirien guanyant protagonisme i assumint clarament els atributs d'altres figures nocturnes com el Malson o les bones dones. Aquestes tres figures apareixen sovint amalgamades en els textos posteriors al segle XII, anticipant ja molts dels elements del que esdevindria l'estereotip de la bruixa. Al mateix temps, el caràcter il·lusori atribuït a aquell tipus d'esperits nocturns donaria pas gradualment a una nova percepció, tot assignant una realitat corpòria a les accions dutes a terme per algunes dones en companyia d'aquells éssers malèfics, amb connotacions marcadament diabòliques.

Un exemple destacat d'aquest fenomen pot trobar-se en l'obra de Gervasi de Tilbury (1212), segons el qual algunes dones creien anar de nit amb les *lamiae*

228 Alverni, *Opera omnia*, III, 24: “*De nocturno vero deamone, quem Ephialtem multi vocant, sicte oportet, quia multi ex peritioribus medicorum Ephialtem daemonem esse negant, et oppressionem illam, quam eos incumbens daemon facere videtur; hominibus ex compressione cordis esse dicunt, quam nervus per quem sensibilis et motivus spiritus a corde ad membra alia digreditur et permeat atque diffunditur, ibi stringitur, ut spiritus illos retineat et ad membra transire prohibeat, quapropter et sensus et motus prohibetur a toto corpore*”; cfr. Joan Amades, “Los ogros infantiles”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 13 (1957), p.262; Manuel Martín Sánchez, *Seres míticos y personajes fantásticos españoles*, Edaf, Madrid 2002.

229 Per un recull de fonts medievals sobre la figura de l'*incubus* vegi's Lea, *Materials*, p.150-162; les darreres investigacions sobre la figura del Malson es troben recollides dins Bernard Terramorsi (éd.), *Le cauchemar. Mythe, folklore, littérature, arts*, Nathan, Paris 2003.

(anomenades popularment *mascae* o *strigae*), les quals recorrien grans distàncies de nit, entraven a les cases per oprimir o esclafar els dorments i rebuscar en els cups de vi, els rebosts o les olles, menjaven i encenien espelmes, xuclaven la sang humana i s'emportaven els infants dels bressols:

*Lamie dicuntur esse mulieres quae noctu domos momentaneo discursu penetrant, dolia vel et confinos, catinos et olla perscrutantur, infantes ex cunis extrahunt, luminaria accendunt et nonnunquam dormientes affligunt [...] comoedere videntur et lucernas accendere, ossa hominum dissolvere, quin nonnunquam dissoluta cum ordinis turbatione compaginare, sanguinem humanum bibere et infantes de loco ad locum mutare*²³⁰.

L'autor assegurava fins i tot haver conegut algunes dones que afirmaven anar en companyia de les làmies a llocs distants, deixant els seus marits en un son profund, i que si alguna d'elles esmentava el nom de Crist queia immediatament a terra. El propi Gervasi afirmava haver vist una d'aquelles dones que durant el seu vol havia caigut al riu Roine, aconseguint finalment salvar-se i tornar a casa seva. Un episodi semblant, que anticipa clarament alguns dels elements del vol de les bruixes, seria utilitzat dos-cents anys més tard per Vicent Ferrer en una de les seves prèdiques, afirmant que una dona havia fet anar al seu escuder al mateix infern aconsellada per uns nigromàntics, el quals “feren la letra e donaren-li hun ca negre, tan gran com hun ase, e donaren-li tres doctrines: la primera que no-s senyàs, “que si-t senyes cauries del ca”; la II^a que no nomenàs lo nom de Jesús ne de la Verge Maria; la III^a que no parlàs ab degú”²³¹.

També Étienne de Bourbon aporta algun *exemplum* que testimonia aquesta fusió, com ara el d'una dona vella que afirmava haver entrat de nit amb les “bones coses” a casa d'un sacerdot portant llums enceses, i haver-se posat damunt seu per evitar que la seva *domina* el flagel·lés fins a la mort²³². Un altre exemple força il·lustratiu d'aquesta

230 Gervasius Tilburiensis, *Otia Imperialia*, III, 86.

231 Ferrer, *Sermons*, p.225.

232 Étienne de Bourbon, *Anecdotes historiques*, ed. Albert Lecoy, Renouard, Paris 1877, p.323-324.

fusió d'elements correspon a un passatge del *Roman de la Rose*, compostat per Jean de Meung a finals del segle XIII, en el que es combinen les estries, el seguici nocturn i les bones dones:

<i>Maintes gens, par lor folie,</i>	(Moltes gents, per llur follia,
<i>cuident estre par nuit estries</i>	creuen ésser de nit estries
<i>errans avecques dame Habonde;</i>	errant amb dama Abonde.
[...]	[...]
<i>Qu'il vont trois fois en la semaine,</i>	Que van tres cops per setmana
<i>si cum destineé les maine,</i>	així com el destí els ho mana,
<i>et par tous ces ostex se boutent,</i>	i per totes les cases entren,
<i>ne clés ne barres ne redoutent,</i>	ni claus ni barres no temen
<i>ains s'en entrent par les fendaces,</i>	ans entren per les parets,
<i>par chatieres et par crevaces,</i>	per les gateres i les escletxes,
<i>et se partent des cors les ames,</i>	i es separen l'ànima del cos
<i>et vont avec les bonnes dames</i>	i van amb les bones dames
<i>par lius forains et par maisons.</i>	per llocs forans i per les cases)

Jean de Meung, *Le roman de la Rose*, vv.18425-18439²³³

Durant el segle XIV aquesta fusió d'elements d'arrel mitològica apareix ja sota un aspecte demonolàtric i herètic, anticipant nombrosos aspectes de l'aplec de les bruixes aparegut poc temps després. Els resultats d'aquest fenomen són especialment evidents a través de les fonts italianes d'època baixmedieval, treballades per Marina Montesano²³⁴. A tall d'exemple, l'any 1354 el predicador Jacopo Passavanti parlava en el seu *Specchio della vera penitenza* d'algunes dones que anaven de nit “*in tregenda colle streghe*”, guiades per Diana i Erodia, juntament amb un seguici de dimonis transformats en persones i en bèsties per cometre “*alcune cose disoneste*”²³⁵. En el Decameró de Boccaccio, escrit entre 1348 i 1353, es narra la història de Bruno i Buffalmaco, els quals

233 Seguim l'edició d'Ernest Langlois, Firmin-Didot, Paris 1922, p.229-230 (traducció pròpia).

234 Montesano, *Caccia alle streghe*, p.79-85 i especialment “La circolazione di motivi stregonici tra folklore e cultura scritta”, Corsi e Duni (eds.), “*Non lasciar vivere*”, p.155-66.

235 Iacopo Passavanti, *Lo specchio della vera penitenza*, a cura de Filippo Luigi Polidori, Le Monnier, Firenze 1856, p.319.

feien creure a un metge adinerat que ells anaven regularment “*in corso*” amb una *brigata* de gent organitzada pels deixebles d'un gran nigromàntic, i que entraven a les cases i s'enduien allò que els agradava. En aquestes trobades menjaven àpats deliciosos, dansaven i tenien relacions sexuals amb dones d'altres països, les quals els donaven diners i riqueses. La manera d'entrar a la *compagnia*, segons els dos estafadors, consistia en esperar a la plaça l'aparició d'una criatura negra i cornuda, aguantar la por i no anomenar Déu ni els sants²³⁶.

La translació d'atributs propis dels esperits nocturns a persones reals, i la seva vinculació amb l'heretgia i la demonolatria, tindrien aviat la seva plasmació en l'àmbit judicial. En són un bon exemple la sèrie de judicis contra Sibillia i Pierina, condemnades a diverses penitències per pràctiques màgiques durant la dècada de 1380 i que serien finalment sentenciades per heretgia i cremades a Milà l'any 1390. En la seva confessió hi apareixen elements vinculats amb la societat de les fades, com ara haver anat de nit al *gioco* o *ludus* liderat per una figura femenina anomenada Madona Oriente, Diana o Erodiade, on cantaven i bevien i realitzaven certes operacions màgiques, afirmant que quan trobaven les cases ben disposades se n'alegraven i la *Domina Ludus* les beneïa. Tanmateix, la pressió dels inquisidors les portaria a confessar haver jurat homenatge a aquella *Domina*, davant la qual estava prohibit anomenar Déu, i haver invocat un esperit anomenat *Lucifelum*, el qual les transportava al *gioco* i amb el que havien mantingut relacions sexuals, donant-li fins i tot la seva pròpia sang per segellar un pacte de fidelitat²³⁷.

Durant les primeres dècades del segle XV algunes dones serien acusades no només de creure en il·lusions diabòliques sinó d'ésser *stregas* i haver dut a terme certes accions malignes, essent assimilades als membres d'una secta herètica i diabòlica. Aquest fet es posa especialment de relleu en els sermons dels predicadors dominics i

236 Giovanni Bocaccio, *Decameron*, a cura de Vittore Branca, Mondadori, Milano 1995, VIII, 9.

237 Ettore Verga, “Intorno a due inediti documenti di stregoneria milanese del secolo 13”, *Rendiconti del Reale Istituto lombardo di scienze et lettere*, II, vol.32 (1899), p.165-188; *cf.*: Luisa Muraro, *La signora del gioco. Episodio della caccia alle streghe*, Feltrinelli, Milano 1976.

franciscans, antesala dels primers judicis per bruixeria a Europa. Un exemple destacat és el del franciscà Bernardino de Siena, que insistiria durant la seva prèdica en les dones anomenades *streghe* o *maliarie*, les quals es reunien en aplecs nocturns, entraven a les cases de nit per assassinar els infants o xuclar-los la sang, fabricaven pólvores i metzines i feien ofrenes al Diable, havent estat per aquest motiu condemnades a mort en diverses ciutats italianes²³⁸. El mateix Bernardino seria un dels instigadors principals de l'esmentat judici contra Matteuccia di Francesco de Todi, condemnada a mort per haver-se desplaçat a l'aplec diabòlic a través de l'ungüent i la fórmula màgica i per haver entrat de nit a les cases per assassinar diversos infants.

Així doncs, les fonts d'època baixmedieval evidencien la importància de diverses figures mitològiques en la formació de l'estereotip de la bruixa. A Itàlia, la figura de la *strega* (enriquida amb altres motius mitològics com les cavalcades nocturnes i el viatge amb les bones dones) seria assimilada als membres d'un nou grup herètic i demonolàtric destinat a atemptar contra la societat. També en les àrees francòfones, malgrat adoptar altres apel·latius (*vaudois*, *sorcières*), la vinculació de la nova secta amb aquelles figures mitològiques es fa evident en alguns dels primers tractats sobre el crim de bruixeria escrits durant el segon quart del segle XV, en els quals apareixen esmentats el saqueig dels cellers per part dels acusats, les cavalcades nocturnes o l'entrada a les cases per devorar o rostir els infants de llet²³⁹.

Com veurem a continuació, un fenomen similar tindria lloc a Catalunya, on la paraula *bruxa*, referida originalment a un esperit nocturn, patiria també una evolució i seria finalment vinculada als membres de la nova secta d'adoradors del boc.

238 Per una sòlida aproximació a aquesta temàtica vegi's l'esmentat treball de Montesano, *Supra aqua*, especialment p.132-152.

239 *L'imaginaire*, p.451-454: “*Se vont a pié ou sur bastons, / se volent en l'air comme oysiaux, / se mengüent les vateons. [...] J'entens des vieilles cauquemares / et de ces vaillans faicturieres, [...] qu'elles entrent sans porte ouvrir. / Dy nous de ces bonnes sorcieres. [...] Que l'enfant ou bers allettié / sera roty en une haste, / et puis toutes d'une amistié / le verront devorer en haste*” (Martin Le Franc, *Le Champion des Dammes*, ca1440).

Les bruixes catalanes: d'esperits nocturns a adoradores del Boc

No hi ha acord entre els lingüistes sobre l'etimologia de la paraula bruixa, que la majoria d'autors contemporanis consideren clarament preromana. Entre les poques hipòtesis que apunten a un possible origen llatí, destaca la fràgil proposta de Roque Barcia que planteja una variant de la forma *strix*, seguida de la interpretació de Caro Baroja a partir d'una citació errònia de García de Diego, assenyalant la forma indocumentada *volucula*²⁴⁰. Darrerament, els autors de *l'Atlas Linguarum Europae* han indicat una possible connexió amb el llatí *brucola*, diminutiu de *bruschus* (larva de l'oruga), que es manté tanmateix com una hipòtesi força feble²⁴¹. Altres especialistes com Coromines o Cazalbou han proposat en canvi un lligam un xic més sòlid amb la divinitat cèltica *Vroica*, associada als cursos d'aigua i propera a l'arrel **uroica* (bruc)²⁴². Recolzant-se en la multiplicitat semàntica d'aquest mot en les llengües germàniques (l'alemany *heide* esdevé alhora “bruc”, “camp” i “pagà”, de manera similar a l'anglès *heath*, *heathen* i *heather*), aquests autors proposen un fenomen semblant basat en les formes gal·loromanes *bruscus* (bruc), *bruscia* (bruguera) i *bruxa* (pretesament “dona pagana que va de nit per les brugueres amb el Diable”). Malgrat algunes imatges suggerents sobre els camps de bruguera on suposadament es celebraven els aplecs (*erica vagans*) o sobre el bruc que s'utilitzava per a fabricar les escombres (*erica scoparia*), aquesta hipòtesi no ha estat encara acceptada per la comunitat de lingüistes.

Resulta també interessant subratllar un possible lligam amb el vocable de la llengua gala *brixta/brixtom*, derivat de l'arrel indoeuropea **bhrgh-tu-* (fórmula màgica, conjur). Els termes *brixta/brixtom* apareixen en diverses inscripcions del sud de França

240 Roque Barcia, *Primer diccionario general etimológico de la lengua española*, Edicions Seix, Barcelona 1880, p.647; Julio Caro Baroja, *Magia y brujería, Estudios vascos XVII*, Txertoa, San Sebastián 1987, p.63; *cfr.* Vicente García de Diego, *Contribución al diccionario hispánico etimológico*, Revista de Filología Española, Madrid 1923, p.177.

241 Rita Caprini i Mario Alinei, “Sorcière, Koldunja, Witch, Hexe, Bruja, Strega”, Wolfgang Viereck (et.al), *Atlas linguarum europae*, Istituto Polligrafico e Zecca dello Stato, Roma 2007, p.169-216.

242 DECLC, article *bruixa*; Renaud Cazalbou, “Sur l'étymologie du mot bruja: interlude botanico-phonétique”, Yves Macchi ed., *Panorama de la linguistique hispanique. Actes du IXe colloque de Linguistique hispanique*, Université Charles-de Gaulle-Lille 3, Villeneuve d'Asq 2001, p.89-98.

associats bé a una divinitat femenina (*Brixtae/Brictae*), bé a un cert tipus de màgia funerària realitzada especialment per dones (*brixitia anderson* “la màgia dels infernals”, *andernados brictom* “la màgia dels de sota”, *bnanom brictom* “màgia de dones”)²⁴³.

Deixant de banda la seva etimologia, sobre la que tornarem més endavant, les mencions del mot “bruixa” resulten escasses amb anterioritat al segle XV i totalment inexistent fora de l'àmbit català. El primer esment documentat correspon al *Vocabulista in arabico* de Ramón Martí, un diccionari llatí-àrab compost a finals del segle XIII i en el que l'autor incorporà algunes paraules en llengua vulgar. Entre aquestes hi trobem el mot *bruxa*, que Martí equipara amb tres termes de la llengua àrab: *habîba*, *qarîna* i *qabûs*²⁴⁴.

Segons la mitologia àrab, el terme *qarîna* (de l'arrel k-r-n “unir”) correspon a un esperit maligne similar al *succubus* llatí (d'aquí el terme *habîba* “amant”), que tindria el seu origen en les creences de l'Aràbia i l'Egipte preislàmics. Aquesta figura era vista com un esperit format al moment del naixement de cada individu, convertint-se en la seva companya al llarg de la vida; una espècie de Doble que es mostrava gelós i malèfic i que era la causa dels mals físics i morals, excepte si la seva influència era contrarestada per mitjans màgics o religiosos²⁴⁵. La *qarîna* impedia les relacions entre marit i esposa, provocava l'esterilitat i causava la mort dels nounats, manifestant-se sovint en forma de gat o de gos durant la nit. Aquest esperit també era reputat per les seves aparicions nocturnes en forma de dona atractiva per tenir relacions sexuals amb els dorments, els quals es trobaven sense força en despertar-se, tot clamant haver estat víctimes d'un d'aquests atacs espirituals. Segons Tremearne, aquesta creença ocupà un

243 Xavier Delamarre, *Dictionnaire de la langue gauloise*, Ed. Errance, Paris 2001, p.76-77; Pierre-Yves Lambert, *La langue gauloise*, Errance, Paris 2003, p.162-174.

244 Celestino Schiaparelli, *Vocabulista in arabico*, Le Monnier, Firenze 1871, p.272.

245 Albert de Biberstein-Kazimirski, *Dictionnaire Arabe-Français*. Maisonneuve, Paris 1860, vol.II, p.728: “*Qarîn*. 1. Joint, attaché, accouplé, attelé avec un autre. 2. Compagnon, inséparable; de là se dit de Satan, qui suit l'homme partout. 3. Époux, consort”; Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*. ed. J. Milton Cowan, Spoken Language Services, Ithaca 1976, p.760: “*Qarîna*. wife, spouse, consort; female demon haunting women, specifically a childbed demon”; Samuel M. Zwemer, *The Influence of Animism on Islam: an Account of Popular Superstitions*, The Macmillan Company, New York-London 1920, 107-124.

lloc dominant en l'Islam popular, on els conjurs i amulets contra la *qarîna* han estat molt presents fins a principis del segle XX²⁴⁶.

Pel que fa a l'àrab *kabûs* (de l'arrel semítica *k-b-s* “oprimir, espremer”), es tradueix com a “malson” i també com a “íncube/súcube”, un significat present en altres llengües semítiques com ara l'arameu *kāḇōšā*²⁴⁷. Autors andalusins com Ibn Quzman (1078-1160) o Ibn 'Asim (1359-1426), esmenten aquesta figura en els seus poemes, sempre en el sentit de dimoni nocturn que cau sobre els dorments²⁴⁸.

Els termes àrabs triats per Martí il·lustren el significat atribuït al mot català *bruxa* durant el segle XIII, assimilable a una sèrie de figures ben conegudes en la tradició europea medieval. Els atacs sufocants del Malson, les relacions oníriques amb íncubes i súcubes o les activitats infanticides de làmies i estries serien alguns dels atributs lligats a aquesta *bruxa* catalana. Com hem vist més amunt, la creença en aquest tipus d'esperits malèfics apareix esmentada en les fonts medievals, mentre que diversos autors han analitzat el seu paper en relació a la formació de l'estereotip de la bruixa²⁴⁹. Aquestes figures nocturnes, considerades il·lusions diabòliques per la majoria d'autors, serien progressivament assimilades a dones reals al servei del Diable, capaces de dur a terme les mateixes accions atribuïdes a aquelles. Un fenomen similar s'hauria

246 Arthur J. N. Tremearne, *The Ban of the Bori: Demons and Demon-Dancing in West and North Africa*, Heath, Cranton & Ouseley, London 1914.

247 Federico Corriente, *A Dictionary of Andalusí Arabic*. Brill, Leiden 1997, p.453: “*kāybûs*, *incubus*; *nightmare* / *alkābûs* evil spirit who provokes emission of semen in dreams”; Wehr, *A dictionary*, p.811: “*Kābûs* pl. *Kawābîs*, *nightmare*, *incubus*; terrible vision, phantom, bugbear”.

248 Ibn Quzman, *El cancionero hispanoàrabe*, ed. Federico Corriente, Editorial Nacional, Madrid 1984, p.209; Ibn Asim, *El refranero andalusí* (ed. Marina Marugán), Hiperión, Madrid 1994, p.105: “*Como la mano del Kabus: ponla encima y va hacia abajo* <parlant de la lletra bā>”.

249 Destaquen entre altres Cohn, *Europe's Inner Demons*, p.162-180; Ginzburg, *Historia nocturna*, p.83-141; Gustav Henningsen, “‘The Ladies from Outside’: An Archaic Pattern of the Witches’ Sabbat.”, Bengt Ankarloo i Gustav Henningsen, *Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries*, Clarendon Press, Oxford 1990, p.191-215; Wolfgang Behringer, *Shaman of Oberstdorf. Chonrad Stoeckhlin and the Phantoms of the Night*, University Press of Virginia, Charlottesville 1998; Eva Pocs, *Between the Living and the Dead*, Central European University Press, Budapest 1999; Broedel, *The Malleus malleficarum*, p.91-166; Owen Davies, “The Nightmare Experience, Sleep Paralysis, and Witchcraft Accusations”, *Folklore*, 114 (2003), p.181-203; Michael Ostling, *Between the devil and the host: imagining witchcraft in early modern Poland*, Oxford University Press, Oxford 2011.

esdevingut a Catalunya, on la paraula *bruxa* aniria adquirint un sentit corpori i demonolàtric essent finalment utilitzat per referir-se als membres d'una suposada secta d'adoradors del Diable.

Un document revelador contribueix a il·lustrar la dualitat semàntica d'aquesta paraula en la Catalunya dels darrers segles medievals. En el *Torcimany* de Lluís d'Aversó, escrit a finals del segle XIV, l'autor inclogué la paraula *bruxa* entre una llarga llista de mots ordenats per terminació, amb l'objectiu d'ajudar als poetes a compondre les seves rimes. A diferència de la resta de paraules, Aversó anotà dues vegades aquella expressió, afegint un aclariment al costat de cadascuna. En la primera, l'autor escrigué “per la fentasma”, mentre que en la segona anotà “per lo bruxar”²⁵⁰. Aquest document posa de relleu que, en la Catalunya de finals del segle XIV, la paraula que designava aquell esperit nocturn servia també per referir-se a certes persones, considerades potser capaces de realitzar les mateixes accions atribuïdes a aquell (entrar a les cases per esclafar els dorments i atacar els infants). En aquest sentit, sabem que l'any 1399 l'abat de Ripoll acusà d'heretgia un prohoms d'Olot per raons polítiques, inculpant-lo d'haver entrat per mitjans malèfics en una casa *januis clausis* per damnificar als seus estadants²⁵¹. En la mateixa època, Eiximenis recalrava el caràcter diabòlic atribuït ja aquell tipus d'éssers, desaconsellant de creure en la seva existència real:

E de creure que fades, bruixes, hòmens o dones encantades o semblants coses sien res, que lo Diable haja poder desobre negú ni en altra manera sinó tant com a Nostre Senyor Déu ha plagut dar o l'om permet usar²⁵².

Durant les primeres dècades del segle XV, la paraula *bruxa* apareixeria per primer cop en la documentació judicial catalana, anticipant molts dels elements dels

250 José María Casas Homs (ed.), “*Torcimany*” de Lluís d'Aversó, CSIC, Barcelona 1956, vol.II, p.146. L'autor féu el mateix amb la variant “broxa”, tot indicant “per la fantasma” i “per bruxar”.

251 ACA, reg.2296, fol.35v-59r; *cit.* M^a Teresa Ferrer Mallol, “El patrimoni reial i la recuperació dels senyories jurisdiccionals en els Estats catalano-aragonesos a la fi del segle XIV”, *Anuario de estudios medievales*, 7 (1970-1971) p.440.

252 Francesc Eiximenis, *Cercapou*, ed. Giuseppe E. Sansone, Barcino, Barcelona 1957, p.32-33.

futurs judicis per bruixeria. L'any 1419, la cort episcopal de Barcelona jutjà una llevadora anomenada Sança de Camins per un afer relatiu a la mort d'un infant. El document conservat inclou només un fragment de l'interrogatori, que porta per títol “De bruxes”, en el que Sança al·legà la seva innocència i relatà algunes de les pràctiques màgiques que realitzava entre la comunitat²⁵³. El tribunal inicià aquell interrogatori demanant a l'acusada “si ella seria jamás anada ab algunes dones qui són appellades bruxes, ni ha haguda companyia de aquelles, ni sap alguna persona qui use de aquelles coses”²⁵⁴. L'expressió verbal “anar amb les bruixes” recorda clarament la fórmula emprada per referir-se a les cavalcades amb les “bones dones” (*vadit cum / ambulat cum*), substituïdes aquí per les bruixes assassines d'infants.

El caràcter infanticida d'aquelles figures nocturnes es fa evident en altres preguntes, en les que emergeix per primer cop un patró que es repetirà al llarg dels segles següents: la mort d'infants per cruiximent o per metzines. Així, el tribunal demanà a Sança “si ella depositant haurie dit a neguna persona que tres dones eren de companyia que pomejaven²⁵⁵ los infants”, essent també interrogada sobre la seva capacitat d'identificar l'acció de les bruixes a partir de les marques sobre el cos d'un infant mort, tot dient a la mare d'aquell: “Yo ho havia ja dit a vós que yo trobava monjoyes²⁵⁶ en les quals jo conexia que lo Trip o bruxes hi devien venir”²⁵⁷.

La creença popular en l'atac nocturn de les bruixes seria una constant en els processos dels segles XV i XVI, en els que les marques sobre el cos dels infants morts serien sovint una de les proves aportades pels testimonis per a fonamentar les seves sospites envers les acusades. Aquesta creença apareix també en l'esmentat *Spill* de

253 ADB, Processos nº327; Hernando, “Processos inquisitorials”, p.88-89, nota 36. Presentem una nova edició en apèndix (Sança 1419, apèndix 1).

254 Sança 1419, apèndix 1, fol.1^r-1^v.

255 Aplicar pomades o unguents.

256 Marques, senyals.

257 Sança 1419, apèndix 1, fol.3^r-3^v. La referència a la companyia de “tres dones” fa pensar també en la figura de les *Tria Fata* o Parques de la tradició clàssica, que segons Harf-Lancner serien la base per a l'elaboració de les fades medievals i que apareixen aquí associades ja a la figura de la bruixa i a l'aplicació d'ungüents i pomades mortíferes; *cf.* Harf-Lancner, *Les fées*, p.10-25.

Jaume Roig (ca1459) que conté un passatge sobre la malaltia i mort d'un infant malgrat les atencions dispensades per les madrines o llevadores:

Ella y apella / moltes madrines: / mil medeçines, / meneschalies / he burleries; / unten he faxen, / sovint desfaxen, / refreden, guasten; / suor li tasten: / ara salada, / adés gelada; / troben que bull; / ffan li per ull. / Res no profita. / *Prenen sospita / si u han fet bruxes / <si> en pits e cuxes / blavós trobaver*²⁵⁸.

Tornant al judici de 1419 contra Sança de Camins, aquesta negà tots els càrrecs que se li imputaven però confessà en canvi haver realitzat un ritual per protegir als infants nounats de l'atac d'aquells éssers nocturns:

Que moltes vegades de nits aparellava la taula de menjar, e posave-y tovalles, e pa, e vi, e aygua, e un mirall en què-s mirasen los del Trip, e que-s torbassen en menjar e en beure e en mirar-se en lo mirall, e no matassen los infants petits. [...] E que en aquesta guisa l'infant serie deliure, que no calie aver por ni peril per lo dit Trip²⁵⁹.

El ritual descrit per aquella dona recorda de manera inequívoca el costum de deixar menjar i beguda per la visita de les bones dones i altres esperits nocturns lligats a la tradició del “menjar dels difunts”, substituïts aquí per les bruixes i l'anomenat Trip Reial²⁶⁰. Aquest últim apel·latiu designava a Catalunya una espècie de comitiva espiritual en la línia dels exèrcits nocturns de la tradició europea, que correspondria probablement a una variant malèfica de la coneguda comitiva del reis mags²⁶¹. Aquesta figura mítica es situa dins la lògica de les parelles de contraris (*Holda-Unholda, benandanti-malandanti*), i apareix com una versió negativa de la comitiva reial que

258 *Spill*, llibre 2, part 4, vv.3300-3317

259 *Ibid.*, fol.1^v-2^v.

260 Bianca Tragni, *I cibo dei morti*, Palomar, Bari 2006.

261 La primera referència coneguda posterior a aquest esment data d'una rondalla del segle XVIII, mentre que diversos etnògrafs han identificat la seva pervivència en algunes valls pirinenques i en zones rurals del País Valencià; *vid.* Lluís Galiana, *Rondalla de rondalles*, Imp. Benet Monfort, Valencia 1771, p.69, v.1321; Pep Coll, *Muntanyes Maleïdes*, Empúries, Barcelona 1993, p.148-150 i Víctor Gómez, *Llegendes valencianes: criatures mítiques de la tradició oral*, Bromera, Alzira 2007, p.37-43.

aporta presents i a la que (encara avui) es deixa menjar i beure la vetlla de l'Epifania. Cal tenir present que algunes de les primeres descripcions dels reis mags, conservades en diversos evangelis apòcrifs del segle V, esmentaven el viatge dels tres reis acompanyats de dotze capitans que guiaven dotze-mil genets, nombre que correspon al de les tribus d'Israel i al nombre dels elegits segons l'Apocalipsi²⁶². Aquest fet ajudaria a explicar el nom donat a aquesta comitiva reial en els territoris de parla catalana (Trip Reial), que deriva probablement de la bel·licosa tribu de Judà citada a l'Antic Testament (49:8-12). El ritual de protecció utilitzat per Sança aniria doncs dirigit a evitar la mort dels infants a mans d'aquelles comitives nocturnes en les cases en que “lo Trip o bruxes hi devien venir”, per bé que les preguntes del tribunal semblen ja voler implicar l'acusada com a membre d'aquella “companyia” malèfica.

Un altre dels afers que posen de relleu la posada en marxa de l'estereotip de la bruixa a Catalunya seria protagonitzat l'any 1427 per una dona de Girona anomenada Margarida Devesa. Segons una sèrie de cartes enviades al rei pels prohoms de la vila, sabem que la dona havia estat acusada “que ha invocats dimonis, els ha adorats e fets sacrificis de carn de infant o albat mort”. Segons un testimoni, “de nits, *januis clausis*, entra en las cambras on jaen les dones parteres per pendre e portar-se los infants parits”²⁶³. Aquelles acusacions tindrien lloc en un context de mortaldats provocades per un enorme terratrèmol que havia devastat la regió²⁶⁴, fet que portà a les autoritats gironines a insistir en el seu processament, “car temps tenim que tals heretjies deuen ésser extirpades”. Com en el cas de Sança, desconeixem el desenllaç de l'afer, que presenta tanmateix diversos elements lligats a la figura de l'estria com ara l'entrada a les cases amb les portes tancades, el robatori i l'assassinat d'infants, accions dotades ja d'un sentit marcadament herètic i demonolàtric.

262 Franco Cardini, *I Re Maggi: Storia e leggende*, Marsilio Editori, Venezia 2000; seguim la traducció castellana *Los reyes magos: Historia y leyenda*, Península, Barcelona 2001, p.29-30.

263 Bibliothèque Nationale de France, Collection Baluze, Flosculi vol.II, doc.s/n; editat per Enric Claudi Girbal, “Miscel·lània històrica”, *Revista de Gerona*, XIII (1889), p.48-61.

264 Antoni Riera, “Catàstrofe, pànic i ritualitat a la baixa Edat Mitjana. La resposta de la societat catalana als terratrèmols de 1427-1428”, *Afers: fulls de recerca i pensament*, 69 (2011), p.375-408.

Fou durant els anys transcorreguts entre aquests dos judicis que tindria lloc la promulgació de les ordinacions d'Àneu (1424), en les que s'esmentava per primer cop l'existència de la nova secta diabòlica d'adoradors del boc que fabricaven metzines i assassinaven infants durant la nit. L'expressió utilitzada per referir-se als membres de la secta recorda un cop més el complex mític relatiu als seguicis nocturns, mentre que algunes de les accions atribuïdes a aquelles persones correspon clarament al model de l'estria infanticida:

...com en la dita vayll se agen comessos crims molt innormes de envés Déu e la dita vayll, ço és *que van de nit amb les bruixes* al boc de Biterna e aquell prenen per senyor, fahent-li homenatge, renegant lo nom de Déu, *anans de nit, levant los inffants petits del costat de lurs mares e aquels maten*, donen gatirmons o buxols, donen metzines en diverses maneres... (*L'esperit d'Àneu*, p.148, fol.37')

En el text de les ordinacions s'observa ja un amalgama total entre les tradicions relatives als esperits nocturns, la condemna del malefici/emmetzinament i l'existència de sectes herètiques i demonolàtriques, una fusió que marcaria de forma irreversible el naixement de l'estereotip de la bruixa a Catalunya. En els anys posteriors, la fórmula “anar amb les bruixes” desapareixeria de la documentació, i les dones processades serien acusades “d'ésser” o “haver esdevingut” bruixes, consolidant així l'accepció real i corpòria d'aquell apel·latiu.

Així, l'any 1440 alguns veïns de la barcelonina Agnès de Modoy sospitaven que aquella dona “anave bruxant”²⁶⁵, mentre que el 1453 la tarragonina Antònia Pentinada era acusada “*de crimine heresis, maxime de bruxa, et que occidit infantes*”²⁶⁶. Aquell mateix any, alguns veïns de Lleida feren clams al veguer per la mort d'un infant dient “que bruixes ho havien fet” i fent-ne responsable a l'aragonesa Sancha de Canals²⁶⁷. Durant l'interrogatori de la sospitosa, el tribunal preguntà si “en la ciutat n'i hage dona

265 Hernando, “Processos inquisitorials”, p.75-104.

266 AHCB, Fons Consellers, 1C.XVIII, n°5 doc.s/n (apèndix 3).

267 Camps Clemente i Camps Surroca, “Las denuncias”, p.250-253.

nenguna que sie bruixa ni sàpie fer maleficis a infant ni a persones nengunes”²⁶⁸. Tampoc Jaume Roig parlaria al 1459 de dones que anaven amb les bruixes, sinó que afirmaria que les seguidores del boc de Biterna “se fan ungüent e bruixes tornen”. En les primeres sèries de judicis per bruixeria conservades a Catalunya, corresponents ja a la segona meitat del segle XV, les acusades (sempre dones) serien designades invariablement amb els apel·latius de “bruixa i metzinera”²⁶⁹.

Aquest repàs documental posa de relleu que a Catalunya, de manera similar a d'altres territoris europeus, la paraula per a referir-se a determinats esperits nocturns aniria adquirint un sentit corpori amb connotacions herètiques i demonolàtriques, essent finalment utilitzada per designar els membres d'una suposada secta malèfica que cometia crims contra Déu i la societat. A partir dels primers anys del segle XV, el mot *bruxa* passaria amb aquest nova significació a la documentació castellana, convertint-se juntament amb la paraula d'arrel basca *sorgina* en l'apel·latiu utilitzat per referir-se als integrants de la secta diabòlica (*bruxas y xorguinias*)²⁷⁰.

Diversos autors han insistit en l'origen septentrional de l'estereotip de la bruixa consolidat a la Península, que s'hauria desenvolupat en els territoris propers als Pirineus per estendre's posteriorment a l'àrea castellano-portuguesa²⁷¹. El propi Campagne subratllava en el seu treball “l'indubtable caràcter pirinenc del terme *bruja*” aparegut per primer cop en l'àrea lingüística catalana:

268 *Ibid.*, p.252.

269 Anglada 1471, apèndix 6, fol.4^v: que tothom diu que ella és bruxa; Casala 1471, apèndix 7, fol.2^r: “que fos delada de bruxa o metzinera”; Sucarranya 1471, apèndix 9, fol.6^r: “si és inculpada ni difamada ésser bruxa ni metzinera”; Call 1472, apèndix 10, fol.2^v: “algunes dones inculpades de bruixes ho metzineres, ho home bruxot ho metziner”; Farreny, *Processos de crims*, p.98: “una dona inculpada de bruxa, metzinera e homeyera” (any 1485); Conilona 1489, apèndix 15, fol.2^r: “Loat sia Déu, axò bruyxes ho han fet”; Narbona 1499, apèndix 16, fol.5^r: “si ela deposant és infamada ni inculpada de ésser bruxa ni metzinera”.

270 Pel que fa a l'aparició del mot bruixa en els diversos regnes peninsulars remetem al nostre article en premsa: Pau Castell Granados, ““Wine vat witches suffocate children”. The mythical components of the Iberian witch”, *eHumanista: Journal of Iberian Studies*, 24 (en premsa).

271 Carmelo Lisón Tolosana, *Las brujas en la historia de España*, Temas de Hoy, Madrid 1992, p.23-38; Campagne, “Witch or Demon”, p.381-410; Àngel Gari Lacruz, “La brujería en los Pirineos (siglos XIII al XVIII). Una aproximación a su historia”, *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 85 (2010), p.317-354.

This verification adds up to the indubitable Pyrenean character of the term bruja, recorded for the first time, we should bear in mind, in the Catalanian area. Everything points to the fact, then, that the archaic mythical complex, wich is found at the heart of the figure of the Iberian witch, has its origin in the furthest northern part of the Peninsula, from where it spread to the rest of the region, even reaching, as we have seen, Portugal, the Canary Islands and Iberoamerica²⁷².

El diversos components mítics de l'estereotip de la bruixa consolidat a Catalunya afloren sovint en els judicis dels segles XV i XVI, especialment abundants en la regió pirinenca. Com veurem a continuació, l'entrada a les cases amb les portes tancades, el saqueig dels cellers, l'atac nocturn als dorments o el cruiximent de criatures serien algunes de les accions atribuïdes a les bruixes segons la documentació conservada.

Atacs als rebosts, malsons i marques sobre el cos

Un bon nombre d'accions atribuïdes a les persones jutjades per bruixeria fan sovint referència a fets allunyats del simple malefici o l'emmetzinament de persones i animals. En aquestes accions hi detectem clarament la influència de diverses tradicions mítiques lligades a les bones dones, el Malson i les estries infanticides.

Així, bona part dels judicis conservats contenen al·lusions a atacs nocturns per part de les acusades, les quals apareixen en les cambres dels dorments i els pesen a sobre, esclafant-los o lacerant-los el cos. Diversos testimonis afirmen haver patit aquests atacs durant la nit, atribuint-los a les dones sospitoses de bruixa:

Huna volta ela havie infantat. E de nit, enves la miga nit, li vench una bruja la quall li gretà la mà. E cremave lum, e feye-la tan foscha que casi no-s mostrava. E ella sentint-se gretar la mà, mes un gran crit e la dita bruja tornà atràs tenint tostemps la cara ves ella testimoni, tornant-se'n a recules. E axí com fonch al peu del lit, la dita bruja li manassà ab lo dit e axí se n'anà. (Anglada 1471, apèndix 6, fol.5)

272 Campagne, "Witch or Demon", p.398.

Ans de migantit poch més o meyns li vench al lit una dona, no sab qui és, enperò bé és ver que la gafà a la mamella. E aquella nit matexa se seguí que aquella nit matexa sa muller se sentí tota esclafada, que no-s pogué levar del lit fins la ageren perfumada ab erbes de Sent Johan. E ell testis que té un asgarayn en lo ventre que encara no-s pot senyar ni cordar. (Conilona 1489, apèndix 15, fol.5^o)

Que una nit, estant jo testes en lo llit tota sola, que mon marit no y era, me vingué un presonatge que crech era dona. [...] Y estant jo en lo llit parexia·m que sentia seroll y que alguna cosa me venia a mi. Exequí·m en lo llit y allarguí les mans on sentia y paria era lo seroll, y par·m'i que posí les mans sobre lo cap de alguna dona, y strenyent les mans me romangué en aquelles una tovallola molt blanca. Y lo presonatge se n'anà aquí mateix perquè jo posí·m a cridar “via fora!”. Y quant la gent sentí los crits llevaren-se, emperò no y foren a temps a veure res. (Montrós 1577, apèndix 50, fol.15^o)

Lo dimecres al vespre, a cap de mija hora que erem al llit, que podien ésser nou hores, jo dormia ab duas xichas, y en aqueixa hora me caygué un gran pes desobre, que·m donà de parer que tota me havia croxida. Y leshores jo cridí mon marit, que jeia en una altra cambra, y ell pujà llum. Y jo·m volguí girar antes no fou la llum dins ma cambra, y a tot mon parer que leshores, en girar-me, caygué aquell gran pes que tenia y pagà en lo postís de la cambra. Y com dit mon marit fou pujat ab lo llum no·m poguí moure ni·m moguí del llit fins al divendres après propsegüent, per quant me trobava tota cruxida per tota la persona, y que quasi de leshores ensà no he fet de mon prou²⁷³.

Aquest tipus de narracions corresponen clarament a la figura del Malson (un dels significats originals, recordem-ho, de la paraula *bruixa* a Catalunya), un dimoni nocturn proper a la figura de l'*incubus* que entrava a les cases de nit per oprimir o esclafar els dorments durant el son. A partir de la fusió d'elements operada a finals de l'edat mitjana, la figura del Malson passaria a formar part de l'estereotip de la bruixa diabòlica juntament amb les estries i làmies infanticides. En conseqüència, en els judicis per bruixeria del segles XV i XVI aquest tipus d'atacs nocturns van sovint acompanyats del robatori i assassinat d'infants:

273 Gras, *Bruixes a Sant Feliu*, p.99

Que la mare del dit Amill li ere venguda en lo lit, e que puyave pel lit amont volent-li levar l'infant que havie hagut. E la dita Marguarida cridà, e axí cridant la dita mare d'Amill posàs les mans devant la cara e tornà arera, e axí se n'anà. (Anglada 1471, apèndix 6, fol.4^v)

E més dix interrogat que té opinió que la nit de Nadal li vingué una cosa en lo lit y muntà desús, que li semblà ne pesave com hun plom, que li palpave desús. Y creu ell testimoni li cercave la criatura que ere al lit per matar-la, sinó que ell testimoni la va penre y la atosà²⁷⁴. Y creu ell testimoni que és la dita dona Joana. (Call 1472, apèndix 10, fol.1^v)

Y axí lo vespre vinent, envés la miya nit, una xicha que teniam de quinze o setse mesos se despertàs ab grans plors y crits, del que estava molt spentat. Y jo volguí despertar ma muller, la qual no la podia despertar. Y antes a cap d'una stona l'aguí despertada me digué: “Val Déu, y com estich tota bruxada y magollada!”. Y passarem lo millor que poguerem aquella nit, tenint la dita xicha ab baschas, fahent sanch per la bocha y altres lochs o parts que, segons aparaxia, y molts deien, l'avien tant streta que li havien sclatades les çoçades²⁷⁵.

Tot sovint, la mort d'infants i animals durant la nit s'interpretava com un efecte col·lateral d'aquell tipus d'atacs, dirigits principalment als adults. Així, en el judici de 1453 contra Sancha de Canals s'esmenta com l'acusada hauria dit aquestes paraules referint-se a la mort d'un infant: “*Ha, en hora mala! Bonico mocico era. E más de XII hi són stades, emperò no y eran per lo mocico, que per lo padre hi eran. E pus que no han podido haver lo padre, han havido lo mocico*”²⁷⁶. Un fet similar apareix consignat en el judici de 1489 contra na Conilona d'Erinyà, la qual s'aparegué de nit al llit d'un matrimoni de la vila i els esclafà i esgarrapà amb violència. L'endemà, en trobar morta l'euga de l'estable, una veïna afirmà “que Déu li avia feta gràcia, que no avian poder ha ell testis ni a sa muller e s'ere segit a la euga, que ha ell ho a sa muller avien a matar”²⁷⁷.

274 Tossar: Donar cops amb el tò, amb el cap; es diu pròpiament dels cops que donen els animals banyegaires, i per extensió, de qualsevol cop violent donat amb el cap. (DCVB)

275 Gras, *Bruixes a Sant Feliu*, p.94-95.

276 Camps i Camps, “Las denuncias”, p.250.

277 Conilona 1489, apèndix 15, fol.5^v.

A banda d'aquestes aparicions nocturnes inspirades en la figura del Malson, una de les accions més habituals de les bruixes seria l'entrada a les cases per tal de treure les criatures del llit i matar-les, seguint el patró dels atacs de les làmies i estries infanticides esmentades en les fonts antigues i medievals. Segons les confessions obtingudes al llarg dels judicis, aquestes accions es realitzaven sovint per mediació del Diable que obria les portes i il·luminava les estances, mentre que la mort de les criatures es duia a terme esclafant-les amb les mans o bé untant-les amb alguna pomada o ungüent.

Caterina Picon a d'Estac reconeixia l'any 1534 haver entrat de nit a casa d'un veí juntament amb altres dones, les quals “ab les mans croxiren dits minyons, los quals tantost moriren”²⁷⁸, i el mateix feia l'any 1548 Jaume Puyo de Mont-rós, afirmant haver assassinat una criatura a la qual “van croyxir ab les mans de nit al costat de la mare, y com lo hagueren croyxit o croyxida, lo tornaren al costat de la mare, que l'havian tret del lit”²⁷⁹. En ocasions, l'esclafament o cruiximent de les criatures anava acompanyat de l'aplicació de l'ungüent, com en el cas de Margarida Guitarda, la qual “va entrar en casa y tragué lo minyó del lit, [...] e axí com lo altre, va-l strényer y donà-li del enguaent”²⁸⁰. En altres casos, s'esmenta el llançament de les criatures entre els membres de la secta a mode de pilota. La mateixa Picon a confessava haver llevat un infant del costat de la mare amb el qual “jugaren-se'n un poch a la pilota”²⁸¹, i el mateix afirmava Puyo, dient que s'endugueren un infant en un camp proper i el feren volar dos o tres voltes per sobre una paret mitgera²⁸². Aquest comportament apareix ja esmentat en diverses fonts d'època altmedieval per subratllar el caràcter malèfic de diverses sectes herètiques, i seria reprès a principis del segle XV per Bernardino de Siena per referir-se a la secta bruixesca dels *barilotto*. Uns anys més tard, durant el judici inquisitorial contra un grup de *fraticelli* celebrat a Roma el 1466, un d'ells confessà haver format part de la companyia dels *barilotto* i haver dut a terme el mateix ritual²⁸³.

278 Picon a 1534, apèndix 30, fol.13^r.

279 Castell, “La persecució”, p.161.

280 Guitarda 1516, apèndix 22, fol.55^v.

281 Picon a 1534, apèndix 30, fol.27^r.

282 Castell, “La persecució”, p.160.

283 Cohn, *Europe's Inner Demons*, p.68.

La creença en aquests infanticidis nocturns donaria lloc a una preocupació respecte a les marques sobre el cos dels infants morts, interpretades sovint com a indicis de l'acció de les bruixes. Ja en el judici de 1419 contra Sança de Camins es posa de relleu aquesta creença, recollida també per Jaume Roig, i que reapareix en bona part dels processos per bruixeria. Els registres de l'Hospital de la Santa Creu de Barcelona esmenten com l'any 1436 una dida de Matadepera posà a dormir una infanta “bona e sana”, però que en voler donar-li de mamar passades unes hores “trobaren-la morta, e veheren que la sua persona era tota blava”, preguntant-se amb tristesa “què podia ésser estat açò”²⁸⁴. En l'esmentat judici de 1453 contra Sancha de Canals, els veïns llençaren les seves sospites contra l'acusada a partir de l'estat en què es trobava l'infant mort, el qual “stave tot blau, les cames e les mans trencades”²⁸⁵, mentre que en una denúncia de 1461 l'acusadora fonamentà la seva sospita pel fet d'haver trobat al seu fill “manegat”²⁸⁶.

La menció a les marques sobre el cos dels infants morts és habitual en les respostes dels testimonis de l'enquesta, en ésser interrogats sobre la presència de bruixes a la zona:

S'a saguit un cas de una néta, la quall morí, [...] que en la persona de la infanta xiqua, que havia qualque mig ayn com fonch morta, trobaren-li senyals sobre la persona de la infanta, en les espatles. E sospitaven-se'n que males gens no u agessen fet. (Conilona 1489, apèndix 15, fol.16f)

Que ela vegé hun infant mort de la Girauda que ere tot macat e sclafat e blau, e que avien sospita en les dittes Tomases. (Tomassa 1499, apèndix 18, fol.12)

Y tantbé se han perduda despuys una sua néta. [...] Y ere de cinch o sis mesos o per aquent. Y cert que li digueren la muller de ell testis y sa filla que tenien sospita que ere stada tochada per bruyxes o bruyxots, y li havien trobada alguna machadura. (Castell, “La persecució”, p.172)

284 Teresa Vinyoles, “L'esperança de vida dels infants de l'hospital de la Santa Creu de Barcelona”, *Anuario de Estudios Medievales*, 43 (2013), p.304.

285 Camps, “*Las denuncias*”, p.250.

286 Carta 1461, apèndix 4, fol.1^r.

Que ella testimoni a perduts sis fills, sò és quatre mascles y dos minhoneses, y que dels quatre ha tengut sospita que algunes malas gentes o bruxas no los agessen morts, maltractats o metzinats, per quant los huns eren tots trencats y los altres masegats tot blaus, y venian tots sechs y petits. [...] Y la minhona ere tota plapada y masegada y maltractada. Y assò sab ella deposant perquè tenia una plapa blava al costat. Y oy com digueren que la avien tant mal adobada. (Cella 1551, apèndix 40, fol.3-9^r)

La importància d'aquesta creença entre la població de l'època fa que la trobem en ocasions consignada en les pròpies preguntes dels tribunals. Així, en la sèrie de judicis andorrans de 1499, la cort interrogà a diverses persones “si sab ni ha oyt dir que degunes dones s'agen trobat los infants morts ni menejats al costat”²⁸⁷ o “si ela deposant ha perdut degun infant que sie stat menejat ni stret”²⁸⁸. En el judici de 1532 contra na Call de Lors, una veïna del poble declarà fins i tot haver deixat el cadàver del seu fill intacte per a que pogués ésser inspeccionat pel batlle, per tal de demostrar que havia estat mort per males gentes:

Disabte li morí hun fill de edat de hun any. [...] que li par ara com és mort que u han fet males gens, perquè és tot cascat y sanch truit, y també creu que l'han scanat perquè té axí mateix lo coll tot sanc troyt. E per çò ella testimoni ha fet venir a mossèn balle y que·l vehés, que may ella testimoni l'a volgut cosir ni cobrir fins fos vist. (Call 1532, apèndix 28, fol.2^r)

A banda dels atributs de les estries i el Malson, un tercer conjunt d'elements posa de relleu la influència de la tradició de la societat de les fades en les acusacions per bruixeria. En aquest sentit, diversos judicis recullen el saqueig dels cellers i els rebosts per part de les acusades durant les seves entrades a les cases per assassinar infants de

287 Tomassa 1499, apèndix 18, fol.5^v: “Interrogada si ela, menejant la ditta infanta, si conegé que fos menejada ni macada. E dix que ere malament adobada e menejada e que encara s'i conexien los dits. Interrogada si veent axí ela ditta criatura, si conexie que fos stada tocada realment ni streta per mans de persones. E dix de prosomir ere, que la criatura tenie tots los costats blaus”.

288 Narbona 1499, apèndix 16, fol.2^r: “E dix que hoc, que a ela matexa se trobà la mà fexada a la mamela e trobà tot l'infant desfaxat e que li exie lo maliget e lo bras tot contret”.

llet, acció que recorda clarament la visita nocturna de les bones dones, diabolitzades durant els darrers segles medievals. Durant la sèrie de judicis andorrans de 1471, Guillem Casala confessà haver entrat de nit en una casa juntament amb altres dones, on “menyaren he begeren de bon vi [...] he balaren” i a continuació varen treure un infant del llit “e aquel menyaren [...] e puys tornaren aquel al lit”²⁸⁹. També en la sèrie de judicis de 1548 contra un grup de persones de la Coma de Mont-rós, l'acusat Jaume de Puyo confessà que “tots tres entraren en dita casa y anaren a la cambra hon dormien y croyxiren-li una moceta”, i afegí que “aquella matexa nit, quont hagueren croyxada la criatura, prengueren pa. Y bayxaren al seller y tragneren vi de una cuba. [...] Y tantbé se vesaren lo blat de la archa”²⁹⁰.

El saqueig de cellers i rebosts, seguit de l'assassinat d'infants, correspon clarament a l'amalgama entre les làmies i les bones dones present en les fonts d'època baixmedieval. Recordem en aquest sentit la referència de Gervasi de Tilbury a les dones que anaven de nit amb les làmies i entraven a les cases per rebuscar (*perscrutantur*) en els cups, cànirs i olles per menjar-se el seu contingut, extreure els infants dels bressols per xuclar-los la sang i afligir els dorments²⁹¹. L'obertura de cups i caixes de gra per part de les persones acusades de bruixeria evidencia aquesta fusió d'elements, dotada d'un regust herètic i demonolàtric durant els segles baixmedievals per ésser finalment associada a la secta de les bruixes. En aquest sentit, el saqueig nocturn dels cellers havia estat ja atribuït a principis del segle XIV als herètics valdesos esmentats en el registre de l'inquisidor Jacques Fournier, i reapareixeria en els judicis de 1387 contra els valdesos de Llombardia²⁹². En els primers judicis per bruixeria de la zona centre-europea, dirigits contra la secta dels anomenats *nouveau vaudois*, s'esmenta també el saqueig dels cellers i els rebosts entre les accions de bruixes i bruixots. Així ho evidencia la crònica del

289 Casala 1471, apèndix 7, fol.3^v.

290 Castell, *Un judici*, p.164.

291 Gervasius Tilburiensis, *Otia Imperialia*, III, 86.

292 Kathrin Utz Tremp, “Waldenser und Wiedergänger. Das Fegefeuer im Inquisitionsregister des Bischofs Jacques Fournier von Pamiers (1317-1326)”, *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter*, Zurich 1994, p.130-132; Giorgio Amati, “Processus contra Valdenses in Lombardia Superiori, anno 1387” *Archivio storico italiano*, 1 (1865), p.3-61.

jutge alemany Hans Fründ (1437-1446), segons el qual les bruixes volaven de nit i entraven als cellers dels ciutadans adinerats, on festejaven i es bevien el vi de les tones²⁹³, i també en el tractat de l'inquisidor Ponce Fougeyron (1437), on s'esmenta com el Diable obria els cellers de les cases de nobles i burgesos als membres de la secta, els quals menjaven i bevien a voluntat²⁹⁴.

Un judici aragonès de 1572, citat per Maria Tausiet, ofereix un exemple interessant de la presència en alguns processos d'aquests components d'origen mític. Un dels testimonis del judici explicà com un dona jove hauria preguntat a la seva mare: “*Madre, agora no hay broxas*”; a la qual hauria respost la mare: “*Hija, agora no es tiempo de andar, que hay poco vino, que quando hay mucho vino las broxas de las cubas ahogan las criaturas*”²⁹⁵. L'expressió “*tiempo de andar*” recorda la tradició dels seguicis nocturns i les dones que “*ambulant cum bonis mulieribus*” i que entraven a les cases a menjar i beure en dates assenyalades (potser després de la verema?), assimilades a les bruixes que ofegaven als infants.

Per últim, alguns elements secundaris vinculats a la societat de les fades apareixen també en els judicis per bruixeria conservats a Catalunya. Es tracta principalment dels *topoi* de l'or, el filat i la bugada de les fades, elements presents en la mitologia europea i documentats àmpliament per etnògrafs i folkloristes²⁹⁶. En l'àmbit

293 *L'imaginaire*, p.34-36.

294 *Ibid.*, p.296-297. També en el procés de 1461 contra Guillaume Girod de la vila suïssa d'Henniez, l'acusat confessà que els membres de la secta bevien bon vi que extreien dels cellers amb certs instruments que els donava el seu mestre, llençant després excrements dins el cup; *vid.* Georg Modestin, *Le diable chez l'évêque. Chasse aux sorciers dans le diocèse de Lausanne (vers 1460)*, Université de Lausanne, Lausanne 1999, p.230.

295 Maria Tausiet, “Brujería y metáfora: el infanticidio y sus traducciones en Aragón (s.XVI-XVII)”, *Temas de Antropología Aragonesa*, 8 (1998), p.76-77, on l'autora interpreta aquest passatge com una metàfora lligada al tabú social sobre l'assassinat semi-voluntari de nens per part de les mares en estat d'ebrietat.

296 Charles Jostein, *Les êtres fantastiques dans le folklore de l'Ariège*, Loubatières, Portet-sur-Garonne 2000 (ed. or. 1962), p.17-35; Paul-Yves Sébillot, *Folklore de Bretagne*. Maisonneuve et Larose, Paris 1968, vol.II, p.239-242; José Miguel de Barandiarán, “Mari o el genio de las montañas. Un personaje de la mitología vasca”, *Obras completas*, Eusko-Folklore, Bilbao 1972, (ed. or. 1928) vol.I, p.279-302; Julio Caro Baroja, “Las lamias vascas y otros mitos”, *Algunos mitos españoles: ensayos de mitología popular*, Editorial Nacional, Madrid 1941, p.25-65; Isaure Gratacós, *Fées et gestes. Femmes pyrénéennes: un statut social exceptionnel en Europe*, Privat, Toulouse 1987, p.25-68;

pirinenc, aquestes figures prenen sovint el nom d'*encantades* o *janes* (i.e. *Dyanes*), amb un patró en els relats que inclou els elements filosa-fus, els presents d'or, la roba blanca, la bugada i l'estesa de la roba al sol per part d'aquests éssers fantàstics, amb una especial importància de la nit de Sant Joan²⁹⁷.

A partir de l'esmentada fusió d'elements operada a finals dels segles medievals, alguns d'aquests elements serien també vinculats a la figura de la bruixa diabòlica, com posen de relleu alguns judicis de la segona meitat del segle XV. A tall d'exemple, en el procés de 1489 contra Conilona d'Erinyà diversos testimonis esmentaren que “la dita dona lo jorn de Sent Johan faya bugada”²⁹⁸, mentre que en el judici de 1471 contra Margarida Anglada d'Encamp un dels testimonis explicà “que ell l'avie vista lo matí de Sanct Johan en un prat ab la filosa que portave, e que stiraçave unes tovalles per un prat”²⁹⁹. Altres elements procedents de l'àmbit de les fades fan referència a la transformació de diners en carbons, seguint el *topos* de l'anomenat “or de les fades”. Així, Jaume Puyo de Mont-rós afirmava al 1548 que “cert que a ell deposant li n’ha donats lo Diable moltes vegades los digous de dinés. Y si ls despenie dins vuyt jorns, si no, tornaven-se-li negres”³⁰⁰.

Aquesta fusió d'elements hauria quedat també fixada en la toponímia i en la tradició oral pirinenca, que sovint situa en les coves o cursos d'aigua a certes figures femenines fent bugada, descrites indistintament com a *janes/encantades/lavanderas* i també com a bruixes³⁰¹.

Martín, *Seres míticos*, p.156-158.

297 L'apel·latiu *jana* apareix també a la zona del centre d'Itàlia i als Alps orientals, relacionada en ocasions amb la strega infanticida; *vid.* Montesano, *Supra aqua*, p.108.

298 Conilona 1489, apèndix 15, fol.10^r.

299 Anglada 1471, apèndix 6, fol.9^r.

300 Castell, “La persecució”, p.163.

301 Àngel Gari, “Los aquelarres en Aragón según los documentos y la tradición oral”, *Temas de Antropología Aragonesa*, 4 (1993), p.246-252; Pep Coll, *Viatge al Pirineu fantàstic*, Columna, Barcelona 1996, p.64-65; *cf.* Montserrat Amores, *Els relats de bruixes. Un intent de classificació*, *Revue d'Études Catalanes*, 5 (2002), p.59-87.

Les reflexions aportades en aquest primer capítol posen de relleu els diversos components que donarien forma a l'estereotip de la bruixa a Catalunya. Molts d'aquests components beuen directament de la tradició europea de lluita contra l'heretgia, des de la butlla Vox in Rama fins a les condemnes contra les sectes de jueus i endevins de principis del segle XV. Altres elements tindrien en canvi orígens diversos, vinculats com hem vist a la condemna del malefí i l'emmetzinament o a la creença en determinats esperits femenins diabolitzats durant els segles medievals.

En aquest sentit, les primeres mencions de la paraula *bruxa* descriuen un cert tipus d'esperit nocturn caracteritzat per l'ofec dels dorments i el cruiximent d'infants, un patró que es manté durant els segles següents atribuït als membres de la suposada secta herètica d'adoradors del diable. Aquest fet ens invita a proposar una etimologia fins ara inexplorada respecte al terme *bruxa*, tot apuntant a l'arrel indoeuropea **bhreus-* “esclafar, trencar”, present en l'anglès antic *brysan* “esclafar, cruixir, colpejar” a partir del proto-germànic **brusjanan*, així com en el francès antic *bruisier* “trencar” a partir probablement del gàl·lic **brus-*³⁰². Aquesta mateixa arrel podria estar a l'origen de la forma catalano-provençal *bruxa*, una figura nocturna que esclafa els dorments, amb un sentit proper al *kabûs* semític, la *strix* llatina i les variants europees del tipus **mahr* (*nightmare, caaquemare*).

Les fonts recollides posen de relleu la complexitat d'aquest estereotip, que s'aniria construint al llarg dels segles medievals a partir d'elements antics i d'un conjunt de pràctiques i creences populars reformulades per la teologia i la predicació baixmedievals. Lluny d'haver esgotat el tema, el present capítol constitueix només una primera aproximació a aquest fenomen que marca el naixement de la bruixa a Catalunya, per endinsar-nos a continuació en la persecució judicial que començaria a partir del segle XV i que portaria a la forca i a la foguera a centenars de persones acusades d'aquell suposat crim.

302 Douglas Harper, *Online Etymology Dictionary*, 2001-2013 [recurs en línia consultat per darrer cop l'octubre de 2013 a <http://www.etymonline.com>]

Capítol 2

Les primeres caceres de bruixes a Catalunya (1424-1460)

Durant les primeres dècades del segle XV tindrien lloc a Catalunya una sèrie d'accions contra homes i dones acusats d'un nou crim contra Déu i la societat. En les ordinacions promulgades l'any 1424 per les autoritats de les Valls d'Àneu es condemnava per primer cop a aquelles persones que es reunien de nit per prestar homenatge al Diable i abjurar de la fe cristiana, que assassinaven els infants i causaven la malaltia o la mort a través de malefics i metzines. El mateix fenomen seria esmentat unes dècades més tard, vers 1460, pel poeta valencià Jaume Roig, que acabaria la seva diatriba glossant el gran nombre de dones executades per bruixeria a Catalunya.

Aquests dos esments són indicatius d'un fet fins ara poc estudiat: l'existència d'accions judicials contra el nou crim de bruixeria a Catalunya durant el segon quart del segle XV, en paral·lel als primers esments documentats a la zona del Delfinat francès, el Valais i la Toscana. Malgrat desconèixer la magnitud i la geografia precisa d'aquelles accions judicials, algunes traces dels judicis endegats per les autoritats catalanes ens permeten analitzar aquesta precoç persecució, tot posant-la en relació amb els esments contemporanis en altres regions europees.

En el present capítol pretenem aproximar-nos a aquestes primeres persecucions a partir de tres elements. En primer lloc, proposem un anàlisi en detall dels estatuts aneuencs, que la majoria de publicacions es limiten a citar acríticament com un precedent aïllat de persecucions molt posteriors. El context en el que es promulgaren aquelles ordinacions i el concepte de bruixeria que se'n desprèn resulten claus, com veurem, per entendre la consolidació d'aquell nou crim a Catalunya.

A continuació, presentem el conjunt de referències documentals relatives a la persecució per al període 1424-1460. La recopilació d'aquestes mencions resulta

fonamental per tal de constatar la plasmació del nou estereotip de la bruixa durant els darrers temps medievals i el seu tractament en les corts de justícia catalanes.

Finalment, la comparació d'aquesta realitat històrica amb les referències contemporànies en altres territoris ens permetrà situar les accions contra la bruixeria a Catalunya en un context més ampli, evidenciant la naturalesa d'un fenomen que depassa les fronteres del Principat per inserir-se en una dinàmica articulada sobre l'eix pirinenc.

2.1 Les ordinacions de les valls d'Àneu

...com en la dita vayll se agen comessos crims
molt innormes de envés Déu e la dita vayll...

(Ordinacions d'Arnau Roger de Pallars, 1424)

La vall d'Àneu, situada en la part del comtat de Pallars fronterera amb la terra de Foix i la Val d'Aran, forma part de les valls pirinenques dotades d'un govern autònom des de l'Alta Edat Mitjana (*pagus Anabiensis*), articulat a través d'institucions com el Bon Consell i acompanyat també d'una organització eclesiàstica autònoma presidida pel degà del monestir de Santa Maria d'Àneu³⁰³. La recuperació d'aquesta vall pels comtes de Pallars durant els primers anys del segle XIV, després de mig segle de conflicte amb les famílies de Foix i de Comenge, anà acompanyada de la concessió de nous privilegis a les comunitats locals i del passatge a l'escrit d'alguns dels seus usos i costums en forma d'ordinacions o capítols legals. Aquestes ordinacions, llei suprema amb la que es regia la comunitat “foragitant tot dret civil o canònic”, foren objecte de diverses compilacions durant les primeres dècades del segle XV, essent finalment reunides en el *Llibre dels costums i ordinacions de les Valls d'Àneu*.

La preservació d'un manuscrit contenint aquestes ordinacions va lligat a un fet providencial. L'incendi que cremà per complet els arxius de la vall al segle XVII en respectà una còpia, que es trobava en aquell moment a casa d'un dels prohoms del Bon Consell. L'exemplar, redactat en pergamí l'any 1500 a petició del castlà de València d'Àneu, es conserva avui a l'Arxiu de la Corona d'Aragó³⁰⁴. El manuscrit reproduceix un

303 Enric Moliné, “Organitzacions eclesiàstiques autònomes al Pirineu durant l'antic règim: les valls d'Àneu, de Boí i d'Aran”, *Urgellia*, 5 (1982), p.331-422.

304 ACA, Diversos, Varia 30, vol.9, fol.1^r-42^v. Una primera transcripció del manuscrit fou duta a terme per Ferran Valls i Taberner, *Privilegis i ordinacions de les valls pirinenques: vall d'Àneu, Vallferrera i vall de Querol*, Impremta de la Casa de la Caritat, Barcelona 1917, i el mateix any, els disset capítols relatius al crim de bruixeria foren publicats per Jean-Joseph Saroïhandy, “El boque de Biterna en los fueros catalanes del Valle de Aneu”, *Revista de filología española*, 4 (1917), p.26-49. En el present treball seguim la nova edició presentada per Padilla (dir.), *L'esperit d'Àneu*, p.97-163, que es beneficia de la comparació amb un segon manuscrit localitzat a l'Arxiu Diocesà d'Urgell per Benigne Marqués,

corpus normatiu organitzat al voltant de la compilació de 1408 dels “costums, usos i ordinacions de la Vall d'Àneu”, un cos central format per quaranta-set capítols legals al qual se n'hi afegiren d'altres l'any 1419 (vuit capítols) i de nou l'any 1424 (disset capítols). És en aquesta darrera revisió, duta a terme durant l'administració del comte Arnau Roger IV, que s'inclourien una sèrie de mesures legals inèdites a Europa dirigides a castigar els culpables del nou crim de bruixeria.

Aquest document excepcional, força desconegut per la historiografia especialitzada de més enllà dels Pirineus, presenta un interès evident per aquelles persones dedicades a l'estudi de la bruixeria i de la cacera de bruixes, en la mesura en que dibuixa una imatge força completa de l'estereotip de la bruixa descrit més amunt, caracteritzat pel vol nocturn i els aplecs amb el diable, l'apostasia, el pacte diabòlic, i el malefici i assassinat d'infants. La plasmació legal d'aquest estereotip durant la dècada de 1420, vinculada a l'acció de les autoritats laiques, situa Catalunya com un dels bressols de la cacera de bruixes a Europa i ens obliga a depassar certa visió de caire difusionista que presenta l'arc alpí com el lloc d'origen únic d'aquest fenomen, a partir del qual s'hauria escampat arreu durant les dècades centrals del segle XV³⁰⁵.

En aquest context, un estudi detallat de les ordinacions d'Àneu en relació amb la cacera de bruixes ens sembla necessari com un primer pas per entendre l'aparició de l'estereotip de la bruixa a Catalunya i la seva consolidació durant les primeres dècades del segle XV. Per altra banda, resulta necessari posar en relació aquestes ordinacions amb altres casos similars documentats arreu d'Europa i caracteritzats per l'aparició d'aquell nou crim contra Déu i la societat.

“Ordinacions i privilegis de les Valls d'Àneu i d'Espot en un manuscrit del segle XV”, *Urgellia*, 4 (1981), p.349-368. Per una traducció al francès dels capítols sobre la bruixeria, a partir d'aquesta darrera edició, vegi's Castell, “*Sortilegas, divinatrices et fetilleres*”, p.239-241.

305 Aquesta interpretació, que ha esdevingut majoritària durant els últims anys, es recolza en gran part en la riquesa dels estudis realitzats pel grup d'investigació de la Universitat de Lausanne endegat per Agostino Paravicini. Per un estat de la qüestió dels seus treballs pot consultar-se la introducció i el prefaci a la segona edició de Martine Ostorero, *Folâtrer avec les démons. Sabbat et chasse aux sorciers à Vevey (1448)*, Cahiers Lausannois d'Histoire Médiévale, Lausanne 2008, p.V-XV i 5-32.

La justícia de la vall

En el prefaci a les noves ordinacions de 1424, s'esmentava el dret de la vall d'Àneu a administrar-se per les seves pròpies costums, escrites o no, “les quals són agudes per ley en la dita vall”, així com de crear-ne de noves juntament amb el senyor comte i de corregir o interpretar les ja existents³⁰⁶. La majoria de costums relatives a l'administració de justícia es trobaven ja contingudes en la compilació de 1408. Es tracta especialment dels capítols 3 al 14 promulgats pel comte Arnau Roger II l'any 1337 i dels capítols 30 al 41 promulgats pels comtes Hug Roger I i Hug Roger II els anys 1352 i 1398 respectivament, en els quals s'establia el procediment a seguir en els judicis en matèria civil, penal o pecuniària³⁰⁷.

El procediment judicial adoptat era de tipus inquisitiu: tant si es procedia a instància d'un particular o bé *ex officium* a través del procurador fiscal, els judicis s'iniciaven sempre amb la demanda presentada a la cort per part de l'acusació, considerada la responsable de demostrar la culpabilitat de l'acusat mitjançant la presentació de proves incriminatòries. Al seu torn, l'acusat gaudia del dret a defensar-se abans de sentir la sentència de la cort, la qual podia també autoritzar l'ús del turment indagatori en el cas d'existir proves o presumpcions violentes de culpabilitat. Pel que fa a la confecció de l'enquesta, es considerava obligatòria la presència del senyor o el seu representant juntament amb la cort i l'escrivent. En els casos en que la cort no fos competent per dictar una sentència definitiva, aquella podia apel·lar al Bon Consell qui, al seu torn, podia també remetre el cas al jutge ordinari del comtat per tal que pronunciés el seu dictamen sobre l'afer.

Segons sembla suggerir l'esmentat prefaci de 1424, alguns problemes relatius a l'administració de la justícia haurien aparegut en aquell moment, fent necessària una modificació de les ordinacions preexistents. Atès que determinats “crims molt enormes”

306 *L'esperit d'Àneu*, p.148, fol.37^r-37^v.

307 *Ibid.*, p.128-132 i 138-140, fol.7^r-12^r i 20^v-29^r.

havien estat comesos dins la vall (això és, fer homenatge al boc, renegar el nom de Déu, matar els infants i realitzar maleficcis i metzines), i “volens provehir a la tant gran enormetat dels dits crims”, el comte feia convocar consell general per actuar contra aquells, juntament amb el jutge ordinari del comtat i els prohoms del Bon Conell, amb la intenció de “ordenar e fer capítol o capítols dels dits crims, e si mester serà, d'altres fer corregir, interpretar los que ja són si algun haurà que haja mester habilitació”³⁰⁸.

Pel que fa a aquests nous capítols, els sis primers feien referència específicament als crims esmentats en el prefaci, mentre que la resta establien una sèrie de canvis o d'interpretacions respecte al procediment judicial i a les relacions amb la justícia eclesiàstica. Aquests canvis incloïen l'enregistrament per escrit de les enquestes i les sentències (capítols 8 i 14), l'atribució de les despeses judicials als condemnats (c.9), la redefinició dels indicis que justificaven la tortura (c.15), la prohibició d'ésser jutjat per altres tribunals fora de la vall (c.17) i la definició dels crims que pertanyien al fur eclesiàstic (c.11 i 12).

En primer lloc, l'antiga costum de la vall segons la qual “tots actes, així civils com criminals, se agen a fer de paraula e no per scrit” seria ara objecte de revisió atès el gran nombre de testimonis de l'enquesta i les dificultats de presentar la defensa per part dels inculpats. En aquest sentit, les noves ordinacions establien l'enregistrament per escrit de l'enquesta, seguida de la seva publicació i posada a disposició del delat. Això no incloïa tanmateix la part de la defensa, que continuaria fent-se “segons costum de la terra e sens escrit”³⁰⁹. Pel que fa a les despeses judicials, per tal d'evitar una excessiva “volentat de pleydeyar”, les noves ordinacions imposaven el pagament de les costes a la part condemnada (tant si es condemnava al delat com a l'acusador), excepte en els casos en que l'acusació provingués del senyor comte³¹⁰. En la mateixa línia, el catorzè capítol establia l'enregistrament per escrit de les sentències en el llibre de cort, per tal de facilitar el pagament de les despeses i per evitar haver de consultar de nou el jutge en el

308 *Ibid.*, p.148, fol.37^r.

309 *Ibid.*, p.149-150, fol.39^r.

310 *Ibid.*, p.150, fol.39^r-39^v.

moment de cobrar-les³¹¹.

Un d'aquests nous capítols establia també una modificació relativa als judicis per qüestions eclesiàstiques, que segons les ordinacions de 1337 havien d'ésser jutjades per la cort espiritual presidida pel degà de Santa Maria d'Àneu³¹². En la revisió de 1424, es defineix amb precisió “quales són dites coses eclesiàstiques”, a saber: la invasió de béns de l'Església, el sacrilegi, la usura, la simonia, el perjuri amb perill per a l'ànima, l'adulteri, els afers matrimonials o de nativitat, els afers de delme, la lepra i el sortilegi³¹³. Visiblement, aquells “crims molt enormes” esmentats en el prefaci i els sis primers capítols de les ordinacions no figuraven entre aquestes “coses eclesiàstiques” i havien d'ésser per tant jutjades per les autoritats laiques: la cort de la vall amb el comte o el seu representant acompanyats eventualment pels membres del Bon Consell i pel jutge ordinari del comtat.

Finalment, un dels capítols més reveladors promulgats en la revisió de 1424 fa referència a les proves necessàries per a dictar l'ús del turment en els casos de “malefici criminal”. Es tracta d'una modificació d'un capítol anterior de 1337 dedicat al mateix tema, el qual establia la necessitat de disposar de “proves dignes de fe” a l'hora de pronunciar una sentència de turments, tot rebutjant el valor probatori de la fama comuna³¹⁴. En les noves ordinacions de 1424 es reconsiderà la vàlida d'aquest tipus de proves tot acceptant la fama i les opinions dels veïns respecte a la reputació de l'acusat, juntament amb altres indicis com ara la inconstància o la tremolor en les respostes o la fugida dels delats³¹⁵. Aquesta pràctica seria una constant durant les accions contra la bruixeria al llarg dels segles següents, en les que la fama comuna entre la comunitat constituïria el principal element acusador en els judicis³¹⁶.

311 *Ibid.*, p.151, fol.40^v.

312 *Ibid.*, p.132, fol.12^r: “que negun hom ne neguna fembra de la val d'Àneu, clergue ne lech, per negun pleyt [...] per negunes coses eclesiàstiques, [...] que deien star a sentència e a esguart de la cort speritual e del deguà de Sancta Maria d'Àneu e que no n deuen anar pus avant”.

313 *Ibid.*, p.151, fol.40^r.

314 *Ibid.*, p.128, fol.7^r-7^v: “que per la fama comuna en altre nengú no pugui ésser posat a turment”.

315 *Ibid.*, p.150, fol.40^v-41^r.

316 *Vid infra* l'apartat 3.2.

El nou crim de bruixeria

El conjunt de canvis legals esmentats fins aquí vindrien motivats per l'aparició d'una nova tipologia de crim en aquestes valls pirinenques. Tal com s'indica en el prefaci de 1424, les autoritats d'Àneu coneixien la natura d'aquest nou crim a través dels “processos e confessions pròpies dels dellats”, menció que posa de relleu una acció judicial efectiva durant els moments previs a la promulgació de les ordinacions. Aquells crims “contra Déu e la dita vall” jutjats per la cort laica d'Àneu durant els anys 1420, evidencien per primer cop l'existència del nou estereotip de la bruixa tal com apareixerà en els judicis dels segles XV-XVII. L'aplec nocturn amb el Diable acompanyat de l'acte d'homenatge i del renec de la fe cristiana, així com l'emmetzinament i el malefici, esdevindrien una constant en el processos per bruixeria conservats a Catalunya i arreu d'Europa durant els segles següents. La presència gens habitual del jutge ordinari en la confecció d'aquells nous capítols, juntament amb el comte i els membres del Bon Consell, suggereix l'existència d'una realitat procedimental nova que no disposava encara de cobertura legal, vinculada a l'extensió del nou estereotip de la bruixa en les valls pirinenques.

La naturalesa d'aquest nou estereotip, analitzada en el capítol precedent, presenta aquí tres elements principals: l'apostasia i homenatge al Diable, el malefici criminal i les metzines. La pròpia confecció dels capítols legals evidencia aquesta composició, en la mesura en que preveuen el càstig per al conjunt d'aquests crims però també per cadascun d'ells de manera separada (fig.6).

Així, en el primer capítol es preveu la confiscació dels béns i la mort al foc d'aquells que fan homenatge al boc, reneguen la fe, provoquen la mort d'infants, malefics com els gatirrons i donen metzines, tal com s'havia esmentat prèviament en el prefaci; en el segon capítol s'estableix el mateix càstig per aquella persona que “no confessàs sinó de anar al boch de Biterna per fer lo dit homenatge e renegar lo nom de Déu e pren per senyor al dit boch”. A continuació, el tercer capítol fa el mateix amb

aquells que “confessen solament” haver provocat gatirons però no “els altres crims continguts en lo primer capítol”, i substitueix la mort al foc per la pena de mort “a arbitre del senyor e de la cort”. Finalment, el quart capítol estableix de nou la mort al foc per aquelles persones que confessen únicament haver donat metzines, encara que la víctima no morís, “com sia maior delictes de acceptar de matar ab verí que no ab ferre o coltell”³¹⁷.

Nº capítol	Crim	Càstig
Capítol 1	Anar al boc de Biterna, fer-li homenatge prenent-lo per senyor i renegar de la fe cristiana; pomar o matar infants; donar gatirons, buixols i metzines	Pèrdua de cos i béns amb escarni públic i execució al foc
Capítol 2	Anar al boc de Biterna, fer-li homenatge prenent-lo per senyor i renegar de la fe cristiana	Pèrdua de cos i béns amb escarni públic i execució al foc
Capítol 3	Donar gatirons	Pèrdua de cos i béns
Capítol 4	Donar metzines	Pèrdua de cos i béns amb execució al foc
Capítol 5	Fer malefics o posar metzines sota el llindar de la porta d'algú per damnificar-lo	Pèrdua de cos i béns
Capítol 6	Fer malefics o lligaments per impedir la còpula carnal	Escarni públic i pèrdua de la meitat de la llengua

Figura 6. Tipologia de crims segons les ordinacions d'Àneu de 1424

Finalment, els capítols 5 i 6 preveuen encara diversos càstigs per a dos tipus de crims més específics, relacionats amb els anteriors. Es tracta d'aquelles persones que fan malefics o posen metzines “dejós lo limidar o clavadura de porta de algú per dapnificar

³¹⁷ *Ibid.*, p.148, fol.37-38^r.

aquel” i d'aquells que fan malefícis o lligadures “per enpedir o perturvar matrimoni en tal guissa que·l marit no puscha aver còpula carnal ab sa muyller”³¹⁸. Per als primers, les ordinacions estipulen la confiscació dels béns i la mort de l'acusat a discreció de la cort, i pels segons, la pèrdua de la meitat de la llengua i l'escarni públic dels culpables pels carrers de la vila.

La major part d'aquests crims, amb l'excepció de l'infanticidi, l'apostasia i l'homenatge al boc, apareixen ja per separat en processos anteriors contra pràctiques de màgia malèfica i de metzines, tal com hem vist en el capítol precedent. El fet a destacar en les ordinacions de 1424 és precisament la presentació d'aquests crims com un tot articulat al voltant de l'acte d'apostasia i homenatge diabòlic, amb la consegüent preocupació que això sembla despertar entre els contemporanis, fins al punt de motivar la promulgació de nous estatuts per tal de fer-hi front.

L'adopció d'aquests nous estatus pot posar-se en relació amb una sèrie d'accions similars dutes a terme a l'època en altres poblacions catalanes, sovint vinculades a la predicació de frares dominics que instigaven a les autoritats locals a prendre mesures per purgar la societat dels seus membres malignes³¹⁹. Els clams de Vicent Ferrer dirigits als regidors de Lleida o de València per tal de cremar o bandejar a fetilleres, sortílegs, endevins i metzineres, “negadors de Crist” i “que tot ho fan amb el consell del dimoni”, desembocaren sovint en accions decidides per part de les autoritats locals en forma d'ordinacions legals. L'any 1422, arran d'un sermó de Pere Cerdà, deixeble de Vicent Ferrer, les autoritats de Tarragona adoptaren també unes noves ordinacions contra “fatillers, fatilleres, conjuradors e conjuradores [...] e altres pecats públics, segons en la ciutat de Vich e en altres parts se són fetes”³²⁰. Malauradament, ni el contingut exacte de

318 *Ibid.*, p.149, fol.38^r-38^v. En un dels primers tractas sobre el nou crim de bruixeria, el *Formicarius* de Jean Nider (1437), s'inclou també un *exemplum* sobre els malefícis realitzats per un bruixot de la vila de Boltingen, el qual hauria posat un llangardaix o una serp sota el llindar de la porta d'una casa per tal d'impedir la fertilitat dels seus habitants i el seu bestiar; *vid. L'imaginaire*, p.152-153.

319 *Vid supra* apartat 1.2.

320 Arxiu Històric de Tarragona (AHT), Concilium, 1421-1422, d/s; Francesc Cortiella i Òdena, “El municipio de Tarragona desde 1400 a 1475”, Tesi doctoral inèdita, Universitat de Barcelona 1978, doc.91: “Primo sobre les ordinacions que·l venerable prehicador frare Pere Cerdà en sos sermons e en

les mateixes ni els processos que se'n derivaren no ens han pervingut, si bé podem suposar la influència que predicadors com Cerdà o com el propi Vicent Ferrer exerciren en l'aparició d'aquest tipus d'estatuts legals i en les accions judicials que hi anaren associades.

Les ordinacions d'Àneu és situen per tant en un context de promulgació d'estatuts locals lligats a la predicació escatològica baixmedieval i destinats a castigar els culpables de crims contra Déu i la societat, vistos com els responsables de la desgràcia en connivència amb els poders diabòlics. L'originalitat de les ordinacions aneuenques rau en el fet que en elles s'hi defineix per primer cop i de forma explícita el nou crim de bruixeria, tal i com estava essent jutjat en els tribunals de la vall durant la dècada de 1420.

Els paral·lels europeus

En paral·lel a la promulgació de les ordinacions d'Àneu tindrien lloc una sèrie d'accions judicials en altres territoris europeus, endegades també pels tribunals locals i acompanyades d'estatuts legals específics. Es tracta en particular de certes valls dels Apenins centrals i dels Alps occidentals, dues de les regions on es documenten les primeres persecucions contra el nou crim de bruixeria a principis del segle XV.

Pel que fa a les valls italianes, destaca especialment l'episodi ocorregut a Todi durant els anys 1426-1428. Arran d'una predicació del cèlebre franciscà Bernardino de Siena, les autoritats d'aquesta localitat de la vall del Tevere decidiren l'any 1426 reformar el codi penal de la vila, que inclouria ara la condemna al foc per a les persones

altra manera ha prehicat e amonestats los honorables cònsols e consell que sien fetes per esquivar fatillers, fatilleres, conjuradors e conjuradores, juradors, despitadors e renegadors, jugadors, logrés, alcavots e altres pecats públics, sien fetes ordinacions segons en la ciutat de Vich e en altres parts se són fetes, de les quals és stada dada còpia als honorables cònsols, les quals són stades lestes en lo parlament”.

que fessin encanteris als dimonis, fetilleries i maleficcis, amb la possibilitat de torturar-los en presència d'indicis legítims³²¹.

Dos anys després d'aquella reforma legal seria jutjada Matteuccia di Francesco, acusada d'ésser “encantadora pública, fetillera, malèfica i bruixa” (*publicam incantatricem, facturariam et maliariam et stregam*). La dona confessaria haver assistit juntament amb altres *stregas* a l'aplec diabòlic anomenat *noce di Benevento* després d'untar-se amb un ungüent i de pronunciar certes fórmules, essent transportada per un diable en forma de boc. Allí, entre multitud d'altres *stregas* i de dimonis, el seu líder anomenat *Luciferum maiorem* els hauria manat de causar la mort d'infants i cometre altres mals, cosa que ella hauria fet entrant a les cases i xuclant-los la sang. Uns anys abans, algunes dones havien estat condemnades a mort sota acusacions similars en ciutats com Roma (1424) o Florència (1427). Per la seva banda, Matteuccia seria condemnada a morir cremada el 20 de març de 1428³²².

La similitud del cas de Todi amb les ordinacions aneuenques es fa evident tant en els càrrecs imputats com en les autoritats encarregades del judici. La sentència contra Matteuccia establí a més un ritual destinat a l'escarni públic de la delada, passejada per la vila sobre un ase guarnida amb un barret de paper i amb les mans lligades a l'esquena³²³. Aquesta costum, coneguda a Catalunya amb el nom de “boria avall” o “escobada”, apareix documentada durant els segles XIII i XIV en diverses ordinacions municipals i en algunes sentències per blasfèmia, alcavoteria, relacions amb jueus i

321 Marino Bigaroni, “San Bernardino a Todi”, *Studi francescani*, 73 (1976), p.116-117: “*De pena incantatorum et facturariorum. Item decreverunt ordinaverunt et reformaverunt, quod nullus debeat incantare demones seu facere aut fieri facere aliquas facturas seu malias. Et qui contrafecerit in predictis igne comburatur. Et possit potestas et quilibet alius officialis precedentibus in legitimis inditiis dictos incantatores, maliarios sive facturarios torquere secundum facti qualitatem et personarum conditionem*”.

322 Mammoli, *Processo alla strega*, p.32-40; cfr. Montesano, *Supra acqua*, p.145-151 i Franco Mormando, *The Preacher's Demons. Bernardino of Siena and the Social Underworld of Early Renaissance Italy*, University of Chicago Press, Chicago 1999, p.72-77.

323 Mammoli, *Processo alla strega*, p.39: “*mitria suo capiti imposita ac manibus suis post terga ligatis, ponatur super quodam asino et ducatur et duci debeat personaliter ad locum publicum iustitie consuetum [...] et ibidem igne comburatur*”.

adulteri femení³²⁴. L'home o dona culpable, sovint guarnit amb un barret grotesc, era muntat damunt d'un ase mentre el saig de torn l'anava assotant davant la població que assistia al seu pas. Com en el cas de Matteuccia, les ordinacions d'Àneu preveien també l'aplicació d'aquell ritual d'execució per a les persones culpables del crim de bruixeria, tot establint “que lo delat sie mes en una sàrria bé ligat, enaprés la dita sàrria sie ligada a la coha d'una bèstia e sia stiraçat fins al loch hon se farà la justícia”³²⁵.

Pel que fa a la regió alpina, des del Delfinat fins al Valais, les primeres actuacions contra el nou crim de bruixeria tindrien lloc també durant el segon quart del segle XV. Les traces dels judicis que se'n derivaren, recollides per Pierrette Paravy (1424-1445)³²⁶ i Chantal Ammann-Doubliez (1428-1436?)³²⁷, i esmentades en els escrits de jutges laics com Claude Tholosan (1436) o Hans Fründ (1437-1446)³²⁸, evidencien un contingut similar al de les ordinacions d'Àneu: apostasia i homenatge al Diable anomenat *dyabolus* o *böser geist* (mal esperit), infanticidi, esterilitat, licanthropia, maleficcis i metzines. La mort al foc i la confiscació dels béns formen part també del càstig imposat a les persones considerades culpables, amb una clara preeminència de la justícia seglar en la persecució. Algunes d'aquelles actuacions anirien també acompanyades de nous estatuts legals sorgits de les comunitats locals, com ara les de Loèche (1428), Morel (1430) i Rarogne (1434), promulgades contra les persones que practiquessin “l'art del sortilegi, de la fetilleria i del malefici”³²⁹.

324 Antoni Rubió i Lluch, *Documents per a la historia de la cultura catalana Migeval*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona 1908, p.324; Francesc de Bofarull, “Ordinaciones de los concelleres de Barcelona sobre los judíos en el siglo XIV”, *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 43 (juliol-setembre 1911), p.99-101; Ferran Soldevila (dir.), *Història dels catalans*, Barcelona, Ariel, 1961, vol.III, p.1750.

325 *L'esperit d'Àneu*, p.148, fol.37^v.

326 Paravy, *De la chrétienté*, vol.III, p.771-905.

327 Chantal Ammann-Doubliez, “La première chasse aux sorciers en Valais”, *L'imaginaire*, p.63-98.

328 *L'imaginaire*, p.23-98 i 355-438.

329 Jean Gremaud, *Documents relatifs à l'histoire du Vallais*, Georges Bridel, Lausanne 1875-1884, docs.2790, 2791, 2809 i 2833: “*fuit ordinatum et conclusum [...] super facto artis sortillegii ne eorum maleficia remaneant impugnita*” (Loèche); “*certas et singulares personas scientes et utentes artem sortilegie*” (Morel); “*certarum personarum utriusque sexus, ut saltim presumitur, artis sortillegii, fetonissarum, incantacionum et huiusmodi, ex qua presumunt ipsam communitatem et singulares personas palam et occulte multa opprobria, dampna et gravamina sustinere et multipliciter in ipsorum personis, animalibus et bonis*” (Rarogne).

Les similituds formals i la proximitat temporal dels casos esmentats és digna de menció, i encara més si tenim en compte que es tracta dels primers exemples d'un fenomen que presenta una continuïtat durant els segles següents, estenent-se arreu d'Europa i donant lloc a una sèrie d'accions judicials i a una literatura específica de tipus jurídic-teològic. Les ordinacions d'Àneu s'emmarquen doncs en una dinàmica més àmplia, desencadenada durant el primer terç del segle XV en un espai comprès entre els Alps, els Pirineus i els Apenins Centrals i vinculada a les primeres persecucions contra el nou crim de bruixeria.

L'aparició dels estatuts d'Àneu marca així el punt de partida de la cacera de bruixes a Catalunya, amb una primera formulació d'un nou crim de caire diabòlic els components del qual reapareixeran al llarg dels segles XV-XVII en els centenars de processos contra bruixes i bruixots endegats per les autoritats seglars catalanes, especialment en l'àmbit pirinenc. Malgrat la precocitat d'aquest esment, disposem de poca documentació judicial relativa a la persecució de la bruixeria a Catalunya durant la primera meitat del segle XV. A diferència de les regions alpines o italianes, cal esperar fins als anys 1470 per trobar les primeres sèries documentals conservades relatives al nou crim de bruixeria en alguns arxius de les valls pirinenques³³⁰. No obstant això, comptem amb algunes traces de judicis contemporanis a les ordinacions d'Àneu que ens permeten entreveure l'articulació de les primeres actuacions contra aquell nou crim en algunes corts de justícia del Principat.

³³⁰ Es tracta de la sèrie de processos inèdits continguts al fons del Tribunal de Corts de l'Arxiu Històric Nacional d'Andorra (anys 1461-1499) i d'alguns judicis puntuals conservats al fons Sentmenat de l'Arxiu de la Corona d'Aragó (any 1489) i al fons del Tribunal de Coltellades de l'Arxiu Municipal de Lleida (anys 1484-85). Vegi's la descripció detallada en l'apartat *Corpus documental*.

2.2 Les traces documentals

*...de crimine heresis delatam,
maxime de bruxa, et que occidit infantes...*

(Carta de l'inquisidor de Barcelona
Jaume de Sant Joan, juliol 1453)

La famosa riquesa dels arxius reials i notariais catalans, que els situa entre els més fecunds d'Europa per a l'estudi dels segles medievals, no troba el seu paral·lel en la documentació de tipus local i senyorial. La desintegració del patrimoni reial durant els segles XIII i XIV suposà el retorn d'un bon nombre de dominis a mans dels senyors laics i eclesiàstics, amb el dret a jutjar i castigar els seus vassalls. Aquesta fragmentació administrativa i jurisdiccional característica de la Catalunya baixmedieval es tradueix en un gran nombre de corts de justícia autònomes, les quals esdevindrien les principals protagonistes de la cacera de bruixes durant l'època medieval i moderna. Els documents emanats d'aquestes corts senyorials sovint han desaparegut o bé segueixen encara en mans privades o custodiats en arxius locals pendents de catalogació.

Com a mostra, l'incendi que cremà els arxius de la vall d'Àneu al segle XVII ens impedeix avui de conèixer en detall les accions judicials associades a les ordinacions de 1424; unes ordinacions que, recordem, establien un canvi respecte a la costum (probablement existent en altres dominis senyorials) de no enregistrar per escrit els processos tant civils com criminals. Alhora, cal tenir present un fet poc estudiat en referència a les primeres actuacions contra la bruixeria durant els segles XV i XVI, a saber, la costum de cremar els processos juntament amb els acusats. L'historiador francès Robert Mandrou, en la seva obra *Magistrats et sorciers en France*, esmentava de passada el fet que *“il est fréquent de voir les juges prescrire l'incinération de la procédure avec l'accusé, pour qu'il ne reste plus de trace de ses forfaits, même dans les archives de la justice, et il est permis de se demander si la coutume n'en était pas*

*tellement bien établie que ce point n'est pas mentionné toujours dans la sentence*³³¹. Tanmateix, aquesta qüestió (que l'autor considera “*de détail*”) no apareix desenvolupada en el seu treball més enllà d'alguns exemples documentats en judicis de principis del segle XVII.

No obstant això, algunes referències esparses corresponents a les dècades de 1420-1450 ens permeten constatar l'existència d'accions judicials contra el nou crim de bruixeria a Catalunya, protagonitzades sobretot per tribunals laics i dirigides sempre contra dones. Malgrat la naturalesa sovint fragmentària d'aquestes evidències, un anàlisi detallat ens permet d'identificar alguns dels components del nou estereotip de la bruixa, tal i com apareix formulat en les ordinacions pirinenques de 1424.

Les persecucions a les muntanyes

Malgrat la pèrdua dels judicis aneuencs, alguns documents contemporanis assenyalen l'existència d'accions similars en les valls veïnes. És el cas de la sentència contra Caterina Yvona de la vila d'Escaldes, dictada entre els anys 1420-1430 per les autoritats de la vall d'Andorra, fronterera amb la vall d'Àneu³³². El jutge de la vall condemnà a mort aquella dona per haver perpetrat “malefícis e crims enormes e capitals [...] ab ànimo e propòsit deliberat de metzinar, noure e matar”. Segons la seva pròpia confessió, Caterina hauria causat la mort de diversos infants de la vall a través d'ungüents i metzines. La sentència preveia la mort de l'acusada “com sia cosa més horrible e detestable matar ab metzines que ab coltel e armes”. Malgrat disposar únicament d'un fragment de la sentència, la semblança d'aquesta disposició amb la de les ordinacions d'Àneu resulta digna de menció, i suggereix l'extensió de les accions contra la bruixeria en altres valls del Pirineu català, com ara les valls andorranes.

331 Robert Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au XVIIe siècle*, Plon, Paris 1968, p.115.

332 ANA, Tribunal de Corts, doc.5161 (apèndix 2).

Gràcies als treballs de Susanna Vela, sabem que durant l'estiu de 1433 els habitants d'Andorra demanaren als seus cosenyors (el bisbe d'Urgell i el comte de Foix) de donar resposta als abusos de poder per part dels oficials senyorials, en referència a la convocació arbitrària de la cort de justícia, la prohibició de disposar d'advocats durant els judicis i la corrupció dels tribunals³³³. L'any següent, els homes d'Andorra presentaven novament una queixa als oficials senyorials per tal de corregir la situació d'indefensió enfront de les accions de jutges, saigs i notaris, els quals exigien el pagament dels seus treballs contràriament a allò establert en els privilegis de la vall³³⁴. Aquest era un escenari idoni per al desenvolupament d'accions contra la bruixeria, que requerien d'una certa laxitud dels tribunals respecte a les garanties processals per tal d'assegurar l'efectivitat dels judicis.

Cal remarcar que entre 1437 i 1461 el senyor de la vall d'Andorra, juntament amb el comte de Foix, fou el bisbe Arnau Roger de Pallars, fill del comte de Pallars Hug Roger II i oncle patern de l'autor de les ordinacions contra la bruixeria, Arnau Roger IV³³⁵. Conservem traces indirectes d'actuacions contra dones acusades de bruixes i metzineres en diverses parròquies d'Andorra al llarg d'aquells anys, dutes a terme pels oficials laics, tant comtals com episcopals.

Si bé la documentació relativa a aquestes accions no ens ha pervingut, les actes de processos posteriors fan sovint referència a aquest tipus d'actuacions durant els anys de l'administració del bisbe Arnau Roger de Pallars. Així, en una sèrie de processos per bruixeria dels anys 1471-73, algunes de les acusades serien identificades com les filles o les nebodes d'altres dones jutjades per bruixa amb anterioritat³³⁶. Una d'aquelles dones,

333 Susanna Vela (ed.), *Diplomatari de la Vall d'Andorra: segle XV*, Ministeri de Turisme i Cultura del Govern d'Andorra, Andorra la Vella 2002, doc.38.

334 *Ibid.*, doc.39.

335 Carme Batlle, "La Seu d'Urgell sota el domini del bisbe Arnau Roger de Pallars (1437-1461)", *Urgellia*, 16 (2006-2007), p.569-625.

336 ANA, TC, doc.1760 (apèndix 10): "que dita sa mare de dita Vidalia és stada cremada per bruixa. E axí matex sab que la mare de dita Palesa tanbé fou foragitada per bruixa de les valls"; *Ibid.*, doc.5947 (apèndix 7): "fuit interrogata ella deposant si a haguda conexença de sa tia na Garreta de Les Bons quondam. E dix que hoc. Interrogata si sab ella deposant que fos delada de bruixa o metziner. E dix que hoc".

Esclarmonda Aymar, havia estat ella mateixa jutjada durant els anys 1430-40 juntament amb una veïna, acusades d'haver metzinat un home de la vila d'Engordany. L'única referència al seu procés prové d'una enquesta posterior de l'any 1450, inserida al seu torn en un dels processos per bruixeria de 1471³³⁷. En un altre dels judicis celebrats aquell mateix any, un dels testimonis seria interrogat sobre la fama de bruixa de l'acusada, tot afegint “que tot se deu trobar en los processos que té en Lobet, los qualls són plens de aquestes metzineres”³³⁸. Malgrat no disposar d'aquests processos, sabem que el notari d'Andorra Jaume Llobet desenvolupà la seva activitat durant els anys 1450-60³³⁹.

L'únic procés per bruixeria d'aquest període conservat en la seva totalitat correspon a l'últim any de l'administració del bisbe Arnau Roger de Pallars, el 1461. Es tracta d'un dels pocs casos en que l'acusada resultà absoluta per manca de proves, degut al fet que l'acusació no fou portada pels oficials del senyor sinó per una altra dona de la vila a títol individual³⁴⁰. L'afer comportà la detenció de Maria Carta d'Andorra la Vella, acusada per la seva veïna d'ésser bruixa i d'haver causat la mort d'un dels seus fills, que havia estat trobat “manegat”. Maria demanà a la cort la detenció de la seva acusadora, tot requerint-li de provar els càrrecs imputats. Uns dies més tard, davant la impossibilitat d'aportar proves convincents, la cort andorrana decidí absoldre Maria i condemnar a la seva acusadora a satisfer les despeses del judici, a l'estil del que establien les ordinacions d'Àneu en el seu capítol novè per tal d'evitar entre les gents

337 ANA, TC, doc.1804 (apèndix 5): “si ell testimoni sab ni ha hoyt dir que Sclarmonda Aymara age donat metzines a degú ni sie diffamada de tal crim. Et dixit que no que ell sàpie, sinó aytant com aquell procés que-s prengué de da Oriola quant ell testimoni ere say <1436-1444>”.

338 ANA, TC, doc.1806 (apèndix 6)

339 Segons els registres notariais de l'Arxiu Capitular d'Urgell (ACU), el notari Jaume Llobet regentà la notaria de la Seu d'Urgell i Andorra fins al desembre de 1466 (ACU, Protocols, núm.238, fol.286^r) i l'Arxiu Nacional d'Andorra custodia un dels seus manuals corresponent a la dècada de 1460, que no conté tanmateix cap procés per bruixeria. Llobet apareix també com a notari públic de les valls d'Andorra pel bisbe d'Urgell i el comte de Foix en diversos documents datats entre 1466 i 1472 (Vela, *Diplomatari*, docs.76-80 et 94) i consta com a quondam l'any 1475; *vid.* José M^a Madurell Marimón, *El arte en la comarca alta de Urgel*, Anales y Boletín de los Museos de Arte de Barcelona, Barcelona 1946, doc.20, p.277-279.

340 ANA, TC, doc.1799 (apèndix 4).

una excessiva “volentat de pleydeyar”³⁴¹. Contràriament als esmentats processos de 1471-73, endegats d'ofici per les autoritats de la vall i caracteritzats pels interrogatoris sota turment, cap menció a l'aplec amb el boc, l'apostasia, el malefici o les metzines apareixen entre les respostes de l'acusada.

La prudència dels tribunals eclesiàstics

L'any 1419, pocs anys abans de la promulgació de les ordinacions d'Àneu, tindria lloc l'esmentat judici contra la llevadora barcelonina Sança de Camins. Es tracta del primer esment de la paraula “bruixa” en un document judicial, utilitzant la mateixa fórmula emprada en les ordinacions (“si ella seria jamás anada ab algunes dones qui són appellades bruxes” / “que van de nit ab les bruxes al boch de Biterna”). No obstant, en les preguntes del tribunal episcopal barceloní no apareixeria tampoc explicitada la figura de l'homenatge diabòlic ni del reneç de la fe. La pregunta referent a la companyia de tres dones que “pomejaven los infants” recorda també l'articulat dels estatuts aneuencs, que condemnaven en el primer capítol a tota persona “que pomarà o matarà infants petits de nit o de dia”. En les seves respostes, l'acusada declarà únicament haver realitzat determinats rituals per a protegir els nounats de l'atac nocturn de les bruixes i altres éssers malèfics, que ella era capaç de reconèixer a través de les marques en el cos dels infants morts³⁴². Malgrat desconèixer el desenllaç de l'afer, aquest no presenta càrrecs relatius a l'heretgia o a la demonolatria, fet que fa pensar en una desestimació o bé un càstig lleu per pràctiques supersticioses.

A banda de cas de Sança, l'existència de processos similars en les ciutats de la plana apareix sovint documentada gràcies a la intervenció dels inquisidors de l'heretgia, que intentaven fer-se càrrec d'aquest tipus d'afers. És el cas de les esmentades

341 Carta 1461, apèndix 4, fol.2^v: “*Et cum ex depossicione predictae Guilleme uxoris Johannis Suxira nobis evidenter et clare constet maliciosse acussase Mariam de Karta [...] et nichill potuit ad usque eam probare, ideo providendo declaramus ipsam Mariam ab acussacione predicta esse absolvenda, [...] condempnando in expensis predictam Guillemam*”.

342 Sança 1419, apèndix 1.

diligències contra Margarida Devesa de Girona l'any 1427. L'abril d'aquell any els prohoms de Girona enviaren una carta al rei demanant-li d'intervenir en aquell procés que els enfrontava amb l'inquisidor general Francesc Sala, el qual els impedia l'execució d'aquella dona sospitosa d'haver entrat a les cases *januis clausis* per endur-se els infants i oferir la seva carn als dimonis³⁴³.

Segons sembla indicar la carta, la Inquisició s'havia emparat del judici. Sala havia obtingut algunes cartes del batlle general de Catalunya i impedia ara la continuació de les diligències, mentre el seu lloctinent per la diòcesi de Girona mantenia encarcerada a Margarida en les presons episcopals de la ciutat. Per aquesta raó, els notables de Girona demanaven al rei de convèncer l'inquisidor Sala per a reprendre el procés, que seria conduït pel seu lloctinent acompanyat de l'oficial del bisbe, “car temps tenim que tals heretjies deuen ésser extirpades”. Unes setmanes més tard, els notables escrivien una altra carta, dirigida aquest cop al metropolità provincial l'arquebisbe de Tarragona, a causa que el marit de la dona havia apel·lat a la cort metropolitana “per torbar los dits jutjes e per tal que la veritat no·s descobre ne la dita dona sia tormentada”. Per aquest motiu, els prohoms de Girona demanaven un cop més la continuació del procés, ja que consideraven que aquells crims “són causa de aquests flagels de terretremols que nostre senyor Déu permet en punició de nostres pecats e culpes”³⁴⁴.

Durant el mes de maig, les autoritats gironines escrivien a fra Mateu Gèmini, predicador de l'orde dels framenors de la ciutat d'Agrigento, pregant-li que vingüés i confiant que amb les seves “piïssimes i devotes oracions i predicacions i sagrades doctrines [...] per ell serien alçats los flagells que patien”. Sabem també que dos mesos més tard seria processat per heretgia un jueu de la ciutat per haver blasfemat durant un sermó d'aquell predicador, si bé en desconeixem els càrrecs precisos³⁴⁵.

343 Claudi, “Miscel·lània històrica”, p.48.

344 *Ibid.*, p.74-81.

345 *Ibid.*, p.81-84.

Un cas similar apareix documentat uns anys més tard, al 1453, en una carta de l'inquisidor de la diòcesi de Barcelona, el qual venia d'emparar-se d'un procés contra una dona acusada de bruixa a la ciutat de Tarragona. En la seva carta, l'inquisidor demanava als oficials laics i eclesiàstics d'aquella localitat que li enviessin l'enquesta i el procés realitzats contra aquella dona “*de crimine heresis delatam, maxime de bruxa, et que occidit infantes*”³⁴⁶. L'inquisidor insistia també en la necessitat de disposar d'una còpia exacta d'aquella documentació, sense modificar-la ni ocultar-la en cap manera. Ignorem la resolució de l'afer així com les acusacions concretes derivades de l'enquesta. Tanmateix, la darrera observació de l'inquisidor no és pas fortuïta. Com en l'exemple precedent, testimonia la prudència i fins i tot l'escepticisme característics de la Inquisició catalana respecte al nou crim de bruixeria.

Aquesta prudència es fa palesa en la documentació del tribunal inquisitorial de Barcelona durant la primera meitat del segle XV. Entre els processos conservats, trobem homes i dones acusats de practicar malefícis i sortilegis, de lliurar-se e l'endevinació, de blasfemar i ridiculitzar la litúrgia cristiana (especialment l'Eucaristia) i, fins i tot, d'invocar i adorar els dimonis³⁴⁷. En canvi, ni una sola referència al boc, als aplecs nocturns, a l'apostasia, als unguents o a la mort d'infants no figura entre la documentació inquisitorial. Cap dels acusats resultà condemnat a mort, essent generalment absolts per manca de proves o alliberats sota fiança.

No obstant això, alguns processos inquisitorials deixen entreveure certs elements

346 AHCB, Fons Consellers, 1C.XVIII, nº5 doc.s/n, (Pentinada 1453, apèndix 3). El document fou citat per primer cop per l'historiador català Andreu Balaguer i Merino, “Carta al Sr. D. Matias de Martino parlant-li de la superstició a Catalunya en lo segle XVè”, *La Renaixensa*, VI (1876), p.297 nota 8; Marcelino Menéndez Pelayo reprenué la citació tot afegint-hi un error de datació en la seva *Historia de los heterodoxos españoles*, Librería Católica de San José, Madrid 1880, vol.I, p.604. La referència a aquest document apareix amb aquest error de datació que el situa l'any 1433 en la coneguda compil·lació de Hansen, *Quellen*, p.467.

347 Ens referim a la documentació inèdita conservada al fons Consellers de l'AHCB. La fórmula més utilitzada en aquest tipus d'acusacions és la següent: “*Beatrix Lopis, habitatrix Barchinone, diabolico ducta spiritu, Deum non verendo et correccionem temporalem spernendo, usa fuerit invocationibus demonum, eos tenendo familiares, turrificaciones, adoraciones et alia officia latrue que soli Deo pertinent et spectant faciendo*” (AHCB, Consellers, 1C.XVIII, nº5, doc.s/n, any 1454). Alguns processos inquisitorials han estat també localitzats a l'Arxiu de Protocols Notarials i publicats per Hernando, “Processos inquisitorials”, p.75-104.

del nou estereotip de la bruixa, per part sobretot dels testimonis de l'enquesta. Així, en l'esmentat procés de 1440 contra Agnès de Modoy per blasfèmia i pràctiques herètiques, un dels testimonis declarà haver sentit a dir “que la dite done Agnès se sie despullade al seu terrat e que allà hage fets neguns rotlos, [...] e que prenia un colom e que n fahia algunes coses”³⁴⁸. Uns anys abans, Agnès havia estat ja denunciada per un capellà de la ciutat per haver fet maleficis i acusada durant el procés d'amagar-se una cèdula dins la cuixa, acusació que retrobem en judicis per bruixeria coetanis a la zona alpina³⁴⁹. En el procés de 1440, un dels antics hostes d'Agnès declarà haver sentit una veu terrible quan estava a casa seva, cada nit a les nou, “e que pensàs que fos qualque diable e qualque ànime”. L'home declarà també haver sentit el rumor segons el qual la dona pujava al terrat de nit i que el seu llit “aytal s'era al matí com se levave com al vespre com se colgave”, però al·legà desconèixer “si anave bruxant o no”³⁵⁰.

Aquest afer, presidit per l'inquisidor de la ciutat i la diòcesi de Barcelona, féu un tomb arran de l'apel·lació presentada per Agnès a l'inquisidor major Francesc Sala, el mateix que havia impedit el procés contra Margarida Devesa de Girona l'any 1427. Agnès denuncià haver estat registrada de manera deshonestament, haver estat posada en grillons tot i estar embarassada i haver estat retinguda en presó durant trenta dies sense possibilitat de contacte amb l'exterior. La dona afegí també que els testimonis de l'enquesta eren enemics manifestos i que l'inquisidor de la ciutat li havia robat una copa d'argent de casa seva i amenaçava ara d'apropiar-se de tots els seus béns. Unes setmanes més tard, l'únic testimoni de l'enquesta que havia defensat la innocència d'Agnès, el notari Joan Garcia, aconseguí el permís de l'inquisidor de Barcelona per constituir-se en el seu procurador. La darrera menció d'aquesta dona, inclosa en una carta de Francesc Sala al seu lloctinent, ens informa que Agnès havia estat alliberada sota fiança³⁵¹.

348 Hernando, “Processos inquisitorials”, p.130.

349 *Ibid.*, p.129: “Si com ella fou presa la primera vegada, manà a negú que li tallàs la cuixa e que li metés una cèdula dins la cuixa”. En el procés per bruixeria de 1448 contra Jacquet Durier, l'acusat confessà també que tenia un pergami impregnat de la suor del dimoni i de la seva pròpia sang, que un còmplice li havia posat dins el braç amb les seves ungles per tal que resistís la tortura sense confessar la veritat; *cit.* Ostorero, *Folàtrer*, p.229.

350 Hernando, “Processos inquisitorials”, p.131.

351 AHCB, Consellers, XVIII-5/1, doc.s/n.

El cas de Sancha de Lleida

La relativa prudència demostrada pels inquisidors catalans respecte al nou crim de bruixeria, contràriament a les corts locals i senyorials, sembla fer-se extensiva també als oficials reials. Un dels pocs processos d'aquest període que conservem en la seva totalitat fou endegat pel veguer reial de Lleida l'any 1453 contra una dona d'origen aragonès anomenada Sancha de Canals³⁵². Segons la provisió de l'enquesta, la dona “induhida de mal sperit, no tement Déu ni la correcció temporal, havia cabut i sentit ensemps ab altres dones en fer malifficis en la persona de hun infant [...] per los quals malifficis lo dit infant seria mort”. Segons diversos testimonis, la criatura “stave fort doulentament, que stave tot blau, les comes e les mans trencades, [...] e hoy dir que bruxes ho havien fet”³⁵³.

El principal testimoni de l'enquesta era un home de la ciutat que declarà haver sentit dir a Sancha les paraules següents: “Ha en hora mala! Bonico mocico era e más de XII hi són stades, emperò no y eran per lo mocico, que per lo padre hi eran; e pus no han podido haver lo padre, han havido lo mocico”. Interrogada sobre aquesta expressió, Sancha hauria respost que “esta es cosa que lugo lo sabemos”. Les paraules de la dona, juntament amb les marques sobre el cos de l'infant, haurien provocat la sospita d'algunes gents de la ciutat, les quals afirmaven “que bruxes ho havien fet, e que la dita dona damunt per ell designada, [...] que aquella ho devia haver fet”³⁵⁴.

En el seu interrogatori, Sancha refutà les acusacions contra ella i declarà haver visitat l'infant a petició dels seus pares quan aquell estava malalt. Segons la dona, es tractava d'un problema d'al·letament: l'infant no podia mamar i a causa d'això es trobava ja a punt de morir. Tanmateix, la cort insistí i demanà a Sancha “si ella testis és anada en companya de altres, faents mal a criatures” i si sabia o havia sentit a dir “que en la ciutat n'i hage dona nenguna que sie bruixa ni sàpie fer maleficis a infant ni a persones

³⁵² Camps, “Las denuncias”, p.250-253.

³⁵³ *Ibid.*, p.250-251.

³⁵⁴ *Ibid.*, p.251.

nengunes”³⁵⁵. La negativa de l'acusada anà acompanyada dels testimoniatges disculpatoris de dues veïnes, les quals confirmaren la versió de Sancha tot remarquant la seva bona fama entre la comunitat³⁵⁶.

A diferència de les corts senyorials, on sovint l'ordre del dret no era seguit al peu de la lletra, la defensa de l'acusat era escrupolosament garantida en les corts reials i inquisitorials catalanes, mentre que la pràctica del turment estava al seu torn rigorosament reglamentada³⁵⁷. En absència d'indicis sòlids, la cort de Lleida dictà per tant l'absolució de Sancha, que fou alliberada dues setmanes després d'haver-se iniciat l'enquesta. El cas d'aquesta dona és un clar exemple de la importància de les autoritats encarregades del procés judicial de cara a la posada en marxa del nou fenomen anti-bruixesc. En aquest cas, com en els processos inquisitorials esmentats, la imatge de la bruixa associada eventualment al malefici, les metzines i la mort d'infants no va en cap cas acompanyada dels actes d'apostasia i d'homenatge diabòlic presents en les corts senyorials com la d'Àneu. Les acusacions no comporten tampoc la condemna a mort de les delades, que en la majoria dels casos resulten absoltes per manca de proves.

Malgrat la prudència demostrada pels tribunals reials i inquisitorials, altres escrits contemporanis semblen confirmar l'existència d'una persecució activa del nou crim de bruixeria a Catalunya durant la primera meitat del segle XV. És el cas de l'esmentat *Spill* de Jaume Roig, que inclou també una referència al gran nombre de bruixes jutjades i condemnades a mort per part dels tribunals catalans, tot afirmant que “moltes n'an mortes, / en foch cremades, / sentençiades / ab bons proçessos, / per tals exçessos / en Catallunya”³⁵⁸.

355 *Ibid.*, p.252.

356 *Ibid.*, p.252: “creu ella testis que lo y han alevat, car per bona dona la ha ella testis e may ha hoyt dir sinó que és bona dona”.

357 Víctor Ferro, *El Dret públic català: les institucions a Catalunya fins al Decret de Nova Planta*, EUMO, Vic 1987, p.375. Pel que fa a l'aplicació del dret penal en els judicis per bruixeria vegi's *infra* l'apartat 3.1.

358 *Spill*, III, 1, vv.3370-3375. Roig es recolzava tanmateix en el *Canon episcopi* i considerava aquell fet com un engany del Maligne, el qual es reia de les seves víctimes quan aquestes eren executades al foc; *Spill*, III, 1, vv.3376-3398: “Tal fet si-s lunya / de veritat, / ja-s declarat / en lo Decret <de Gracià>. / Allà-t remet. / Ffet es mirable: / lo gran Diable / qui les guanya / hi té la mà; / ell les enguana / he les

Aquests “bons processos” als que feia al·lusió el metge i poeta valencià, no haurien sortit probablement dels tribunals reials o inquisitorials del Principat sinó de les corts locals i senyoriales com la de les valls d'Àneu o d'Andorra, veritables agents de la repressió del nou crim de bruixeria a partir de les primeres dècades del segle XV. Els elements que composaven aquest nou crim, i que hem analitzat en el capítol precedent, ens ofereixen una imatge de la bruixa diabòlica consolidada durant aquells anys a casa nostra i que s'estendria durant els segles següents donant lloc a una persecució judicial de dimensions considerables. Un cop analitzats els primers esments d'aquesta persecució a Catalunya, resulta interessant centrar l'atenció en els exemples contemporanis documentats en altres regions properes, especialment el Llenguadoc, la Gascunya i els regnes d'Aragó i de Navarra, per tal de copsar l'articulació d'un fenomen que presenta nombrosos lligams entre els diversos territoris pirinencs.

profana / ffins que son preses, / en carçre meses / a mal llur grat; / la libertat / com l'an perduda, / pus no·ls ajuda / ni·ls val pus l'art; / d'elles ja fart, / quant són al foch / ell se'n trau joch / he se'n fa trufa, / al foch los bufa”.

2.3 Les bruixes pirinenques

*...estoit la maistresse de faire les poisons de tout le pais,
et du bouc de Biterne, et de toutes les autres
meschanteries que font les sorcières...*

(Confessions contra la Gausagne de Mirepoix, 1447)

Durant la primera meitat del segle XV, en paral·lel als esments documentats a Catalunya, tingueren lloc una sèrie d'accions judicials contra el nou crim de bruixeria en altres regions properes als Pirineus. Els elements que caracteritzaren aquestes actuacions presenten nombroses semblances amb el cas català, tant pel que fa a les autoritats encarregades de la repressió com en els càrrecs imputats a les dones acusades. L'aplec diabòlic i la figura del boc, l'assassinat d'infants o la utilització de metzines apareixen en un espai que s'estén des de Toulouse fins a Guipuzkoa durant les primeres dècades del segle XV.

Les “sorcières et poisonnières” del Llenguadoc

L'estiu de 1422, una tempesta “més diabòlica que humana” desencadenà una sèrie d'acusacions contra algunes dones de la regió de Toulouse-Mirepoix. Segons algunes referències posteriors, “la cosa pul·lulava fort al país d'aquelles bruixeries i emmetzinaments”, fins al punt que les autoritats locals es veieren obligades a recollir informacions, si bé no procediren més enllà de l'enquesta³⁵⁹. Els ecos d'aquesta actuació apareixen consignats en els registres del Parlament de Toulouse de 1447, arran d'una sèrie de nous judicis per bruixeria endegats en les corts locals de Lérans, Millau, Mirepoix i Toulouse entre 1437 i 1447³⁶⁰.

359 Archives municipales de Millau, FF 54, 1er inventari: “*magis diabolicam que humana tempestatem que anno presenti acidit in vineis, artis, pratis et campis et omnibus pocessione dicte ville*”; Archives Départementales d'Haute-Garonne, B2299, 13 juny 1447: “*la chose pululoit fort au pais des dictes sorceries et empoisonnemens*”; *cf.* Jacques Frayssenge, “Le sabbat des sorcières. La répression de l'hérésie sorcellaire à Millau au XV siècle”, *Heresis*, 44-45 (2006), p.196.

360 Frayssenge, “Un procès de sorcellerie”, p.145-168; Ghersi, “Poisons, sorcieres et lande du bouc”,

Segons aquest registre, una de les dones originària de Mirepoix i muller d'un exiliat català, havia estat “difamada notòriament i pública XXV anys abans <1422> al país i més enllà d'ésser bruixa i metzinera i d'anar amb altres bruixes a matar les criatures i fer altres mals”. L'any 1447 seria interrogada de nou davant la cort senyorial, essent finalment alliberada a manlleuta pel preu de 500 lliures, per bé que dues altres dones de Lérans, jutjades també per bruixeria, l'havien acusada prèviament de formar part de la seva companyia tot confessant que ella era “la mestressa que feia els fantasmes i els unguents amb els que s'untaven [...] era la mestressa de fer les metzines de tot el país, i del boc de Biterna, i de totes les altres malvestats que fan les bruixes”³⁶¹.

Segons les informacions contingudes en el mateix registre, sabem que algunes dones de Millau, vistes amb recel arran de l'afer de 1422, haurien estat de nou perseguides l'any 1437. Algunes aconseguiren fugir, per bé que una dona anomenada Garina fou empresonada acusada d'haver dut a terme “*certam congregacionem*” amb el seu marit. Garina seria de nou detinguda juntament amb una vintena de dones l'any 1444, acusades de “*sortillegiis, fachilleriis et hereticalibus condicionibus*” i d'haver gaudit d'aquella fama des de feia vint-i-cinc anys (1422)³⁶². Sotmesa a la tortura, Garina hauria declarat haver renegat de Déu i de la fe cristiana, haver promès l'ànima al Diable i haver-se constituït “*in factum hereticalibus*” amb la resta de dones, moment en que el diable anomenat “*le bouc de Bitern*” els donà a cadascuna un dimoni familiar³⁶³.

Al llarg d'aquest judici s'intentà inculpar per raons polítiques una dama de la casa de Montcalm, la qual demanà una consulta legal a un jurat de lletrats format per tres framenors i un magistrat laic. Aquest jurat confirmà l'heretgia d'aquelles dones tot

p.103-120.

361 ADHG, B2299, 13 juny 1447: “*estoit diffamée notoirement et publiquement XXV ans a au pais de par-delà d'estre sorcière et poisonnière et de aler avec les autres sorcières tuer les enfants et faire autres maux. [...] estoit la maistresse qui faisoit les fantausmes et les onguemens dont elles se oignoient, [...] estoit la maistresse de faire les poisons de tout le pais, et du bouc de Biterne, et de toutes les autres meschanteries que font les sorcières*”; cfr. Gheris, “Poisons”, p.116-117.

362 ADHG, B2299, 28 febrer 1447.

363 *Ibid.*, 28 febrer 1447: “*quod non curabat ire ad ecclesiam, quia ita promiserat Diabolo et abnegaverant Deum et fidem christianam; et quando tales se constituunt in factum hereticalibus, quidem diabolus le bouc de Bitern dat eius unum modicum diabolum qui eos regit ut dicitur*”.

recolzant-se en certs processos anteriors duts a terme per la Inquisició de Toulouse [1442], en els quals s'haurien condemnat a mort una sèrie d'homes i dones per haver entrat a les cases amb les portes tancades, mitjançant l'ajuda del Diable, i haver comès nombrosos escàndols³⁶⁴.

Resulta plausible pensar que ens trobem davant dels cèlebres processos examinats pel dominic castellà Alonso de Espina dins la casa de l'inquisidor tolosà Hugues Nigri, en els que es parlava d'algunes dones perverses que es reunien de nit en una planícia deserta portant espelmes enceses, lloc on es trobava, tal com esmentava també Jaume Roig, un diable anomenat popularment “*el boch de Biterne*”³⁶⁵.

La similitud dels esments llenguadocians amb els casos catalans resulta més que destacable. Els mots catalans *bruxes i metzineres* troben aquí la seva correspondència amb les expressions *sorcières et poisonnières*, mentre que el caràcter marcadament femení i col·lectiu del crim hi és també present, com ho demostra l'interès pels còmplices o les expressions del tipus “societat de dones”³⁶⁶. Igualment, les accions atribuïdes a les acusades inclouen la relació amb un diable anomenat el boc de Biterna, la mort per metzines i l'entrada a les cases amb les portes tancades per matar les criatures de curta edat³⁶⁷.

Aquest conjunt d'elements seria també abordat l'any 1450 en l'obra de l'inquisidor de Carcassona Jean Vineti, que insistia a distingir entre les dones de les que

364 *Ibid.*, 28 febrer 1447: “*Et quando dicitur quod in tali materia non est standum de depositionibus dictarum mulierum, respondetur quod experientia est rerum magistra, nam contingit in Tholosa quod inquisitor pestis heretice fecit capi nonnullos hereticos, et omnis doctores civitatis fuerunt vocati in examine processus, taliter quod ex deliberatione consilii fuerunt adducti in ecclesia Sancti Stephani Tholose et fuerunt positi in parco. Et reperitur per experientiam quod aliqui homines et aliquam mulieres ingrediuntur domos clausas per artem diabolicam committunt plura scandala. Et Diabolus aperit eis janua et claudit. Et talia non debent tollerari sed potius puniri in exemplum aliorum*”; *cfr.* Gheri, *Poisons*, n.69, el qual esmenta una referència continguda en un procés posterior, segons el qual durant l'entrada del rei Carles VII a Toulouse, el 8 de juny de 1442, el senescal alliberà algunes bruixes (B2309, 20 gener 1461).

365 *Fortalitium Fidei*, V, 10.10.

366 ADHG, B2299, 28 febrer 1447: “*dictam Anglinam fuisse de societate ipsarum mulierum*”.

367 En la defensa presentada pel procurador de la dama de Montcalm, s'esmenta l'animositat contra aquelles dones per part d'un cònsol de Millau, motivada per la mort d'un dels seus fills.

parlava el *Canon episcopi* i aquelles “herètiques modernes que invoquen els dimonis, adorant-los, acceptant les seves respostes, prestant-los homenatge, i que superant la ferocitat de les bèsties immolen en ocasions els seus propis fills i sovint aquells dels altres”³⁶⁸. Segons aquest inquisidor, no resultava pas irracional de creure en “allò que confessen aquelles dones”, això és, tenir sexe amb els diables i ésser transportades corporalment per aquells fins a indrets llunyans per assistir “*ad synagogas demonum*”, per bé que es resistia a creure que fossin capaces d'entrar en les cases “*ianuis clausis*” amb l'ajuda del diable per matar les criatures³⁶⁹.

La riquesa d'aquests escrits sorgits de l'entorn inquisitorial no ens ha de fer perdre de vista la preeminència de les corts laiques en aquest tipus d'actuacions, especialment la justícia consular i senyorial. Com en el cas català, aquest fet és també una de les raons de la manca de documentació judicial conservada per a la regió del Llenguadoc, que ja ha estat posada de relleu per alguns investigadors com Nicolas Ghersi³⁷⁰. Com hem pogut comprovar, els afers de bruixeria apareixen sovint documentats arran d'apel·lacions a altres tribunals o simplement evocats en registres comptables o en alguns escrits d'autors contemporanis. Tanmateix, els indicis presentats fins aquí suggereixen l'existència d'accions judicials contra el nou crim de bruixeria al Llenguadoc durant la primera meitat del segle XV, similars a aquelles desenvolupades a Catalunya i que haurien influït potser en els autors dels primers tractats contra aquell nou crim, especialment Claude Tholosan³⁷¹.

368 Hansen, *Quellen*, p.124: “*Ex quo satis apparere potest quod dictum capituli Episcopi non loquitur de modernis hereticis qui in vigilia demones invocant, ipsos adorant, ab eis responsa prestolantur et acceptant, ipsis tributum solvunt, et quod beluarum excedit ferocitatem interdum proprios natos et frequenter infantes alienos demonibus immolant*”.

369 *Ibid.*, p.125-129: “*quod depositiones et confessiones quarundam mulierum, que confitentur se cum demonibus coire, non sunt tanquam false et impossibiles reputande. [...] quod angelus sive bonus sive malus potest hominem de loco ad locum baiulare corporaliter; per consequens videtur fore standum depositionibus et confessionibus illorum, qui confitentur se per demones aliquando de die et aliquando de nocte et in vigilia se corporaliter portari ad synagogas demonum. [...] quod nullo modo est credendum ydolatriis modernis, etiam si sponte confiteantur, quod ipsi ianuis clausis demone opreante intrent domos ad pueros occidendos, quod etiam intrent cellaria clausa ad bibendum*”.

370 Ghersi, “Poisons”, p.103.

371 Resulta digna de menció la consulta del jutge Claude Tholosan dirigida als magistrats del Midi durant la redacció del seu famós tractat contra la bruixeria l'any 1436; *vid. L'imaginaire*, p.355-438.

Faitilherie et posoerie a la Gascunya i l'Aragó

Pel que fa al territori gascó, les informacions relatives a la primera meitat del segle XV assenyalen també l'existència d'actuacions contra la bruixeria per part de les autoritats locals i senyoriales, amb la costum de designar comissaris encarregats especialment de la persecució d'aquest crim (*commissaris deputatz sus crim de pozoerie [...] de posoeradage*), i amb l'existència de “caçadors de bruixes” professionals com aquell que fou agredit per un habitant de la vall d'Aure l'any 1459³⁷². Tanmateix, ni un sol procés ha estat conservat, i les referències no van més enllà d'alguns esments comptables a dones condemnades a la foguera pels crims de *faitilherie et posoerie*³⁷³.

No obstant això, les accions contra la bruixeria dutes a terme a la Gascunya han deixat un reflex en el territori veí d'Aragó. Durant les primeres dècades del segle XV, en paral·lel a l'aparició del nou crim de bruixeria i les primeres persecucions a Catalunya i al Llenguadoc, algunes dones berneses serien jutjades pels tribunals de les valls aragoneses acusades d'haver provocat el mal. A tall d'exemple, el 7 de juny de 1433 els prohoms del consell local de Sallent de Gállego alliberaven a manlleuta Mariorina d'Ambiella i Mariota de Frexo, originàries de la vila de Laruntz de la vall d'Ossau i acusades per alguns veïns d'ésser “*fatilleras, sortilleras e poçoñeras*”, a l'espera de saber si alguna d'elles “*se trobara de todo el tiempo passado entro al present dia de güey seyer defamadas siquier por sus nombres propios nombradas o scriptas en el libro de la cort del senescrau de Béarn o del judge de términos del dito senescrau*”³⁷⁴. Cinc anys més tard, la també bernesesa Clavarina de la Cambra es queixava d'haver estat

372 Christian Desplat, *Sorcières et Diables en Gascogne (fin XIVe – début XIXe siècle)*, Ed. Cairn, Pau 2001, p.150; Pierre Braun, “Un chasseur de sorciers de l'an 1459”, *Histoire des faits de la sorcellerie: Actes de la Huitième Rencontre d'Histoire Religieuse (Fontevraud, 5 et 6 octobre 1984)*, Presses de l'Université d'Angers, Angers 1985, p.9-24: “*ung nommé Maistre Jean, qui se disoit médécin, [...] ainsi que on disoit, usoit de sortilège et de divinations en disant qu'il cognoissoit bien ceulx qui se mesloient de sorcerie et fist soubz umbre de medecine et de divinations plusieurs grans abus au païs*”.

373 François Bordes, *Sorciers et sorcières. procès de sorcellerie en Gascogne et Pays Basque*, Privat, Toulouse 1999; François Bordes, “Regards sur quatre siècles de sorcellerie en Pays Basque et Navarre (XIVe-XVIIe)”, *Heresis*, 44-45 (2006), p.207-222.

374 Manuel Gómez de Valenzuela, *Documentos del valle de Tena (siglos XIV-XV)*, Zaragoza 1992, p.70-71.

foragitada amb violència de Sallent després d'haver-hi viscut tres o quatre anys treballant-hi de costurera i pagant escrupolosament el lloguer de casa seva, a causa que els consellers i veïns del dit lloc l'havien acusada de “*pozonera, fatillera y sortillera*” i d'haver robat o damnificat persones i béns “*el temor de Dios postposado*”, provocant la quasi total destrucció d'algunes cases de la vila³⁷⁵.

La influència bearnesa en relació amb la bruixeria apareix documentada en aquesta època al Pirineu aragonès i continua encara durant els segles següents, fins al punt de situar la Gascunya com l'indret de realització de l'aplec diabòlic en alguns judicis d'època moderna³⁷⁶. Un cop més, hem de conformar-nos amb algunes referències esparses per a la primera meitat del segle XV, donada la manca de documentació judicial. L'únic procés conservat que presenta alguns elements del nou estereotip de la bruixa data de 1461. Es tracta del judici contra Guirandana de Lay i la seva mare, dones d'origen bearnès empresonades arran de les actuacions endegades per la justícia ordinària de la ciutat de Jaca contra algunes dones de la regió, acusades de “*mulieres pessime neque et orribilis fetilleras et poçoneras*”³⁷⁷.

Guirandana confessà davant la cort haver mort diversos infants i persones juntament amb altres dones a través de “*ciertas pólvoras e erbas mortíferas*”, fabricades a base de galàpets i ossos de serp polvoritzats i aplicades directament sobre la víctima o

375 *Ibid.*, p.83-86: “*algunos jurados e bezinos del dito lugar, en nombre suyo o encara del dito concelho, la ayan acusada siquier occupada delha seyer pozonera, siquier fatillera, sortillera o encara furtadera et robadera e dapnificadera de las personas e bienes de los bezinos e habitadores del dito lugar de Sallhent. [...] bisto el grant e irreparable danyo qui la dita Clavarina dava, fazia e consentia a los bezinos e habitantes del dito lugar, el temor de Dios postposado, et por cuitar mayores scandalos et dicensiones, los ditos jurados et hombres de Sallient responden e dizen que ni poco ni mueyto no la quieren por bezina*”.

376 Archivo Diocesano de Huesca, ll.2, doc.1724, fol.6^r; *cit.* María Tausiet, *Brujería y superstición en Aragón*, tomo II, p.476 y 479: “*falló un diablo en figura de hombre negro, el qual le llevó y guió hasta el alna de boch, que es en Gascunya, donde falló otros muchos hombres y mugeres baylando al son de un rabiquete en derredor de hun gran canto, encima del qual estava en pies el buch de Biterna*” (judici contra Jimeno de Viu, 1548). També en un judici català de 1471, l'acusada confessà haver-se trobat amb el boc “en les fronteres de Béarn” (Anglada 1471, apèndix 6, fol.11^v).

377 Archivo Municipal de Jaca (AMJ), Procesos criminales n°10, fol.2^r. Un anàlisi d'aquest procés ha estat dut a terme per José Antonio Fernández Otal, “Guirandana de Lay, hechicera, ¿bruja? y ponzoñera de Villanúa (Alto Aragón), según un proceso criminal del año 1461”, *Revista de Aragón en la Edad Media*, XIX, (2006), p.135-172.

barrejades amb l'aigua o el menjar. La dona inculpà en la seva confessió a una desena de persones com a còmplices i declarà ésser la líder del grup de metzineres (*cap de bordon*). Interrogada sobre els motius de les morts i emmetzinaments, respongué “*que-l diablo les ne fazia fazer*”, i afegí haver tingut un “*mal encuentro*” juntament amb altres dones i haver estat obligada a aprendre a fer les *pozones*. Els testimonis de l'enquesta afirmaren també que “*sciertament crehen que la dita capta es rea e criminosa et difamada de poçonera, et que crehen que sea de aquellyas*”³⁷⁸. El procurador fiscal demanà la pena de mort al foc i la confiscació dels béns de Guirandana. Malgrat no disposar de la sentència final, les actes del judici inclouen un inventari detallat de les despeses judicials aplicables als béns de l'acusada.

Els exemples disponibles per al Pirineu Central, especialment el Bèarn i l'Aragó, suggereixen també un protagonisme de la justícia seglar en la persecució de fetilleres i metzineres, si bé la manca de documentació ens impedeix de conèixer en detall la plasmació del nou estereotip de la bruixa en les corts de justícia. No obstant això, la menció del dominicà Alonso de Espina a la *Gasconia* com un dels indrets amb una gran abundància d'aquelles dones perverses que adoraven el boc, mereix ésser presa en consideració³⁷⁹. Pel que fa a l'Aragó, si bé les fonts aragoneses no esmenten els aplecs nocturns ni el mot “bruixa” fins a les darreries del segle XV, el caràcter col·lectiu i diabòlic que es desprèn de casos com el de Guirandana suggereix també la presència del nou crim de bruixeria en aquest territori per influència nord-pirinenca³⁸⁰.

378 AMJ, Procesos criminales, 10, fol.20^v.

379 L'incunable de 1494 porta *Vasconia*, mentre que en el de 1487 hi llegim *Gasconia*; cfr. Alberto Montaner i Eva Lara, “Magia, hechicería, brujería: Deslinde de conceptos”, *Señales, Portentos y Demonios: La Magia en la Literatura Española del Renacimiento* (coord. Eva Lara y Alberto Montaner), Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, Salamanca 2013 (en premsa).

380 El mot “bruixa” apareix per primer cop a Aragó en un capítol de les ordinacions de Barbastro, atribuït erròniament a l'any 1399 per Coromines però corresponent en realitat a la segona meitat del segle XV, segons el seu editor Mariano de Pano, “Ordinaciones y Paramentos de la ciudad de Barbastro”, *Revista de Aragón*, III (1902), p.845-846 i V (1904), p.35-36. La primera descripció de l'aplec nocturn amb el boc de Biterna correspon a l'esmentat procés de 1498 contra Narbona Darcas de Cenarbe, fol.1^v-2^v: “*fecit et protulit diversa crimina et delicta bruxerie et fetillerie [...] que de vint annos acá e más es diffamada de ponzonyera e fetillera e broxa*”. La influència nord-pirinenca ha estat també posada de relleu pels estudiosos de la bruixeria aragonesa d'època moderna com ara Gari, “Los aquellarres, p.241-246 o Tausiet, *Ponzoña*, p.29 i 278-280.

Les bruxas e sorguinas navarreses

Tal com passa encara avui en dia, la terra dels bascs s'estenia a inicis del segle XV a ambdós costats del Pirineu, això és, la Navarra peninsular, amb capital a Pamplona, i la Baixa Navarra (*Behe Nafarroa*) o castlania d'*Ultrapuertos*. En la sèrie documental dels Registres de Comptes, custodiada a l'*Archivo Real y General de Navarra*, s'hi conserven condemnes al foc i a l'ordalia del ferro contra dones anomenades *faytilleras* o *herboleras malas*, soles o en grup, durant les primeres dècades del segle XIV³⁸¹. Malauradament, la manca de registres a partir de la dècada de 1350 ens impedeix d'aprofundir en l'aparició del nou estereotip de la bruixa a principis del segle següent. No obstant això, les fonts conservades semblen suggerir una precoç persecució contra la nova secta diabòlica, els membres de la qual serien designats, com en el cas català, amb un apel·latiu amb connotacions mítiques: la *xorguina*.

Aquest terme, vinculat originàriament a una espècie de figures ctòniques de la mitologia basca properes a les *laminak* (dones amb peus d'oca que habitaven en coves i establien relacions amb els humans), hauria experimentat una evolució propera a la del català *bruixa*, esdevenint l'apel·latiu utilitzat per designar als membres de la secta diabòlica en els territoris del nord-oest peninsular³⁸². Un dels primers esments d'aquest terme apareix consignat en un glossari llatí-castellà de finals del segle XIV, en el que la veu d'origen basc *xorguina* s'ofereix com a traducció del terme llatí *no(c)tigina*, una expressió present en les fonts medievals i modernes per referir-se a una divinitat de l'inframón i també a les fúries infernals³⁸³. Probablement estem davant, com en el cas

381 Idoate, *La brujería*, p.245-248; Bordes, "Regards sur quatre siècles", p.207-210; Felix Segura, "Hechicería y brujería en la Navarra medieval: de la superstición al castigo", *Cuadernos de la Revista Internacional de Estudios Vascos*, 9 (2012), p.284-304.

382 José Miguel de Barandiarán, *Obras completas*, L. G. de Estudios Vascos, Bilbao 1972-1983, vol.4, p.431-436; Caro Baroja, "Las lamias vascas", p.25-65; Elena Arana, "Basque Legends in their Social Context", William A. Douglass (ed.), *Essays in Basque Social Anthropology and History*, University of Nevada Press, Reno 1989, p.107-127.

383 Américo Castro, *Glosarios latino-españoles de la Edad Media*, CSIC, Madrid 1991 (ed. or. 1936), p.72. Entre els autors medievals que esmenten aquesta figura infernal destaquen Sedulius Scottus, Gautier de Châtillon, Bonifacio Veronese o Conradus Wimpina. També autors d'època moderna fan referència a *noctigena*, que Giordano Bruno considera la mare de la fúria *Erynnis* i de la guerra sagnant, mentre que Tobias Scultetus o Mathew Gwine la situen entre altres divinitats infernals com

català, d'una versió autòctona d'algun tipus de figura femenina nocturna, que hauria adquirit un sentit diabòlic durant els segles medievals. La relació establerta entre la *xorguina* i aquella bruixa demonolàtrica present en l'àmbit català, es constata ja en un glossari posterior escrit a principis del segle XV, on l'expressió *no(c)tigina* és traduïda aquest cop pel mot *bruixa*, una de les primeres mencions d'aquest terme fora de l'àrea lingüística catalana³⁸⁴. Malgrat la manca de documentació judicial coetània, aquesta referència resulta digna de menció, ja que l'expressió “*bruxas y xorguinas*” seria utilitzada unes dècades més tard per alguns autors castellans per a referir-se als membres de la secta diabòlica.

Durant les primeres dècades del segle XV constatem la primera aparició conjunta d'aquests dos termes en les fonts judicials alt-navarreses, en concret en els registres de multes per difamació³⁸⁵. A partir dels anys 1430, nombrosos elements del nou estereotip de la bruixa apareixerien també plasmats en una sèrie d'obres escrites per bisbes castellans, que semblen inspirar-se en les actuacions realitzades en els territoris del nord peninsular.

Un exemple particularment interessant correspon a l'obra del bisbe Lope de Barrientos, que pels volts de 1450 parlava de la creença en certes dones anomenades

Aphrosynam, Nemesis o les *tribus Furiis*. L'únic esment per part d'autors peninsulars correspon a Gabriel de Castillo, que en el seu *Lauerintho poetico* (1691) cita el plural *noctígenas* com un dels noms donats pels antics a les fúries infernals; *vid.* Iordani Bruni, *De Imaginum Signorum et Idearum Compositione*, Frankfurt 1591; Matthaeo Gwinne, *Nero Tragaedia Nova*, Ed. Blounte, London 1639; Gabriel de Castillo Mantilla, *Lauerintho poetico: tejido de noticias naturales, historicas y gentilicas ajustadas a consonantes para el exercicio de la poesia*, Madrid 1691, p.217: “*Noctígenas y Acherontígenas, son nombres con que se llaman las furias*”.

384 Castro, *Glosarios*, p.109. El segon esment correspon a dues versions castellanes del manual de confessors de Martín Pérez, en el que es condemnava la creença en algunes dones que entraven de nit a les cases per devorar i xuclar les criatures. En la còpia realitzada a principis del segle XV a partir d'una versió portuguesa anterior, l'expressió “*as molheres se tornan estreitas*” seria substituïda per “*las mugeres se tornan bruxas e estrias*”, mentre que en una versió posterior realitzada al 1437 llegim simplement “*las mugeres se tornan bruxas*”; *cfr.* Mário Martins, “O Penitencial de Martim Pérez em medievo-português”, *Lusitania Sacra*, 2 (1957), p.57-110; Martín Pérez. *Libro de las confesiones. Una radiografía de la sociedad medieval española*, ed. Antonio García (et al.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2002.

385 Idoate, *La brujería*, p.18: *sorguina, herbolera et faytillera* (any 1415), *xorguinas y brujas* (any 1427), *sorguina provada* (any 1429).

bruxas, que cavalcaven de nit amb Diana i podien damnificar els infants, afirmant que no era creïble que aquelles dones poguessin entrar per les escletxes o forats de les cases ni transformar-se en oques (*ansares*) per entrar a xuclar les criatures:

Conviene saber qué cosa es esto que se dize que ay unas mugeres que se llaman bruxas, las quales creen e dizen que de noche andan con Diana, deesa de los paganos, con muchas e innumerables mugeres cavalgando en bestias e andando e pasando por muchas tierras e logares, e que pueden aprovechar e dañar a las criaturas. [...] segunt lo qual imposible es que puedan entrar por los resquiçios o agujeros de las casa e dezir que se tornan ánsares e entran a chupar los niños³⁸⁶.

La referència de Barrientos a la transformació de les dones en oques apunta a la zona del nord-oest peninsular, on aquest tipus de metamorfosi era un vell atribut de les esmentades figures de la mitologia basca.

L'apel·latiu *bruxas* i *xorguinas* apareix per primer cop uns anys més tard en la seva versió llatina (*xurgine sive bruxe*) en el *Fortalitium Fidei* del franciscà castellà Alonso de Espina. L'autor esmentava la il·lusió diabòlica de la que eren víctimes les “velles maleïdes anomenades *xurgine* o *bruxe*”, molt abundants a la regió de *Vasconia/Gasconia*, de les quals s'afirmava que es convertien en oques (*anseres*) o espècies similars i que creien cavalcar de nit amb Diana i Herodiade i causar diversos mals³⁸⁷. Espina afirmava que aquelles gents malvades, “apòstates de la fe i criatures herètiques i falses que es donen voluntàriament al diable i aquell les rep”, creien desplaçar-se per grans distàncies i destruir les criatures xuclant-los la sang i fent altres malefics, i que havien confessat reunir-se en una plana deserta per adorar el boc de

386 Seguim l'edició de Paloma Cuenca, “El Tratado de la Divinança de Fray Lope de Barrientos, edición crítica y estudio” (tesi doctoral inèdita, Universidad Complutense de Madrid 1993), p.271-273.

387 Hansen, *Quellen*, p.148: “*Et ideo non est credendum quod homines vel mulieres convertantur in anseres, vel aliis similibus. Ea ergo quae sceleratae mulieres credunt et profitentur, scilicet se cum Diana dea paganorum nocturnis horis et cum Herodiade et nimia mulierum multitudine equitare supra quasdam bestias et multa terrarum spatia intempestae noctis silentio pertransire, ejusque jussionibus obedire velut domino, et cunctis noctibus ad ejus servitium evocari, et quod ab illis possunt aliquae creaturae in melius vel in deterius commutari, aut in speciem vel similitudinem aliam transformari*”.

Biterna besant-li el cul³⁸⁸. Un cop més, la referència a les dones-ocell ens envia a l'àrea navarresa, mentre que la menció als aplecs diabòlics fa referència indubtablement als territoris catalano-provençals, on les autoritats estaven actuant contra homes i dones acusats d'anar al boc de Biterna des d'almenys 1424.

En paral·lel a aquests esments, algunes referències esparses ens permeten entreveure les accions empreses per les autoritats de la *Vasconia* pel que fa a la persecució d'aquest nou crim. Un dels pocs judicis conservats, procedent de la Baixa Navarra, és esmentat per l'abat Larramendi en el seu article sobre la bruixeria navarresa escrit a finals del segle XIX³⁸⁹. Malgrat utilitzar encara els mots gascons de “*poson et fatilherie*”, les actes d'aquest procés confirmen ja l'existència del nou estereotip de la bruixa a les terres d'*Ultrapuertots* durant els anys centrals del segle XV. Així, l'octubre de 1450 el senyor de Camou i el batlle de la terra de Mixa es constituïren en tribunal davant el castell de Garris contra una dona anomenada Johannette de Juxue. La dona havia estat detinguda pels diputats de la terra d'Ostabarets encarregats de perseguir les gents que usaven “*de mau art et de fatilherie*”, i portada davant el senyor de Camou per ésser jutjada.

Després d'ésser torturada, Johannette confessà haver estat iniciada en el seu ofici quinze anys abans per una veïna, Condeix d'Eyhérabide. Un dimecres al vespre, Condeix es presentà a casa seva i li digué de seguir-la, donant-li una pólvora amb la que s'untaren els peus. A continuació, grimpant amunt pel fúneral, es desplaçaren en un indret anomenat “prat del boc” (*Lande du Bouc*). Johannette declarà també haver assistit diverses vegades a aquest aplec juntament amb altres dones, on el boc els donava cada cop una moneda, i afegí que “*audit boc, lo baisan debat la code*”.

388 *Ibid.*, p.147: “*Sciendum ergo est quod sunt quaedam malae gentes, viri et mulieres, apostatae in fide et haereticae creaturae et falsae, qui seipsos dant voluntarie diabolo, et diabolus recipit eos, et dat eis quod per suas artes falsas eis appareat quod ambulant ducentas leucas, et quod redeunt in spacium quatuor vel quinque horarum, et quod destruunt creaturas suggestentes sanguinem eorum, et quod faciunt alia maleficia quae volunt secundum diaboli voluntatem, quod est eis et illis qui eis credunt magna deceptio et illusio diaboli*”.

389 Abat Landemont (Larramendi), “Procés de sorcellerie en Basse-Navarre”, *Revue de Béarn, Navarre et Lannes* (1883), vol.1, p.49-51.

Al llarg de l'interrogatori, la dona confessà haver causat la malaltia o la mort de diversos infants i persones de la vila (entre els quals el seu propi fill i la madrastra del seu marit), a través de tocaments malèfics i de pólvores emmetzinades. Finalment, Johannette denuncià com a còmplices sis altres dones de la vila i encara d'altres, abans que la cort la condemnés a mort al foc “a satisfacció de Déu, perquè hi hagi edificació per als bons i correcció per als malvats que usen de *mau art, de poson et de fatilherie*, i perquè la justícia sigui mantinguda”³⁹⁰.

Un segon esment, corresponent en aquest cas a l'àrea peninsular de la terra dels bascs, resulta encara més il·lustratiu respecte a la dinàmica judicial desencadenada durant els anys centrals del segle XV. Es tracta d'una provisió reial de 1466 sobre el dret de jutjar els afers de bruixeria, promulgada arran d'una súplica dels notables de la província basca de Guipuzkoa, fronterera amb Navarra i pertanyent a l'època a la Corona de Castella³⁹¹. Aquesta província era administrada per una Germania formada pels notables de la terra, amb jurisdicció pròpia fins i tot en matèria criminal³⁹². Segons la provisió reial, els batlles d'aquesta Germania havien escrit al seu senyor per informar-lo del següent:

*Se falla que por algunas personas, así hombres como mugeres de la provincia, han sido usados e frequentados algunos maleficios de malas artes, así de brujerías como de echicerías, a los quales facen se llaman en la dicha provincia brujas e sorguiñas, de lo qual es pública voz y fama e parece por propias confesiones de algunos de ellos, que ficieron y han fecho muchos males e daños, ligando heredades e hombres y mugeres que non pariessen nin aian fijos ni generacion entre sí, y haciendo otras cosas mui malas e dapnadas como se pierden heredades e viñas e ubas e manzanos e otros frutos de la tierra que Nuestro Señor da; [...] e se encomendaron y encomiendan al Diablo y renegando de Nuestro Señor e de su Madre e de su Santa Fe, lo qual todo que es en deservicio de Dios y mio*³⁹³.

390 *Ibid.*, p.51.

391 José Luis Orella Unzue, *Cartulario Real de Enrique IV a la provincia de Guipúzcoa (1454-1474)*, Sociedad de Estudios Vascos, San Sebastián 1983, p.108-110.

392 José Luis Orella Unzue, “Los orígenes de la Hermandad de Guipúzcoa: las relaciones Guipúzcoa-Navarra en el siglo XIII-XIV”, *Vasconia: Cuadernos de Historia-Geografía*, 3 (1984), p.25-100.

393 Orella, *Cartulario*, p.108-109.

Segons indica la provisió reial, els notables de la Germania havien acostumat de procedir contra aquells crims, realitzant enquestes i condemnant els culpables, però ara reclamaven el permís reial per tal de procedir sense cap restricció legal tenint en compte la naturalesa d'aquells malefícis, els quals “*se facen de noche o en lugares apartados, e mui escondida e encubiertamente, e por que la providencia de ello es mui difícil e non se puede saver cumplidamente salvo de los mismos sorguines y brujas*”³⁹⁴. Els notables es queixaven també de la negligència dels batlles del rei en la repressió d'aquells crims, ja fos “*por vergüenza o por miedo*”, els quals es negaven a procedir d'ofici en absència de denunciants. La lentitud de les actuacions endegades pels batlles reials i el seu rebuig d'incloure aquells crims entre els capítols i estatuts propis de la Germania, haurien empès els notables a enviar aquella súplica al rei per tal d'obtenir una jurisdicció i un control totals sobre els crims de bruixeria.

El rei castellà acceptà la requesta dels notables, concedint-los el dret de procedir amb total llibertat en totes les viles i llocs de la província de Guipuzkoa contra bruixes i sorguines, les quals serien jutjades sense les restriccions legals habituals previstes en les lleis de la terra i sense possibilitat d'apel·lació. Vet aquí un dels primers exemples conservats d'una costum força recurrent en les valls catalanes i aragoneses durant els segles següents: els desaforaments o suspensió temporal de la legalitat vigent per tal de procedir a la recerca i càstig de bruixes i metzineres³⁹⁵.

El conjunt d'informacions recollides fins aquí testimonien la difusió del nou crim de bruixeria al llarg de la serralada pirinenca durant la primera meitat del segle XV, des de Catalunya i el Llenguadoc fins a les terres navarreses passant per la Gascunya i l'Aragó. Malgrat l'escassetat de documentació judicial, els esments aportats deixen entreveure una sèrie d'elements compartits pels diversos territoris propers als Pirineus,

394 *Ibid.*, p.109.

395 *Vid infra* l'apartat 3.1.

en especial els de la zona oriental, que testimonien clarament l'articulació del nou estereotip de la bruixa en les corts de justícia.

Pel que fa a Catalunya, aquell nou estereotip apareix plasmat per primer cop en les ordinacions d'Àneu de 1424 i es consolida durant els primers anys de la cacera. La manca de documentació conservada procedent de les corts senyorials i la prudència demostrada per la Inquisició i la justícia reial, ens impedeixen copsar la magnitud d'aquestes primeres persecucions, si bé constatem ja un protagonisme dels tribunals laics i un caràcter femení en la majoria d'acusacions.

Les similituds del cas català amb les referències de la zona alpina i italiana plantegen la necessitat d'un treball en equip i un anàlisi de tipus comparatiu per tal de seguir avançant en la comprensió d'aquest fenomen i la seva aparició durant les primeres dècades del segle XV. Treballs recents com el de Richard Kieckhefer, dedicats a comparar les primeres “mitologies de la bruixa” a la zona alpina i italiana, marquen al nostre entendre el camí a seguir³⁹⁶. La contraposició dels dos paradigmes sobre els que treballa aquest autor (“*Umbrian paradigm*” i “*Vaudois paradigm*”), mereixeria ésser complementada amb les referències aportades fins aquí, que correspondrien a un probable *Pyrenean paradigm* encara per explorar.

³⁹⁶ Richard Kieckhefer, “Mythologies of Witchcraft in the Fifteenth Century”, *Magic, Ritual, and Witchcraft*, 1 (2006), p. 79-108.

Capítol 3

L'articulació local de la cacera de bruixes a Catalunya (segles XV-XVI)

L'any 1996 l'historiador britànic Robin Briggs publicava el seu treball titulat *Witches and Neighbours: the Social and Cultural Context of European Witchcraft*, en el qual duia a terme un brillant anàlisi del fenomen de la cacera de bruixes a Europa a partir de les últimes recerques d'àmbit universitari i de la seva pròpia experiència en els arxius del Ducat de Lorena. A diferència d'altres obres centrades en els mecanismes de la persecució, el treball de Briggs focalitzava l'atenció en el medi social en el que es desencadenava la cacera. Posant el focus en l'esfera local de les comunitats d'època moderna, on la idea de bruixeria en tant que malefici estava profundament arrelada, l'autor analitzava amb lucidesa les dinàmiques que portaven a la seva judicialització a partir de la pressió popular.

Briggs demostrava com les acusacions i el processament de persones pel crim de bruixeria obeïen a dinàmiques internes en el marc de les comunitats pageses, i qüestionava la visió de la cacera com un fenomen iniciat des de dalt amb una voluntat opressiva o de control social. L'acció de les autoritats hauria estat una condició necessària per a l'extensió de la cacera, però no pas la seva causa fonamental, la qual havia de buscar-se en el marc de les petites comunitats d'on sorgien les acusacions. En aquest sentit, els intensos episodis repressius de tipus epidèmic (*epidemic witch-hunt*) haurien estat molt puntuals i de curta durada, en contrast amb les habituals persecucions locals de caràcter endèmic (*endemic local persecution*)³⁹⁷.

L'anàlisi de Briggs ens sembla especialment pertinent a l'hora d'abordar el fenomen de la cacera al Principat, on disposem de nombrosos exemples d'aquesta

³⁹⁷ Briggs, *Witches and neighbors*, p.35-39.

persecució d'àmbit local entre la documentació conservada. De fet, la major part d'accions judicials contra bruixes i bruixots iniciades a Catalunya en el període 1450-1600 seguiren una dinàmica repressiva estrictament local, en el marc d'unes comunitats preocupades per la suposada acció malèfica de determinats individus. Amb l'excepció de l'episodi repressiu de 1548, la cacera de bruixes a la Catalunya dels segles XV i XVI tingué un caràcter estrictament local i endèmic, amb persecucions recurrents i de baixa intensitat instigades pels propis veïns, especialment en les petites comunitats de muntanya.

Resulta per tant necessari centrar la mirada en l'esfera local per mirar d'entendre les dinàmiques que intervingueren en l'articulació de la cacera, molt més lligades a les creences i actituds a nivell popular que no pas a les elaboracions jurídic-teològiques dels lletrats. A partir de la documentació judicial conservada podem acostar-nos a l'articulació dels judicis per bruixeria en les corts locals, als elements que condicionaren la fama de bruixa de certes persones i als conflictes que vehicularen la sospita i l'acusació a l'interior de les comunitats.

3.1 Els judicis per bruixeria

Bé és veritat que tot jorn s'i fa gran mal
e-s donen goternons e metzines. No sab qui u
fa. [...] Bé suplica al senyor de veguer que
fassa justícia e que y fassa bona diligència.

(Testimoni del procés contra Caterina Anglada, 1471)

El crim de bruixeria, per la seva pròpia naturalesa, provocà la implicació de diversos tribunals en la seva persecució. D'una banda, la justícia seglar (reial i senyorial) havia perseguit tradicionalment les pràctiques de màgia malèfica en els seus dominis, en la mesura en que aquelles suposades pràctiques comportaven danys a persones i propietats. Amb l'aparició del nou crim de bruixeria a inicis del segle XV, molts tribunals civils es farien càrrec de la seva repressió seguint la mateixa lògica, tot incorporant els elements demonològics del nou estereotip de la bruixa. D'altra banda, la justícia episcopal disposava també d'una llarga tradició de condemna de les pràctiques màgiques, amb independència de la intenció benèfica o malèfica de les mateixes, per considerar-les supersticioses i contràries a la fe cristiana. Tanmateix, la seva implicació en la repressió del nou crim de bruixeria, de caràcter herètic, es veié aviat limitada davant l'acció dels tribunals inquisitorials, centrats específicament en la persecució de l'heretgia. Així doncs, durant els segles de la cacera, foren aquestes dues instàncies judicials (justícia seglar i justícia inquisitorial) les principals encarregades del processament de bruixes i bruixots en els diversos dominis europeus.

Pel que fa a Catalunya, l'escassa capacitat d'acció dels tribunals inquisitorials afavoriria un protagonisme aclaparador de les autoritats seglars en la persecució. Al llarg dels segles XV i XVI, la major part dels judicis contra bruixes foren incoats per batlles locals, veguers reials o governadors de dominis senyorials, sovint instigats per la pressió popular. En aquest context, el marc legal i jurídic en el que s'articularen aquestes persecucions, així com el desenvolupament concret de l'acció judicial, són elements a tenir en compte a l'hora d'acostar-nos al fenomen de la cacera al Principat.

Aquest primer apartat té com a objectiu analitzar el funcionament dels judicis per bruixeria incoats pels tribunals catalans partint de la documentació conservada, des del desencadenament de les accions judicials, passant per la seva articulació i resolució, fins a les seves repercussions un cop finalitzats els processos. Els resultats d'aquest anàlisi ens permetran dibuixar la realitat de la cacera en l'espai representat pels tribunals locals de justícia, un dels escenaris principals on es desenvolupà aquest fenomen en època baixmedieval i moderna.

El desencadenament del judici

L'estiu de 1489, durant una segada a les terres de la varvassoria de Toralla, la senyora d'aquell domini mantenia una conversa amb un dels seus vassalls. L'home, un veí d'Erinyà que venia de perdre una euga en circumstàncies estranyes, es clamava a la senyora tot dient que “per males gents aurem de lezar Ariyà”. La resposta de la varvassora anticipà el que havia de succeir en els dies següents. La senyora es comprometé a “dar-i bon recapte”, tot afirmant que “aquexes males gents farem-les-ne axir, e no us calrà lezar de estar en Ariyà”. Durant les setmanes següents es dugué a terme una enquesta o *inquisició* en la que declararen un total de divuit persones de la varvassoria, seguida de la detenció d'una dona de casa Conilo d'Erinyà acusada de bruixa i d'haver causat la malaltia i la mort d'animals i persones³⁹⁸.

L'anàlisi de la documentació conservada ens permet constatar com bona part dels judicis per bruixeria duts a terme a Catalunya durant els segles XV i XVI s'iniciaren a partir de demandes sorgides de les pròpies comunitats, ja fos a nivell particular o col·lectiu. Aquestes demandes anirien principalment dirigides a unes autoritats locals amb dret a jutjar i castigar els culpables. Sovint, aquesta realitat queda plasmada de manera indirecta en la documentació, com en el cas dels judicis celebrats l'any 1534 pel

398 Conilona 1489, apèndix 15, fol.2^v.

baró d'Estac, el qual reconeixia haver-se decidit a perseguir les bruixes i bruixots del seu domini per instigació dels seus propis vassalls (*eorum instigatione et requisicione*)³⁹⁹.

Aquesta instigació popular es posa especialment de relleu en judicis com el de 1516 contra una dona de Vilamur, presidit pel procurador del marquesat de Pallars. Segons afirmaven diversos testimonis de l'enquesta:

La vila se aplegà a Vilamur als Palaus, demanant de consell a mossèn batle de Vilamur com se'n regirian, perquè ella tenie fama de bruixa y molts se clamaven de bestiar y de altres coses. [...] E la vila tingué consell de fer requesta al batle de Vilamur que la prenguessen. E axí hi anaren a fer la requesta, e lo batle los dix que “la dona bé la pendré”, emperò que si no here culpable, que ells ho paguarien. E los de la vila digueren que aguessen notari, y segons trobarien, si la pendrien. (Guitarda 1516, apèndix 22, fol.7^r i 26^r.)

Aquest passatge exemplifica clarament l'articulació d'un judici per bruixeria, iniciat per les autoritats locals a partir de la instigació popular en un context de desgràcies com ara la mort de persones o bestiar i amb una importància cabdal de la fama i el rumor envers determinades persones de la comunitat.

En ocasions, el paper de les comunitats en el desencadenament de les accions judicials queda explicat a l'inici de les actes. Un judici de 1577, endegat per les autoritats del marquesat de Pallars, conté una requesta dels cònsols de les viles de la Coma de Mont-rós dirigida al senyor governador i al seu assessor, en la qual se'ls informava del següent:

En aquesta terra de la present Coma de Mont-rós estam molt oppresos, vexats y molestats per la gent venèffica, que de cadaldia nos trobam morts creatures y animals, y altres contrets y affollats. Y pretenem y pensam que axò no u fa ni devalla sinó de males

³⁹⁹ Piconà 1534, apèndix 30, fol.16^v.

gents y venèffiques, de les quals és fama pública que stam ben provehïts. Y per sò, per scusar tant grans danys y maleficus y purgar la terra de tant enormes delinqüents, humilment supplicam a Vostres Mercès sien servits castigar semblants enormes delictes y punir los delinqüents de aquells. [...] E lo dit senyor governador, de consell del dit senyor assessor, provehí que sia rebuda informació sobre les coses supplicades offerint-se prompte en ministrar compliment de justícia. (Mont-rós 1577, apèndix 50, fol. f)

Una dinàmica similar tingué lloc a les viles meridionals del Principat durant les caceres iniciades en els anys centrals del segle XVI. Els llibres d'actes de diverses viles i ciutats de la plana ens permeten comprovar la iniciativa dels consells municipals en la cacera. És el cas de localitats com Belcaire, Tarragona, Alcover, Arnes, Montblanc, Solsona o Cervera, on a mitjans segle XVI es procedí a la detenció i processament de diverses dones acusades de bruixes. A tall d'exemple, els pahers de Cervera es reunien al novembre de 1545 per votar la sentència contra una dona “presa en les presons comunes de la present vila per bruixa”, mentre que al juny de 1548 debatien sobre la conveniència o no de demanar els serveis d'un coneixedor de bruixes professional que actuava a la zona del Camp de Tarragona, “e que·ll fessen venir ací per scombrar la vila si algunes metsineres ni bruxes hinch ha”⁴⁰⁰.

Aquell mateix any el fiscal de la Inquisició de Barcelona escrivia al Consell de la Suprema. En la carta els informava que les viles de Tarragona i Montblanc havien fet venir aquell coneixedor a causa de les desgràcies que assolaven la terra, “no podiéndose allar remedio a las enfermedades y muertes de mochachos y personas grandes ni por médicos ni medesinas algunas [...] el qual dixo que dichos males los causavan dichas bruyxas”⁴⁰¹. L'actuació dels consells municipals portaria a la detenció i processament de diverses dones per part de les autoritats locals de les respectives poblacions. Algunes d'aquelles dones, a petició de les pròpies viles afectades, serien jutjades de nou per la Inquisició de Barcelona durant els mesos següents.

400 Llobet, “Els cerverins”, p.258.

401 AHN, Inquisición, Llibre 736, fol.26r.

A partir de la segona meitat del segle XVI, algunes comunitats arribaren a acordar amb les autoritats locals la creació de síndics per a les qüestions relacionades amb la cacera, en especial pel cobrament de les despeses i les confiscacions de béns derivades dels judicis. És el cas de la cacera iniciada l'any 1574 a la varvassoria de Toralla, en la que es nomenaren dos síndics de cada universitat per tractar qualsevol assumpte amb el senyor⁴⁰². També les noves ordinacions de les valls d'Àneu promulgades l'any 1591 estableixen que “los dits consellers del Bon Consell, per a instar les execucions fahedores contra los metziners ho metzineres, nomenen y constituexen y substituexen scyndichs y procuradors, [...] als quals scyndichs assignen y consignen de salari vint reals a cada un, de cada un ho cada una que n sentensiaran, y als que portaran los prossessos a votar, sinc reals per dia.”⁴⁰³

Sembla que aquesta espècie de professionalització de la cacera tendiria a reforçar-se amb el pas al segle XVII, com ho demostra el contracte de 1637 entre els cònsols i el governador del vescomtat de Castellbò pel qual aquest s'assegurava una remuneració de 25 lliures per cada bruixot o bruixa que fos capturat i condemnat⁴⁰⁴. Uns anys abans, el bisbe de Solsona donava notícia de l'extensió d'aquesta pràctica arreu del Principat, i esmentava el cas d'alguns lletrats que, concertats amb els jurats de les viles, “*dándole quince o veinte escudos se encargaban de todo el proceso y gasto, y si llegaba la prueba que la ahorcare, le daban lo convenido*”⁴⁰⁵.

Els exemples posats fins aquí evidencien una realitat sovint ignorada per una part de la historiografia de la cacera, a saber, el paper de les comunitats com a desencadenants de les accions judicials, amb una centralitat dels mecanismes del rumor

402 Espada i Oliver, *Les bruixes*, p.166: “Item fem elecció de síndic per al que convindrà tractar y al dit il·lustre senyor varvessor apareyxa [...] als quals donam plen poder de tractar tot lo expedient per a dita execució fahedora”.

403 Ribera, *A l'ombra del castell*, p.475.

404 Academia de la Historia, Manuscrit E, nº129, fol.177, cit. Agustín González de Amezúa (ed.), “*El casamiento engañoso*” y “*El coloquio de los perros*”. *Novelas ejemplares de Miguel de Cervantes Saavedra*, Bailly, Madrid 1912, p.188

405 Reglà, *Els virreis*, p.82.

i la fama. Un dels elements a destacar és el caràcter sovint col·lectiu d'aquesta instigació popular, exercida per un grup prou important de famílies o pels representants de la comunitat davant el seu senyor. De fet, en els pocs casos en que les denúncies per bruixeria són de caràcter individual, els processos acostumen a desestimar-se o a resoldre's amb solucions de compromís.

En aquest context, la denúncia individual donava una major possibilitat de defensa a les acusades, que sovint s'anticipaven als seus acusadors posant-se en poder del seu senyor i al·legant un cas d'injúries, obligant-los així a provar el crim imputat. Amb aquest sistema, podia arribar-se fins i tot a l'absolució de la sospitosa i la condemna per injúries dels acusadors, els quals eren obligats a fer-se càrrec de les despeses del judici. En canvi, quan les actuacions s'iniciaven d'ofici a petició d'un grup de famílies o dels representants de la comunitat, la persona acusada acostumava a ésser detinguda i processada, i els fiscals no trobaven cap dificultat en fortificar una enquesta a partir de les deposicions testimonials dels seus veïns, que corroboraven la seva fama de bruixa i l'assenyalaven com la possible responsable dels mals que afectaven la comunitat.

Cal tenir present que les peticions populars per a perseguir i castigar les bruixes i bruixots anaren associades a la identificació d'aquests personatges com els causants de les desgràcies ocorregudes a persones, animals i conreus. És en aquest context que les comunitats demanarien l'acció restauradora als detentors immediats de la justícia: batlles, senyors o procuradors dels seus dominis. Tanmateix, l'enorme preocupació popular pels crims de bruixeria contrasta de forma evident amb la dificultat de provar-los a nivell judicial. En aquest sentit, serien diverses les solucions adoptades per les autoritats locals del Principat enfrontades a la seva persecució i càstig. A través de la documentació conservada, constatem d'una banda l'aplicació de mesures legals excepcionals, i de l'altra, la reducció de les garanties processals durant els judicis.

El marc legal i jurídic

La situació del dret penal a la Catalunya dels segles XV i XVI ha estat exposada de forma magistral en els treballs de Jesús Lalinde i Víctor Ferro⁴⁰⁶. Els tribunals seglars de Catalunya, tant reials com senyorial, es regiren en època baix-medieval i moderna per l'anomenat *dret comú* (*ius commune*) i pels *furs* o *lleis de la terra*, de caràcter paccionat. A banda d'aquests, cal destacar també l'existència del *costum particular*, que podia donar origen a un privilegi o règim especial derogatori del comú. Aquestes *costums*, de caràcter local i consuetudinari, eren en ocasions ratificades per escrit en forma d'estatuts, ordinacions o privilegis específics d'un determinat domini jurisdiccional⁴⁰⁷.

Pel que fa al crim de bruixeria, aquest no gaudí en cap moment d'una regulació específica ni en el dret comú ni en les lleis de la terra. Tanmateix, no podem descartar la possible existència d'estatuts o privilegis específics en alguns dominis jurisdiccional. Aquests estatuts, com en el cas de les valls d'Àneu, podrien haver establert un tractament legal i jurídic diferenciat del crim de bruixeria, facilitant la seva persecució i contribuint de retruc a intensificar la cacera. El caràcter oral de moltes d'aquestes lleis d'àmbit local i la seva fragilitat a nivell documental dificulten enormement el seu coneixement més enllà de les referències indirectes en la documentació processal. Un dels pocs esments conservats, a banda de les ordinacions de les valls d'Àneu, correspon al domini de la Coma de Mont-rós, on el 1548 el procurador fiscal del marquesat de Pallars actuava contra els inculpats de bruixeria "*iuxta formam ordinationem Consilii Generalis universitatis locorum de Mon-rós, de Pobellar et de Pahuls predictae cumbe de Monrós*"⁴⁰⁸. Aquest domini senyorial hauria experimentat almenys tres episodis de cacera de bruixes en un espai de temps inferior a cinquanta anys, fet que hauria motivat la seva designació per part dels contemporanis com "la terra dels bruixots"⁴⁰⁹.

406 Jesús Lalinde Abadía, *La gobernación general en la Corona de Aragón*, CSIC Institución Fernando el Católico, Madrid 1963 i *La Jurisdicción real inferior en Cataluña: "corts, veguers, batlles"*, Ayuntamiento de Barcelona, Barcelona, 1966; Ferro, *El Dret públic català, passim*.

407 Ferro, *El dret públic*, p.289-318.

408 Castell, "La persecució", p.132.

409 Castell, "La persecució", p.151: "Y com anaven per algunes parts deyen: "D'ahont sou?", y ells

A banda de la possible existència d'estatuts locals contra la bruixeria, diversos dominis senyorials optaren per la figura del *desaforament* o suspensió temporal de la legalitat vigent. Aquesta operació, que havia d'ésser autoritzada pel conjunt de caps de casa d'un determinat domini, posava en suspens les garanties personals establertes en qualsevol llei o estatut general o particular per tal de facilitar l'acció de la justícia.

Aquest és el cas de les accions empreses pel senyor de la baronia d'Estac l'any 1534 a petició dels seus vassalls, els quals el dia 3 de febrer es congregaven al castell d'Estac tot demanant al seu senyor de procedir contra les bruixes i bruixots del seu domini. El baró Francesc Sorita, atenent la demanda i volent vetllar per la seva ànima, el bon govern de la cosa pública i la conservació dels diversos llocs i singulars de la baronia, acceptà el jurament dels seus vassalls de renunciar durant un any a totes les seves llibertats, immunitats, salvetats i privilegis, així com al dret comú i municipal i a les Constitucions de Catalunya, Usatges de Barcelona i tots els usos, pràctiques i observances de dret, sotmetent-se únicament a l'examen del seu senyor. A més, tots els particulars prometeren acceptar les sentències i no dur a terme apel·lacions sota pena de mil lliures, tot fent-se càrrec de les despeses derivades dels judicis en un termini no superior a tres dies. Finalment, tots els caps de casa prometeren complir aquesta renúncia temporal obligant-hi tots els seus béns mobles i immobles⁴¹⁰.

Aquesta fou també l'opció utilitzada en diverses ocasions pels habitants de la varvassoria de Toralla. En els judicis per bruixeria de 1574, les actes inclouen un extens desaforament signat el dia abans d'iniciar l'enquesta de testimonis. Els habitants de la varvassoria, “considerant que tots los maleficis que se cometen ab lo art de bruyxeria y de metsines són de difícilísima y casi impossible prova, y per consegüent restaven impunits, havent-hi de entrevenir la prova y altres solemnitats per dret requisides”, decidiren acordar amb el seu senyor que els oficials poguessin procedir a llur arbitri sense haver d'observar l'ordre i discurs del dret, tot establint:

responien: “De la Coma de Mon-rós”. Y deyen: “De la terra dels bruyxots sou!”.
410 Piconà 1534, apèndix 30, fol.15^r.

...que puguem procehir dies feriatos o no, de nit o de dia, les parts citades o no, y ayxí contra los absens com contra los presents, y que puguem procehir a declaració de qualsevol sentència ayxí de mort com de mutilació de membres, assots, desterro, ayxí perpetuo com temporal, de turments y altres qualsevol, ayxí corporals com peccuniàries, per qualsevol indici o indicis, presunció o testimonis, sens haver de cercar proves plenes o semi plenes, e que puguem traure los inculpatos de qualsevol loc encara que sia privilegiat, renunciant a tot dret o constitutió lo contrari expresant...⁴¹¹

A més, tots els caps de casa s'obligaven a fer-se càrrec de les despeses dels judicis, establertes en tres sous diaris pel procurador i dotze pel notari, tant en els casos en que es demostrés la culpabilitat de l'acusada com en els de fugida o falsa acusació, i acceptaven sufragar el sou dels oficials senyorials i les despeses de la defensa de les delades en el cas de demanar-ne. Finalment, nomenaven dos síndics de cada universitat per a tractar qualsevol assumpte amb el senyor, un dels quals tindria la potestat d'emetre censals morts sobre els béns de les dites universitats per fer front a les despeses.

En línies generals, el desaforament permetia al tribunal utilitzar el procediment sumari o extraordinari, reservat per a delictes especialment greus i recollit en la cèlebre clàusula “*simpliciter et de plano ac sine strepitu et figura iudicii*”. Aquesta pràctica degué ésser força habitual en els dominis senyorials de muntanya, de manera similar al que succeí als territoris veïns d'Aragó. Ja en les ordinacions de Barbastro de la segona meitat del segle XV, dirigides contra els crims de “*broxo o broxa, fetillero o ffetillera, metziner o metziner, sortilego o sortilega, devino o devina*”, s'establia que els jurats de la ciutat podien procedir “*sumàriament et de plano sienes de strepitu et figura de iudicio, solament el feyto de la verdat attendida*”, permetent-los explícitament obviar les garanties recollides en els furs⁴¹². Gràcies als treballs de Manuel Gómez, coneixem l'existència de disset estatuts de desaforament contra la bruixeria duts a terme principalment en diverses valls del Pirineu aragonès entre 1525 i 1592, amb un contingut similar al dels casos catalans conservats⁴¹³.

411 Espada i Oliver, *Les bruixes*, p.165-166.

412 Pano, “Ordinaciones y Paramentos”, p.35-36.

413 Manuel Gómez de Valenzuela, *Desaforamientos, ecología y vecindad: tres estudios de derecho*

Malgrat l'adopció de mesures legals específiques en alguns dominis, com ara ordinacions o desaforaments, la pràctica judicial contra la bruixeria contemplà habitualment el procediment previst pel dret penal de l'època. En aquest sentit, les cúries locals del Principat jutjaren molts dels casos de bruixeria seguint el mateix patró que en els crims d'homicidi o enverinament, si bé tendiren a reduir les garanties legals de les acusades i a prescindir de determinats formalismes jurídics per tal d'afavorir les sentències de culpabilitat.

Les irregularitats comeses durant els judicis portarien a lletrats com l'inquisidor castellà Francisco Vaca a qualificar de “burla” els processos per bruixeria incoats per les autoritats seglars catalanes, que no dubtaven a alterar l'ordre del dret per tal de forçar les confessions de les acusades. En una carta enviada l'any 1549 al Consell de la Suprema, aquell inquisidor relatava amb duresa la manera en la que els jutges ordinaris de les viles del Camp de Tarragona actuaven contra les dones inculpades de bruixeria:

...dando crédito a sus confesiones, sin aberiguar los delitos y omicidios que dicen que han hecho, aviendo sido primero presas casi sin ninguna información, y estando en cárceles de comissarios y de juezes seglares, donde se les hazían preguntas muy contrarias a derecho y a lo que se usa en el Santo Oficio, diziéndoles “mira que dicen de vós esto y esto, y mira que Fulana dize que no dezís verdad”, y otras sujestiones de juezes, nottarios y carceleros. [...] No hemos visto testigo ninguno rattificado en juicio, ni se les da los dichos en la publicación por escrito, callados los nombres para que piensen si son verdad y los comuniquen con sus letrados. Solamente parece que el abogado presenta una cédula en que dize que-lla pide misericordia. Ni ay abonos de su persona ni otra excusa ni defensa de sus delittos. Y a esto dicen que después ellas confieissan sin tormento ni fuerça, que no es necesario orden de juicio ni otra cosa para las condenar. Y así en pocos días y hojas se concluye el proceso y están condenadas. [...] Y no miran si la confesión es expontánea, verosímill y posible, de modo hácese con ellas como el rey David con el que le traxo las nuebas de la muerte de Sahul.⁴¹⁴

histórico aragonés, Inst. Fernando el Católico, Zaragoza 2011; Tausiet, *Ponzoña*, p.195-218 i 552. 414 AHN, Inquisición, Llibre 736, f.55r; cfr. Moreno, “Representación y realidad”, p.405.

Fases del procés judicial

El procés penal a la Catalunya dels segles XV i XVI es basava en el conegut com a *sistema inquisitiu*, segons el qual la detecció i persecució judicial del delictes requeria en els representants de l'autoritat a través de les figures del jutge i el fiscal, els quals s'encarregaven de cercar les proves necessàries per esclarir els fets i actuaven com a part demandant en el judici. Aquesta modalitat judicial, utilitzada en les corts eclesiàstiques a partir del Concili de Laterà (1215) i adoptada també pels tribunals seclars durant els segles baixmedievals, suposà l'abandonament del tradicional *sistema acusatori*, segons el qual la iniciativa de l'acusació corresponia únicament al demandant, encarregat de cercar les proves i demostrar el crim davant un jutge que exercia d'àrbitre i vetllava per la correcció formal del procés que presidia. En canvi, segons el sistema inquisitiu, els jutges podien iniciar una investigació, citar el sospitós, cercar i avaluar les proves de la seva culpabilitat i condemnar-lo eventualment. D'aquesta manera, l'acusació i posterior investigació quedaven monopolitzades pels representants de l'autoritat, fent disminuir perillosament les possibilitats de defensa de l'innocent⁴¹⁵.

Els judicis per bruixeria celebrats a Catalunya durant els segles XV i XVI seguien aquest procediment establert pel dret penal, si bé tendiren a reduir-ne les garanties formals ja fos per la via del desaforament o a través de la pròpia acció d'uns magistrats locals allunyats del legalisme present en tribunals com la Inquisició o la Reial Audiència. Partint dels exemples conservats, podem dibuixar les etapes del procés per bruixeria a Catalunya, seguides amb més o menys rigor per les autoritats que es feren càrrec de la seva persecució.

El procediment criminal per bruixeria podia iniciar-se amb “instància de part formada” d'una presumpta víctima, a la qual s'adheria el procurador fiscal com a part acusadora. No obstant, el més habitual era el procediment d'ofici, iniciat directament pel

415 Ferro, *El dret públic*, p.357-375.

fiscal a partir de la sospita que s'havia comés un delictes, ja fos arran d'una denúncia particular, de la fama pública que se n'havia escampat o dels indicis recollits en una informació preliminar.

La primera part del judici era la coneguda com a “part en ofensa”, durant la qual es duïen a terme diverses actuacions per tal d'identificar i detenir les persones infamades i recollir indicis o proves de la seva culpabilitat. Aquestes actuacions anaven sempre encapçalades per la requesta del procurador fiscal, en la que es demanava al jutge de procedir a la recerca de persones sospitoses o bé directament a la seva detenció i empresonament preventiu:

Senyor molt magnífic, com sie pervengut a ma notícia fama pública refferint que na Catharina de Picó del loch d'Estach de vostra baronia sia bruixa, y per tal tenguda y reputada, y ha usat de art de bruxeria donant metzines a moltes persones en gran menyspreu de la Divina Magestat e perdició de la ànima sua e perjudici de la vostra punició y correcció, les quals coses no deuen sens gran punició y correcció passar, per tant *et alias*, yo, com a procurador fiscal denunciant estes coses, requir y supplique Vostra Mercè dita Catharina de Picó ésser presa e encarcerada y detenguda, offerint-me prompte donar-li la demanda, dins legítim termini a mi assignat, de les coses contra ella preteses, prometent sentir-ne vostre juhí y pagar lo judicat ab les clàusules necessàries, jurant en ànima de mon principal que crech les coses per mi contra ella preteses són veres, y en aquelles no faltarà proves. (Piconá 1534, apèndix 30, fol. l'v)

Aquesta primera fase, de caire indagatori, s'articulava al voltant de l'enquesta o inquisició, el contingut principal de la qual eren les deposicions testimonials de diverses persones de la comunitat. L'enquesta podia tenir com a objectiu determinar la presència de persones infamades del crim de bruixeria en una regió determinada (*inquisitio generalis*), o bé determinar específicament la responsabilitat de persones ja suspectes d'aquell crim (*inquisitio specialis*):

Fuit interrogatus si sab ny ha oyt dir que en la present parròquia de Canillo age bruxes ny metzineres o que tinguen fama de ésser bruxes ny metzineres, ny que age oyt dir que agen fets alguns malefícis, que de tot lo que sàpia ny age oyt dir, digue la veritat (Canillo 1551, apèndix 39, fol.2^r)

Fuit interrogatus si sab ell testimoni, per lo jurament que ha fet, que na Marguarida, muller d'en Johan Guitart del loch de Legunes, sia persona malèfica, bruixa ni metzinerera, ni que haie comessos fets ni exercits deguns actes ni crims de homicidi ni de metziners, ni altres qualsevol actes o crims facinorosos, que de tot lo que ell testimoni hi sàpia, haie vist ni hoyt dir, digue la veritat. (Guitarda 1516, apèndix 22, fol.3^r)

Les respostes dels testimonis, interrogats personalment pel fiscal o el jutge, havien d'ésser transcrites fidelment pel notari o escriptent, que començava sempre anotant la data, el nom, l'ofici i la parròquia de procedència del testimoni, tot indicant a continuació si declarava o no sota jurament. Aquestes deposicions serien mantingudes en secret fins a la publicació de l'enquesta.

Un cop acumulats indicis suficients, i en el cas que les sospitoses no haguessin estat ja detingudes amb anterioritat, el jutge dictava la provisió de captura. Aquesta era duta a terme pels oficials pertinents, els batlles o saigs, i en els casos de fugida el tribunal podia procedir al seu bandeig sentenciant-les per contumàcia. A partir de la seva detenció, les delades romanien incomunicades en presó preventiva.

L'enquesta indagatòria culminava normalment amb la declaració de la detinguda, la qual deposava sota jurament sobre fet d'altri i sense jurament respecte fet propi, per tal d'evitar el perjuri. A diferència de Castella, on la informació en ofensa era revelada íntegrament a l'acusada a l'inici del procés, la pràctica judicial catalana no obligava al tribunal a comunicar a la delada el motiu de la detenció ni els càrrecs que se li imputaven. Si la interrogada dubtava de la legalitat del procediment, el jutge podia ordenar a l'escriptent que li llegís un parell de testimoniatsges incriminatoris, sense citar

el nom dels deposants. Malgrat el caràcter purament indagatori d'aquesta primera declaració de les acusades, alguns tribunals interpretaren les seves respostes com una “confessió”, especialment en els casos en que la persona es reconeixia culpable. Alguns dels judicis conservats revelen ja en aquest moment determinades suggestions per part del tribunal, una pràctica considerada irregular pel dret penal i que, suposadament, invalidava el caràcter probatori de les respostes:

Et primo fuit interrogatus si ell sap, ha vist ni hoyt dir que assí en los lochs de la Coma de Mon-rós haye alguns hòmens o dones bruyxots o bruyxes, o que hagen donats gatirlós a dengunes persones. *Et dixit* que no y sap res. *Interrogatus fuit etiam ipse testis deponens*: “Johan, què és lo que lo minyó de Jaume de Puyo [...] diu de vós, y ha dit de ell y de altres persones?”, y qui és lo que li ha mostrat de l'art de bruyxeria. Y fonch exortat lo dit Johan de la Dida que digués y contàs la veritat, y que se li'n seguiria molt bé. Lo quoad Johan de la Dida respongué y digué que cert a ell deposant li ha mostrat de la art de bruyxeria, per què ell és bruyxot, y que en Jaume de Puyo del predit loch de Mon-rós li'n mostrà de la art de bruyxeria. (Castell, “La persecució”, p.137)

Finalitzada aquesta primera declaració, en la que la majoria de detingudes acostumava a defensar la seva innocència, el fiscal podia reforçar l'enquesta indagatòria amb noves proves, com ara declaracions acusatòries d'altres delades, acaraments (amb les delades ja confesses o amb els testimonis de càrrec) i peritatges judicials. Un dels peritatges més habituals en els judicis conservats era el conegut com a “examen de senyals”, consistent en buscar en el cos de l'acusada determinades marques considerades reveladores de bruixeria:

Fisci procurator petit quod, attento quod dicta na Margarida Rugall, interrogada que fonch, negua y ha negat les coses que és públicament infamada, per çò suplichó y requer a Vostra Mercè que mane que sie reconeguda en la sua persona si té los senyals que les bruyxes y los bruyxots acostumen de tenir. [...] La quoad fonch reconeguda y fonch trobat que tenie dos senyals tots brescats, la un en la spalla dreita y l'altre en la spalla

squerra. Y en las exellas, en los chors, no tenia gens de pèls, [...] abans bé paria que fossen rasos. [...] Lo dit procurador fiscal requer y suplich a Vostra Mercè senyor procurador, mane levar-li'n carta pública. (Castell, "La persecució", p.219)⁴¹⁶

Acabada l'enquesta a satisfacció del procurador fiscal, el jutge decretava la publicació del procés, posant en coneixement de l'acusada les actuacions realitzades i els càrrecs resultants. A continuació, se li donava llicència per a designar advocat i procurador i es fixava un termini arbitrari per a que presentés les seves defenses. S'iniciava així la segona fase del procés, coneguda com a "part en defensa", durant la qual l'acusada tenia la possibilitat de presentar articles de descàrrec tot aportant les proves i els testimonis pertinents.

És en aquesta fase on s'observen de nou les irregularitats comeses pels tribunals locals, que provocaren la indignació de magistrats com l'inquisidor Francisco Vaca. Les persones acusades acostumaven a designar com advocats o procuradors a algun familiar o amic, sense cap coneixement del procediment legal⁴¹⁷. Les defenses, en el cas d'haver-se presentat, no apareixen registrades en la majoria dels judicis conservats, en els quals la fixació del termini defensori va seguida habitualment d'una simple anotació especificant la seva finalització sense cap resultat remarcable. Sovint les persones acusades rebutgen directament la possibilitat de defensar-se, acollint-se únicament a la misericòrdia del seu senyor⁴¹⁸. Aquest rebuig de les defenses, sovint aconsellat pel propi tribunal, era en ocasions considerat com un reconeixement implícit de culpabilitat per part de les delades, obrint la porta a l'acusació de contumàcia contra elles.

416 Sobre aquest tipus de peritatge, poc documentat en els primers anys de la cacera però que esdevindria freqüent arreu d'Europa durant el segle XVI, vegi's Martine Ostorero, "Les marques du diable sur le corps des sorcières (XIVe-XVIIe siècles)", *Micrologus*, XIII (2005), p.359-388.

417 Castell, "La persecució", p.189: "dixit que cert ell no·l pot defensar perquè té alre en què entendre; que no u pot fer, ni u sap tantpoch fer; y que cert no·l deffensarà"; Joana Riu 1539, apèndix 35, fol.19: "que no sap ab què poder-la deffensar, y del que la acusen y inculpen no y ha res de veritat".

418 Picon 1534, apèndix 30, fol.20: "que ella ho té tot per entès y que no·s vol deffendre sinó sotsmetre y estar a la misericòrdia del senyor, y que renuncia a totes deffensions y dilacions per sò a ella dades y assignades". Una de les poques excepcions que confirmen aquesta regla és el judici de 1578 contra Blanca Bardiera, incoat a Sant Feliu de Llobregat pel tribunal de la senyoria de la Pia Almoina, en el que es conserven anotats els articles de descàrrec presentats per l'advocat juntament amb les respostes de quatre testimonis de la defensa; *vid.* Gras, *Bruixes a Sant Feliu*, p.110-111 i 120-123.

Un cop publicades les defenses, i si el procurador fiscal no demanava aportar nous testimonis en ofensa, el jutge del tribunal podia ja dictar sentència, a voltes amb el consell d'un assessor, habitualment un doctor en dret. Era així com, “*en pocos días y hojas*”, una persona podia ésser condemnada per bruixeria per un tribunal local:

Comparent per davant vosaltres [...] lo procurador fiscal, requerint que, atés conste per vertader procés que na Blanca, fornera, és notòriament bruixa e metzinera, e mortes moltes criatures e donat gatirrons a diverses persones, dit procurador demane e reque la dita na Blanca ab vostra diffinitiva sentència sie condepnada a mort e cremada, a fi que a ela sie càstic e a d'altres exemple. (Blanca 1512, apèndix 20, fol.19)

En ocasions, quan les proves acumulades no bastaven per a emetre una sentència o bé quan s'observaven algunes contradiccions o *variacions* en les declaracions de les acusades, el jutge podia optar per una sentència interlocutòria de turments (*quaestio, tortura*). En tals casos s'obria de nou la fase en ofensa, que s'iniciava amb una resolució del jutge indicant que les proves recollides fins allí constituïen indicatiu suficient per a sotmetre l'acusada a *qüestions* a fi d'obtenir la veritat de la seva boca (*ut veritas ab eius ore habeatur*). Els subsegüents interrogatoris sota turment es duïen a terme en presència del jutge, el procurador fiscal, l'escrivent i el botxí o “ministre de cúria”, amb la presència ocasional d'un cirurgià encarregat d'interrompre la tortura en cas de desmai o altres accidents⁴¹⁹.

Les formes de turment més habituals en els judicis per bruixeria a Catalunya foren principalment l'anomenat “strep de corda” o “estrepada”, consistent a penjar l'acusada pels canells amb les mans lligades a l'esquena per mitjà d'una corriola, o bé l'anomenat “turment del polze”, en el que l'acusada era igualment alçada amb la corda

419 Per un estat de la qüestió dels tipus de turment utilitzat a Catalunya a partir de fons del Tribunal de Coltellades vegi's Manuel Camps i Clemente, *El turment a Lleida (segles XIV-XVII)*, Universitat de Lleida, Lleida-Alcarràs 1998.

l·ligada en aquell dit, afegint diversos pesos als peus quan convenia (fig.7)⁴²⁰. En els casos de defalliment o de perill de mort en el turment, s'optava també pel turment del foc, en el qual els peus descalços de l'acusada, untats prèviament amb greix o oli, eren posats damunt d'unes brases enceses; o bé el turment de la mà, la qual s'estrenyia per mitjà d'uns bastons col·locats entre els dits de la delada. En ocasions les acusades no arribaven a ésser torturades físicament ja que començaven a confessar sota l'amenaça del suplici, en la situació coneguda com a *territio* o “por de turment”:

...que digués la veritat sobre les coses és stada interrogada, y no vulla arribar a patir un tant gran treball com se spera en la tortura, vehent clarament que no pot negar-la. [...] Dicta Gabriela *dixit dicto domino assessore* que més stimava dir la veritat que puiar al torment, demanant misericòrdia y que la interrogàs, que ella respondria... (Gabriela 1592, apèndix 51, fol.5^v)

Les processades no declaraven sota jurament en aquells interrogatoris, durant els quals l'escrivent prenia nota de les respostes, crits, gemecs i silencis de la persona turmentada, així com del tipus de turment infligit i la durada d'aquell. En alguns dels casos conservats, veiem com el jutge mana també aixecar acta de l'absència de llàgrimes de l'acusada malgrat els seus crits de dolor, considerada també com una indicació de pertinença a la secta malèfica:

La quoaal fonch presa per mestre Johan Martí, ministre o boxí, y li posà una corda al polze esquerre y la pugà en lo ayre. Y deya “la Verge Maria me ayde” y deya “o Senyor de tot lo món a la Verge Maria me coman” y “o Verge Maria ajudau-me” y “Verge Maria de mon cor vullau-me ajudar”. [...] Y requirí lo dit procurador fiscal·l ésser-li feta carta pública que, encara que plore, que no li exen gens de làgrimes dels ulls. [...] E digué dita na Rugala que la bayxasen que ella diria la veritat. (Castell, “La persecució”, p.223)

420 Joana Riu 1539, apèndix 35, fol.60^v-61^r: “E primerament la ligà los dos polzes y los dos dits menorells, e les mans girades a part darrera, y les dos mans a les canelles dels brassos ab huns cordells de cànem. Y après li ligà una soga a les dites mans, fet en aquella hun las scorredor segons se acostuma, y dita soga passada per una corriola que stava en una biga y ligada a un torn. Y dit ministre Joan comensà a tórzer dit torn y puyar alt a la dita Joana de Riu en lo dit turment. [...] E après altra volta hi fonch puiada, ligada una pedra a les comes de pes de una arreuva y miga poch més o menys”.

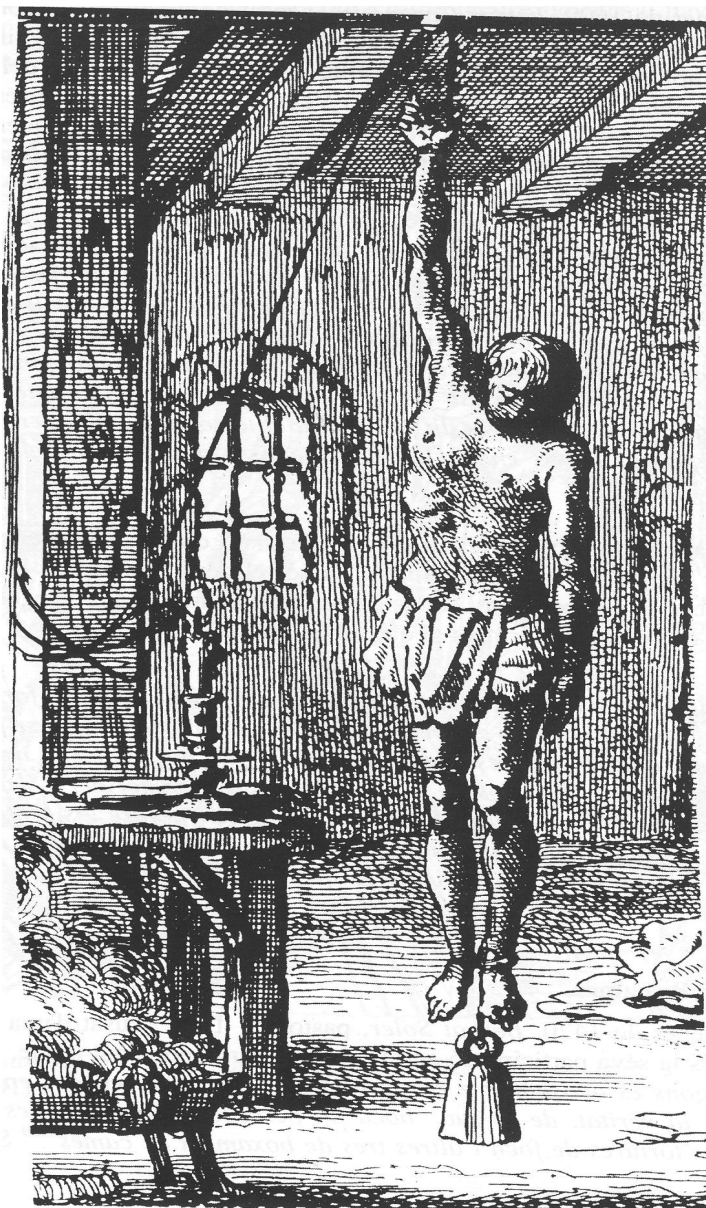


Figura 7. “Gelyn Cornelius torturat a Breda el 1572” gravat de Jean Luyken (1685)

Un cop acabada la sessió, les acusades eren portades en un altra habitació on se'ls demanava de ratificar sota jurament les deposicions fetes durant la tortura. Si l'acusada se'n retractava, el tribunal dictava de nou l'aplicació del turment en un espai d'hores o dies. En cas que la delada persistís de manera reiterada en la seva negativa malgrat el turment, el tribunal podia considerar que havia “purgat els indicis” contra ella, o bé podia aplaçar la sentència definitiva demanant l'assessorament d'altres experts.

En el cas, més habitual, en que l'acusada confessés els crims imputats, les seves respostes eren afegides a les proves en ofensa i posades a disposició de l'advocat defensor, que disposava d'un nou termini per a presentar les defenses.

Tampoc en aquesta ocasió es conserva ni una sola anotació de la part en defensa en cap dels judicis conservats, que acostumen a incloure una simple menció en la que s'indica que l'advocat, esgotat el termini defensori, no aporta res en el seu favor (*illum non deffendit nech in favorem suum aliqua proposuit in sua deffencione*). Les irregularitats comeses en aquesta part del judici són igualment flagrants, i provoquen sovint expressions d'impotència o contradiccions manifestes per part de les acusades. A tall d'exemple, durant la cacera desenvolupada a Toralla l'any 1574, Cebriana de Conilo desmentiria una confessió prèvia relativa a l'assassinat d'un infant, tot al·legant “que no és veritat; vaig-ho dir perquè jo creia que dient això me aviarien, per lo que Joan Bac m'o havia dit ayxí”⁴²¹.

Un dels casos més il·lustratius és el de Pere de l'Hereu, jutjat durant la cacera de 1548 a la Coma de Mont-rós. Davant la seva negativa a reconèixer els càrrecs imputats, el tribunal dictaria sentència interlocutòria de turments el dia 6 de novembre. Després de diverses sessions de turment del polze, en les que al·legaria la seva innocència entre crits de dolor, Pere confessaria finalment ésser bruixot i haver comès tots els crims especificats en l'enquesta. Tanmateix, en un moment de la ratificació, exclamà “que per pahor del turment diria, que ja havia dit més que no sabia. Y que per pahor del turment diria que la aygoa de Gerri tornaria per amont”. La fermesa d'aquest pallarès el portà a suportar encara diverses sessions de turment, arribant fins i tot a desafiar al tribunal en diverses ocasions, com quan “en bel sech digué que no y ha res de veritat. Y que fassen tot lo que vullen. Y que·l turmenten bé fins que la spalla y reste. Y que no hy ha res de veritat. Y que baldament hy resten las spallas y los feges y las freyxuras en lo turment”⁴²².

421 Espada i Oliver, *Les bruixes al Pallars*, p.84.

422 Castell, “La persecució”, p.199-201.

Les actes d'aquell judici posen de relleu l'obstinació del tribunal, que aniria estovant gradualment la resistència de l'acusat. El dia 8 de novembre Pere demanava ja “que diguesen lo que volien que digués, que ell ho diria”, i unes setmanes més tard responia a l'oferiment per part del jutge d'un nou termini defensori tot exclamant “y què·m val que·m donen deffenses si jo no puch parlar ab denguns”. Després de diverses confessions sota turment amb les consegüents ratificacions, el dia 16 de novembre el tribunal demanà a Pere si volia realitzar un nou acarament amb dues de les dones detingudes, per tal de dir-los a la cara el que havia confessat d'elles. L'acusat s'hi negà, al·legant “que més amaria que·l pengasen que no que las li portasen davant”⁴²³.

El cas de Pere de l'Hereu exemplifica l'efectivitat d'aquests interrogatoris sota turment, que convertien en irrisòria qualsevol possibilitat de defensa per part de les acusades. Un cop finalitzat el nou termini defensori, i en el cas que el fiscal no volgués aportar noves proves en ofensa, aquest demanava novament al jutge la publicació d'una sentència definitiva. Si del procés en resultava la culpabilitat de l'acusada, el jutge dictava sentència condemnatòria amb la imposició de la pena corresponent.

Entre les sentències conservades trobem les penes d'assots, bandeig, galeres i algun alliberament a manlleuta. Tanmateix, la pena més habitual és la condemna a mort natural, en la que la persona culpable era ofegada a la forca i posteriorment cremada. En alguna ocasió es fa també referència a la pena d'esquarterament, reservada en el dret penal per als delictes més greus (fig.8)⁴²⁴. En dues ocasions, conservem també l'inventari dels béns de la delada, destinat probablement a sufragar les despeses del judici. La sentència definitiva era llegida públicament el dia fixat per a l'execució, moment en que s'oferia la possibilitat a les condemnades de ratificar o desmentir les acusacions contra terceres persones fetes durant el judici, aixecant acta de la seva resposta “per a descàrrec de la seva ànima”.

423 Castell, “La persecució”, p.204.

424 *Ibid.*, p.144: ““Digue’s Johan, saps-ne quina pena merexen los qui confessen y diuen que són bruyxots y metzinés?”. Lo quoal Johan de la Dida digué y respongué que mereyxien pena de ésser pengats o escoarterats”; *cfr.* Gras, *Bruixes a Sant Feliu*, p.27.



Figura 8. Dibuix d'una dona esquarterada en el darrer foli del procés de Joana Call (1471)

Les característiques pròpies del procés penal català, marcadament decantat a favor del fisc, facilitarien l'acció dels tribunals locals enfrontats als casos de bruixeria. En paraules de Víctor Ferro, “allò que salvava el nostre vell procediment criminal de caure en abusos inics era l'escrupolosa actuació dels tribunals, especialment del Reial Consell”⁴²⁵. En aquest sentit, la manca d'escrupolositat de les cúries locals caracteritzaria la major part dels judicis per bruixeria a Catalunya, fet que es traduí en un elevat nombre de condemnes a mort. Les irregularitats processals s'observen també en la pròpia confecció de les actes, en les que sovint apareixen cancel·lades o corregides les contradiccions o retractacions de les acusades, intentant netejar el procés d'incongruències per tal de justificar la condemna final.

Així doncs, el procediment judicial utilitzat per les cúries locals en els casos de bruixeria condicionaria de manera decisiva l'evolució de la cacera al Principat. El reconeixement per part de les acusades dels crims imputats, considerat com la prova definitiva de la seva culpabilitat, seria una constant en els judicis i tendiria de bon principi a consolidar la persecució. La condemna i consegüent execució pública confirmava els temors i les sospites de la comunitat respecte a l'acció malèfica de determinades persones, descobertes i castigades gràcies a l'acció de les autoritats locals, mentre que la inculpació d'altres persones durant els interrogatoris dins i fora del turment afavoria al seu torn la pervivència i extensió de la cacera, en la que sovint una condemna a mort no suposava només el desenllaç d'un judici sinó també el desencadenant de noves accions repressives.

El desenllaç dels judicis

El dia 28 de setembre de 1512, el baró d'Estac Guillem Ramón Desbruyll dictava sentència contra dues dones del seu domini, condemnades per “metzineres, bruxes e faytylles”. La sentència, executada aquell mateix dia, especificava “que primerament

⁴²⁵ Ferro, *El dret*, p.375.

fosen offegades, de manera que la ànima fos separada de lurs cossos, cremats e polvoritzats en lo foc”. El notari que aixecà acta d'aquella execució, especificà que les condemnades havien inculpat en la seva confessió a sis dones més de diverses viles de la baronia d'Estac i del vescomtat veí de Vilamur. Un cop llegida la sentència i “estant ab lo dogal al coll”, les dues condemnades foren interrogades “si avien inculpat de bruixas falsament les qui avien denunciades”. Totes dues perseveraren en la seva confessió, essent a continuació ofegades a la forca i posades al foc. L'acta d'aquella execució es conserva interpolada en el judici iniciat pocs dies després per les autoritats del vescomtat de Vilamur, dirigit precisament contra una de les suposades còmplices d'aquelles dones executades. La dona seria detinguda, turmentada i probablement condemnada a mort durant el mes d'octubre d'aquell mateix any⁴²⁶.

Aquest fet posa de relleu l'extensió de les acusacions per bruixeria a partir de la pròpia acció judicial, on la delació de còmplices fou sovint instigada per jutges i fiscals (*interrogatione in caput sociorum*). En la majoria de judicis conservats, les acusades acostumen a proporcionar una sèrie de noms, que en ocasions poden arribar fins a la vintena, destacant la seva pertinença a la secta bruixesca i acusant-los d'haver participat amb elles en diverses accions malèfiques. Alguns d'aquests noms corresponen a persones ja difuntes, sovint executades pel mateix crim, o bé a persones de poblacions veïnes amb fama de bruixes o bruixots. En ocasions les delacions van dirigides a persones de la pròpia comunitat, a voltes els mateixos testimonis de càrrec interrogats durant l'enquesta indagatòria.

Així, en el judici de 1499 contra Maria Tomassa d'Encamp, l'acusada inculpà en la seva confessió a na Riba i na Armengoua, veïnes del poble i testimonis clau de l'acusació. El dia de l'execució, “axí com la volien stacar al pal per cremar-la, present lo veger de la Seu e molta altra gent”, la condemnada reconegué “que lo que avie dit de na Riba, que ere bruixa, que no y ha res de veritat, e que u daie per mala voluntat”⁴²⁷. Cal

426 Mora i Saya 1512, apèndix 19.

427 Tomassa 1499, apèndix 18, fol.31^v.

tenir present que, en el procés penal català, l'exculpació dels còmplices feta al peu del patíbul tenia valor probatori, i permetia a més apaivagar o reforçar la sospita popular gràcies al caràcter públic de l'execució. Aquest fet queda exemplificat en casos com el de Francesc Bataller de Belcaire, que l'any 1547 demanava una còpia del procés contra Joana Rossella, penjada per bruixa pel veguer i batlle de Balaguer. Durant la seva confessió, Rossella havia difamat altres dones com a bruixes, entre les quals la muller del propi Bataller, si bé “de tot se ere desdita moltes voltes après, senyaladament quant la portaven a penjar y estant ja per a donar-li la volta”⁴²⁸.

La demanda de Francesc Bataller no era gens banal, ja que sovint els testimonis de l'enquesta indagatòria, en ésser interrogats sobre la fama d'un acusat o acusada, feien referència a la menció del seu nom en les actes d'un judici anterior. En el procés de 1516 contra Margarida Guitarda de Llagunes, un dels testimonis afirmava “que ell ha hoyt legir lo procés de Joanico Ricart, y que na Guitarda here en lo procés”⁴²⁹. La pròpia Guitarda, en ésser turmentada durant el període de presó preventiva (pràctica del tot irregular segons el dret penal), acusaria al seu torn a altres dones de la vila amb l'esperança de lliurar-se de la condemna per mitjà d'aquelles delacions:

Aquell vespre que la portaren presa, essent en la sarga de la torre, Andreu Roní la scrutava. E ell testimoni hoy com la dita Marguarida deye que here anada a matar a na Solera de Robió, ab na Aleua y ab na Cuberes de Legunes. Emperò que ella no entrà dins, que ella stava a la porta. E Andreu Roní dix que anasen a pendre-les. Y la dita Marguarida dix que no les prenguesen fins fos fora d'allí, emperò que les metesen en procés. E [...] dix que ella here anada ab aquelles a matar una minyonesa de Domingo de Soriguera. Y tantbé here ab elles la muller de Pere [Crac]. [...] E ells li digueren si n'e havia así en la vila <de Vilamur> ningunes bruixes. E ella dix que hoc. Y ells li digueren qui heren. E ella bé dix que na Bortolona, y la muller de [±6] y na Calderona. (Guitarda 1516, apèndix 22, fol.44^r)

428 AHN, Clero, Còdex 1248. Agraïm al professor Prim Bertran la referència a aquest document.

429 Guitarda 1516, apèndix 22, fol.15^v.

La pràctica de la delació, dins i fora del turment, hauria facilitat l'extensió de la cacera, oferint a les autoritats locals una extensa llista de persones sospitoses per a les quals es disposava ja de proves inculpatòries. En els casos en que la persona delatada gaudís ja de mala fama entre la comunitat, era relativament senzill per part de les autoritats fortificar una enquesta a partir de la informació dels testimonis, la qual, combinada amb l'acusació directa per part d'una bruixa confessa i condemnada, deixava poques possibilitats d'escapatòria a l'acusada.

Aquest fet explica també la fragmentarietat de les fonts judicials conservades, que sovint es limiten a la primera part del procés, i en les que manquen les parts corresponents a la confessió i la sentència final. Bona part dels judicis conservats inclouen la requesta del procurador fiscal seguida de l'enquesta de testimonis i la primera declaració de l'acusada, però el rastre documental desapareix a partir de la sentència interlocutòria de turments. L'eventual inculpació d'altres persones al llarg dels interrogatoris sota tortura i el valor probatori de les sentències condemnatòries, haurien motivat l'extrapolació d'aquells folis per a ser utilitzats en altres processos. Aquest fet, documentat també per Alcoberro en els judicis del segle XVII, ens permetria elevar la xifra de condemnes a mort més enllà de les sentències conservades⁴³⁰. En els casos en que disposem de totes les fases d'un mateix judici, observem també un treball posterior sobre el document, subratllant i copiant al lateral els noms de les persones inculpades per l'acusada.

Menció a part mereix la possibilitat d'apel·lació per part de les acusades o dels seus familiars i amics, prevista també pel dret penal. En el cas que el dret d'apel·lació no quedés expressament anul·lat per un desaforament o uns estatuts específics, les processades podien en principi apel·lar o recórrer el seu cas en un altre tribunal, el qual podia fer-se càrrec del procés i fins i tot moderar o invalidar una sentència prèvia. Ja en el primerenc judici de 1427 contra Margarida Devesa de Girona, els jurats de la ciutat

430 Agustí Alcoberro, "Introducció històrica", Rafael Ginebra (ed.), *Condemnades per bruixes. Processos judicials al Vallès i al Moianès a principis del segle XVII*, Museu d'Història de Catalunya, Granollers 2007, p.12.

esmentaven com el seu marit havia interposat una apel·lació a la cort metropolitana de Tarragona davant la interlocutòria de turments dictada pel tribunal gironí, “per torbar los dits jutjes e per tal que la veritat no·s descobre ne la dita dona sia tormentada”⁴³¹.

Un dels tribunals al que anaren dirigides aquestes apel·lacions durant el segle XVI fou el del Sant Ofici, el qual es féu càrrec en diverses ocasions de processos iniciats en les cúries locals. A tall d'exemple, durant els judicis celebrats l'any 1548 a la viles de Montblanc i Tarragona, alguns familiars de les acusades apel·laren al Tribunal de la Inquisició de Barcelona demanant que es fes càrrec dels processos, oferint-se fins i tot a pagar les despeses de manteniment de les acusades⁴³². La prudència de la justícia inquisitorial, que acostumaria a absoldre a les acusades seguint les indicacions de la Suprema, hauria motivat probablement el recurs de les acusades a aquell tribunal. Per altra banda, la documentació conservada mostra com la gran majoria d'actuacions inquisitorials contra la bruixeria haurien estat iniciades prèviament en les cúries seglars, tal com posa de relleu la correspondència amb la Suprema dels anys 1517, 1532, 1537 i 1574 (apèndix 24, 26, 27, 31, 32, 43 i 44) i les *relaciones de causa* corresponents als judicis de 1574-75 (apèndix 46, 48 i 49)⁴³³.

Aquesta situació no degué estar exempta de conflictes entre els inquisidors i les autoritats locals encarregades de la persecució, especialment si tenim en compte que, en ésser absoltes, les acusades no havien de fer-se càrrec de les despeses del procés incoat pel tribunal seclar. En les ordinacions de les valls d'Àneu promulgades l'any 1591, s'establí que “attés que alguns, per fogir a la justícia y dilatar les causes, apel·len y recorren en altres tribunals, que de vuy en avant dingú dels presos per dits delictes de metzines no puga apel·lar ni recórrer de sentència interlocutòria ni deffinitiva sots pena de cent lliures barceloneses”⁴³⁴.

431 Claudi, “Miscel·lània històrica”, p.80.

432 Moreno, “*Representación y realidad*”, p.393-417.

433 Una situació semblant tingué lloc al regne d'Aragó, on segons Tausiet “ *fueron muy pocas las veces en que la Inquisición tomó realmente la iniciativa en la persecución de la brujería, limitándose más bien a hacerse cargo de un estado de alarma que provenía de fuera de la institución*” (Ponzoña, p.106).

434 Ribera, *A l'ombra del castell*, p.476.

No obstant, les mateixes ordinacions aneuenques de 1591 confirmen la costum que permetia als advocats demanar l'enviament del procés a Barcelona, Lleida o qualsevol altra ciutat per a ésser valorat per un grup de doctors en dret, assignant un salari de cinc reals diaris “als que portaran los prossessos a votar”. Aquesta costum queda ja reflectida en el judici de 1473 incoat per les autoritats andorranes contra Caterina Tarrada d'Engordany, que conté una anotació en la que el governador de les valls ordena al jutge i advocats que enviïn a votar el procés a Lleida o a Cervera abans de prendre una decisió. L'anotació està continguda en els folis que recullen l'interrogatori sota turment, separat de la resta d'actes del judici⁴³⁵. També en els processos endegats el 1548 contra un grup d'homes i dones de la Coma de Mont-rós, el jutge cercà l'assessorament extern abans d'emetre la sentència, per a la qual es tingué en compte la relació i consell del doctor en dret Pere Segarra⁴³⁶.

Entre la documentació treballada hem pogut localitzar una d'aquestes valoracions jurídiques, realitzada pel doctor en lleis Pere Abella durant el judici de 1551 contra Antònia Martina d'El Tarter. En aquest cas, el lletrat demostrà una prudència similar a la de l'inquisidor Francisco Vaca, tot blasmant la mala praxis del tribunal local i restant credibilitat a les declaracions de l'acusada, que considerà “*erroneam, improbabilem, non verisimilem, imo in aliquibus impossibilem*”. Recolzant-se en textos de dret civil i canònic, i citant les obres d'autors com Plini o Juvenal, el doctor Abella atribuï la confessió de l'acusada als turments i a les promeses i suggestions del tribunal, aconsellant finalment el seu bandeig a fi d'evitar majors escàndols⁴³⁷.

Malgrat aquests esments puntuals, la majoria de persones jutjades per les autoritats del Principat no tingueren la possibilitat d'apel·lar la seva sentència o de recórrer a altres dictàmens més enllà de les cúries locals. Un cop establerta la col·laboració entre la instigació popular i l'acció de les autoritats seglars, restava poc marge d'acció per a les persones detingudes. La dinàmica repressiva es gestava,

435 Tarrada 1473, apèndix 12, fol.4^v.

436 Castell, “La persecució”, p.176-177.

437 Martina 1551, apèndix 42, fol.19^r-20^v.

esclatava i es resolía gairebé sempre en l'àmbit local, sovint en la mateixa comunitat d'origen de les persones acusades. És necessari per tant centrar la mirada en aquest espai veïnal per mirar d'entendre els mecanismes que intervenien en la sospita i l'acusació envers determinades persones, considerades responsables dels mals que afectaven a la comunitat.

3.2 La fama de bruixa

Que com tu, hom o dona, diffames algun,
[...] ve't que la fama li furtes,
la millor cosa que ha li furtes.

(Sermó de Quaresma de Vicent Ferrer,
Biblioteca de Catalunya, ms.476 v.2313-2319)

En els processos per bruixeria conservats a Catalunya, el principal element acusatori correspon, invariablement, a la fama. En les enquestes de testimonis prèvies als judicis, anomenades enquestes *de veu i fama*, es demanava als veïns “si sabien, havien vist o sentit a dir” quelcom relacionat amb la presència o les accions concretes de bruixes i bruixots. Sovint els testimonis expressaven les seves sospites envers determinades persones al·legant “que és fama pública per aquesta terra que na tal és bruixa”; en ésser interrogats sobre la definició precisa de la fama, responien que no era altra cosa sinó “allò que es diu públicament de uns en altres per les places i los carrers”. Sovint, quan els testimonis aportaven informació sobre els fets concrets que motivaven tal fama, la majoria començava la seva resposta amb la fórmula: “Jo a ciència certa no ho sé, però he sentit a dir...”. Allò que es deia d'algú, i que donava lloc a la seva fama pública, resultava determinant en el marc d'unes comunitats enfrontades a les suposades accions malèfiques de bruixes i bruixots.

Quan l'any 1593 s'estengué el rumor per la vila d'Erinyà que una dona havia donat mal per mitjans malèfics, aquella es posà en poder del seu senyor anticipant-se a una eventual acusació de bruixeria, al·legant que “demane i suplique y requereix a Vostra Mercè sie servit en compel·lir a la dita na Aparícia que em provi lo que ha dit. Y sent així, vull que Vostra Mercè me castigue, y no provant-m'ò, requeresq a Vostra Mercè me fasse tornar la fama de la manera que la tenia abans”⁴³⁸. La preocupació d'aquella dona per la restauració de la seva reputació evidència el paper central de la fama i el rumor en el desencadenament de les actuacions contra la bruixeria.

438 Carrió 1593, apèndix 52, fol.1v.

En els darrers anys, alguns investigadors procedents del camp de l'antropologia han arribat a situar el concepte de rumor a la base del fenomen de la cacera de bruixes a Europa i al món. En un dels seus darrers treballs, Pamela Stewart i Andrew Strathern mostren la funció catalitzadora que el rumor i la murmuració (*gossip*) exerceixen invariablement en les acusacions de bruixeria i fetilleria en diversos pobles africans i del sud-est asiàtic⁴³⁹. A més, els autors situen aquests factors en la gènesi de la violència social i política en aquestes comunitats, establint ponts interessants amb els episodis de cacera de bruixes a l'Europa dels segles XVI i XVII. La mala fama associada a determinats individus, estesa i consolidada a través del rumor i la murmuració, vehicularia els esclats violents en aquelles comunitats durant els episodis de mort o malaltia, una violència que seria sovint canalitzada a través d'accions judicials presidides per les autoritats locals.

La funció de la fama en els procediments legals i jurídics ha estat també objecte d'atenció per part del medievalisme. Les darreres recerques sobre el tema es troben recollides en una obra col·lectiva publicada l'any 2003, en la que alguns investigadors aborden aquest fenomen a partir d'exemples procedents de fonts legals i processals de diversos regnes europeus⁴⁴⁰. En línies generals, els autors demostren l'existència d'una sèrie de mecanismes per establir la reputació i la bona o mala fama en les comunitats d'època medieval, amb repercussions tant en l'àmbit social com en el legal i jurídic. Si bé el cas català no ha estat encara abordat a nivell historiogràfic, no manquen exemples documentals que permeten aproximar-nos a aquesta realitat a casa nostra. A tall d'exemple, les esmentades ordinations d'Àneu de 1337 estableixen ja la utilització de la fama pública en les acusacions de malefici, recordant tanmateix “que per la fama comuna en altre nengú no pugui ésser posat a turment, si doncs la fama, per testimonis dignes de fe, no es provave que així fos de fet com de fama fos”⁴⁴¹.

439 Pamela J. Stewart, Andrew Strathern, *Witchcraft, sorcery, rumors and gossip*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.

440 Thelma Fenster, Daniel Lord Smail (eds.), *Fama: The Politics of Talk and Reputation in Medieval Europe*, Cornell University Press, New York 2003.

441 *L'esperit d'Àneu*, p.128, fol.7^r-7^v.

El desencadenament d'accions judicials a partir de la “fama comuna” era ja una realitat en època baixmedieval, juntament amb la utilització d'aquesta fama com a element probatori a partir de les deposicions testimonials dels veïns. Així, la mala fama d'una persona podia desencadenar una acusació particular o una actuació d'ofici per part de l'autoritat, mentre que aquella mateixa fama, corroborada a través de testimonis dignes de fe, constituïa també una prova més de la seva culpabilitat. Aquest doble caràcter del rumor o fama pública (com a desencadenant de l'acusació i com a element probatori), seria una característica habitual en els judicis per bruixeria catalans dels segles XV i XVI.

En línies generals, la fama de bruixa corresponia a la sospita compartida per una part important de la comunitat envers algunes persones, vistes com les causants dels mals ocorreguts a persones, animals i conreus. Els motius que donaven lloc a aquesta fama eren diversos, i anaven lligats a un conjunt de factors que analitzarem a continuació.

En primer lloc, determinats comportaments serien considerats suspectes o indicadors de bruixeria, com ara el caràcter blasfemador d'algunes dones o les actituds poc ortodoxes en relació amb el sagrat. Un dels comportaments especialment associats a la bruixeria eren les pràctiques de salut màgico-medicinals, exercides sobretot per dones. En segon lloc, la fama podia procedir també de la inculpció com a còmplice per part d'una bruixa confessa, o bé de l'acusació directa per part d'algun individu a qui la comunitat atorgava credibilitat com ara metges, capellans o coneixedors de bruixes. En ocasions, la fama de bruixa podia ésser també un mer constructe utilitzat com a arma en el marc de conflictes socials o familiars, especialment durant els moments àlgids de la persecució. Finalment, la pertinença a una casa o família vinculada al crim de bruixeria amb anterioritat seria també un motiu clar de sospita, fet que es traduiria en autèntiques “nissagues maleïdes” que perdurarien durant els segles de la cacera i encara més enllà.

És una gran flastomadora

Un dels motius que apareixen sovint en les deposicions de testimonis per a justificar la sospita és el caràcter flastomador d'algunes dones. La flastoma (blasfèmia o maledicció) és una imprecació pròpia del llenguatge oral, destinada a amenaçar o maleir algú a qui es desitja mal. Nombrosos testimonis fan referència a flastomes o malediccions pronunciades per algunes dones contra persones o animals (per exemple contra el bestiar que envaeix una propietat), seguides de la malaltia o la mort d'aquells contra els que va dirigida la imprecació. En el judici de 1516 contra Margarida Guitarda de Llagunes un dels testimonis explicava el següent:

Margarida cridà dient les paraules següents: “Oh, y vosaltres me pasau los porchs per lo meu blat? No cureu que yo faré de guissa que d'ací avant no·ls hi tornareu!” [...] E a cap de uns dies aquells porchs tingueren la gola grossa de golls. [...] E té pensament ell testimoni que a causa que ha perdut en un any, de entrada de mars fins a Sancta Marguarida, tretze caps de bestiar gros, que la dita Marguarida ho hauria fet, per la fama que té. E no hi sab altra cosa sinó que és una gran flastomadora. [...] E quant se barallen ab ella, tostemps los ve desastres ab lo bestiar y ab altres coses. (Guitarda 1516, apèndix 22, fol.4^r)

No són pocs els casos en que els testimonis esmenten baralles o raons amb les acusades, amb amenaces i flastomes per part d'aquelles, seguides d'alguna mort o altres desgràcies dins la família. Aquests episodis, estesos a través del rumor i la murmuració, fonamentaven la fama de bruixa d'algunes de les dones acusades:

E dix que tothom parla de na Conilona. [...] E açò per las manases que fa com negú se baralla ab ella, que·s lexa dir “jo us en faré plorar” e moltes altres manases que fa a les gents. [...] e per aquells parlás las gents tenen sospita en ella. [...] E de açò és fama pública per lo parlar que ella fa com se baralla ab negú, que après se saguix qualque cas a la persona que·s baralla ab ella. [...] Atanent lo cars que·s seguí de la mort de çon pare,

que·s barallà ella <na Conilona> ab ell, e après li dix que el faria plorar de vives làgrames. E axí a cap de poch dies lo dit çon pare morí. [...] E axí ella e tots sos jermans n'estigeren en sospita, com fonch mort, que per causa de la barala ere mort. [...] Que ella custuma de manasar a les gents e per son parlar fa estar ab dupte la gent de la vila. (Conilona 1489, apèndix 15, fol.5r, 14v, 18v i 27v)

Que les bèsties de aquest poble algunes vegades van perdudes per lo terme. <Y> perquè entraven en alguna pcessió ho terra sua y li feien algun poch de dany, deya dita Rugalla que si ningun mal los venia a les bèsties que no se'n meravellasen. Jo li responguí en aquexes paraules, dient-li que si mal prenien ningunes haveries, que a ella se donaré la culpa. Y ella no y respongué res. (Mont-rós 1577, apèndix 50, fol.9)

A banda del caràcter flastomador d'algunes dones, les enquestes revelen també determinats comportaments considerats com a poc ortodoxos entre la comunitat, sovint en relació amb el sagrat i protagonitzats especialment per homes. Diversos testimonis dels judicis pallaresos de 1548, declararen que l'acusat Pere de l'Hereu hauria desenterrat alguns cadàvers de nit en un cementiri acabat de sagrar pel bisbe, essent amonestat pel castlà de Mont-rós per aquest comportament. D'altres explicaren com un altre acusat hauria robat una creu de ferro de l'església de Molinos, amagant-la a casa seva durant un temps, i que hauria estat denunciat pel capellà de Mont-rós per haver-se rentat el cul amb l'aigua beneïda⁴⁴². També durant una enquesta de testimonis realitzada a Toralla l'any 1566, alguns dels veïns denunciaren que el batlle Celles “quan és en la iglésia no se agenolle quan fan la confessió ni se senya bé [...]. Y un any, quant trayen lo sant sagrament del monument, girava la cara a la altra part”⁴⁴³. Entre aquests comportaments heterodoxos destaquen també els esmentats rituals del filat o la bugada per part d'algunes dones, propers a la tradició de la societat de les fades, conegudes en l'àrea pirinenca amb el nom de janés o encantades⁴⁴⁴.

442 Castell, “La persecució”, p.178-179.

443 Espada i Oliver, *Les bruixes*, p.60.

444 *Vid. supra* p.141-142.

Se fa metgessa e fa medicines

Entre el conjunt de comportaments que despertaven les sospites dels veïns, destaquen especialment aquells relacionats amb certes pràctiques de tipus màgicomedicinal. Com hem analitzat en anteriors capítols, la diabolització de la màgia popular fou un dels elements centrals en l'aparició del crim de bruixeria a finals de l'edat mitjana. Els discursos dels predicadors insistien en el caràcter pecaminós i fins i tot diabòlic de les dones dedicades a la salut i l'endevinació, una visió que aniria essent assumida pel gruix de la població en paral·lel a la consolidació de la nova ciència mèdica i del control dels apotecaris sobre pólvores i unguents. En els judicis per bruixeria celebrats a Catalunya durant els segles XV i XVI, moltes de les dones acusades de bruixa serien també identificades pels seus veïns com les autores de certes pràctiques i rituals curatius, que en ocasions serien explicats amb tot detall per les pròpies inculpades.

Aquesta associació resulta ja perceptible en l'esmentat judici de 1419 contra la llevadora Sança de Camins, dedicada a les pràctiques de salut i de protecció dels infants recent nascuts. Unes dècades més tard, durant una enquesta de testimonis celebrada a la parròquia d'Ordino, es demanà als seus habitants si “en la present parròquia de Ordino ni en altres de la terra haie algunes dones inculpades de bruxes ho metzineres, ho home bruxot ho metziner”. Les respostes d'alguns testimonis segueixen evidenciant aquesta relació entre bruixeria i pràctiques de salut durant els anys de la cacera:

És veritat que ha Lors n'a una, çò és da Palesa. Y açò dix saber per quant se fa molt gran metgesa, que ha·n Plan d'Ancàs féu una cura ab sos engüents y conius. Y que les gents no·n presumeixen res de bé. [...] Y que negú no·n té neguna bona opinió de dita dona ni de sos engüents. (Call 1472, apèndix 10, fol.3^r)

Bé és ver que na Palesa de Lors molts la tenen en mala opinió. E que dita Palesa ha fet per hun mal de feridura a sa muller d'ell testimoni ab certs engüents, y que se'n trobave bé. (Call 1472, apèndix 10, fol.5^r)

En molts dels processos conservats, les dones acusades de bruixeria reben per part dels seus veïns l'apel·latiu de “metgessa” o “entesa en metgeiar” en referència a les pràctiques de salut exercides en la comunitat. No falten testimonis que parlen de determinades malalties en el sí d'una família que són guarides per alguna d'aquestes dones, sobre les que recau la sospita de bruixeria:

Y ha hoyt dir a Joana, muller d'en Pellicer, que la dita Joana de Riu li ere anada a veure una minyonesa que tenia malalta. Y prengué dita minyonesa y la senyà y coniarà sobre·l foch [...]. Y sap fer moltes metgies en guarir los minyons de l'enfit y del mal de coll y moltes altres coses, y tén fama que·s bruixa. (Joana Riu 1539, apèndix 35, fol.33r)

Y ayxí matex la dita na Margarida cert té molt gran fama de bruyxa, y se fa metgessa y fa medecines [...]. Y ell testimoni hi és anat engoany perquè tenia malalt un seu fill a preguar-la que, si fer çò podia, li volgués valer. Y ayxí la dita Margarida ab ses preguàries vingué a sa casa y manegà lo dit seu xich que havie tres o quotate dies ere nat. Y manegat lo hagué, se trobà millor. Y la dita Margarida dix que ere son mal fredor. [...] Y mastegua fenoll y posà-li'n per la persona. (Castell, “La persecució”, p.209 i 211)

En ocasions les pròpies acusades expliquen, a petició del tribunal, alguna de les seves tècniques de diagnòstic o de curació, que acostumen a incloure l'ús d'oracions, ungüents, perfums, novenes, coques de pa, pegats de cera i altres productes acompanyats del ritual corresponent per a curar diverses malalties, especialment a minyons de curta edat:

Quan los minyons an mal, que·l·ls diu V paternostres e VII avemaries, per reverència de les sinc plages que ac Nostre Senyor en l'arbre de la creu, e les set avemaries per los set gogs de la Verge Maria. E diu aquestes <paraules>: “Gran mal ha en Johan mon frare crestià, no sé quins mals se són, Nostre Senyor Déu Jhesu Christ le n'ajudarà e la gloriosa Verge Maria, mossènyer sent Pere e sant Johan. Mal, axí tén tu ta via com féu l'arcàngell sant Gabriel com se'n puyà al sel ab Verge Maria”. [...] Que no li féu sinó les paraules e una coca, no li recorde si ere de forment o d'ordi, ab menta e berbena. E meté-la-y a la bocha del ventreyll. (Narbona 1499, apèndix 16, fol.5v)

Interrogada com se gorexen los guiterns. E dix que mosegant-los e dient aquestes paraules: “Dos ti prenguen, tres te strenguen, a gra de mill detornes, axí-t fones com fa la sal en la ola, e tal te torns com lo carbó”. E fer-ho en dejú cada matí per nou matins. E açò fan als petits. Item als gortinyons grosos fan pólvores de sponxa blanca⁴⁴⁵, brotònega menuda⁴⁴⁶, panicalt, berbena, tot cremat; pebre lonch, femta de lob, tot polveritzat sie donat per una novena. (Anglada 1471, apèndix 6, fol.12^o)⁴⁴⁷

Y a les criatures les enboliqua y perfuma ab bones herbes que se cullen lo matí de Senct Johan. Y que algunes veguades los unta lo cor ab oli dolç o mantegua dolça, y algunes veguades los hi posa algunes cardades de lana. Y ayxí se remedien moltes veguades. [...] Y tantbé deya y ha dit a algunes persones que per a verí prenguessen veribena y la picassen y exetassen ab aygoa, y que beguessen de aquella aygoa y ab una poqua de mell, que era molt bona per a contra verí. (Castell, “La persecució”, p.215 i 217)

La utilització d'oracions o conjurs curatius per part de les acusades acostumava a despertar l'interès dels tribunals, en la línia dels judicis d'època baixmedieval contra sortílegues i conjuradores iniciats per les cúries episcopals. Aquesta tècnica de curació tradicional basada en el recitat de fórmules per a conjurar el mal és assimilable a la pràctica de l'exorcisme en l'àmbit eclesiàstic. Els conjurs o oracions formen part de les diverses fórmules verbals de tipus màgic, juntament amb les pregàries i les benediccions. A nivell formal expressen ordres que es dirigeixen a la pròpia malaltia o al cuc, dimoni, follet o altre agent responsable de la mateixa (les paraules llatines *coniuro* i *adiuro* s'utilitzen indistintament per significar “ordre”). A través d'aquestes fórmules, la sanadora pretén influir sobre la força no visible causant de la malaltia i obligar-la a sortir del cos del malalt a través de la invocació de forces benèfiques representades sovint per figures de la cosmologia cristiana:

445 Esponja vegetal o *Luffa aegyptiaca*.

446 Brotònega o betònica és el nom d'una família de plantes lamiàcies del gènere *Stachis*.

447 La tècnica de curació dels guiterns esmentada per Anglada és la mateixa que apareix consignada en la visita pastoral de 1312 a la parròquia de Ger de Cerdanya: “*mordendo dictos gotornons curat aliquos dicta mulier*” (Arxiu Capitular de Vic, Calaix 31/41. Llibre I, fol.48^o).

Interrogata quin és lo mal d'ull. *Et dixit* que algú que és bell, vindrà los aucells o persones y ficar-li hun mal d'ull. E ella deposant fa-y horació d'aquesta manera: “Tal qui t'a hullprés, cor hi lengua; qui te'n millorarà, del Pare y del Fill y del Sant Sperit, si Déu plaurà; si-n prengist a lo matí, valgue-te Déu y sant Martí; si-n prenguist a ora [nona], valgue-te Déu y santa Coloma; si-n prenguist al migdia, valgua-te Déu y santa Maria; si-n prenguist a lo vespre, valgue-te Déu y mossèn sent Matheu”. (Guitarda 1516, apèndix 22, fol.53)⁴⁴⁸

Ella deposant sap una oració que la diu quòant algunes persones volen que fassa alguna cosa a algunes criatures. Y estant males ella deposant diu la oració següent: “Déu y la Verge Maria y mossèn sènt Pere y mossèn sènt Johan, per són camí van. Encontraren lorp galant. Digues lorp galant ahon vas? A mengar-me'n la carn y beure'm la sang de tall persona”. Has de nomenar la persona qui és malalta. Y lavons diu: “No faràs pas. Vés-te'n alt en la montanya a rompre lo pols y mengar les herbes salvatges.” Y dir lo pater noster y la avemaria y senyant-se. Y ayxí-n millora molts. (Castell, “La persecució”, p.215)⁴⁴⁹

En determinades ocasions, les acusades acompanyen aquestes oracions amb la utilització ritual de penyores de roba, de cintes o corretges per tal d'influir a distància sobre la salut de la persona malalta, tècniques condemnades repetidament per la justícia eclesiàstica durant els segles baixmedievals:

448 La mateixa oració, utilitzada contra el mal d'ull i l'enyorament, fou recollida a finals del segle XIX per Cels Gomis, *La bruixa*, p.149: “Si ets ullprés de part del matí, Déu te valga i sant Martí. Si ets ullprés de part de migdia, Déu te valga i la Verge Maria. Si ets ullprés de part de vespre, Déu te valga i sant Silvestre”. La mateixa fórmula, utilitzada per al mal de cap, ha estat recollida al Rosselló per Roure, “La sorcellerie en Roussillon”, p.32.

449 La mateixa oració, que apareix ja consignada en un manual de notari de finals del segle XIV, ha estat recollida a la zona del Rosselló per Roure, “La sorcellerie en Roussillon”, p.34: “Nostre Senyor i Sant Pere se'n van per un camí. Encontraren el Fals. “Fals on vas?”. “Vaig a escanyar X”. “No ho faràs ja que Sant Cosme i Sant Damià, metges de Jesucrist, t'ho defensaran. Ves-te'n més enllà i te fondràs com la rosada al matí de Sant Joan”; *cf.*: Julià Bernat Alart, “Trois formules de conjuration en catalan (1397)”, *Revue des Langues Romaines*, XI (1879), p.10-12: “Nostre Senyor e mossèn sent Pere / se n'anaven per lur camí / e.ncontraren lo lop lobàs. / E on vas. lop lobàs? / se dix Nostre Senyor. / Vau a la casa d'aytal. / menjar la carn e beure la sang d'aytal / N-o faces. lop lobàs! / se dix Nostre Senyor. / Vé-te'n per les pastures / menjar les herbes menudes, / vé-te'n per les muntanves / menjar les herbes salvatges, / vé-te'n a mija mar. / que ací no puxes res demanar!”.

Per gorir a la Girauda, li demanà un tros de la sua camisa. [...] E la ditte Girauda volie que li digés aquelles paraules sobre los dits draps. E ela no u volie fer, car los confessós lo y avien vedat. [...] Que prenen aquell drap o la corega e dien aquelles santes paraules sobre la penyora. E puy tornen-la sobre lo malalt. [...] Que moltes vegades li trameten la penyora a casa e no la y cal anar. (Narbona 1499, apèndix 16, fol.6)

E interrogada dix que algunes veguades li han portat cintes y cabels de persones. Y que com les hi portaven ella feye lo senyall de la creu tres vegades davant los cabels o cintas y deya lo pater noster y la avemaria y la oració predita. Y se sentia ella molt carreguada, que lo mal de aquelles persones per qui ella deya la oració se li posave sobre les sues spalles. Y com lo mal se carregave a ella depositant, affluxave an aquelles persones que tenien lo mal y li portaven les cintes o los cabells. (Castell, “La persecució”, p.215)

La condemna d'aquestes pràctiques de salut de tipus màgico-medicinal per part dels estaments eclesiàstics i els predicadors baixmedievals, haurien ajudat a consolidar un clima de sospita entre la població envers les dones que les duien a terme. Com hem analitzat en els capítols anteriors, la vinculació d'aquelles dones amb els mals que assolaven la comunitat fou un tema recurrent en els sermons de personatges com l'inefable Vicent Ferrer, obrint la porta a l'extensió del nou estereotip de la bruixa a principis del segle XV. En els processos per bruixeria conservats a Catalunya, la capacitat curativa de les acusades no és vista mai en sentit positiu sinó com una manifestació del seu caràcter malèfic, essent capaces de desfer un mal causat prèviament per elles mateixes.

En el judici de 1532 contra la vídua Call de Lors, una de les seves veïnes explicava al tribunal que l'acusada venia sovint a casa seva per a tractar el seu fill malalt, i que ella li deixava fer “per veure si·l goriria, y perquè ella testimoni creu dita na Call ho aie fet”⁴⁵⁰. En altres judicis trobem sovint amenaces per part de determinats veïns envers alguna d'aquestes dones per tal d'obligar-les a curar un familiar malalt,

450 Call 1532, apèndix 28, fol.2v.

fent-les responsables de la malaltia. L'èxit de la curació, lluny d'assegurar una bona reputació, contribuïa a reforçar encara més la mala fama de la sospitosa, capaç de guarir el mal pel fet d'haver-lo provocat:

Que él tenie guiterns, e hun dia el testimoni dix a na Blanca que ela li avia donat gutirmons. E ela dix que ela no ere de aquelles, ni “ab què·ls te agera donats?”. E dix el testimoni: “ab beure”. E dit testimoni dix: “jo us jur que si no me'n milorau, jo us degolaré”. [...] E de lavons ensà el testimoni trobà remey e és garit de dits gatirmons. (Blanca 1512, apèndix 20, fol.9^v)

Veu que lo xich stava de costat gemegant, que scassament podia dir res. E axí ella testimoni lo prengué y cridant anà a la dita na Guitarda, dient-li que ella n'i havia mort son fill. [...] E les vehines prengueren-lo-y e feren anar a ella testimoni a cerquar una erba que és bona per conéixer si són toquats los infants. E quant ella testimoni tornà, trobà que na Guitarda feya salut al xich. E deya “què li coneixeu al vostre xich, que bé veig que va?”. E axí fonch guarit. E tothom cregué que ella ho havia fet. (Guitarda 1516, apèndix 22, fol.38^v)

Sabent jo asò determiní de anar-li a parlar a la dita na Gojona, y li diguí y amenassant-la que dit mon fill estave mal des que havie menjat los aubercchs que ella li havie donats, y que·l me anàs a curar, si no, que li costarie. Y així ella hi vingué y lo féu despullar tot nus y lo fregà tot ab vinagre y dormí ab dit mon fill en la mateixa cambra aquella nit dita na Gojona. Y de aquella nit anllà dit mon fill anà sempre de millora. Y així tinguí jo per cert que dita na Gojona lo m'encontrà a dit mon fill ab dits aubercchs, y que ab les amenasses que jo li fiu lo·m curà. Y de leshores ansà la he tinguda jo per dona bruixa, y en aquesta fama y opinió està públicament tinguda y reputada en la present ciutat de Leyda. (Farreny, *La llengua dels processos*, p.100-101)

La vinculació establerta a nivell popular entre les capacitats curatives de certes dones i la seva intervenció en l'aparició de la malaltia és una constant en els judicis conservats. Aquesta situació motivaria determinades reaccions per part de les

sospitoses, que sovint es resistien a guarir algun malalt malgrat les peticions dels seus familiars. La mateixa Esperança Gojona de Lleida, demanada per un dels seus veïns per a guarir un fill malalt, responia “que no y volia venir, que per fer bé li'n venia mal”, i Margarida Rugall, en visitar un nounat davant la insistència del seu pare, “vingué de nit y se'n tornà de nit. Y [...] li dix que no hi irie sinó que ell testimoni la tornàs acompanyar aquella matexa nit a sa casa”. En el mateix judici de na Rugall, alguns testimonis confirmaven que la dona “no vol metgeyar sinó de amagat que algun no ho sàpia” i que “en molts altres lochs va a fer salut o medecines amagadament honsevulla que vage”⁴⁵¹. Pels volts de 1499, Maria Tomassa d'Encamp discutia amb la seva companya Dolça Narbona perquè aquesta feia medicines a una dona del poble, davant el temor “que les acusarie e les dexalarie”. Després de fer salut a aquella dona, el fill de Dolça també la reptà per aquell comportament, tot dient-li: “féu-li lo que pugau, que puy acusar-vos han de bruixa”⁴⁵².

Així doncs, segons demostra la documentació conservada, l'exercici de pràctiques de salut de tipus màgico-medicinal seria un dels elements que motivarien la fama de bruixa a la Catalunya dels segles XV i XVI, juntament amb la resta de comportaments suspectes esmentats més amunt. Més enllà d'aquests elements associats al caràcter o al comportament de les acusades, la sospita dels veïns vindria també motivada o reforçada a partir de les opinions de certs personatges a qui la comunitat atorgava una especial credibilitat: metges, capellans i endevinaires.

Un home que tenie fama que sabia d'aquexes coses

Alguns dels processos conservats posen de relleu la rivalitat entre certs homes anomenats “metges” i les dones acusades de bruixeria. La pròpia Margarida Rugall, assabentada que una dona del poble havia anat a visitar-se amb un vicari de Llarvent,

451 Castell, “La persecució”, p.209-211 i 214.

452 Narbona 1499, apèndix 16, fol.7^v.

afirmava “que tant bon recapte hi hauria donat ella com lo metge de Larvent”⁴⁵³. Aquest apel·latiu no designava necessàriament a individus amb estudis universitaris en medicina. Sovint es tracta de capellans i rectors de parròquia, especialment reputats en el diagnòstic i la curació de certs mals. En altres casos, els esments fan pensar efectivament en galens diplomats, molt crítics amb les actuacions de les especialistes populars. En ambdós casos, la seva actuació en els afers de bruixeria consistia principalment en la capacitat de discernir si una malaltia havia estat provocada o no per mitjans malèfics, identificant fins i tot la persona que n'era l'autora. Les opinions o diagnòstics d'aquests personatges, que han estat definits per alguns autors com els “autèntics agents de la lluita anti-supersticiosa”⁴⁵⁴, serviren de fonament per a la sospita i l'atribució de la fama de bruixa a determinades persones de la comunitat.

Així, quan a principis del segle XVI Joan Vilar de Llagunes es veié incapaç de mantenir relacions amb la seva muller, sospitant que algú els havia lligat, “anà amunt y avall cerquant hun metge” i decidí consultar un home de la Vall d'Aran i un altre de la Vall Fosca, “perquè tenien fama que sabien en tals coses”. Després d'estudiar el cas, els dos homes li digueren “que de prop li stava qui li feye lo mal”. A conseqüència d'aquest diagnòstic, Joan Vilar prengué sospita en la seva veïna, Margarida Guitarda, la qual seria denunciada i jutjada per bruixa l'any 1516⁴⁵⁵. Aquest esquema es repeteix sovint en els judicis conservats, on els testimonis de l'enquesta esmenten el recurs a metges capaços d'identificar l'origen malèfic de certs mals. Així, quan una dona de Vilamur “prengué mal al cor” després de menjar una mica de llard de mans d'una veïna, els seus familiars “hanaren a mege, e lo mege dix que mal bocí li havien dat”⁴⁵⁶. També Joan Cortal de Paüls, tenint malalta la seva muller, envià un familiar a consultar “a fra Ramón Sans, que era de Viu, y que usave de medicina”. Després de visitar-la pel preu de tres reals, el frare li digué referint-se a una veïna del poble: “que aquesta Margarida de Rugall és lo diable y fa molt mal”.

453 Castell, “La persecució”, p.211.

454 Fabián Alejandro Campagne, “Medicina y religión en el discurso antisupersticioso español de los siglos XVI a XVIII”, *Dynamis*, 20 (2000), p.417-456.

455 Guitarda 1516, apèndix 22, fol.24^r.

456 Blanca 1512, apèndix 20, fol.12^r.

Els casos conservats deixen entreveure els mètodes de diagnòstic utilitzats per alguns d'aquests personatges, que se situen a mig camí entre la nova pràctica mèdica i la tradició endevinatòria tradicional. L'esmentat metge de Llarvent, es negà a reconèixer les cintes d'un infant malalt que li portaren els seus familiars, optant per inspeccionar-li la cara, els canells i les mans, i acabà certificant que el mal procedia d'un cogombre subministrat per una dona de la vila. Per la seva banda, “la metgessa de Montesclado” o “el metge de Tremp”, procedien durant els anys centrals del segle XVI a la inspecció de l'orina dels malalts, abans de certificar-ne o no l'emmetzinament⁴⁵⁷.

En canvi, un testimoni del judici de 1551 afirmava que una metgessa li havia dit que el lligament que patia provenia de la veïna més propera, però afegia “que lo y avia feta veure en hun bassí d'aygua”⁴⁵⁸. Aquest procediment endevinatori a través de l'aigua apareix explicat amb més detall en el procés contra Pere de l'Hereu de Mont-rós, en el que un testimoni explicava com un capellà “que s'entenia algun poch de medecina” li havia predit si moriria o no del seu mal a través “d'uns entremesos ab uns carbons o brases enceses ab una scudela de aygoa”⁴⁵⁹. La realització de determinades operacions dins l'aigua per a detectar i sanar els mals és prou coneguda en època antiga i medieval, i ha sobreviscut fins l'actualitat en moltes zones rurals del Principat i d'arreu d'Europa⁴⁶⁰. L'àvia del que escriu acostumava encara a realitzar aquest procediment mitjançant un vas d'aigua amb unes gotes d'oli, acompanyades de la pregària corresponent, per tal de diagnosticar (i sanar) el mal d'ull o mal donat als petits de la família.

Més enllà de les seves pràctiques de diagnòstic, capellans i rectors de parròquia intervindrien també directament en la difamació d'algunes dones, si bé aquest fet no resulta sempre perceptible en les actes dels judicis. La pròpia Margarida Rugall, en ésser interrogada sobre els seus antecedents, reconeixia que havia estat empresonada anys enrera “perquè se barallà ab un capellà [...] de Mon-rós”⁴⁶¹. Més explícit és el

457 Castell, “La persecució”, p.211-213.

458 Cella 1551, apèndix 40, fol.8^r.

459 Castell, “La persecució”, p.182.

460 Per alguns exemples dels segles XVI i XVII documentats al Regne de Castella vegi's Cirac, *Los procesos de hechicerías*, p.48-58.

461 Castell, “La persecució”, p.214.

judici de 1489 contra Conilona d'Erinyà, en el que un dels testimonis esmentava que el rector de la parròquia, sentint el “mal parlar” que feia aquella dona, li cridà públicament: “Na bruixa! Tall per quall! Si vós no calau jo us faré cremar e ventar la pols per los tusals”⁴⁶².

La influència dels homes d'església en l'articulació de la fama de bruixeria queda també palesa a través de la pràctica de l'exorcisme. En alguns dels processos conservats, els testimonis esmenten casos de possessió diabòlica en els que algun capellà obliga al diable a revelar el seu nom, que resulta coincidir amb el d'alguna persona de la vila sobre la que recau la fama de bruixa o bruixot. Un dels testimonis de l'enquesta de 1566 a la varvassoria de Toralla esmentava que un dia, “conjurint los dimonis que estaven en una germana de Pardinella”, el mossèn del lloc pronuncià les paraules següents: “Jo t deman de part de Déu que m digues qui t'i ha fet entrar”. Si bé el mossèn li manà que no difamés a ningú en concret, el dimoni respongué que una dona era la responsable, “y après se digué que ho volia dir de la dita Agnès”⁴⁶³. El relat més complet d'un d'aquests episodis correspon al judici de 1548 contra Pere de l'Hereu de Mont-rós, en el que un dels testimonis explicava el següent:

Que en dies passats, que se endemonià açí una dona que se deye na Margarida de Lacayo. Y un diumenge, com hagueren dita missa, tots los capellans ab sos sobrepelliços y estoles anaren-la a comunir, y ab ells molta gent del dit loch. Y com la comensaren a comunir digueren que per virtut de la missa que ells havien dita digués quoants diables tenie, y ella dix que dos. Y digueren-li que per virtut de la missa que ells havien dita que digués si parlaven los diables o ella, y ella respongué que ella parlave. [...] Lavons li digueren que per virtut de la missa que ells havien dita que ls digués com havien nom, y la dona respongué y digué que la un havie nom Johan. [...] Y ells, çò és los dits capellans, li digueren lo altre com havie nom, y ella digué que Pere. Y digueren-li que no era possible que tinguessen noms de sancts, y ella respongué que Hereu. [...] Y cert al dit en Pere de l'Hereu és pública fama que és bruyxot y ayxí se diu per lo dit loch de Monrós públicament. (Castell, “La persecució”, p.180)

462 Conilona 1489, apèndix 15, fol.29^v.

463 Espada i Oliver, *Les bruixes*, p.60-61.

La pràctica de l'exorcisme formà part de la litúrgia catòlica en època medieval i moderna. En el llibre de visites del bisbat d'Urgell trobem ja una referència d'inicis del segle XIV a un capellà qualificat de *divinator*, el qual “*rebaptizavit quandam mulierem que dicebatur quod habebat in se demones*”⁴⁶⁴. Entre la varietat de benediccions i exorcismes identificats per Gelabertó en tres llibres litúrgics de la diòcesi de Vic (anys 1547, 1568 i 1596), aquells dedicats a “expulsar els dimonis dels cossos de les persones” apareixen classificats com a “Urgents”, al costat dels exorcismes contra la llangosta i el pulgó, les pedregades, la impotència o esterilitat dels matrimonis i l'expulsió dels dimonis de les cases⁴⁶⁵. Tanmateix, la vinculació de la bruixeria amb els casos de possessió diabòlica és un fet força excepcional a Catalunya, si bé apareix ja a finals del segle XV a les muntanyes d'Aragó, on el visitador de l'abadiat de San Juan de la Peña esmentava la detenció de cinc sospitoses acusades de “fer lladrar algunes dones com a gossos, i altres males obres de bruixes”⁴⁶⁶. Al territori aragonès, els casos de possessió diabòlica vinculats a la bruixeria prendrien la forma d'autèntiques epidèmies durant la primera meitat del segle XVII⁴⁶⁷.

En paral·lel a la intervenció de metges i capellans en l'articulació de la fama, destaca també la figura del saludador o endevinaire, autèntic especialista en la detecció i curació del mal donat. Es tracta d'un personatge present en moltes comunitats, sovint de caràcter itinerant i capaç d'identificar si un mal havia estat causat per accions malèfiques i descobrir qui n'era l'autor. La seva pràctica, que qualsevol dels manuals inquisitorials de l'època catalogaria com a mínim de supersticiosa, no generava tanmateix sospites entre la comunitat, que recorria a aquests especialistes per identificar l'origen dels seus mals⁴⁶⁸. Els testimonis dels judicis parlen de l'existència d'aquests endevinaires, els

464 ACV, Llibre de visites del bisbat d'Urgell, Calaix 32/42, Llibre III, fol.32v. Agraïm a Josep M^a Palau Baduell que ens hagi facilitat la transcripció d'aquesta documentació.

465 Martí Gilabertó, “La liturgia catòlica: bendiciones y exorcismos en la Cataluña del siglo XVI”, E. Serrano (ed.), *Muerte, religiosidad y cultura popular, siglos XIII-XVIII*, Zaragoza 1993, p.199-221.

466 Antonio Duran Gudiol, “Las bibliotecas eclesiásticas de la diócesis de Jaca a finales del siglo XV”, *Argensola*, 49-50 (1962), p.55-100: “*et est fama quod use sunt arte prohibita ita quod faciunt latrare quasdam mulieres ut canes et alia opera mala bruxarum*”.

467 Àngel Gari, *Brujería e inquisición en Aragón*, Delsan, Zaragoza 2007 (ed.or. 1991), p.185-222.

468 El primer cas documentat d'un d'aquests coneixedors de bruixes actuant a l'àrea pirinenca data de mitjans del segle XV; *vid.* Braun, “Un chasseur de sorciers”, p.9-24.

quals intervenen també en el diagnòstic i la curació de malalties i exerceixen eventualment com a acusadors o “descobridors” de bruixes. A tall d'exemple, un dels testimonis de l'enquesta de 1566 a la varvassoria de Toralla, justificava la fama de bruixa de na Guanter a partir de les paraules d'un d'aquests homes. Tres anys enrera, “lo devinayre qui estava avants” s'hauria creuat amb na Guanter a la vila de la Pobleta, tot exclamant públicament: “Veus assí una gran bruixa”⁴⁶⁹. El paper d'aquests endevinaires o coneixedors de bruixes resultaria decisiu durant els esclats epidèmics de la cacera, en especial durant la primera meitat del segle XVII⁴⁷⁰.

L'arrelament d'aquests personatges en la societat queda demostrat per la seva pervivència en algunes zones de muntanya durant els segles posteriors a la cacera. Núria Sales ha documentat la seva activitat en algunes parròquies de la Catalunya Nord durant els segles XVIII i XIX, amb casos com el de la vila d'Oleta, que el 1770 encara feia conducta per 24 lliures anuals amb un “saludador o endevinaire” que desencisava el bestiar embruixat i detectava bruixes⁴⁷¹. Els treballs etnogràfics duts a terme per Ramon Violant o Jean Pierre Piniès, demostren que l'ofici d'endevinaire, exercit exclusivament per homes, seguia viu encara a mitjans segle XX en moltes parròquies rurals de la muntanya catalana i occitana⁴⁷².

A banda d'aquests personatges (metges sacerdots i endevinaires), la fama podia procedir també d'un membre de la comunitat suposadament víctima o testimoni directe d'una acció malèfica. Els motius del denunciador podien ésser diversos, anant des de la sospita sincera fins a l'interès privat, passant pels odis i enveges familiars o veïnals. En moments d'especial intensitat persecutòria, l'acusació de bruixeria es convertiria també en un catalitzador de les tensions socials en el sí de les comunitats, afavorint denúncies puntuals entre veïns rivals, nores i sogres, fills i pares, mossos i amos. Un exemple il·lustratiu d'aquest tipus de casos és el protagonitzat per Eulària Reig de Taradell,

469 Espada i Oliver, *Les bruixes*, p.59.

470 Alcoberro, “Los otros abogados”, p.102-106.

471 Sales, *El bisbe d'Alet*, p.142.

472 Jean Pierre Piniès, *Figures de la sorcellerie languedocienne: Breish, endevinaire, armier*, Edicions du CNRS, Toulouse 1983; Ramon Violant, *El Pirineo español*, Plus Ultra, Madrid 1949, p.530-531.

llogada com a serventa a casa d'Antoni Claramunt de la vila de Carme. Aquella dona declarà l'any 1594 davant el governador de Conca d'Òdena haver compartit casa i llit amb el seu amo prèvia promesa de matrimoni, el qual no arribà mai a formalitzar-se. Passat un temps, Claramunt intentaria allevar fama de bruixa a la seva companya per estalviar-se de complir aquella promesa, tal com explicava Eulària davant del tribunal:

Estant jo, com tinch dit, en lo dit mas de la Tosquella, lo dit Antoni Claramunt y lo pastor de casa anaren a mostrar-se a una dona metgessa [...] per sò que estaven malalts. [...] Y tornats que foren al dit mas de la Tosquella, lo dit en Claramunt me digué que la dita dona los havie dit que lo pastor ni son fill que no podien curar que jo estiguessa en sa casa. Y jo aleshores li diguí: “Donques axò vol dir que jo u he fet, que·ls he enmetzinats?”. [...] Y jo çert sempre he presumit que en Borràs del Sexo ho aconsellave que u diguessen de aquella manera per traurer-me de casa, [...] per sò que té cassadas duas fillas ab los dos fills d'en Claramunt, y per por que lo dit Claramunt no·s casàs ab mi. Y vist aquest fals testimoni que m'apposaven, jo me'n só anada⁴⁷³.

La propagació interessada de la fama de bruixa per part d'algunes persones, si bé degué ésser habitual al llarg dels segles de la cacera, resulta difícil de detectar a nivell documental. Només un estudi aprofundit de cada cas ens permet detectar determinats conflictes veïnals o familiars a l'origen d'algunes de les acusacions. Així, sabem per exemple que Joana Riu d'Erinyà seria detinguda, jutjada i condemnada a mort per bruixa durant l'hivern de 1539, tot confessant sota tortura haver-se reunit amb el diable i haver causat la mort per enmetzinament d'un bon nombre de persones i animals. En una enquesta realitzada vuit mesos abans d'aquell judici, diversos veïns prestaren deposició arran d'un plet patrimonial entre l'hereu de casa Riu, fill de l'acusada, i els de casa Pellicer, principals acusadors en el judici per bruixeria⁴⁷⁴. Situacions similars es repeteixen en alguns dels judicis conservats, especialment quan es tracta d'homes acusats de bruixots.

473 Arxiu Parroquial de Santa Maria d'Igualada, Processos Judicials, núm. 551 (any 1594), fol.3^v-4^v.

474 ACA, Sentmenat, Toralla, llig.1 doc.15.

Finalment, un darrer element que donaria lloc a la fama de bruixa d'algunes persones seria la seva pertinença a una casa o família amb membres jutjats o condemnats per bruixeria amb anterioritat, donant lloc a veritables “nissagues de bruixes” en moltes localitats catalanes.

Que sa mare cremaren també per bruixa

Durant una enquesta de testimonis realitzada a Canillo l'any 1551, un dels veïns afirmava “que és fama pública en la parròquia de Canillo que la dita Martina és bruixa y metzinera, y per tal és tenguda y reputada”. En ésser interrogat sobre la seva opinió personal al respecte, l'home respongué que “ell testimoni la tén en mala reputatió, maiorment perquè sa àvia fou presa y [...] foragitada de là per bruxa y metzinera”⁴⁷⁵.

Les relacions familiars jugarien un paper destacat en l'articulació de la fama de bruixa durant els segles XV i XVI. D'una banda, l'acusació contra una persona comportava sovint l'extensió de la sospita envers la resta del seu nucli familiar (un fet que permet posar en situació moltes de les acusacions contra homes, que sovint eren conseqüència de la mala reputació atribuïda als seus parents femenins). D'altra banda, l'existència d'alguna persona jutjada o sentenciada per bruixa en una determinada casa o família afavoria la pervivència de la fama entre els seus descendents durant generacions, basada en una determinada visió de la bruixeria com un “art” que era possible aprendre i transmetre. Així, Maria Tomassa d'Encamp, jutjada per bruixa el 1499, seria pressionada pel tribunal per a que respongués “qui li ha mostrat dit art, ni si li ho mostrà sa mare, atès que fonch per semblants arts executada”⁴⁷⁶. Els testimonis en un judici de 1574 contra Pere de Françaçoy d'Erinyà afirmaven també “que de la casa d'on és eyxit lo dit Françaçoy, totes tenen fama de bruyxes, y la mare del dit Françaçoy també sone presa per bruyxa”⁴⁷⁷.

475 Martina 1551, apèndix 41, fol.7^v.

476 Tomassa 1499, apèndix 18, fol.29^r.

477 Espada i Oliver, *Les bruixes*, p.92.

Aquesta realitat queda parcialment amagada per la pròpia fragmentarietat documental, que ens impedeix disposar de sèries completes de judicis per bruixeria en una determinada localitat o parròquia. No obstant, els exemples conservats ens permeten constatar una certa recurrència amb la que determinades cases o famílies apareixen vinculades al crim de bruixeria al llarg d'espais de temps considerables. Així, les dones de casa Conilo d'Erinyà apareixen associades al crim de bruixeria en judicis celebrats en els anys 1489, 1534, 1548 i 1574⁴⁷⁸, i el mateix passa amb les dones de casa Call d'Engordany o de casa Tomàs d'Encamp, processades per bruixes en judicis datats entre 1471 i 1529⁴⁷⁹.

Un exemple colpidor d'aquesta realitat és l'enquesta realitzada al domini de Toralla l'any 1566, en la que diversos testimonis afirmaren la fama de bruixot de Joan Celles, batlle de la Pobleta de Bellveí, fent-la extensiva també a la seva germana i la seva filla. Celles era originari de Viu de Llevata, a la baronia d'Erill, vila que havia abandonat anys enrere per instal·lar-se a la Pobleta. Un dels testimonis de l'enquesta de 1566 afirmava que “li'n feyen mala fama y vuy fan perquè se digué que, de la casa de son pare, ne eren tots <de l'art de bruixeria> sinó una jove, essent dit balle en la casa”. Altres testimonis recordaven “que de dita casa ne han sentenciats per bruxots, y specialment sé jo que son germà lo hereu de casa és estat foragistat per bruxot”. En un moment de l'enquesta, el tribunal interrogà una veïna de la Pobleta, antiga habitant de la baronia d'Erill, la qual explicà el següent episodi:

Que un dia, essent ella tavernera de Viu de Llavata, y fent lo senyor baró de Erill execució de bruixes en la baronia, vingué un dia la cort a beure a la taverna. Y bevent parlaren de la casa Celles de Viu, de la qual havien sentenciat lo pare de dit balle per bruxot en aquella execució, y després la madrastra de dit balle per bruixa. Y digueren que de aquella casa seria bé traure'n una jove <que> y havia ab dos fills y, tancades les portes, essent los altres de casa dintre, posar-hi foc. (Espada i Oliver, *Les bruixes*, p.58)

478 Apèndix 15 i 31; Castell, “La persecució”, p.208-249; Espada i Oliver, *Les bruixes*, p.65-89

479 Apèndix 9, 13 i 26.

La transmissió de la fama de bruixeria ha estat un fenomen poc treballat per la historiografia de la cacera, degut en part a les dificultats esmentades a nivell documental. No obstant, es tracta d'un fenomen recurrent i que ha arribat de manera sorprenent fins a dia d'avui. Gràcies al treball de camp etnogràfic dut a terme durant la nostra investigació, hem pogut comprovar com els actuals habitants d'algunes valls pirinenques associen avui determinades cases amb episodis de bruixeria ocorreguts durant la primera meitat del segle XX, cases que sovint coincideixen amb aquelles consignades en la documentació judicial dels segles XV i XVI.

Els testimonis recollits van més enllà de la transmissió de rondalles al voltant de la bruixeria, i inclouen experiències en primera i segona persona relatives a la intervenció de determinades dones en la mort de bestiar, la malaltia d'infants i la meteorologia de la zona. Moltes d'aquestes dones, en ocasions descrites també com a coneixedores de remeis curatius, pertanyen a les mateixes cases que les seves predecessores jutjades per bruixa quatre-cents anys abans.

A tall d'exemple, la sèrie d'entrevistes realitzades a la zona del Pallars durant l'estiu de 2009 ens permeté constatar que els habitants de més edat de la Vall Fosca identifiquen com a bruixa una de les darreres estadants de casa Rugall de Mont-rós, morta durant la primera meitat del segle XX. Una de les informants, nascuda el 1917, explicava així la seva relació amb “la bruixa de Rugall”, casada amb el secretari de Mont-rós:

Sempre es va dir que ere bruixa aquella dona. [...] I anaven a veure-la. “Vés a veure la bruixa de Rugall” diven. I aquella doncs els donave camins⁴⁸⁰ de coses. [...] I també hi anàvem per consultar els qui teniven un mal, perquè llavons lo metge no actuave. Lo metge només hi anave per a fer lo paper per enterrar. [...] “Però no us deixeu tocar per la Rugalla” em diven. “Si us deixeu tocar per la Rugalla ja sireu fotuts!” (Mercè de casa Guem, natural de Beranui, agost 2009).

480 Solucions o consells.

Una de les zones treballades durant la recerca etnogràfica ha estat precisament la Coma de Mont-rós, antic domini pallarès en el que tenim constància de tres actuacions contra la bruixeria entre els anys 1528 i 1577. A partir dels testimonis orals recollits en diverses poblacions de la Coma, podem identificar un total de quatre cases associades a la bruixeria, en les que dos o més informants situen a dones d'edat avançada amb fama de bruixa i les vinculen a diverses desgràcies ocorregudes a persones, animals i conreus durant les primeres dècades del segle XX. Es tracta de casa Rugall de Mont-rós, casa Colom i casa Violant de Paüls i Casa Xa de Gramenet.

Pel que fa a casa Colom, diversos veïns de la zona nascuts abans de la guerra esmenten “la Coloma” o “la bruixa de Colom” com la responsable de la mort de bestiar durant els anys 20 i 30. En la sèrie de judicis per bruixeria de 1548, alguns dels testimonis assenyalaven ja com a bruixa una dona d'aquesta mateixa casa, i els propis acusats denunciaven com a còmplices en l'art de bruixeria als estadants de casa Colom de Paüls⁴⁸¹.

A banda dels Colom, l'altra casa de Paüls amb fama de bruixeria és casa Violant, en la que una dona d'edat avançada fou tinguda per bruixa entre els seus veïns fins ben entrada la dècada de 1940. En la sèrie de judicis de 1574, un dels acusats esmentava ja com a còmplice una dona d'aquella casa⁴⁸². En aquest cas, les informacions etnogràfiques recollides destaquen també per la seva similitud amb els testimonis dels judicis conservats:

A ca de Violant diu que n'hi havia una que era bruixa. La vella de Violant. T'havies de preservar que deien que si et tocave, t'apegave el mal. [...] Deien que t'embruixave, que t'apegave mal. Això era ignorància d'antes. (Joan de Gravat, natural de Mont-rós, setembre 2010)

481 Castell, “La persecució”, p.164: “Y quoant morí lo fill prengué en sospita una dona que se fa dir Catharina de Colom, del dit loch de Pahuls. [...] Y a Pahuls ha entès a dir que na Coloma, muller de Johan de Colom, ere bruyxa. [...] E més digué que encara hi conex que són de sa companyia o de l'art de la bruyxeria en Pere Colom y na Catharina sa muller, del loch de Pahuls”.

482 Espada i Oliver, *Les bruixes*, p.61.

La pervivència de la fama de bruixeria associada a determinades cases apareix aquí com un fenomen de llarga durada, que s'hauria mantingut vigent en algunes comunitats rurals de l'àrea pirinenca fins fa escassament un segle. Les accions vinculades a aquelles dones per part dels informants actuals presenten grans similituds amb els exemples consignats en els judicis per bruixeria, tal com veurem en el següent apartat.

La documentació judicial dels segles XV i XVI ens permet doncs constatar la importància de la fama de bruixa en l'articulació de la cacera, assenyalant a determinades persones com les suposades culpables dels mals que afectaven la comunitat i reclamant una acció decidida de les autoritats locals. En aquest context, podem preguntar-nos quines foren les reaccions de les persones sospitoses i les seves relacions amb el seu entorn familiar i veïnal durant els segles de la cacera.

3.3 Bruixes i veïns

Et primo fuit interrogata si ela deposant
és infamada ni inculpada de ésser bruixa ni metsinera.
E dix que no, enperò que se infamian ab los veïns.

(Judici contra Dolça Narbona de Vila, 1499)

Els nombrosos treballs centrats en la cacera de bruixes en època medieval i moderna no acostumen a aprofundir en la xarxa de relacions veïnals i familiars en les comunitats afectades, que sovint queden amagades darrera d'uns procediments judicials fortament estereotipats. Tanmateix, la riquesa de la documentació treta a la llum durant aquesta recerca permet una primera aproximació a aquesta temàtica, a partir de les informacions esparses contingudes principalment en les enquestes de testimonis.

En el context descrit més amunt, caracteritzat per una dinàmica judicial d'àmbit local vehiculada a través de la fama i el rumor, les relacions personals de les acusades jugarien un paper fonamental. La sèrie d'esdeveniments que articulaven una actuació local contra la bruixeria podrien resumir-se amb la següent successió: desgràcia-sospita-rumor-acusació-judici-condemna-confirmació/extensió de la sospita. Al llarg d'aquesta cadena, la persona sospitosa interactuava amb els individus del seu entorn, des dels familiars i amics fins als membres del tribunal, passant per la resta de veïns de la comunitat.

En aquest sentit, les fonts recollides posen de relleu els insults, amenaces i baralles amb les persones sospitoses, així com els consells i el suport dels membres del nucli familiar o de les amistats de les acusades. Al mateix temps, la documentació permet entreveure les respostes d'algunes persones enfront de la sospita i l'acusació, molt limitades en el marc dels judicis, i en les que la fugida apareix com un recurs habitual. Finalment, la informació disponible dibuixa un escenari general de sospita entre les comunitats locals respecte a l'acció de les “males gents”, que s'hauria mantingut en algunes valls pirinenques fins a dates molt recents.

Insults i amenaces

L'estiu de 1499, durant una sèrie de judicis per bruixeria celebrats a les valls d'Andorra, un dels testimonis seria interrogat sobre la presència de dones sospitoses de bruixa o metzinera en la parròquia d'Encamp. L'home al·legà el seu desconeixement, però afegí “que les dones se acusen unes ab altres”⁴⁸³. La conflictivitat veïnal seria el marc principal d'aparició de les acusacions per bruixeria, les quals es manifestaven en forma d'insults i baralles abans de desembocar en processos judicials davant les autoritats locals.

Sovint els testimonis de l'enquesta esmenten insults directes contra les sospitoses per part d'algun veí o un familiar proper. Durant el judici de 1516 contra la pallaresa Margarida Guitarda, diversos testimonis afirmaren haver-la vist barallar-se amb la seva germana, a qui retreia haver infantat un fill bord, la qual li respongué: “bé tens tu més vils coses, que ets bruixa, [...] mereixes tu bona garbera de llenya!”⁴⁸⁴. La mateixa expressió hauria estat utilitzada per una veïna arran d'una discussió, posant així de relleu la fama de bruixa de Margarida entre els seus veïns, els quals deien obertament al seu marit “que ells la farien cremar”⁴⁸⁵. També en el judici de 1574 contra Antònia Joanica de Sant Julià de Lòria, un home de la vila li digué a la cara “anau per sò, bruixa, que vós haveu mort mon pare y mon germà!”, i el mateix feia una veïna de Sant Feliu de Llobregat contra la gascona Miguella, tot exclamant “o truja vellacha, que tu m'as mort mon fill, [...] que jo demà te faré pendre!”⁴⁸⁶.

Com deixen entreveure aquests exemples, tot sovint els insults anaven acompanyats d'amenaces de denúncia per part dels veïns. Durant l'enquesta duta a terme l'any 1566 a la varvassoria de Toralla, un dels testimonis declarava com un home havia tractat de bruixa a na Guanterera la vella, tot afegint “que ell lo y havia dit en la cara, y

483 Tomassa 1499, apèndix 18, fol.14^v.

484 Guitarda 1516, apèndix 22, fol.9^v i 35^r.

485 *Ibid.*, fol.29^v.

486 Joanica 1574, apèndix 47, fol.3^v; Gras, *Bruixes a Sant Feliu*, p.103.

que per a provar-lo-y ell posaria la una cama en los ferros ab que ella hi posàs la altra”⁴⁸⁷. També durant la sèrie de judicis andorrans de 1471, una dona demanava a un veí d'Engordany que denunciessin conjuntament a Joana Call, tot dient-li “que abdós vingessen denunciar lo dit cas a mossèn veger, ara mentre an tengudes corts; e que lo dit Ramon Aymar li hauria dit que u lexàs star, que no n'exiria sinó que mal”⁴⁸⁸. Com hem vist anteriorment, les amenaces tenien sovint com a objectiu obligar a les sospitoses a guarir la malaltia d'algun familiar. Tanmateix, és també habitual l'ús d'expressions amenaçadores arran de morts de persones o bestiar, amb expressions del tipus “jo us degolaré”, “jo us faré cremar” o “jo us mataré o us difamaré pertot”.

Molts dels testimonis esmenten també la manca de resposta per part de les persones a les que van dirigits aquests insults i amenaces, fet que constituïa una prova implícita de la seva culpabilitat. Un exemple pot trobar-se en el judici de 1548 contra el pallarès Pere de l'Hereu, a qui un veí acusà públicament de bruixot a la plaça de la vila, tot afegint “vós com podeu neguar que no siau bruixot; que si vós no fósseu bruixot me faríeu pendre a mi, però ara puy sou bruixot, no·m goseu fer pendre”. Quan algunes persones demanaren a Pere que se'n defensés davant la cort i “que se'n fes bo”, aquell respongué: “A foll parlar no y ha millor sinó callar”⁴⁸⁹. El silenci prudent de Pere de l'Hereu acabaria comportant el seu processament com a bruixot, essent finalment executat durant el gener de 1549.

A banda de respostes com la del pallarès Pere de l'Hereu, les enquestes esmenten sovint reaccions irades per part de les persones sospitoses contra els veïns acusadors o difamadors. Així, Caterina Tarrada exclamava al 1471 “que mala vida hagués lo dit prom, que en mala fama la havie mesa, que havie dit que ere bruxa”, i na Grahullana amenaçava a la seva nora pels volts de 1512 tot dient “que si ella no li tornave la fama, que li farie donar dos pichs per la cara”⁴⁹⁰. En el mateix judici lleidatà de 1512, un dels

487 Espada i Oliver, *Les bruixes*, p.59.

488 Call 1471, apèndix 9, fol.7^v.

489 Castell, “La persecució”, p.179 i 181.

490 Tarrada 1473, apèndix 12, fol.7^r; Farreny, *La llengua dels processos*, p.37.

testimonis explicava que l'acusat Pere Semeli li hauria dit “Mirau! Dieu que yo só bruxot: mirau com tinch pèls en les exeles”, i a continuació l'hauria amenaçat tot dient “Per lo cap de així! Si a mi prenen, yo us hi mene, o ho siau o no u siau”⁴⁹¹. Les declaracions de testimonis i acusades al llarg dels judicis fan sovint referència a aquest tipus de baralles i discussions, amb esments més o menys implícits i amb intents de negociació per part de les sospitoses:

“Digues Suquerrana com stàs?”, e que dita Suquerrana li respongués: “Mal stich”. E ella deposant li tornàs replicar: “As sospita en negú?”, e que dita Suquerrana li respongués dient: “Bé puch haver sospita, que mal me va”. E encara ella deposant li tornà replicar dient-li: “Hauries sospita en mi?”, e que la dita Suquerrana respongués: “Prou sospitós hé, que stich en punt de morir”. E que lavòs ella deposant se prengué quasi a plorar. (Tarrada 1473, apèndix 12, fol.7^o)

E axí com fonc a casa de Bertran Areny, trobà ditte Johana que stava malalta entorn del foc. E ditte Johana li dix: “Tro, vós m'aveu metzinada”. E ela deposant li dix: “O traydora Joneta, axò dius? Que jo ne t'e fet mal ni teca, e si mors moriràs dagnada, car jo no t'o perdonaré”. (Narbona 1499, apèndix 16, fol.5^o)

“Féu-vos enllà, no em toqueu! Que així féu les bruixes, que sempre voleu tochar!”. Y dita Blanca li respongué: “Tant de fàstig vos fan les bruixes, na Sallom? Ja les tinguessen totes lligades al coll!”. Leshores li respongué ma filla: “No sinó vós, que fósseu penjada en aquells lladoners!”. (Gras, *Bruixes a Sant Feliu*, p.112)

Aquests insults i amenaces posen de relleu una determinada sociologia de la cacera, en la que les sospites sorgides de l'entorn veïnal trobaven sovint resposta en els tribunals locals. Les amenaces llençades contra les sospitoses presenten una especial gravetat en el context jurídic-legal descrit més amunt, que limitava la capacitat de resposta de les acusades un cop iniciades les accions judicials.

491 Farreny, *La llengua dels processos*, p.43.

Mediació, defensa o submissió

La documentació conservada deixa entreveure alguns intents de mediació per part de familiars i amics, o per part de les pròpies autoritats locals, destinats a evitar la judicialització dels conflictes. Els testimonis d'un judici de 1489 afirmaven que quan el varvassor de Toralla empresonà a na Conilona i a la seva acusadora per un afer relatiu a la mort d'un home, “a pregàries de algunes gents lo senyor les soltà per amor de los parents d'ellas abdues”⁴⁹². La mediació per part de tercers es fa també evident en judicis com el de l'andorrana Maria Tomassa o la pallaresa Margarida Guitarda, en els que els testimonis esmenten baralles entre alguns veïns i les sospitoses, afirmant que “la dona d'Arnau Martí les partisqué”, o que els batlles locals “se meteren en havenir-les perquè no se'n parlàs pus”⁴⁹³.

A banda d'aquests intents de mediació, durant les primeres dècades de la cacera tindrien lloc algunes iniciatives exitoses per part de les acusades o del seu entorn familiar o veïnal per intervenir en el previsible resultat dels judicis. Així, els homes de casa Aymar d'Engordany desafiaren als de casa Abadia l'any 1450 arran de les acusacions llençades per aquests darrers contra Esclarmonda Aymar, fent-la responsable de l'emmetzinament d'un home de la vila. Sembla que Esclarmonda hauria pogut lliurar-se de la condemna en aquella ocasió, ja que el seu judici no anà més enllà de l'enquesta de testimonis⁴⁹⁴. També en l'esmentat judici lleidatà de 1453, l'acusada es lliuraria de la mort gràcies als testimonis favorables d'algunes veïnes, mentre que en el judici andorrà de 1461 l'acusada aconseguiria revertir la seva situació tot al·legant un cas d'injúries contra la seva acusadora.

Aquestes respostes es veurien progressivament limitades per la pròpia evolució de la cacera. Les reaccions més habituals esdevindrien llavors la submissió a la cort, tot confiant en l'èxit de la defensa o en la misericòrdia del tribunal, o bé la fugida. Diversos

492 Conilona 1489, apèndix 15, fol.33^v.

493 Tomassa 1499, apèndix 18, fol.16^r; Guitarda 1516, apèndix 22, fol.13^v.

494 Esclarmonda 1471, apèndix 5, fol.5^r-16^r.

judicis posen de relleu els intents per part de les pròpies acusades o del seu entorn per tal de respondre a les acusacions en el marc del tribunals locals. En aquest sentit, destaca la pressió per part de familiars i veïns envers les sospitoses per tal que es defensessin i “es fessin netes” dels càrrecs imputats:

Un jorn vench en Cosma a casa sua [...] e entràs-se'n per cassa ab lo falcó en lo puy. E dix: [...] “Un parent vostre m'a dit que vós aveu morta la egua del batle vell”. E ella depossant li respòs dient-li: “Vós o aquella persona qui u diu ne ment per la barba”. [...] E respòs lo dit Cosma dient-li ha ella deposant: “Si tall cosa és veritat, anau-vos-ne als XXX diables; si no, féu-vos-ne neta”. E ella depossant li dix: “Al senyor me'n vull anar”. (Conilona 1489, apèndix 15, fol.37^v)

Margarida Coell, muller de Johan Coell, li dix al dit son sogre que era bruixot y que ell li havia morta una filla. Y ell testis li dix a dit son sogre davant lo veguer de Salàs y molta gent que se posàs en poder del balle y que ell lo deffensaria si no n'era. Y si n'era, que al manco que se luynàs. Y dit son sogre nunca se volgué posar en poder del balle sinó que deya que no era bruixot. (Castell, “La persecució”, p.26)

Un cop posades en poder de la justícia, les acusades intentarien refutar els càrrecs imputats. Així, durant la cacera de bruixes de 1539 a la varvassoria de Toralla, Joana Riu intentava convèncer al tribunal tot dient “que ella deposant no ha fet mal a ningú ni ha donat fruyta ni altra cosa a ningú que hage fet mal. Y per mal que li volen creu ella deposant l'an acusada de bruixa”. També Jaumeta Riu afirmava “que no y ha res de veritat del que li apposen; bé·n pot tenir la fama, més malament lo li apposen pus no·n té los fets, ni hi són. [...] Que no sap perquè ni perquè no l'an presa, sinó per males informacions han donat al senyor”⁴⁹⁵. En ocasions, les delades subratllen en les seves respostes la inversemblança d'algunes acusacions. La mateixa Jaumeta Riu, interrogada sobre l'assassinat de les seves pròpies filles, responia que “quant se diu en dit article és fals, y que falsament li apposen. Y que no li calia nodrir les filles si après les se avia de

495 Joana Riu 1539, apèndix 35, fol.8^r-8^v; ACA, Sentmenat, Toralla, llig.2, doc.13, fol.97^r.

matar ella mateix, lo que és fals”⁴⁹⁶. També Pere de l'Hereu, jutjat al 1548 i acusat d'haver dessoterrat un cadàver i tret les freixures per a fabricar metzines, responia “que no l’ha fet dit forat ell deposant en la dita fossa per traure’n los fetges. Ny les freyxures tantpoch, que més los haguera amats de un crestó o moltó”⁴⁹⁷. En aquesta primera fase dels judicis, són habituals els intents de les acusades per tal d'evitar una sentència interlocutòria que obrís la porta a la utilització del turment judicial, tot reivindicant la falsedat o la manca de fonament de les acusacions:

Segons tinch entès me han presa perquè un petit minyó de edat de deu ho dotze anys que diuen me a inculpada que jo era bruja y metzinera. [...] Que no és pas veritat que lo dit minyó, que s diu Cosme, fill de Joan Galant, ni altra persona d'esta vida puguen dir ab veritat que sia jo bruja ni metzinera, ans és una gran maldat y mentida, y falsament m'o alleven. [...] Que no és pas veritat que jo, en companyia de dit minyó ni de altri, sia estada en ninguna part perquè anàsem al boch de Biterna ni ha tractar res ab lo Diable, com falsament me alleven. Y estich molt meravellada que y donen crèdit a un minyó de tant pocha edat en coses tant vergonyoses y infames, ans bé requer que una tant gran tacanyeria com és aquexa que me alleven, la m proven o sien castigats. (Mont-rós 1577, apèndix 50, fol.22')

Aquests intents de refutació anirien desapareixent al llarg dels judicis en paral·lel als interrogatoris sota turment, que sovint desembocaven en una acceptació completa dels càrrecs imputats. Davant la impossibilitat de bastir una defensa sòlida, moltes de les acusades optarien per la delació de suposats còmplices o per la confessió parcial d'alguns crims per tal de lliurar-se de la condemna, sovint instigades per les falses promeses dels tribunals⁴⁹⁸. Aquest fet provocaria situacions de tensió al llarg dels judicis entre les acusades ja confesses i la resta de delades. A tall d'exemple, el gascó

496 ACA, Sentmenat, Toralla, llig.2, doc.13, fol.98^r.

497 Castell, “La persecució”, p.186.

498 Toneta 1574, apèndix 46, fol.192^v: “*que el juez seglar le yva preguntando si havia renegado de Dios y tomado el Diablo por señor y las demás cosas que en su confesión se dize haver dicho, y prometiéndole que la libraría si lo dezía, y que ella yva diciendo que sí, pero que era falso y ella no lo havia hecho ni dicho*”.

Joan de la Dida confessaria durant el judici pallarès de 1548 ésser bruixot, acusant seguidament de còmplices a la resta de persones inculpades. Durant els diversos acaraments, aquelles reaccionarien amb desesperació i violència contra les seves paraules, davant la impassibilitat del tribunal:

Y deya al senyor procurador: “Y a n'aquest velaco ignorant vol donar fe y crehensa Vostra Mercè? Si a ell voleu creure ell hi posarà la meitat de la terra”. Y dit Johan de la Dida deya que era ayxí veritat que ell hy era estat, y que no u podia negar. Y ayxí se li volia aürtar dit Hereu per pegar-li. [...] Lo quoyal dix: “Oh velaco traydor, y com pots dir tal cosa?”. Y giràs devés los senyors procurador y assessor y dix: “Senyors, si a n'aquest velaco voleu creure, nosaltres som perduts”. Y dit senyor procurador li dix: “Y si diu veritat per què no l creurem?”. (Castell, “La persecució”, p. Hereu 16v)

Arribats a aquest punt, els judicis conservats posen de relleu alguns intents per part de familiars o amics per revertir la imparabile acció judicial a través d'apel·lacions legals. Així, un dels testimonis del judici de 1548 contra Margarida Rugall de Paüls afirmava que, quan aquella havia estat processada a Lleida vint anys abans, “un son nebot la n'a treyta a excusa que ere prenyada”⁴⁹⁹. També durant la sèrie de judicis tarragonins de 1548-49, els familiars adinerats de Magdalena Reynera aconseguiren bastir una defensa sòlida amb l'ajuda d'un lletrat, que desembocà en la seva absolució per part del tribunal inquisitorial de Barcelona⁵⁰⁰.

Els lligams familiars jugarien un paper important durant els segles de la cacera, si bé els seus efectes són difícils d'identificar a partir de la documentació processal. Durant el judici de 1529 contra Francina Quera d'Engordany, l'acusada afirmava “que li pesave fort per amor de ses filles, que anaven a mal recapte, y per la honra sua y de sos parents, que sie presa”; la filla de Margarida Guitarda expressava també la seva frustració l'any 1516 tot exclamant “que los del vescondat havien fet pendre a sa mare, y

499 Castell, “La persecució”, p.75.

500 Alcoberro, “El caçador de bruixes”, p.24-26.

que ella los faria star a mals ayres”⁵⁰¹. Un dels casos més corprenedors és el de Joana Call, que l'any 1471 afirmava “que bé merexia ella deposant que fos cremada abans que son frara ne negú n'agués vergonya”. El seu judici, que es resolgué en només sis dies, conté les deixes testamentàries de l'acusada en les que feia hereu universal al seu germà, tot deixant deu lliures per misses i candeles “per la sua ànima”⁵⁰².

La situació d'indefensió legal de les acusades, analitzada en el primer apartat, portaria a moltes persones a fugir dels seus llocs d'origen abans de sotmetre's a la justícia, sovint aconsellades pels seus familiars i amics.

La fugida i els seus efectes

L'any 1512 un grup de persones de la zona de Toralla serien detingudes a Lleida i acusades de bruixeria. Durant el seu judici, algunes d'elles confessarien haver fugit del Pallars cap a la Ribagorça i finalment a Lleida per evitar ésser condemnades. Un d'aquells homes, originari d'Aguiró, seria interrogat sobre els motius concrets de la seva fugida. L'home confessà “que se'n vingué en aquesta terra perquè alguns parents seus li aconselaren que se apartàs, perquè lo inculpaven de ésser bruxot, [...] perquè tants com ne prenien, tants ne cremaven”⁵⁰³.

La manca d'escrupolositat de les cúries locals en els judicis per bruixeria, que comportaven normalment la sentència de mort, motivaria sovint la fugida de les persones sospitoses, sovint aconsellades i ajudades per parents i amics. Margarida Guitarda, jutjada per bruixa al vescomtat de Vilamur l'any 1516, responia en ésser interrogada sobre els motius de la seva fugida “que mossèn Lesuy li vingué dient com la vila se here aplegada per voler-la pendre, e que se n'anàs en Bellera entre los seus”⁵⁰⁴.

501 Quera 1529, apèndix 25, fol.3^r; Guitarda 1516, apèndix 22, fol.40^r.

502 Call 1471, apèndix 9, fol.2^v i 12^r.

503 Farreny, *La llengua dels processos*, p.40.

504 Guitarda 1516, apèndix 22, fol.49^v.

Un dels testimonis del procés de Joana Riu (1539), explicava també com havia aconsellat a l'acusada que “pus sabia que li feyen fama que ere bruixa, que si n'ere que se n'anàs, que bé li valie més que no sperar què serie”, i el mateix feien l'any 1548 els familiars i amics de Pere de l'Hereu “perquè leshores volien que se fes justícia en la Coma de Mon-rós de les bruyxes y bruyxots”, afirmant que “uns quoants dies ha, nos apleguàrem un quoants parents de l'Hereu de Mon-rós y havem-li dit que se n'anàs, que teníem temor lo pendrien per bruyxot”⁵⁰⁵.

Un dels exemples primerencs d'aquesta dinàmica es troba contingut en el judici de 1499 contra Maria Tomassa, en el que la seva nora explicava el següent:

Interrogada si sab ela testimoni que ditta sa sogra sie fugida de la terra per malificis.

E dix que certament, per huns parlaments que Bertran Areny féu, sospitant-se que agés metzinat sa fila donant-li a menjar la dita sa sogra. Son marit de ela deposant ne fou molt enugat d'aquells parlars. E aplegaren-se tots los amics, sò és Martí de Exoval, Giner d'Arans e ela deposant. E sos amics tots conselyaren per pahor de la justícia, que no destruysen la casa, donaren-li de conseyll que donàs loc. E axí ha stat defora sinc ans. (Tomassa 1499, apèndix 18, fol.5^r)

Sovint la pressió persecutòria desenvolupada en els dominis de muntanya reforçaria aquestes absències temporals o definitives per part de les sospitoses, tal com evidencien bona part dels judicis conservats. Aquestes absències, si bé evitaven el seu processament, contribuïen també a consolidar la sospita entre els veïns, tal com posen de relleu les enquestes de testimonis de l'àrea de muntanya del bisbat d'Urgell:

Y lo dit Pere de l'Hereu [...] se prengué a plorar. Y li dix que què li consellave, perquè lavons se parlave que volien pendre bruyxes y bruyxots, si se n'anirie o si s'estarie segur, [...] perquè son fill ere vengut de Salàs y que a Salàs li havien dit: “Oh Johan, y assí es?”. “Si”, dix ell. Y digueren-li: “Y tu es assí y volen-te pendre a ton pare per bruyxot?”. Y ayxí li dix que ell què li consellave, que son fill li havie dit allò y que per

⁵⁰⁵ Joana Riu, apèndix 35, fol.38^r; Castell, “La persecució”, p.183.

avisar-lo havie caminat tota la nit. Y ell testis li dix: “Compare”, perquè son compares, “si vós vos ne sentiu net no us ne aneu, si no us ne sentiu net anau-vos-ne”. (Castell, “La persecució”, p.181)

Una germana de Jaume de Guillem, del mateix loc <de Mentuy>, nomenada Margalida, [...] la han tenguda en mala opinió y fama, y jo la tinc. Y après de ésser-se mogut lo crit de fer la execució dels bruixes, ha dit moltes vegades a son germà que la portàs a Barcelona, y pense jo ho deya per recel no la prenguesen. (Espada i Oliver, *Les bruixes al Pallars*, p.63)

És ver que estos anys passats, com pregeren y pengaren algunes bruixes assí en Andorra, dita Joanica isqué de la terra y se n'anà de assí. La fama pública here que fogie per bruixa. [...] E més dix interrogat que dita Joanica, volent tenir corts, se n'és anada fora de la terra moltes voltes, que no tornave tant que se tenien les corts fins heren acabades. Y la gent deye que fogie per por. (Joanica 1574, apèndix 47, fol.2^o i 4^o).

Un dels exemples més il·lustratius d'aquesta tendència és l'esmentat judici ilerdenc de 1512 contra un grup de persones originàries de la varvassoria de Toralla. Després de fugir de la seva terra per escapar de la fama de bruixeria, s'haurien instal·lat en diverses vil·les de la Ribagorça, a la zona de Queixigar i Sant Esteve del Mall. Però les terres aragoneses no els haurien servit de refugi durant gaire temps ja que, poc abans de l'any 1512, les autoritats ribagorçanes haurien iniciat una cacera de bruixes i bruixots a la zona. Després de realitzar diverses enquestes de testimonis en poblacions com Roda o Sant Esteve del Mall, es produí la fugida d'alguns veïns i la detenció d'una sèrie de persones per part dels batlles locals. Els judicis foren celebrats a Benavarri davant el procurador del comte de Ribagorça, acompanyat pel justícia i el seu lloctinent. Algunes de les persones processades foren sentenciades a mort, d'altres abandonaren la Ribagorça en aconseguir ésser alliberades i algunes, com el pallarès Antoni de Guàrdia, aconseguiren escapar de la presó abans que pogués fer-se efectiva la seva sentència. A

principis de 1512, alguns d'aquells fugitius serien detinguts de nou a Lleida i jutjats davant el tribunal del veguer⁵⁰⁶.

Un altre dels casos destacats és el de Margarida Rugall de Paüls, sentenciada per bruixa l'any 1549 després d'un periple vital que la portà per viles com Gerri de la Sal, Mont-rós o Lleida, per tal d'escapar de la fama de bruixeria:

En lo loch de Pahuls ha una dona que se fa dir Margarida de Rugall, vídua que és. Y ha entès a dir que fugí de l'abadiat de Gerre, que estave casada. Y fugí per bruyxa, perquè en aquelles hores les perseguien allà, y se'n vingué assí. Y despuys essent y estant ací en lo loch de Pahuls, venien a pendre bruyxes y bruyxots, y ella se'n fugí y anà a Leyda, y allà stigué un any o dos. (Castell, "La persecució", p.210)

La fugida de les sospitoses dels seus llocs d'origen no implicaria únicament la consolidació de la seva fama i les condemnes per contumàcia per part d'alguns tribunals locals, sinó que contribuiria de retruc a l'extensió de la cacera. En aquest sentit, els primers judicis documentats a les viles de la plana durant els anys centrals del segle XVI tindrien sovint com a protagonistes a dones procedents de la muntanya. A banda de l'esmentat judici de Lleida, l'any 1545 les autoritats de Cervera jutjaven per bruixa a una dona originària de la Vall d'Àssua, mentre que Antònia Balaguera, originària de la vila ribagorçana de Cornudella, era jutjada per bruixa a Balaguer l'any 1550⁵⁰⁷. Durant l'enquesta de testimonis realitzada l'any següent a les valls d'Andorra, un dels testimonis esmentaria que la Molnera de Canillo "ten fama de bruixa y metzinera y se n'és fugida per aqueixa causa en lo comptat de Foix; y tantbé a oyt dir que l'an treta del comptat per bruixa, y que per los lochs del comptat de Foix la cridaven "bruixa y metzinera""⁵⁰⁸.

L'extensió de la cacera fora de l'àrea pirinenca ha quedat també plasmada en la documentació inquisitorial. L'any 1517 la Suprema ordenava a l'inquisidor de Barcelona

506 Farreny, *La llengua dels processos*, p.34-45.

507 Llobet, "Els cerverins", p.257-259; Camps, *Torrefarrera i el seu entorn*, p.310-313.

508 Canillo 1551, apèndix 39, fol.5^v.

que es dirigís sense demora a les muntanyes per a predicar un edicte de fe contra les bruixes i creés una comissió per actuar contra les dones de les valls pirinenques acusades d'aquell crim⁵⁰⁹. A partir de la famosa reunió de Granada de 1526, que establia l'obligació de consultar els casos a la Suprema i la prohibició de confiscar els béns a les acusades, sembla evidenciar-se una davallada de l'atenció portada per la Inquisició respecte als afers de bruixeria, que tanmateix seguirien essent actius, com sabem, en la zona muntanyenca. L'any 1548, arran del primer episodi repressiu de grans dimensions desencadenat a les viles de la plana, un dels inquisidors reunits a Barcelona afirmava que “*mientras la Inquisición en tiempos pasados había entendido en estas <les bruixes>, no había esta plaga sino en las montañas y pocas. Y así como se había alzado la mano dellas, se habían bajado al plano y a las ciudades*”⁵¹⁰.

L'apreciació d'aquell inquisidor, que amagava parcialment el caràcter seglar de la persecució (*pocas* eren les bruixes jutjades per la Inquisició, però no pas pels tribunals civils), evidenciava en canvi el fenomen d'extensió geogràfica de la cacera operat durant la primera meitat del segle XVI. Una situació similar sembla haver-se produït a l'Aragó, on després d'algunes actuacions puntuals durant les primeres dècades del segle XVI, es constata una clara davallada dels processos inquisitorials per bruixeria a partir dels anys 1530, amb una darrera condemna a mort l'any 1535⁵¹¹. L'efecte fugida hauria estat també un factor determinant a l'Aragó, on a mitjans del segle XVI començarien a aparèixer les primeres persecucions en zones allunyades del Pirineu.

L'amenaça constant de les “males gents”

Les informacions aportades fins aquí dibuixen una articulació de la cacera basada en concepcions antigues sobre la capacitat d'algunes persones de provocar el mal o la desgràcia, una creença articulada a través de la fama i el rumor i exterioritzada en

509 Carta de la Suprema 1517, apèndix 23; Carta de la Suprema 1517, apèndix 24.

510 AHN, Inquisición, llibre 323, fol.295^v-297^r; *cit.* Alcoberro, “Los otros abogados”, p.100.

511 Tausiet, *Ponzoña*, p.120.

forma de conflictes familiars o veïnals a escala local, sovint recolzats per unes autoritats disposades a actuar contra els suposats culpables. Partint d'aquesta situació, sembla lícit preguntar-nos quin fou el tret diferencial que caracteritzà la percepció popular de la bruixeria en relació als casos anteriors de simple malefici o de metzines.

Per tal de donar resposta a aquesta pregunta, debatuda per la historiografia especialitzada dels darrers cent anys, resulta interessant centrar la nostra atenció en els casos esdevinguts en una mateixa zona geogràfica durant diversos moments cronològics. Així, podem fixar-nos per exemple en una de les denúncies per malefici de principis del segle XIV a l'àrea de muntanya del bisbat d'Urgell, tot comparant-la amb un procés per bruixeria celebrat en la mateixa zona dos-cents anys més tard.

Durant la sèrie de visites pastorals realitzades a la diòcesi d'Urgell l'any 1312, una dona de la vila de Ger anomenada Bartomeua Prades seria denunciada per provocar gatirmons entre els seus veïns, els quals donaren la següent informació:

Bartomeua Prades dóna gortarnons segons és fama en aquesta parròquia. I succeí que una volta en donà, segons deien, a dos fills de Guillem Ponç de Ger. I aquest, irat, volia destruir aquella dona i la seva casa, però la dita dona el trobà i li digué: “Senyor no em feu mal, que jo curaré als vostres fills”, la qual cosa féu⁵¹².

A partir d'aquestes informacions, Bartomeua fou cridada pel visitador i, després de negar-se a venir en dues ocasions, finalment es presentà per tal d'ésser interrogada. Després de jurar dir la veritat, la dona confessà haver recollit certes herbes agenollant-se de cara al sol durant el matí de Sant Joan, tot recitant el Parenostre i l'Avemaria, i reconegué haver-les utilitzat per a guarir el mal d'ull tot penjant-les al coll dels malalts.

512 ACV, C.31/41, Llibre I, fol.48^v: “*Item dixerunt quod Bartolomea Prades, que alias vocatur Bartholomeua Cerdana, dat gortarnons ut est fama in dicta parrochia, et accidit semel quod dedaret, ut dicibatur, duobus filiis Guillelmo Poncii de Ger. Et ipse, iratus, volebat destruere dictam mulierem et domum suam sed dicta mulier occurit sibi dicendo quod "domino non faciatis mihi malum nam ego curabo filios vestros", quod fecit*”.

Finalment, Bartomeua confessà haver guarit els gatirons als fills de Guillem Ponç tot mossegant-los juntament amb altres dones i recitant una oració, però negà saber-los provocar⁵¹³. El cas no anà més enllà de l'enquesta. No obstant això, altres dones no degueren sortir tan ben parades d'aquell tipus d'acusacions, que com sabem estaven tipificades com un delictes greu en els estatuts locals de les valls pirinenques i comportaven la mort dels culpables o l'excusació a través de l'ordalia del ferro.

Dos-cents anys després, durant un judici per bruixeria celebrat l'any 1512 a la mateixa diòcesi i presidit pel senyor de Vilamur, un dels testimonis de l'enquesta explicava una discussió amb l'acusada en aquests termes:

E lo dit testimoni la trobà hun dia a la dita Blanca al rengar de Bernat de Cappont, e dix-li: “Vós ab aquelles pomes que m'aveu donat, me aveu donat los guiterns. Si <no> me'n voleu garir, jo us mataré o vos ffaré matar, o vos difamaré, que jo m'iré metre en poder de la justícia”. Dix la dita na Blanca: “No-ls te day yo”. E dix dit testimoni: “Sí, aveu bé”. E lavores la dita Blanca li dix que calàs, que ela lo garí. E aquí li feu salut e li conjurà dues voltes. E de continent dit testimoni trobà remey ffins a tant que fonch garit. (Blanca 1512, apèndix 20, fol.15^o)

Basant-se en testimonis com el de Montserrat i en les declaracions de dones ja confesses que la feien partícip de les reunions amb el boc de Biterna, la cort de Vilamur dictà una sentència interlocutòria de turments contra na Blanca, que desembocaria probablement en una condemna de mort a la forca.

513 *Ibid.*, fol.48^v-49^r: “*Et dictus visitator misit scolarem dicte ecclesie, nomine Petrum Huc, ad dictam mulierem ut veniret ad eum in ecclesia; que dicta mulier noluit venire; et dictus visitator misit iterum ad dictam mulierem diachonem dicte ecclesie, nomine Raymundum Pont, ut veniret ad eum ad dictam ecclesiam et noluit venire; que iterum citata per dictos diachonum et quandam presbiterum venit et iurata et interrogat diligenter super predictis dixit quod die Sancti Iohannis, genibus flexis versus solem, colligit quandam erbam nomine clariola, et masculina habet folium rubeum feminina albam, et hoc facit dicendo Patre Nostre et Ave Maria, et dictam erbam ligat ad collum patientis in oculis et curatur. Item super predicto articulo, dixit quod verum fuit quod dicti duo filii predicti Guillelmi Ponç habebant gotornons et aliqui quos ignorat faciebant eos intrare in ecclesiam et cum exirent erat in ganuis ecclesie dicta mulier et alie, et mordebant gotornons dictorum puerorum dicendo "en nom de Déu sia et de Sancta Maria deus-vos en melor". Interrogata si scit dare dictos gotornons. Dixit quod non*”.

Durant els dos-cents anys transcorreguts entre aquests dos esments, podem preguntar-nos què és el que havia canviat realment en la mentalitat dels habitants d'aquelles valls pirinenques. En altres paraules, quina era la diferència entre Blanca i Bartomeua als ulls dels seus veïns. Deixant de banda a una minoria lletrada, per a qui el pacte diabòlic i les reunions orgiàstiques eren font de neguit, el conjunt de la població seguia preocupada pel mal quotidià relacionat principalment amb la malaltia i la mort, si bé les suposades víctimes dels atacs malèfics disposaven ara d'una força molt més gran gràcies a la complicitat d'unes autoritats locals que garantien les sentències de mort en la majoria dels casos.

Una possible pista es troba continguda en l'expressió escadussera utilitzada per la pròpia Blanca durant una baralla. Quan un altre dels seus veïns l'acusà d'haver-li provocat gatirmons i l'amenaçà de mort si no el guaria, Blanca respongué “que ela no ere de aquelles”. Aquesta expressió assenyala un caràcter col·lectiu associat a les persones causants del mal, que reapareix en la majoria de processos dels segles XV i XVI. Així ho evidencia la resposta d'un testimoni de 1499, què en ésser interrogat sobre la presència de dones infamades de bruixes o metzineres assenyala na Narbona, tot afirmant haver sentit a dir entre els veïns “que d'aquells hé”.

“Aquells” i “aquelles” no són sinó formes el·líptiques per referir-se al col·lectiu de bruixes i bruixots, les “males gents” de les que es clamaven els veïns d'Erinyà l'any 1489, afirmant que “males gents los ne metien mal”. Les mateixes gents de les que sospitaven també els veïns d'Engordany davant la mort de fills i filles, tot afirmant que “han tengut sospita que algunes malas gents o bruxas no los agessen morts, maltractats o metzinats”⁵¹⁴. La traducció de la nova bruixa diabòlica a nivell popular es basaria principalment en aquest caràcter col·lectiu i en l'amenaça que això representava. La preocupació per la presència de la gent malèfica portaria a les comunitats a renunciar als seus propis drets i privilegis per a identificar-les i castigar-les, a sufragar les despeses d'unes autoritats que consolidaven el seu poder (i els seus ingressos) a través d'uns

⁵¹⁴ Conilona 1489, apèndix 15, fol.20^v; Quera 1529, apèndix 25, fol.3^r.

judicis destinats, en paraules del jutge ordinari d'Andorra, a servir d'exemple i a “purgar les valls de tan pèssimes dones”⁵¹⁵.

Lluny de la imatge de secta herètica, la visió de la majoria de contemporanis aniria lligada als atacs nocturns, la mort d'infants, els gatirmons o la pèrdua de bestiar o conreus, causades per un col·lectiu de gent que compartien un ofici o art maligne: l'ofici de bruixa. No es tractava tampoc d'un col·lectiu indeterminat, els membres del qual volaven per l'aire o es reunien de nit amb els diables, sinó de persones integrades en les respectives comunitats i amb qui hom es discutia, amenaçava, demanava ajut o aconsellava de fugir.

Segles després de que s'apaguessin les darreres fogueres, aquesta creença es mantindria encara viva entre els habitants d'algunes valls pirinenques. En la sèrie d'entrevistes realitzades entre 2009 i 2011 en diverses valls del Pirineu de Lleida, hem pogut comprovar com els informants identifiquen com a bruixes a una sèrie de dones d'edat avançada, vinculant-les a diverses desgràcies ocorregudes a persones, animals i conreus. La coincidència de les cases d'origen d'aquelles dones amb les dels judicis conservats, esmentada en l'apartat anterior, va acompanyada de similituds sorprenents en les accions atribuïdes pels veïns a aquelles “males gents”. Alguns exemples il·lustratius són els recollits l'any 2010 a la zona de la Vall Fosca:

Si per exemple tu t'haguessis barallat amb un fill o una filla seva, de seguida et deia: “la pagaràs cara”. La gent ja no s'hi volia atansar per res. Era bruixa de veritat. [...] Una vegada el nostre pare al cel sigui vetllave una egua pollinera, allà a les dotze de la nit. I ella es presenta allà a la una de la nit que buscava una gallina. I el meu pare diu: “Buscar una gallina a aquesta hora?”. I torna a marxar. Al cap de dos hores la pollina ja ere morta. [...] En una casa del poble els hi havie fet moltes bestieses, fins que un dia l'amo de la casa hi va anar i la volie matar. I llavors es va acabar la comèdia. Des de llavors ja no en va fer cap més. (Jesús i Josep de Batalla, naturals de Paüls, setembre de 2010)

515 Guida 1473, apèndix 13: “*aliis ymo similia perpetrantibus seu perpetrari volentibus transeat in exemplum, et dicte valles Andorre purgentur a tam pesimis mulieribus*”.

“S'ha mort fulana”. I deien: “Aquella la va matar l'Enfonta”. Una que li diven l'Enfonta, que diven que ere bruixa. [...] L'Enfonta ere la jefa. Amb un de Domingo [d'Espui] anàvem sempre a festa maior a Capdella. I ell ballave amb l'Enfonta, perquè l'Enfonta volie ballar amb ell. I ell deia: “Mecagondéu si m'embruixe!”. I jo ballava amb una altra. I jo li deie: “Vés-hi a ballar o te la carregaràs”. I no va passar res. [...] Deien de si tocave a algú... Al poble sempre es mor algú. I quan algú es moria deien: “Veus, va passar l'Enfonta i el va tocar, i al cap de dos dies ja ere mort”. [...] Encara n'hi ha que tenen mania de si “aquell que done mal”. Quan a vegades un té mal i va al metge i no cure, diuen “a aquell li han donat mal”. (Joaquim de Palleta d'Espui, març de 2010)

La constatació d'aquest fenomen, que es repeteix en altres nuclis pirinencs, denota la pervivència d'un patró lligat a la bruixeria fins a dates sorprenentment properes a l'actualitat. La creença en l'existència d'una sèrie de gent capaces de donar mal per mitjans ocults hauria estat una realitat en moltes valls fins a mitjans del segle XX, si bé no hauria donat lloc a accions judicials degut a l'absència d'unes autoritats locals disposades a actuar contra aquest fenomen. Així, un informant d'Espui explicava com un home de la vila n'hauria denunciat un altre com a bruixot pels volts de 1950, acusant-lo d'haver-li mort una vaca a través d'un malefici. Després de denunciar el cas als agents de la Guàrdia Civil, aquests interrogaren el sospitós però decidiren no iniciar cap diligència, ja que consideraven impossible que l'home hagués mort una vaca que es trobava a la muntanya a quilòmetres de distància. Les informacions recollides posen de relleu la fragilitat d'un patrimoni etnogràfic propi de les generacions de pre-guerra, patrimoni que desapareix juntament amb els propis informants.

La documentació judicial conservada ens permet definir el quadre legal i jurídic en el que es desenvolupà la cacera de bruixes a Catalunya durant els segles XV i XVI. Aquest estaria caracteritzat per actuacions en el marc d'uns tribunals locals allunyats del poder central representat per la justícia reial i el Sant Ofici de la Inquisició. Les cúries

locals catalanes seguiren el sistema inquisitiu, amb un ús habitual del turment indagatori i una perversió evident de l'ordre del dret per tal d'afavorir les sentències de culpabilitat. Aquesta realitat mereix ésser posada en relació amb les observacions de Levack sobre els fonaments judicials dels processos per bruixeria, en els que l'ús del turment, les corts locals de justícia, i la manca de control central esdevindrien factors essencials⁵¹⁶. Wolfgang Behringer arribà a les mateixes conclusions després d'estudiar les àrees germanòfones, afirmant que “*the countless tiny baronies, counties and ecclesiastical territories faced a great danger of persecutions, being more dependant on the whims of their rulers and the mood of the populace*”⁵¹⁷.

Així doncs, la realitat de la cacera de bruixes a Catalunya aniria estretament lligada a la pròpia situació política, legal i jurídica del territori en època medieval i moderna. Aquest fet es fa evident quan comparem l'actuació dels tribunals seglars amb la del Sant Ofici, una institució sovint definida com “*un instrument de la politique royale, un agent de centralisation*”, destinada a cobrir el feble poder de la monarquia al Principat⁵¹⁸. Tanmateix, com sosté Doris Moreno, seria precisament aquesta feblesa el que condicionaria l'actuació del Sant Ofici, exemplificada en l'expressió de Monter “*inquisitors with short arms*”⁵¹⁹. La visió clàssica dels regnes Hispànics com un territori amb una feble cacera de bruixes gràcies a la intervenció Inquisitorial, mereix per tant ésser revisada tenint en compte les diferències entre els diversos regnes, tant pel que fa a la implantació d'aquella institució, com també a la capacitat d'intervenció de la monarquia sobre les autoritats de la terra.

Finalment, l'anàlisi de la documentació posa també de relleu el caràcter popular de la persecució al Principat, amb actuacions sovint instigades pels mateixos veïns, en les quals la fama i el rumor esdevindrien els elements centrals en l'articulació de la cacera. Els comportaments suspectes, la difamació per part de metges o endevinaires, i

516 Levack, *The Witch-Hunt*, p.68-99.

517 Wolfgang Behringer, “Witchcraft Studies in Austria, Germany and Switzerland”, Barry (ed.), *Witchcraft in Early Modern Europe*, p.77.

518 Bartolomé Bennassar, *L'Inquisition espagnole (XVe-XIXe siècle)*, Hachette, Paris 1979, p.50-51.

519 Moreno, “Representación y realidad”, p.273; Monter, *Frontiers*, p.105-124.

la pertinença a determinades cases/famílies, serien alguns dels elements que motivarien la sospita entre les comunitats, juntament amb les acusacions particulars sorgides de conflictes familiars i veïnals. La fama de bruixa, consolidada a través del rumor i la murmuració, esdevindria el mètode utilitzat per identificar i detenir els culpables del mal, esdevenint a més el principal element probatori en els processos. En aquest context, les possibilitats de resposta de les acusades anirien des de la mediació o la defensa judicial fins a la fugida, amb opcions més efectives com la denúncia per difamació o les apel·lacions a altres tribunals, especialment el del Sant Ofici. La major part d'aquestes respostes no serviria tanmateix per evitar la consolidació i difusió de la sospita, basada en la creença popular en unes “males gents” capaces de donar mal, creença que hauria sobreviscut en algunes valls pirinenques fins a dates ben recents.

CONCLUSIONS

Conclusions

El treball dut a terme al llarg d'aquesta investigació ha permès treure a la llum un volum documental força considerable referent a la persecució de la bruixeria a Catalunya durant el període 1400-1600. La documentació recollida, corresponent en bona part als dominis senyorials del bisbat d'Urgell, representa una bona mostra dels judicis per bruixeria incoats per les autoritats locals del Principat, responsables d'una intensa persecució d'aquest crim en època medieval i moderna. Aquest material, que fa augmentar considerablement el nombre de fonts disponibles a dia d'avui, constitueix una de les principals aportacions d'aquesta tesi, esdevenint alhora un bon punt de partida per a futures investigacions.

El conjunt de documentació treballada ens ha permès també bastir una primera aproximació al fenomen de la cacera de bruixes a Catalunya i a la seva articulació durant un espai de temps de gairebé dos-cents anys, la qual cosa constitueix el primer intent d'aquestes característiques a nivell historiogràfic.

L'anàlisi de les fonts històriques s'ha articulat a partir de tres capítols. En primer lloc, s'ha abordat l'aparició del crim de bruixeria a Catalunya a partir de la documentació d'època baixmedieval, tot mirant de discernir els components que donaren forma a la imatge de la bruixa apareguda a casa nostra. En segon lloc, hem intentat abordar les primeres actuacions judicials contra aquest nou crim a Catalunya a partir de la documentació inèdita i de la revisió de les fonts ja conegudes per a la primera meitat del segle XV.

La recopilació i anàlisi d'aquestes fonts ens ha permès, d'una banda, constatar la plasmació del nou estereotip de la bruixa durant els darrers temps medievals i el seu tractament en les corts de justícia. Per altra banda, la comparació d'aquesta realitat històrica amb les referències contemporànies en altres territoris ens ha permès també

situar les accions contra la bruixeria a Catalunya en un context més ampli, evidenciant la naturalesa d'un fenomen que depassa les fronteres del Principat per inserir-se en una dinàmica europea articulada sobre l'eix pirinenc. La precocitat de les persecucions a Catalunya permet també establir comparatives amb altres territoris, tot situant l'inici d'aquell fenomen durant la primera meitat del segle XV, en un espai comprès entre els Pirineus, els Alps i els Apenins centrals.

Finalment, un tercer capítol ha estat consagrat a l'articulació de la cacera de bruixes durant els segles XV i XVI, tot prenent com a base principal la documentació inèdita recopilada. Aquesta anàlisi posa de relleu la importància de les dinàmiques locals i d'alguns elements com la fama i el rumor en el desencadenament de les accions judicials, en un context on les relacions familiars i veïnals juguen un paper destacat.

En conjunt, el present treball ens ha permès aproximar-nos al fenomen de la cacera de bruixes a Catalunya a partir d'una documentació inèdita, la qual presenta grans potencialitats i que esperem sigui objecte de noves investigacions en el futur. Al mateix temps, el creuament de les fonts catalanes amb la bibliografia especialitzada d'àmbit europeu ens ha permès situar la cacera de bruixes en un context més ampli, tot posant de relleu les similituds i les particularitats regionals d'un fenomen d'abast continental. La precocitat, intensitat i duresa de la persecució a Catalunya, que no troba paral·lel en la resta de territoris peninsulars, planteja una sèrie de reflexions pel que fa a la formació i difusió de l'estereotip de la bruixa en època baixmedieval i a la seva articulació en època moderna.

Així, una de les conclusions que es desprèn d'aquesta investigació fa referència al propi origen i evolució de la paraula *bruxa*, present en les fonts catalanes des del segle XIII per referir-se a una espècie d'espirit nocturn caracteritzat per l'ofec i el cruiximent dels dorments, especialment els infants. Durant les primeres dècades del segle XV, aquest mot passaria a designar els membres de la suposada secta diabòlica, acusats d'haver dut a terme una sèrie d'accions atribuïdes prèviament a aquell tipus

d'esperits femenins. Les fonts posen també de relleu la importància de tradicions folklòriques com la de la Societat de les Fades o “bones dones” i la dels exèrcits nocturns com el “Trip Reial”, amalgamades amb la figura de la bruixa infanticida en el context de diabolització de les creences populars.

Aquest fet permet establir lligams interessants amb altres territoris europeus, en els quals s'observen fenòmens similars durant els mateixos anys. Destaca especialment el cas italià, on la figura de la *striga* hauria patit una evolució semblant a la de la nostra *bruixa*, esdevenint l'apel·latiu utilitzat per designar les dones que es reunien de nit en aplecs diabòlics i entraven a les cases per damnificar els infants. Pel que fa a les zones francòfones i germanòfones, malgrat l'adopció d'altres apel·latius, les tendències infanticides atribuïdes als membres de la suposada secta fan pensar també en la influència d'aquest tipus de figures mítiques, acompanyades d'altres elements folklòrics com el saqueig dels cellers.

A banda d'aquests components d'arrel mítica, la imatge de la bruixa formulada a Catalunya beu també de la tradició de lluita contra l'heretgia, en la qual la figura intrigant del “boc de Biterna” apareix com un possible lligam amb la repressió del catarisme operada en terres catalanes i occitanes. Finalment, un dels components essencials de l'estereotip de la bruixa estaria vinculat estretament amb la tradició de condemna del malefici i l'emmetzinament, reformulada en clau demonològica durant els darrers segles medievals.

Una altra de les conclusions extretes de l'anàlisi de les fonts apunta a la singularitat del cas català en el marc dels regnes peninsulars, tant pel que fa a la formació de l'estereotip de la bruixa com a la precocitat i intensitat de la cacera en època medieval. En aquest sentit, la substitució de suposats marcs nacionals per una anàlisi de tipus sociocultural permetria una reinterpretació d'aquest fenomen històric, que en el cas català sembla inserir-se en una dinàmica d'àmbit pirinenc.

A tall d'exemple, els primers esments relatius a la nova secta de les bruixes a Catalunya, en els quals destaca l'ús de fórmules i unguents per desplaçar-se a l'aplec, la figura del boc de Biterna o l'assassinat d'infants, assenyalen un patró compartit amb altres zones properes com el Llenguadoc o la Navarra, i presenten grans paral·lelismes formals i cronològics amb altres territoris europeus, especialment en l'àmbit alpi i italià. Aquestes correspondències plantegen la necessitat d'un treball conjunt entre els especialistes d'aquests territoris de cara a una millor comprensió del fenomen. Les accions contra l'heretgia, la influència de la predicació baixmedieval, les tradicions folklòriques regionals o l'existència d'intercanvis i debats entre els contemporanis, constitueixen possibles vies de recerca.

Per altra banda, creiem que la persecució desenvolupada a Catalunya en època moderna mereix també ésser analitzada en el futur partint de la seva singularitat en l'àmbit hispànic, derivada probablement de l'especial situació político-jurídica del Principat i del consegüent protagonisme de les autoritats locals en la cacera. Superar visions anacròniques que aborden la cacera de bruixes dels segles XV-XVII en clau "espanyola" i que es recolzen bàsicament en la documentació del Sant Ofici (l'única institució compartida pels diversos regnes hispànics), ens permetria oferir noves claus interpretatives per explicar les diferències d'intensitat persecutòria en el context peninsular.

Com es desprèn de la documentació analitzada, la major part d'actuacions contra la bruixeria a Catalunya foren endegades per les corts seculares de justícia, presidides per unes autoritats locals en contacte directe amb les comunitats i amb plena autonomia jurisdiccional, lluny del control del Sant Ofici. Aquelles autoritats no haurien actuat normalment per iniciativa pròpia, sinó instigades per la pressió popular. La cacera es desenvoluparia gairebé sempre en el marc local, des de la sospita i l'acusació fins al processament i l'execució de les culpables. El sistema utilitzat per aquells tribunals locals seria de tipus inquisitiu, amb una subversió evident de l'ordre legal allunyada d'altres tribunals més rigorosos i escèptics com la Inquisició o el Reial Consell. Aquest

fet permet explicar la intensitat persecutòria experimentada al Principat, lligada a la seva elevada autonomia a nivell polític, legal i jurídic, i al feble control per part del poder central. La pràctica dels desaforaments o la creació de síndics locals encarregats de la cacera són també elements interessants a tenir en compte de cara a una millor comprensió del desenvolupament de la persecució.

Així mateix, la documentació treballada mostra la importància de la fama i la murmuració en l'articulació de la cacera, una fama motivada per determinats comportaments heterodoxos o per conflictes familiars i veïnals, i consolidada a través de la difamació i de la pròpia acció judicial. Al mateix temps, la fama esdevindria també un element probatori al llarg dels judicis, obrint la porta a sentències interlocutòries que, en la majoria dels casos, comportarien la utilització del turment judicial i les consegüents confessions inculpatòries. En aquest context, les reaccions de les acusades consistirien habitualment en la mediació per tal d'evitar la judicialització del conflicte, la submissió a la justícia seguida d'una improbable defensa, o bé la fugida del lloc d'origen.

Finalment, la dinàmica local que caracteritzà la cacera de bruixes a Catalunya hauria deixat també la seva empremta en la cultura popular de les valls pirinenques, on alguns aspectes lligats al crim de bruixeria, com ara les accions de les suposades bruixes o l'associació de la fama a determinades cases, apareixen com un fenomen de llarga durada que s'hauria mantingut vigent en algunes comunitats rurals de l'àrea pirinenca fins fa escassament un segle.

FONTS D'INFORMACIÓ
CONSULTADES

Obres de referència

Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Castellana. Décimo-cuarta edición*, Imp. Suc. de Hernando, Madrid 1914.

Roque Barcia, *Primer diccionario general etimológico de la lengua española*, Edicions Seix, Barcelona 1880.

Albert Biberstein-Kazimirski, *Dictionnaire Arabe-Français*. Maisonneuve, Paris 1860.

Joan Coromines, *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*, Curial, Barcelona 1981.

Federico Corriente, *A Dictionary of Andalusí Arabic*. Brill, Leiden 1997.

Xavier Delamarre, *Dictionnaire de la langue gauloise*, Ed. Errance, Paris 2001.

Vicente García de Diego, *Contribución al diccionario hispánico etimológico*, Revista de Filología Española, Madrid 1923.

Douglas Harper, *Online Etymology Dictionary*, 2001-2013 [recurs en línia consultat per darrer cop l'octubre de 2013 a <http://www.etymonline.com>] .

Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*. ed. J. Milton Cowan, Spoken Language Services, Ithaca 1976.

Pierre-Yves Lambert, *La langue gauloise*, Errance, Paris 2003.

Fonts editades

Bernard Alart, *Privilèges et titres relatifs aux franchises, institutions et propriétés communales de Roussillon et de Cerdagne*, Charles Latrobe, Perpignan 1874.

Guilielmi Alverni, *Opera Omnia*, ed. François Hotot, Paris 1647.

Ibn Asim, *El refranero andalusí*, ed. Marina Marugán, Hiperión Madrid 1994.

Jehan Bagnyon, *L'histoire de Charlemagne (parfois dit Roman de Fierabras)*, Librairie Droz, Genève 1992.

Cebrià Baraut, *Cartulari de la Vall d'Andorra (segles IX al XIII)*, Govern d'Andorra, Andorra la Vella 1998.

Ana M^a Barrero García (ed.), *El Fuero de Teruel*, Instituto de Estudios Turolenses, Madrid 1979.

Julià Bernat Alart, “Trois formules de conjuration en catalan (1397)”, *Revue des Langues Romaines*, XI (1879), p.9-12.

Giovanni Bocaccio, *Decameron*, a cura de Vittore Branca, Mondadori, Milano 1995.

Pròsper de Bofarull (et.al.), *Colección de documentos inéditos del Archivo General de la Corona de Aragón*, J.E. Monfort, Barcelona 1847-1910.

Manuel de Bofarull i de Sartorio (ed.), *Opúsculos inéditos del cronista catalán Pedro Miguel Carbonell*, Barcelona, 1864-1865.

Étienne de Bourbon, *Anecdotes historiques*, ed. Albert Lecoy, Renouard, Paris 1877.

--- *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*, ed. Jacques Berlioz, Turnhout, Brepols 2002.

Manuel Camps Clemente, Manel Camps Surroca, “Las denuncias contra los terapeutas y su valoración por los tribunales de Justicia (siglos XIV-XV)”, *VII Jornadas de la Sociedad Española de Medicina Legal y Forense*, vol.2 (1995), p.250-253.

M^a Milagros Cárcel Ortí i José Vicente Boscà Codina, *Visitas pastorales de Valencia (siglos XIV-XV)*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia 1996.

Francesc Carreras Candi (ed.), *Manual de Novells Ardits, vulgarment appellat Dietari del Antich Consell Barceloní*, Imp. Henrich, Barcelona, 1895.

--- *Rúbriques de Bruniquer: ceremonial dels magnífichs consellers y regiment de la ciutat de Barcelona*, Imp. Henrich, Barcelona 1912-1916.

José María Casas Homs (ed.), “*Torcimany*” de *Luis de Averçó*, CSIC, Barcelona 1956.

Pau Castell Granados, “La persecució senyorial de la bruixeria al Pallars: un procés contra bruixes i bruixots a la Vall Fosca (1548)”, *Estudis Històrics i Documents dels Arxius de Protocols*, 27 (2010), p.121-249.

Gabriel de Castillo Mantilla, *Lauerintho poetico: texido de noticias naturales, historicas y gentilicas ajustadas a consonantes para el exercicio de la poesia*, Madrid 1691.

Américo Castro, *Glosarios latino-españoles de la Edad Media*, CSIC, Madrid 1991 (ed. or. 1936).

Guillem de Cervera, *Versos proverbials*, a cura de Joan Coromines, Curial, Barcelona

1991.

Paloma Cuenca, “El Tratado de la Divinança de Fray Lope de Barrientos, edición crítica y estudio” (tesi doctoral inèdita, Universidad Complutense de Madrid 1993).

Ovide Densusianu, *La prise de Cordes et de Seville. Chanson de geste du XIIIe siècle*, Firmin-Didot, Paris 1896.

Francesc Eiximenis, *Regiment de la cosa pública*, ed. Daniel Molins, Barcino, Barcelona 1927.

--- *Cercapou*, ed. Giuseppe E. Sansone, Barcino, Barcelona 1957.

Carmen Espada i Jaume Oliver, *Les bruixes al Pallars. Processos d'inquisició a la Varvassoria de Toralla (s.XVI)*, Garsineu, Tremp 1999.

M^a Dolors Farreny Sistac, *Processos de crims del segle XV a Lleida: transcripció i estudi lingüístic*, Institut d'Estudis Ilerdencs, Lleida 1986.

--- *La llengua dels processos de crims a la Lleida del segle XVI*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 2004.

Vicent Ferrer, *Sermons*, ed. Josep Sanchis (*et al.*), Barcino, Barcelona 1932-1998.

Heinrich Finke, *Acta Aragonensia*, Walther Rothschild, Berlin-Leipzig 1908.

Manuel Gómez de Valenzuela, *Documentos del valle de Tena (siglos XIV-XV)*, Zaragoza 1992.

Mercè Gras, *Bruixes a Sant Feliu de Llobregat. El procés a Blanca Bardiera (1578)*, Ajuntament de Sant Feliu de Llobregat, Sant Feliu de Llobregat 2000.

Jean Gremaud, *Documents relatifs à l'histoire du Vallais*, Georges Bridel, Lausanne 1875-1884.

Bernard Gui, *Practica inquisitionis heretice pravitatis*, ed. C. Douais, Alphonse Picard, Paris 1886.

Joseph Hansen, *Quellen und untersuchungen zur geschichte des hexenwahns und der hexenverfolgung im mittelalter*, Carl Georgi, Bonn 1901.

Josep Hernando, "Processos inquisitorials per crim d'heretgia i una apel·lació per maltractament i parcialitat per part de l'inquisidor (1440). Documents dels protocols notarial", *Estudis Històrics i Documents dels Arxius de Protocols*, XXIII (2005), p.75-104.

Willem Jonckbloet (ed.), *Guillaume d'Orange: chansons de geste des XIe et XIIIe siècles*, Martinus Nyhoff, La Haye 1854.

Achille Jubinal (ed.), *Oeuvres Complètes de Rutebeuf*, Daffis, Paris 1875.

Henry Charles Lea, *Materials Towards a History of Witchcraft*, ed. Arthur C. Howland, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1939.

Gregorio López (ed.), *Las Siete Partidas del sabio rey don Alonso*, Boletín Oficial del Estado, Madrid 1974.

Domenico Mammoli, *Processo alla strega Matteuccia di Francesco 20 marzo 1428*, Res Tudertinae, Roma 1969.

Josep Martí Bonet (et al.), *Processos de l'arxiu diocesà de Barcelona*, Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, Barcelona 1984.

Jean de Meung, *Le roman de la Rose*, ed. Langlois, Firmin-Didot, Paris 1922.

Henri Michelant (ed.), *Guillaume de Palerne*, Firmin-Didot, Paris 1876.

Henri Michelant et François Guessard (ed.), *Floovant chanson de geste*, Pierre Jannet, Paris 1858.

Jacques-Paul Migne (ed.), *Patrologia Latina*, Paris 1844-1865.

Francesc Monsalvatge, *Col·lecció diplomàtica del condado de Besalú*, Imp. de Juan Bonet, Olot 1906.

Jacques Normand et Gaston Raynaud (eds.), *Aiol: chanson de geste*, Société des anciens textes français, Paris 1877.

José Luis Orella Unzue, *Cartulario Real de Enrique IV a la provincia de Guipúzcoa (1454-1474)*, Sociedad de Estudios Vascos, San Sebastián 1983.

Martine Ostorero, Agostino Paravicini i Kathrin Utz Tremp (coord.), *L'imaginaire du sabbat. Édition critique des textes les plus anciens (1430 c.-1440 c.)*, Université de Lausanne, Lausanne 1999.

José Ignacio Padilla (dir.), *L'esperit d'Àneu: llibre dels costums i ordinacions de les Valls d'Àneu*, Consell Cultural de les Valls d'Àneu, Esterri d'Àneu 1999.

Mariano de Pano, "Ordinaciones y Paramentos de la ciudad de Barbastro", *Revista de Aragón*, III (1902), p.845-846 i V (1904), p.35-36.

Raimbert de Paris, *La chevalerie Ogier de Danemarche. Poème du XIIIe siècle*, Techener, Paris 1842.

Iacopo Passavanti, *Lo spechio della vera penitenza*, ed. Filippo Luigi Polidori, Le Monnier, Firenze 1856.

Josep Perarnau, “Els quatre sermons catalans de Sant Vicent Ferrer en el manuscrit 476 de la Biblioteca de Catalunya”, *Arxiu de textos catalans antics*, 15 (1996), p.109-340.

--- “Les Primeres *reportaciones* de sermons de st. Vicent Ferrer: les de Friedrich von Amberg, Friburg, Cordeliers, ms. 62”, *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 18 (1999), p.63-155.

--- “La (darrera?) quaresma transmesa de Sant Vicent Ferrer: Clarmont-Ferrand, BMI, ms,45”, *Arxiu de textos catalans antics*, 22 (2003), p.343-550.

Concepción Pérez, “Proceso de Brujería en el año 1598”, *Miscel·lània homenatge al professor Salvador Roca i Lletjós*, Institut d'Estudis Ilerdencs, Lleida 1981, p.223-230.

Martín Pérez, *Libro de las confesiones. Una radiografía de la sociedad medieval española*, ed. Antonio García (et al.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2002.

Josep Pons Guri, “Constitucions Conciliars Tarraconenses (1229 a 1330)”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, XLVII (1974), p.65-128; XLVIII, (1975), p.241-363.

Reginonis Prumiensis, *De ecclesiasticis disciplinis et religione christiana*, ed. Migne, PL, CXXXII, col.352.

Jaume de Puig i Oliver, “Documents relatius a la Inquisició del Registrum litterarum de l'Arxiu Diocesà de Girona (s. XIV)”, *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 17 (1998), p.381-462.

Ibn Quzman, *El cancionero hispanoàrabe*, ed. Federico Corriente, Editorial Nacional, Madrid 1984.

Gaston Raynaud (ed.), *Elie de Saint Gille: chanson de geste*, Société des anciens textes français, Paris 1879.

Martí de Riquer, *Los trovadores*, Ariel, Barcelona 1983.

Adolfo Robles (ed.), *San Vicente Ferrer. Colección de sermones de Cuaresma y otros según el manuscrito de Ayora*, Ayuntamiento de Valencia, Valencia 1995.

Jaume Roig, *Spill*, ed. Antònia Carré, Quaderns Crema, Barcelona.

Antoni Rubió i Lluch, *Documents per a la historia de la cultura catalana Migeval*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona 1908.

Josep Sanchís (ed.), *Quaresma de Sant Vicent Ferrer predicada a València l'any 1413*, Barcelona, Patxot, 1927.

Celestino Schiaparelli (ed.), *Vocabulista in arabico*, Le Monnier, Firenze 1871.

Wilhelm G. Soldan, *Geschichte der hexenprozesse* (ed. Heinrich Heppe), J. G. Cotta, Stuttgart 1880.

Hermann Suchier (ed.), *Les Narbonais chanson de geste*, Firmin Didot, Paris 1898.

Geroni Taix, *Llibre dels Miracles de Nostra Senyora del Roser y del modo de dir lo Rosari de aquella*, Barcelona 1592.

Andrew Thorndike, *Records of the Spanish Inquisition, Translated from the Original Manuscripts*, Boston 1828.

Gervasius Tilburiensis, *Otia Imperialia*, ed. Felix Liebrecht, Rümpler, Hannover, 1856.

Alfonso Tostado, *Commentaria in primam partem Matthaei*, Altobelli Salicati, Venetiis 1596.

--- *Commentaria in Genesim cum indicibus copiosissimis operum tomus primus*, Typographia Balleoniana, Venetia 1728.

Rafael Ureña (ed.), *Fuero de Cuenca*, Academia de la Historia, Madrid 1935.

Ferran Valls i Taberner, *Privilegis i ordinacions de les valls pirinenques: vall d'Àneu, Vallferrera i vall de Querol*, Impremta de la Casa de la Caritat, Barcelona 1917.

Susanna Vela (ed.), *Diplomatari de la Vall d'Andorra: segle XV*, Ministeri de Turisme i Cultura del Govern d'Andorra, Andorra la Vella 2002.

Joan Veny (ed.), *Regiment de preservació de pestilència (Lleida, 1348)*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona 1998.

Lucas Wadding, *Annales Minorum seu historia trium ordinum a Sancto Francisco institutorum*, Rochi Bernabo, Roma 1734.

Thomas Wright, *A Contemporary Narrative of the Proceedings Against Dame Alice Kyteler Prosecuted for Sorcery in 1324 by Richard de Ledrede, Bishop of Ossory*. Camden Society, London 1843.

Bibliografia

Agustí Alcoberro, *El Segle de les bruixes: segle XVII*, Barcanova, Barcelona 1992.

--- “Cacera de bruixes, justícia local i Inquisició a Catalunya, 1487-1643: alguns criteris metodològics”, *Pedralbes*, 28 (2008), p.485-504.

--- “El caçador de bruixes Joan Malet, l’home que va terroritzar Catalunya al segle XVI”, *Sàpiens*, 71 (setembre 2008), p.20-27.

--- “Los otros abogados de las brujas. El debate sobre la caza de brujas en Cataluña”, *Revista Internacional de Estudios Vascos. Cuadernos*, 9 (2012), p.99-102.

Joan Amades, *Éssers fantàstics*, Institució Patxot, Barcelona 1927.

--- “Brujas y brujos. Para un estudio sobre las diferencias entre las brujas catalanas y las asturianas” dins *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos*, 22 (1957), pp.452-457.

Montserrat Amores, *Els relats de bruixes. Un intent de classificació*, *Revue d'Études Catalanes*, 5 (2002), p.59-87.

Bernrad Andenmatten et Kathrin Utz Tremp, “De l'hérésie à la sorcellerie: l'inquisiteur Ulric de Torrenté OP (vers 1420-1445) et l'affermissement de l'inquisition en Suisse romande”, *Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, 86 (1992), p.69-119.

Bengt Ankarloo i Gustav Henningsen (coord.), *Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries*, Clarendon Press, Oxford 1990.

Joan Bada Elias, *La Inquisició a Catalunya (segles XIII-XIX)*, Barcanova, Barcelona 1992.

Yithzak Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1961.

Michael Bailey, “From Sorcery to Witchcraft: Clerical Conceptions of Magic in the Later Middle Ages”, *Speculum*, 76 (2001), p.960-990.

--- *Battling demons. Witchcraft, heresy and reform in the Late Middle Ages*, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2003.

Víctor Balaguer, *Historia de Cataluña y de la Corona de Aragón*, Salvador Manero, Barcelona 1863.

Andreu Balaguer i Merino, “Carta al Sr. D. Matias de Martino parlant-li de la superstició a Catalunya en lo segle XVè”, *La Renaixensa*, VI (1876), p.284-298.

José Miguel de Barandiarán, *Obras completas*, Librería General de Estudios Vascos, Bilbao 1972-1983.

Carme Batlle, “La Seu d'Urgell sota el domini del bisbe Arnau Roger de Pallars (1437-1461)”, *Urgellia*, 16 (2006-2007), p.569-625.

Wolfgang Behringer, *Hexenverfolgung in Bayern: Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der Frühen Neuzeit*, Oldenbourg, München 1987.

--- *Shaman of Oberstdorf. Chonrad Stoeckhlin and the Phantoms of the Night*, University Press of Virginia, Charlottesville 1998.

Albert Benet, *Joana la Negra, una bruixa sallentina i altres episodis d'història sallentina*, Institut d'Arqueologia i Ciències Naturals, Sallent 1983.

Diego Bertran i Vallvé, *La justicia en Tarragona a través de los siglos*, Ilustre Colegio de Abogados de Tarragona, Tarragona 1981.

Juan Blázquez Miguel, *Eros y Tánatos. Brujería, hechiceía y superstición en España*, Arcano, Madrid 1989.

--- *La Inquisición en Catalunya. El Tribunal del Santo Oficio de Barcelona (1487-1820)*, Arcano, Madrid 1990.

Willem de Blécourt; Owen Davies (eds.), *Witchcraft Continued: Popular Magic in Modern Europe*, Manchester University Press, Manchester 2004.

Giuseppe Bonomo, *Caccia alle streghe*, Palumbo, Palermo 1959.

François Bordes, *Sorciers et sorcières. procès de sorcellerie en Gascogne et Pays Basque*, Privat, Toulouse 1999.

--- “Regards sur quatre siècles de sorcellerie en Pays Basque et Navarre (XIVe-XVIIe)”, *Heresis*, 44-45 (2006), p.207-222.

Joan Boscà, “Sortílegas, adivinas y conjuradoras: indicios de una religiosidad prohibida”, *Revista d'història medieval*, 2 (1991), p.63-76.

Alain Boureau, *Satan hérétique. Naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval (1280-1330)*, Odile Jacob, Paris 2004.

Pierre Braun, “Un chasseur de sorciers de l'an 1459”, *Histoire des faits de la sorcellerie: Actes de la Huitième Rencontre d'Histoire Religieuse (Fontevraud, 5 et 6 octobre 1984)*, Presses de l'Université d'Angers, Angers 1985, p.9-24.

Robin Briggs, *Witches and neighbours*, Harper Collins, London 1996.

--- *The Witches of Lorraine*, Oxford University Press, Oxford 2007.

Hans P. Broedel, *The Malleus Maleficarum and the construction of witchcraft. Theology and popular belief*, Manchester University Press, Manchester-New York 2003.

Montserrat Cabré y Teresa Ortiz (eds.), *Sanadoras, matronas y médicas en Europa (siglos XII-XX)*, Icaria, Barcelona 2001.

--- “Como una madre, como una hija: las mujeres y los cuidados de salud en la Baja Edad Media”, Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, Cátedra, Madrid 2005-2006, vol.I, p.637-657.

Nancy Caciola, *Discerning Spirits: Divine and Demonic Possession in the Middle Ages*, Cornell University Press, New York 2003.

Fabián Alejandro Campagne, “Medicina y religión en el discurso antisupersticioso español de los siglos XVI a XVIII”, *Dynamis*, 20 (2000), p.417-456.

--- “Witch or demon? Fairies, vampires and nightmares in Early Modern Spain”, *Acta Ethnographica Hungarica*, 53 (2008), p.381-410.

Manuel Camps i Clemente, *Torrefarrera i el seu entorn històric*, Institut d'Estudis Catalans, Lleida 1996.

--- *El turment a Lleida (segles XIV-XVII)*, Universitat de Lleida, Lleida-Alcarràs 1998.

Manuel Camps Clemente i Manuel Camps Surroca, “Metgesses, metzineres i dones remeieres a la Lleida del segle XIV”, *Gimbernat*, XXIV (1995), p.103-130.

--- “Las denuncias contra los terapeutas y su valoración por los tribunales de justicia (siglos XIV-XV)” *VII Jornadas de la Sociedad Española de Medicina legal y forense*, Lleida 1995, p.231-260.

Rita Caprini i Mario Alinei, “Sorcière, Koldunja, Witch, Hexe, Bruja, Strega”, Wolfgang Viereck (et.al), *Atlas linguarum europae*, Istituto Polligrafico e Zecca dello Stato, Roma 2007, p.169-216.

Iván Carbonell i Iglesias, “Bruixeria medieval i literatura de rondalles valencianes al cocentaina nocturna”, *Alberri: Quaderns d'investigació del centre d'estudis contestants*, 12 (1999), p.51-86.

Franco Cardini, *Magia, stregoneria, superstizioni nell'Occidente medievale*, La Nuova Italia Editrice, Firenze 1972.

--- “La predicazione popolare alle origini della caccia alle streghe”, Maurizio Cuccu e Paola Aldo Rosso (eds.), *La strega, il teologo, lo scienziato. Atti del convegno 'Magia, stregoneria e superstizioni in Europa e nella zona alpina' Borgosesia, 1983*, E.C.I.G, Genova 1986, 277-293.

--- *Demoni e meraviglie. Magia e stregoneria nella società medievale*, Edizioni Raffaello, Bitonto 1995.

--- *I Re Maggi: Storia e leggende*, Marsilio Editori, Venezia 2000.

Antoni Cardoner Planas, “Personajes de alcúrnia y hechicerías en la casa real de Aragón”, *Medicina e Historia*, LXXIV (febrer 1971). [tengui]

Julio Caro Baroja, “Las lamias vascas y otros mitos”, *Algunos mitos españoles: ensayos de mitología popular*, Editorial Nacional, Madrid 1941, p.25-65.

--- *Las brujas y su mundo*, Alianza, Madrid 1966.

--- *Magia y brujería, Estudios vascos XVII*, Txertoa, San Sebastián 1987.

Francesc Carreras Candi, “Lo bandoler del Montserrat (aplech de notes del segle XVI)”, *Catalunya. Revista literària quinzenal*, 1 (1903), p.241-247.

Pau Castell Granados, “Sortilegas, divinatrices et fetilleres: les origines de la sorcellerie en Catalogne.” *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes* 22 (2011): 217-241.

--- *Un judici a la terra dels bruixots. La cacera de bruixes a la Vall Fosca*, Garsineu, Tremp 2011.

--- "Wine vat witches suffocate children". The mythical components of the Iberian witch", *eHumanista: Journal of Iberian Studies*, 24 (en premsa).

Renaud Cazalbou, "Sur l'étymologie du mot bruja: interlude botanico-phonétique", Yves Macchi (ed.), *Panorama de la linguistique hispanique. Actes du IXe colloque de Linguistique hispanique*, Université Charles-de Gaulle-Lille 3, Villeneuve d'Asq 2001, p.89-98.

Sebastián Cirac Estopañán, *Los procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva (tribunales de Toledo y Cuenca)*, CSIC, Madrid 1942.

Stuart Clark, Bengt Ankarloo (eds.), *The Athlone history of magic and witchcraft in Europe*, 6 vol., Athlone Press, London 1999-2003.

--- *Thinking with demons. The idea of witchcraft in early modern Europe*, Clarendon Press, Oxford 1997.

Enric Claudi Girbal, "Miscel·lània històrica", *Revista de Gerona*, XIII (1889), p.48-61.

Norman Cohn, *Europe's Inner Demons, The Demonization of Christians in Medieval Christendom*, University of Chicago Press, Chicago 2000 (ed. or.1975).

Pep Coll, *Muntanyes Maleïdes*, Empúries, Barcelona 1993.

--- *Viatge al Pirineu fantàstic*, Columna, Barcelona 1996.

Franck Collard (dir.), "Le poison et ses usages au Moyen Âge", *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*, 17 (2009).

Heliodoro Cordente Martínez, *Brujería y hechicería en el obispado de Cuenca*, Diputación Provincial de Cuenca, Cuenca 1990.

Dinora Corsi (ed.), *Non lasciar vivere la malefica. Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV-XVII)*, Firenze University Press, Firenze 2008.

Sharon L. Davidson & John O. Ward (eds.), *The Sorcery Trial of Alice Kyteler*, State University Press, Binghamton 1993.

Owen Davies, “The Nightmare Experience, Sleep Paralysis, and Witchcraft Accusations”, *Folklore*, 114 (2003), p.181-203.

Waldemar Deonna, “Croyances funéraires: la soif des morts, les morts musiciens”, *Revue de l'histoire des religions*, 119 (1939), p.53-81.

Christian Desplat, *Sorcières et Diables en Gascogne (fin XVe – début XIXe siècle)*, Ed. Cairn, Pau 2001.

William A. Douglass (ed.), *Essays in Basque Social Anthropology and History*, University of Nevada Press, Reno 1989.

Barbara Ehrenreich i Deirdre English, *Witches, midwives and nurses: a history of women healers*, The Feminist Press, New York 1973.

Carmen Espada Giner, *Dominica la Coja: Una vida maldita, un triste destino*, Certeza, Zaragoza 1997.

Thelma Fenster, Daniel Lord Smail (eds.), *Fama: The Politics of Talk and Reputation in Medieval Europe*, Cornell University Press, New York 2003.

José Antonio Fernández Otal, “Guirandana de Lay, hechicera, ¿bruja? y ponzoñera de Villanúa (Alto Aragón), según un proceso criminal del año 1461”, *Revista de Aragón en la Edad Media*, XIX, (2006), p.135-172.

Alberto Ferreiro (ed.), *The Devil, heresy and witchcraft in the middle ages: essays in honor of Jeffrey B. Russell*, Brill, Leiden-Boston-Köln 1998.

Víctor Ferro, *El Dret públic català: les institucions a Catalunya fins al Decret de Nova Planta*, EUMO, Vic 1987.

Eufemià Fort i Cogul, *Catalunya i la Inquisició*, Aedos, Barcelona 1973.

Jacques Frayssenge, “Un procès de sorcellerie à Millau au XVe siècle”, *Revue du Rouergue*, 78 (2004), p.145-168.

--- “Le sabbat des sorcières. La répression de l'hérésie sorcellaire à Millau au XV siècle”, *Heresis*, 44-45 (2006), p.189-206.

Ricardo García Cárcel (dir.), “Dossier: La bruixeria a Catalunya”, *L'Avenç*, 61 (juny 1983), p.49-64.

--- “Brujería y hechicería: marginación y exclusión funcionales”, Agustín Redondo (ed.), *Les problèmes de l'exclusion en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)*, PUPS, Paris 1986, p.95-103.

--- “La Inquisición en la Corona de Aragón”, *Revista de la Inquisición*, nº7 (1998), p.151-163.

Raimundo García Carrera, *Les bruixes de Caldes de Montbui*, Calígraf, Caldes de Montbui 1985.

--- *Caça de bruixes al Vallès*, Egara, Terrassa 1987.

Ángel Gari, “Los aquelarres en Aragón según los documentos y la tradición oral”, *Temas de Antropología Aragonesa*, 4 (1993), p.240-261.

--- “La brujería en Cataluña y zonas de influencia”, *V Jornades d’Estudis d’Història, Religiositat popular a Catalunya i als Pirineus*, UNED, Cervera 1998, p.249-272.

--- *Brujería e Inquisición en Aragón*, Delsan, Zaragoza 2007 (ed. or. 1991).

--- “La brujería en los Pirineos (ss.XIII-XVIII). Una aproximación a su historia”, *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 85 (2010), p.317-354.

Martí Gelabertó, “La liturgia católica: bendiciones y exorcismos en la Cataluña del siglo XVI”, E. Serrano (ed.), *Muerte, religiosidad y cultura popular, siglos XIII-XVIII*, Zaragoza 1993, p.199-221.

--- *La palabra del predicador: Contrareforma y superstición en Cataluña (siglos XVI-XVIII)*, Milenio, Lleida 2005.

Nicolas Ghersi, “Poisons, sorcieres et lande du bouc”, *Cahiers de recherches médiévales*, 17 (2009), p.103-120.

Rafael Ginebra (ed.), *Condemnades per bruixes: processos judicials al Vallès i al Moianès a principis del segle XVII*, Museu d’Història de Catalunya, Barcelona 2007.

Carlo Ginzburg, *I benandanti. Ricerche sulla stregoneria e sui culti agrari tra il Cinquecento e il Seicento*, Einaudi, Torino 1966.

--- *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Einaudi, Torino 1989.

Richard M. Golden (ed.), *Encyclopedia of witchcraft. The Western Tradition*, ABC-Clio, Santa Barbara 2006.

Víctor Gómez , *Llegendes valencianes: criatures mítiques de la tradició oral*, Bromera, Alzira 2007.

Manuel Gómez de Valenzuela, *Desaforamientos, ecología y vecindad: tres estudios de derecho histórico aragonés*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2011.

Cels Gomis, *La bruixa catalana. Aplec de casos de bruixeria, creences i supersticions recollits a Catalunya a l'entorn dels anys 1864 a 1915*, Ed. Altafulla, Barcelona 1987.

Agustín González de Amezúa (ed.), “*El casamiento engañoso*” y “*El coloquio de los perros*”. *Novelas ejemplares de Miguel de Cervantes Saavedra*, Bailly, Madrid 1912.

Isaure Gratacós, *Fées et gestes. Femmes pyrénéennes: un statut social exceptionnel en Europe*, Privat, Toulouse 1987.

Joan Guillaumet, *Bruixeria a Catalunya*, Edicions del Cotal, Barcelona 1983.

Laurence Harf-Lancner, *Les fées au Moyen Age, Morgane et Mélusine. La naissance des fées*, Honoré Champion, Paris 1984.

Gustav Henningsen, *The Witches Advocate. Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition*, University of Nevada Press, Reno 1980.

--- “The Database of the Spanish Inquisition. The *relaciones de causas* project revisited”, *Vorträge zur Justizforschung, Geschichte und Theorie*, ed. Heinz Mohnhaupt & Dieter Simon, Klostermann, Frankfurt 1993, p.43-85.

Dominique Marie Henry, *Histoire du Roussillon comprenant l'Histoire du Royaume de Majorque*, Imprimerie Royale, Paris 1835.

Florencio Idoate, *La brujería en Navarra y sus documentos*, Institución Príncipe de Viana, Pamplona 1978.

Nicole Jacques-Chaquin et Maxime Préaud, *Le sabbat des sorciers en Europe (XVe-XVIIIe siècles)*, Jérôme Millon, Grenoble 1993.

Henry Kamen, *The Spanish Inquisition*, Weidenfeld and Nicolson, London 1965.

--- *Inquisition and society in Spain in the sixteenth and seventeenth centuries*, Indiana University Press, Bloomington 1985.

--- *Canvi cultural a la societat del Segle d'Or: Catalunya i Castella, segles XVI-XVII*, Pagès, Lleida 1998.

Richard Kieckhefer, *European witch trials: their foundations in popular and learned culture, 1300-1500*, Routledge & K. Paul, London 1976.

--- *Magic in the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge 1989.

--- "Mythologies of Witchcraft in the Fifteenth Century", *Magic, Ritual, and Witchcraft*, 1 (2006), p.79-108.

Gábor Klaniczay i Éva Pócs (ed.), *Communicating with the spirits*, Central European University Press, Budapest-New York 2005.

Gunnar W. Knutsen, *Servants of Satan and Masters of Demons. The Spanish Inquisition's Trials for Superstition, Valencia and Barcelona (1478-1700)*, Brepols, Turnhout 2009.

Alan Kors & Edward Peters (eds.), *Witchcraft in Europe 1100-1700*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1972.

Jesús Lalinde Abadía, *La gobernación general en la Corona de Aragón*, CSIC Institución Fernando el Católico, Madrid 1963.

--- *La Jurisdicción real inferior en Cataluña: "corts, veguers, batlles"*, Ayuntamiento de Barcelona, Barcelona, 1966.

Pierre de Lancre, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons*, ed. Jacques Chaquin, Aubier, Paris 1982.

Abat Landemont (Larramendi), "Procés de sorcellerie en Basse-Navarre", *Revue de Béarn, Navarre et Lannes* (1883), vol.1, p.49-51.

Christina Larner, *Witchcraft and religion: the politics of popular belief*, Blackwell, Oxford 1984.

Henry Charles Lea, *A History of the Inquisition of Spain*, Macmillan Co., London-New York 1908.

Brian P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, Longman London-New York 1987.

--- "State-building and witch hunting in early modern Europe", Jonathan Barry (ed.), *Witchcraft in Early Modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, p.96-115.

--- *The witchcraft sourcebook*, Routledge, New York 2004.

--- *The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*, Oxford University Press, Oxford 2013.

Carmelo Lisón Tolosana, *Las brujas en la historia de España*, Temas de Hoy, Madrid 1992.

Josep Lladonosa, *Notícia històrica sobre el desarrollo de la medicina en Lérida*, Colegio Oficial de Médicos de Lérida, Lérida 1974.

Josep M^a Llobet Portella, “Els cerverins, els diables i les bruixes (segles XV-XIX)”, *V Jornades d’Estudis d’Història, Religiositat popular a Catalunya i als Pirineus*, UNED, Cervera 1998, p.249-272.

Amanda López de Meneses, “Una consecuencia de la peste negra en Cataluña: el pogrom de 1348”, *Sefarad*, 19 (1959), 92-131 i 321-364.

Francesco Lucrezi, *Magia, stregoneria e divinazione in diritto ebraico e romano. Studi sulla “Collatio” IV*, Giappichelli Editore, Torino 2007.

Robert Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au XVIIe siècle*, Plon, Paris 1968.

Benigne Marqués, “Ordinacions i privilegis de les Valls d'Àneu i d'Espot en un manuscrit del segle XV”, *Urgellia*, 4 (1981), p.349-368.

Manuel Martín Sánchez, *Seres míticos y personajes fantásticos españoles*, Edaf, Madrid 2002.

Mário Martins, “O Penitencial de Martim Pérez em medievo-português”, *Lusitania Sacra*, 2 (1957), p.57-110.

Josep Masferrer, “Una bruixa en la cambra del torment”, *La Renaixensa*, vol.II n^o4 (agost 1878), p.189-193.

Francesc Maspons i Llabrós, “Las bruxas”, *Lo Gay Saber, periódich literari quinzenal*, 22-24 (novembre-desembre 1880), p.235-274.

Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, Librería Católica de San José, Madrid 1880.

Franck Mercier, *La Vauderie d'Arras. Une chasse aux sorcières à l'automne du Moyen Âge*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2006.

Marina Miquel (coord.), *Per bruixa i metzinera. La cacera de bruixes a Catalunya*, Generalitat de Catalunya, Barcelona 2007.

Modestin, *Le diable chez l'évêque. Chasse aux sorciers dans le diocèse de Lausanne (vers 1460)*, Université de Lausanne, Lausanne 1999.

Nolasc de Molar, *Procés d'un bruixot*, Imp. Aubert, Olot 1968.

Enric Moliné, “Organitzacions eclesiàstiques autònomes al Pirineu durant l'antic règim: les valls d'Àneu, de Boí i d'Aran”, *Urgellia*, 5 (1982), p.331-422.

Lluís Monjas Manso, “La reforma eclesiàstica i religiosa de les diòcesis de la Tarraconense al llarg de la baixa edat mitjana (a través dels qüestionaris de visita pastoral)”, Universitat Pompeu Fabra 2004 (tesi doctoral inèdita).

Alberto Montaner i Eva Lara (coord.), *Señales, Portentos y Demonios: La Magia en la Literatura Española del Renacimiento*, Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, Salamanca 2013 (en premsa).

Miquel Montanya, *El Tribunal de Coltellades: alguns aspectes processals*, Pagés, Lleida 2007.

William Monter, *Frontiers of heresy: the Spanish inquisition from the Basque lands to Sicily*, Cambridge University Press, Cambridge 1990.

Marina Montesano, *“Supra aqua et supra ad vento”. Superstizioni, maleficia e incantamenta nei predicatori francescani osservanti (Italia, sec. XV)*, Istituto Storico Italiano, Roma 1999.

--- *Caccia alle streghe*, Salerno Editrice, Roma 2012.

--- “La circolazione di motivi stregonici tra folklore e cultura scritta”, Dinora Corsi (ed.), *Non lasciar vivere la malefica. Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV-XVII)*, Firenze University Press, Firenze 2008, p.155-66.

Roger I. Moore, *The formation of a persecuting society: power and deviance in western Europe, 950-1250*, Basil-Blackwell, Oxford 1987.

Doris Moreno Martínez, “Las estrategias inquisitoriales ante la brujería en la Cataluña de 1548”, *Profesor Nazario González: una historia abierta*, Universitat de Barcelona, Barcelona 1998, p.39-47.

--- “Representación y realidad de la Inquisición en Cataluña: el conflicto de 1568” (tesi doctoral inèdita, Universitat Autònoma de Barcelona, 2002).

Franco Mormando, *The Preacher's Demons. Bernardino of Siena and the Social Underworld of Early Renaissance Italy*, University of Chicago Press, Chicago 1999.

Robert Muchembled, *La sorcière au village: XVe-XVIIIe siècle*, Julliard, Paris 1979.

--- *Le roi et la sorcière. L'Europe des bûchers, XVe–XVIII siècle*, Desclée, Paris 1993.

--- *Une histoire du diable: XIIIe-XXe siècle*, Seuil, Paris 2000.

Luisa Muraro, *La signora del gioco. Episodio della caccia alle streghe*, Feltrinelli, Milano 1976.

--- “Ir libremente entre sueño y realidad” (trad. de Maria Milagros Rivera Garretas), *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 19 (1998), p.365-372.

William G. Naphy, *Plagues, Poisons and Potions: Plague-Spreading Conspiracies in the Western Alps c.1530-1640*, Manchester University Press, Manchester 2002.

David Nirenberg, *Communities of violence: persecution of minorities in the Middle Ages*, Princeton University Press, New Jersey 1996.

Benvingut Oliver, *Historia del Derecho en Cataluña, Mallorca y Valencia*, M. Ginesta, Madrid 1881.

Henry Omont, “Mémorial de l'inquisiteur d'Aragon à la fin du XIVE siècle”, *Bibliothèque de l'École de Chartes*, LXVI (1905), p.261-268.

Lluís Orriols, *Les bruixes segrestades*, Rafael Dalmau, Barcelona 1994.

Michael Ostling, *Between the devil and the host: imagining witchcraft in early modern Poland*, Oxford University Press, Oxford 2011.

Martine Ostorero, “Itinéraire d'un inquisiteur gâté: Ponce Fougeyron, les juifs et le sabbat des sorciers”, *Médiévales*, 43 (2002), p.103-117.

--- “Les marques du diable sur le corps des sorcières (XIVE-XVIIe siècles)”, *Micrologus*, XIII (2005), p.359-388.

--- *Folâtrer avec les démons. Sabbat et chasse aux sorciers à Vevey (1448)*, Cahiers Lausannois d'Histoire Médiévale, Lausanne 2008.

Josep Palau i Baduell, “La moralitat dels clergues i laics als comtats de Pallars a través de les visites pastorals de 1314 i 1315”, Universitat de Barcelona, 2009 (tesi de màster

inèdita).

Pierrete Paravy, *De la chrétienté romaine à la réforme en Dauphiné*, École Française de Rome, Rome 1993.

Robert Pastor i Castillo, *Aquí les penjaven*, Consell General d'Andorra, Andorra la Vella 2004.

Ana I. Peirats, “L'Spill de Jaume Roig: del temple al Boch de Biterna”, *Quaderns de filologia: Estudis literaris*, 6 (2001), p.139-160.

Josep Perarnau, “Activitats i fórmules supersticioses de guarició a Catalunya en la primera meitat del segle XIV”, *Arxiu de textos catalans antics*, 1 (1982), p.47-78.

Jean Pierre Piniès, *Figures de la sorcellerie languedocienne: Breish, endevinaire, armier*, Edicions du CNRS, Toulouse 1983.

--- “Pet-sus-fuelha ou le départ des sorcières pour le sabbat”, *Heresis*, 44-45 (2006), p.247-265.

Antoni Pladevall, “Persecució de bruixes a les comarques de Vic a principis del segle XVII”, *Monografies del Montseny*, 1 (1986), p.93-165 (ed. or. 1974).

Eva Pocs, *Between the Living and the Dead*, Central European University Press, Budapest 1999.

Diane Purkiss, *At the Bottom of the Garden. A Dark History of Fairies, Hobgoblins and Other Troublesome Things*. New York University Press, New York 2003.

Joan Reglà, *Els virreis de Catalunya*, Teide, Barcelona 1956.

Jordi Ribera Llonc, *A l'ombra del castell. Esterri i les Valls d'Àneu del 835 al 1939*, Pagès Editors, Lleida 2007.

Catherine Rider, *Magic and Impotence in the Middle Ages*, Oxford University Press, Oxford 2008.

Josep Maria Roca, “Joan I y les supersticions”, *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona*, 72 (1921), p.125-169.

Marina Romanello (ed.), *La stregoneria in Europa*, Il Mulino, Bologna 1975.

Nicole Roure, “La sorcellerie en Roussillon”, *Centre d'Études et de Recherches Catalanes des Archives des Pyrénées Orientales*, 26 (1964), p.311-330; 27 (1965), p.32-56; 28 (1965), p.117-138.

Jeffrey B. Russell, *Witchcraft in the Middle Ages*, Cornell University Press, London 1972.

--- *Lucifer: the Devil in the Middle Ages*, Cornell University Press, Ithaca 1984.

Ferran de Sagarra, *Sigillografia catalana*, Estampa d'Henrich, Barcelona 1922.

Núria Sales, “El bisbe d'Alet i les bruixes del Capcir”, *Recerques*, 19 (1987), p.133-143.

Joyce E. Salisbury (ed.), *Sex in the Middle Ages: a Book of Essays*, Garland, New York 1991.

Salvador Sanpere i Miquel, *Las costumbres catalanas en tiempos de Juan I*, Dorca, Gerona 1878.

Jean-Joseph Saroihandy, “El boque de Biterna en los fueros catalanes del Valle de Aneu”, *Revista de filología española*, 4 (1917), p.26-49.

Jean-Claude Schmitt, *Les “superstitions”*, Éditions du Seuil, Paris 1988.

Oskar Schultz-Gora, “Cendal d'Andre und paile de Biterne”, *Zeitschrift für romanische Philologie*, XXVI (1902), p.718-720.

Felix Segura Urrea, “Hechicería y brujería en la Navarra medieval: de la superstición al castigo”, *Cuadernos de la Revista Internacional de Estudios Vascos*, 9 (2012), p.284-304.

Frederic Sena, “Un proceso de brujas de 1620”, *Ausa*, 6 (1968), p.58-59.

Ferran Soldevila (dir.), *Història dels catalans*, Barcelona, Ariel, 1961.

Walter Stephens, *Demon lovers. Witchcraft, sex and the crisis of belief*, University of Chicago Press, Chicago-London 2002.

Pamela J. Stewart, Andrew Strathern, *Witchcraft, sorcery, rumors and gossip*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.

María Tausiet, “La imagen del sabbat en la España de los siglos XVI y XVII a través de los tratados sobre brujería y superstición”, *Historia Social*, 17 (1993), p.3-20.

--- “La presencia de la muerte en los procesos por brujería en Aragón en el siglo XVI”, Eliseo Serrano Martín (ed.), *Muerte, religiosidad y cultura popular: siglos XIII-XVIII*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 1994, p.305-320.

--- “Comadronas-brujas en Aragón en la Edad Moderna: Mito y Realidad”, *Manuscrits*, 15 (1997), p.377-392.

--- “Brujería y metáfora: el infanticidio y sus traducciones en Aragón (s.XVI-XVII), *Temas de Antropología Aragonesa*, 8 (1998), p. 61-83.

--- *Ponzoña en los ojos: brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*, Turner Publicaciones, Madrid 2004 (ed or. 2000).

Bernard Terramorsi (éd.), *Le cauchemar. Mythe, folklore, littérature, arts*, Nathan, Paris 2003.

Javier Tomeo, *La brujería y la superstición en Cataluña*, Géminis, Barcelona, 1963.

José Luís de la Torre Díaz, “El delito de brujería en el Tribunal de la Inquisición de Barcelona durante el siglo XVII”, *Primer Congrés d'Història Moderna de Catalunya*, vol.2, Barcelona 1984, p.479-486.

Jordi Torres i Sociats, *Bruixes a la Catalunya interior: Lluçanès, Osona, Bagès, Moianès i Berguedà*, Farell, Barcelona 2002.

Bianca Tragni, *I cibo dei morti*, Palomar, Bari 2006.

Arthur J. N. Tremearne, *The Ban of the Bori: Demons and Demon-Dancing in West and North Africa*, Heath, Cranton & Ouseley, London 1914.

Ettore Verga, “Intorno a due inediti documenti di stregheeria milanese del secolo 13”, *Rendiconti del Reale Istituto lombardo di scienze et lettere*, II, vol.32 (1899), p.165-188.

Julien Veronese, “Jean sans Peur et la “fole secte” des devins: enjeux et circonstances de la rédaction du traité Contre les devineurs (1411) de Laurent Pignon”. *Médiévales*, 40 (2001), p.113-132.

--- “Nigromancie et hérésie: le *De jurisdictione inquisitorum in et contra christianos demones invocantes* de Nicolas Eymerich (1359)”, *Actes du colloque international Démonologues et démonologies (XIIIe-XVIIe siècles)*, Sismel, Florence (en premsa).

Johannes Vincke, *Zur Vorgeschichte der Spanischen Inquisition. Die Inquisition i Aragon, Katalonien, Mallorca und Valencia während des 13. und 14. Jahrhunderts*, P. Hanstein, Bonn 1941.

Teresa Vinyoles, “De medicina, de magia y de amor: saberes y prácticas femeninas en la documentación catalana bajomedieval”, *Clio y Crimen*, 8 (2011), p.225-246.

--- “L’esperança de vida dels infants de l’hospital de la Santa Creu de Barcelona”, *Anuario de Estudios Medievales*, 43 (2013), p.291-321.

Teresa Vinyoles, Pau Castell, “Llevadores, guaridores i fetilleres: exemples de sabers i pràctiques femenines a la Catalunya medieval”, *Cahiers Roussillonnaises*, 26 (en premsa).

Ramon Violant i Simorra, *El Pirineo español*, Plus Ultra, Madrid 1949.

--- *La vida pastoral al Pallars*, Garsineu, Tremp 2001.

Gary K. Waite, *Heresy, Magic and Witchcraft in Early Modern Europe*, Palgrave, Basingstoke 2003.

Samuel M. Zwemer, *The Influence of Animism on Islam: an Account of Popular Superstitions*, The Macmillan Company, New York-London 1920.

DD.AA., *Brujología. Congreso de San Sebastian. Ponencias y comunicaciones*, Hora H, Madrid 1975.

Chapitre 2 [traduction]

Les premières “chasses aux sorcières” en Catalogne (1424-1460)

Pendant les premières décennies du XVe siècle une série d'actions furent menées en Catalogne contre des hommes et des femmes chargés d'un nouveau crime contre Dieu et la société. Dans les ordonnances issues en 1424 dans la vallée pyrénéenne d'Àneu on condamna pour la première fois les gens qui se réunissaient la nuit pour prêter hommage au Diable et abjurer la foi chrétienne, qui tuaient les enfants et provoquaient la maladie et la mort au moyen de maléfices et poisons. Le même phénomène serait mentionné quelques décennies plus tard, vers 1460, dans l'ouvrage du poète valencien Jaume Roig, qui finissait sa diatribe en glosant le grand nombre de femmes exécutées en vertu de ces crimes en Catalogne.

Ces deux mentions attestent un fait peu étudié jusqu'à présent: l'existence de procédures judiciaires contre le nouveau crime de sorcellerie en Catalogne pendant le deuxième quart du XVe siècle, parallèlement aux premières actions menées dans les régions du Dauphiné, le Valais et la Toscane. Bien qu'on ignore l'ampleur et la géographie précise des actions judiciaires développées en Catalogne, on compte néanmoins quelques traces de procès menés à terme par les autorités catalanes, qui nous permettent d'analyser cette précoce persécution tout en la mettant en rapport avec les sources contemporaines préservées dans d'autres régions européennes.

Dans le présent chapitre nous entendons aborder ces premières persécutions à travers trois éléments. Tout d'abord, nous proposons une analyse détaillée des statuts d'Àneu de 1424, qui apparaissent cités dans plusieurs ouvrages comme un simple précédent isolé de persécutions beaucoup plus tardives. Le contexte dans lequel ces statuts furent issus ainsi que le concept de sorcellerie qu'ils révèlent sont des éléments clés, comme nous le verrons, pour comprendre la consolidation de ce nouveau crime en Catalogne.

Ensuite, nous présentons l'ensemble de références documentaires relatives à la persécution pour la période 1424-1460. La compilation de ces références s'avère fondamentale pour constater la mise en place du stéréotype de la sorcière au cours des derniers temps médiévaux, ainsi que son articulation dans les cours de justice catalanes.

Finalement, la mise en rapport de cette réalité historique avec les références contemporaines attestées dans d'autres territoires, nous permettra de placer les actions contre la sorcellerie en Catalogne dans un contexte plus large, en montrant ainsi les contours d'un processus qui dépasse les frontières de la Principauté pour s'insérer dans une démarche portée sur l'axe Pyrénéen.

2.1 Les statuts des vallées d'Àneu de 1424

*...com en la dita vayll se agen comessos crims
molt innormes de envés Déu e la dita vayll...*

Ordonnances d'Arnau Roger de Pallars, 1424

La vallée d'Àneu, située dans la partie du comté de Pallars frontalière avec la terre de Foix et le Val d'Aran, fait partie des vallées pyrénéennes dotées d'un gouvernement autonome depuis le Haut Moyen Âge (*Pagus Anabiensis*), articulé à travers l'institution du *Bon Consell* de notables et accompagné aussi d'une organisation ecclésiastique autonome présidée par le doyen du monastère de Santa Maria d'Àneu⁵¹⁶. La récupération de cette vallée par les comtes de Pallars dans les premières années du XIVe siècle, après un demi-siècle de conflit avec les familles de Foix et de Comminges, fut suivie par la concession de nouveaux privilèges aux communautés locales ainsi que par le passage à l'écrit de certains usages et coutumes sous forme de statuts ou chapitres

⁵¹⁶ Enric Moliné, "Organitzacions eclesiàstiques autònomes al Pirineu durant l'antic règim: les valls d'Àneu, de Boí i d'Aran", *Urgellia*, 5 (1982), p.331-422.

légaux. Ces statuts, loi suprême par laquelle se régissait la communauté “en refoulant tout droit civil ou canonique sauf défaillance de coutumes”, furent objet de divers compilations pendant les premières décennies du XVe siècle, étant finalement réunies dans un *Livre des coutumes et ordonnances des vallées d'Àneu*.

La préservation d'un manuscrit contenant ces ordonnances est associée à un fait providentiel. L'incendie qui brûla complètement les archives de la vallée au XVIIe siècle n'épargna qu'une copie, qui se trouvait à ce moment chez un des notables du *Bon Consell*. L'exemplaire, rédigé en parchemin l'an 1500 à pétition du châtelain de València d'Àneu (chef-lieu de la vallée), est conservé aujourd'hui dans l'Archive de la Couronne d'Aragon, à Barcelone⁵¹⁷. Le manuscrit reproduit un corpus normatif organisé autour de la compilation de 1408 des “coutumes, usages et ordonnances de la vallée d'Àneu”, une partie centrale composée par 47 chapitres auxquels furent ajoutés de nouveaux statuts l'an 1419 (8 chapitres) et l'an 1424 (17 chapitres). C'est dans cette dernière révision, issue pendant l'administration du comte Arnau Roger IV, qu'on rencontre une série de mesures légales inédites en Europe, destinées au châtement des coupables du nouveau crime de sorcellerie.

Ce document exceptionnel, assez méconnu par l'historiographie spécialisée au-delà des Pyrénées, possède un intérêt évident pour ceux qui s'intéressent à la sorcellerie, dans la mesure où il présente une image assez développée du stéréotype de la sorcière abordé auparavant, caractérisé par le vol nocturne et les assemblées avec le Diable, l'apostasie, le pacte diabolique, le maléfice et le meurtre d'enfants. La traduction légale

517 ACA, Diversos, Varia 30, vol.9, 42 fols. Une première transcription de l'ensemble du manuscrit fut entreprise par Ferran Valls i Taberner, *Privilegis i ordinations de les valls pirinenques: vall d'Àneu, Vallferrera i vall de Querol*, Impremta de la Casa de la Caritat, Barcelona 1917, et dans la même année, une partie des chapitres de 1424 concernant la sorcellerie fut aussi publiée par Jean-Joseph Saroihandy, “El boque de Biterna en los fueros catalanes del Valle de Aneu”, *Revista de filología española*, 4 (1917), p.26-49. On suit la nouvelle édition présentée par Padilla (dir.), *L'esperit d'Àneu*, p.97-163, édition qui bénéficie de la comparaison avec un deuxième manuscrit retrouvé dans l'Archive Diocésain d'Urgell par l'historien Benigne Marqués, “Ordinacions i privilegis de les Valls d'Àneu i d'Espot en un manuscrit del segle XV”, *Urgellia*, 4 (1981), p.349-368. Une traduction au français des statuts concernant le crime de sorcellerie, d'après cette dernière édition, est disponible dans Pau Castell Granados, “*Sortilegas, divinatrices et fetilleres: les origines de la sorcellerie en Catalogne*”, *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*, 22 (2011), p.217-241.

de ce stéréotype dans les années 1420, liée à l'action des juges laïcs, situe la Catalogne comme l'un des berceaux de la chasse aux sorcières en Europe et nous oblige peut-être à dépasser une certaine vision de type diffusioniste visant l'arc alpin comme lieu d'origine unique de ce phénomène, d'où il se serait répandu ailleurs au cours des décennies centrales du XVe siècle⁵¹⁸.

Dans ce contexte, une étude détaillée des statuts d'Àneu en ce qui concerne la chasse aux sorcières nous paraît nécessaire comme un premier pas pour comprendre la mise en place du stéréotype de la sorcière en Catalogne et sa consolidation pendant les premières décennies du XVe siècle. Il faut également placer ces statuts parmi d'autres cas attestés en Europe dans la même époque et qui révèlent aussi l'émergence d'un nouveau crime contre Dieu et la société.

La justice dans la vallée

Dans la préface aux statuts de 1424, on rappelait le droit de la vallée de pouvoir s'administrer par ses propres coutumes, écrites ou non, “lesquelles sont tenues pour loi dans ladite vallée”, ainsi que de créer de nouvelles coutumes avec le seigneur comte et de corriger ou d'interpréter celles qui existaient déjà⁵¹⁹. La plupart des coutumes concernant l'administration de la justice étaient déjà contenues dans la compilation de 1408. Il s'agit notamment des chapitres 3 au 14 promulgués par le comte Arnau Roger II en 1337 et des chapitres 30 au 41 promulgués par les comtes Hug Roger I en 1352 et Hug Roger II en 1398, lesquels établissent la démarche à suivre dans les procès en matière civile, pénale ou pécuniaire⁵²⁰.

518 Cette interprétation, qui est devenue majoritaire ces dernières années, s'appuie notamment sur la richesse des travaux menés par le groupe de chercheurs de l'Université de Lausanne initié par Agostino Paravicini. Pour un état de la question de leurs travaux voir l'introduction et le préface à la deuxième édition de Martine Ostorero, *Folâtrer avec les démons. Sabbat et chasse aux sorciers à Vevey (1448)*, Cahiers Lausannois d'Histoire Médiévale, Lausanne 2008, p.V-XV et 5-32.

519 *L'esperit d'Àneu*, p.148, fol.37^r-37^v.

520 *Ibid.*, p.128-132 et 138-140, fol.7^r-12^r i 20^v-29^r.

La procédure judiciaire adoptée était de type inquisitoire: elle commençait par la demande présentée à l'accusé devant la cour soit par un particulier soit par le seigneur ou son représentant, qui était également chargé de démontrer sa culpabilité au cours du procès à travers la présentation de preuves incriminantes. À son tour, l'accusé avait aussi le droit de se défendre avant d'entendre la sentence de la cour, qui pouvait également autoriser l'usage du tourment judiciaire devant l'existence de preuves ou présomptions violentes. En ce qui concerne la confection de l'enquête, la présence du seigneur ou son représentant était obligatoire ainsi que celle de la cour et de l'écrivain. Dans les cas où la cour n'était pas compétente pour dicter une sentence définitive, elle pouvait faire appel au *Bon Consell* de notables qui, à son tour, pouvait aussi remettre le cas au juge ordinaire du comté pour rendre son avis sur le sujet.

Selon semble indiquer la susdite préface de 1424, il paraît que certains problèmes se seraient posés à ce moment visant l'administration de la justice, ce qui aurait motivé un changement des statuts précédents. Étant donné que “certains crimes très énormes” avaient été commis dans la vallée (soit rendre hommage au bouc, renier le nom de Dieu, tuer des enfants, donner des poisons, etc.) et “en voulant donner réponse à l'énormité des dits crimes”, le comte faisait convoquer le conseil général pour agir contre ceux-ci, en accord avec le juge ordinaire du comté et les notables du *Bon Consell*, “en ordonnant et en faisant un ou des chapitres relatifs auxdits crimes, et si nécessaire, en faire corriger d'autres, ou interpréter ceux déjà existants en cas de besoin”⁵²¹.

Parmi ces nouveaux chapitres, les six premiers concernaient spécifiquement les crimes mentionnés dans la préface, tandis que le reste établissaient des changements ou des interprétations par rapport à la compilation de 1408, concernant notamment la démarche judiciaire et les rapports avec la juridiction ecclésiastique. Ces changements incluaient l'enregistrement par écrit des enquêtes et des sentences (chapitres 8 et 14), l'attribution des frais judiciaires aux condamnés (ch.9), la redéfinition des indices

⁵²¹ *Ibid.*, p.148, fol.37^r.

justifiant la torture (ch.15), l'interdiction d'être jugé par d'autres tribunaux en dehors de la vallée (ch.17) et la définition des crimes appartenant au fur ecclésiastique (ch.11 et 12).

D'abord, l'ancienne coutume de la vallée selon laquelle “tous les actes, tant civils que criminels, doivent se faire par oral et non par écrit”, serait maintenant objet de révision étant donné le grand nombre de témoins de l'enquête et les difficultés de présenter la défense de la part des inculpés. À cet égard, les nouveaux statuts établissaient l'enregistrement par écrit de l'enquête, suivie de sa publication et mise à la disposition du défendeur. Cela n'incluait pas la partie de la défense, qui devait se faire “selon la coutume de la terre et sans écrit”⁵²². En ce qui concerne les frais judiciaires, afin d'éviter une “volonté excessive de plaider”, les nouveaux statuts prévoyaient le paiement des frais par la partie condamnée (soit l'accusateur soit le défendant), sauf dans le cas où l'accusation provenait du seigneur comte⁵²³. Le quatorzième chapitre instaurait également l'enregistrement par écrit des sentences dans le livre de cour pour faciliter le paiement des frais et pour éviter de consulter à nouveau le juge⁵²⁴.

L'un de ces nouveaux chapitres établissait aussi une modification concernant les procès sur des questions ecclésiastiques, lesquelles selon les statuts de 1337 devaient être jugées par le doyen de Santa Maria d'Àneu devant sa cour ecclésiastique⁵²⁵. Dans la révision de 1424, on définissait précisément “quelles sont les choses ecclésiastiques”, à savoir: l'invasion de biens de l'Église, le sacrilège, l'usure, la simonie, le parjure ayant rapport à l'âme, l'adultère, les affaires matrimoniales ou de nativité, les affaires de dîme, la lèpre et le sortilège⁵²⁶. Visiblement, les “crimes très énormes” mentionnées dans la

522 *Ibid.*, p.149-150, fol.39^r.

523 *Ibid.*, p.150, fol.39^r-39^v.

524 *Ibid.*, p.151, fol.40^v.

525 *Ibid.*, p.132, fol.12^r: “*que negun hom ne neguna fembra de la val d'Àneu, clergue ne lech, per negun pleyt [...] per negunes coses eclesiàstiques, [...] que deien star a sentència e a esguart de la cort speritual e del deguà de Sancta Maria d'Àneu e que no-n deuen anar pus avant*” (que nul homme ni nulle femme de la vallée d'Àneu, clerc ou laïc, pour aucune plainte [...] concernant des choses ecclésiastiques [...] qu'ils doivent se tenir à la sentence et au regard de la cour spirituelle et du doyen de Santa Maria d'Àneu et qu'ils ne doivent pas aller plus loin).

526 *Ibid.*, p.151, fol.40^r.

préface et les six premiers chapitres des statuts ne figuraient pas parmi ces “choses ecclésiastiques”, et devaient en conséquence être jugés par les autorités laïques: la cour de la vallée avec le comte ou son représentant, accompagnés éventuellement des membres du *Bon Consell* et du juge ordinaire du comté.

Finalement, l'un des chapitres les plus révélateurs promulgués dans la révision de 1424, renvoie aux preuves nécessaires pour dicter la torture dans les cas de “maléfice criminel”. Il s'agit d'une modification d'un chapitre antérieur de 1337 concernant le même sujet et qui établissait le besoin de “preuves dignes de foi” pour prononcer une sentence de tourment, en rejetant la valeur probante de la “*fama comuna*”⁵²⁷. Dans les nouveaux statuts de 1424, on reconsidéra ce type de preuves tout en acceptant la *fama* et les opinions des voisins vis-à-vis de la réputation des accusés, ainsi que d'autres indices tels leur inconstance et les tremblements dans leur réponses ou la fuite des gens soupçonnés⁵²⁸. Cela allait devenir une constante dans les actions contre la sorcellerie du XVe et XVIe siècles, dans lesquelles la *fama comuna* constitue le principal élément accusateur des procès⁵²⁹.

Le nouveau crime de sorcellerie

L'ensemble des changements légaux mentionnés jusqu'ici était motivé par l'apparition d'un nouveau genre de crime dans ces vallées pyrénéennes. Comme l'indique la préface de 1424, les autorités d'Àneu connaissent la nature de tels méfaits “selon ce qui apparaît de tous ces crimes dans les propres procès et confessions des accusés”⁵³⁰. Cette remarque indique l'existence de poursuites judiciaires effectives au moment de la publication des statuts. Ces crimes “contre Dieu et la vallée” jugés par la

527 *Ibid.*, p.128, fol.7^r-7^v: “*que per la fama comuna en altre, nengú no pugui ésser posat a turment*” (que par la fama commune parmi les autres gens, personne ne puisse être mis à la torture).

528 *Ibid.*, p.150, fol.40^v-41^r.

529 *Vid supra* chapitre 3.1.

530 *L'esperit d'Àneu*, p.148, fol.37^r: “*segons de tots aquests crims se apar per processos <e> confessions pròpies dels dellats*”.

cour laïque d'Àneu dans les années 1420, attestent déjà la mise en place du nouveau stéréotype de la sorcière tel qu'on va le rencontrer dans les procès catalans du XVe-XVIIe siècles. La rencontre nocturne avec le Diable appelé “bouc de Biterna”, accompagné par l'acte d'hommage et le reniement de la foi, est une constante dans les procédures pour sorcellerie (*bruixeria*) conservées en Catalogne, de même que les accusations d'empoisonnement et de maléfice concernant notamment le meurtre d'enfants. L'intervention inhabituelle du juge ordinaire dans la confection des chapitres légaux, accompagné du comte et les membres du *Bon Consell*, suggère en effet l'existence d'une réalité procédurale nouvelle qui manquait de couverture légale, lors de l'extension du nouveau stéréotype de la sorcière dans ces vallées pyrénéennes.

La nature de ce nouveau stéréotype, analysé en détail dans le premier chapitre, présente ici trois éléments principaux: l'apostasie et l'hommage au bouc, le maléfice criminel et le crime de poison. La propre confection des statuts atteste cette composition, dans la mesure où ils prévoient un châtement pour l'ensemble de ces crimes ainsi que pour chacun d'entre eux de façon séparée. Ainsi, le premier chapitre des statuts établit la confiscation des biens et la mort par le feu de ceux qui font hommage au bouc, renient la foi, provoquent la mort des enfants, des maléfices tel le goitre et donnent des poisons, comme le mentionnait déjà la préface. Le deuxième chapitre établit le même châtement contre ceux qui “confessent *uniquement* d'aller au bouc de Biterna pour faire ledit hommage, renier le nom de Dieu et prendre comme seigneur ledit bouc”. Le troisième en fait de même avec ceux qui ne confessent que d'avoir provoqué le goitre (*gatirmons*) mais non “les autres crimes contenus dans le premier chapitre”, en remplaçant la mort par le feu pour la peine de mort “à la discrétion du seigneur et de la cour”. Finalement, le quatrième chapitre établit à nouveau la mort par le feu contre ceux qui confessent seulement avoir donné de poisons, même si la victime ne meurt pas, “car il n'est pas à lui de tuer, et il est un crime plus grave de vouloir tuer avec un poison plutôt qu'avec le fer ou le couteau”⁵³¹.

531 *Ibid.*, p.148, fol.37^r-38^r: “*com sia maior delicta de acceptar de matar ab verí que no ab ferre o coltell*”.

Enfin, les chapitres 5 et 6 prévoient encore des peines pour des crimes plus spécifiques ayant rapport avec les précédents. Il concerne particulièrement les gens qui font de maléfices ou mettent de poisons “sous le seuil ou la charnière de la porte de quelqu’un”, et de ceux qui exercent de maléfices ou de ligatures (*ligaments*) “pour empêcher ou perturber le mariage, de façon à ce que le mari ne puisse avoir de relations charnelles avec sa femme”⁵³². Pour les premiers, les statuts stipulent la confiscation des biens et la mort de l'accusé à discrétion de la cour, et pour les seconds, la perte de la moitié de la langue et le parcours du village.

N° chapitre	Crime	Peine
Chapitre 1	Aller au bouc de Biterna, lui rendre hommage en le prenant comme seigneur et renier la foi chrétienne; oindre ou tuer des enfants; donner le goitre, des herbes meurtrières et des poisons	Perte de corps et biens avec humiliation publique et mort par le feu
Chapitre 2	Aller au bouc de Biterna, lui rendre hommage en le prenant comme seigneur et renier la foi chrétienne	Perte de corps et biens avec humiliation publique et mort par le feu
Chapitre 3	Donner le goitre	Perte de corps et biens
Chapitre 4	Donner de poisons	Perte de corps et biens et mort par le feu
Chapitre 5	Réaliser de maléfices ou mettre de poisons sous le seuil de la porte de quelqu'un pour le nuire	Perte de corps et biens
Chapitre 6	Réaliser de maléfices ou de ligatures pour empêcher les relations charnelles	Humiliation publique et perte de la moitié de la langue

Figure 1. Typologie de crimes selon les statuts d'Àneu de 1424

⁵³² *Ibid.*, p.149, fol.38^r-38^v. Le *Formicarius* de Jean Nider (1437), contient aussi un passage sur des maléfices réalisés par un sorcier dans le village de Boltingen, qui avait mis un lézard ou un serpent sous le seuil de la porte de la maison pour troubler la fertilité de ses habitants et de leur bétail; *vid. L'imaginaire du sabbat. Édition critique des textes les plus anciens (1430c.-1440c.)*, éd. M. Ostorero (*et al*), Cahiers Lausannois d'Histoire Médiévale, Lausanne 1999, p.152-153 (en avant *L'imaginaire*).

La plupart de ces crimes, à l'exception de l'infanticide, l'apostasie et l'hommage au bouc, sont déjà attestés séparément dans de procès antérieurs contre les pratiques de magie maléfique et de poisons, tel qu'on a vu auparavant. Le fait à noter dans les statuts de 1424 est précisément la présentation de ces crimes comme un ensemble articulé autour de l'acte d'apostasie et l'hommage diabolique, avec pour conséquence une grande préoccupation entre les contemporains au point de motiver la promulgation de nouveaux statuts pour y faire face.

L'adoption de ces nouveaux statuts doit être mise en rapport avec une série d'actions similaires menées à terme à l'époque dans plusieurs villes catalanes, dans le contexte des prêcheurs dominicains qui incitaient les autorités locales à prendre des mesures visant la purge des membres malignes de la société⁵³³. Les clameurs de Vincent Ferrier dirigées aux notables de Lleida ou de València les exhortant à brûler ou à expulser les *fetillers*, *sortilegs*, soit les devins et les conjurateurs, “négateurs du Christ” et qui “font tout avec le conseil du démon”, furent suivis par de nouveaux statuts parmi ces communautés. L'an 1422, lors d'un sermon de Pere Cerdà (prédicateur de l'entourage de Vincent Ferrier), les notables de la cité de Tarragone adoptaient aussi de nouveaux statuts contre des “*fatillers* et *fatilleres*, conjurateurs et conjuratrices [...] et autres pêchés publiques, selon ceux qui sont faits dans la cité de Vic et d'autres parts”⁵³⁴. Malheureusement, son contenu ou les procès qui en suivirent ne nous sont pas parvenus, mais on peut néanmoins imaginer l'influence que des prêcheurs comme Cerdà ou même Vincent Ferrier exercèrent dans l'apparition de ce genre de changements législatifs et dans les poursuites judiciaires qui y étaient associées.

Les statuts d'Àneu apparaissent ainsi dans un contexte de promulgation d'ordonnances locales liées à la prédication eschatologique du début du XVe siècle, visant le châtement des coupables de crimes contre Dieu et la société qui étaient perçus

⁵³³ *Vid supra* chapitre 1.2.

⁵³⁴ Arxiu Històric de Tarragona (AHT), Concilium, 1421-1422, d/s; *vid.* Francesc Cortiella i Òdena, “El municipi de Tarragona desde 1400 a 1475”, Thèse doctorale inédite, Universitat de Barcelona 1978, doc.91.

comme les responsables des malheurs en collusion avec les pouvoirs diaboliques. L'originalité de ces statuts pyrénéens est de présenter pour la première fois et de façon explicite une définition du nouveau crime de sorcellerie, tel qu'il était appliqué dans les cours de justice de la vallée pendant les années 1420.

Les parallèles européens

On ne peut s'empêcher de mettre en rapport la situation d'Àneu avec celle d'autres territoires où l'on constate à la même époque une série d'actions judiciaires déclenchées aussi par des autorités locales et accompagnées parfois de statuts légaux spécifiques. Il s'agit notamment de certaines vallées des Apennins centrales et des Alpes occidentales, deux régions dans lesquelles sont attestées les premières poursuites contre le nouveau crime de sorcellerie pendant le deuxième quart du XVe siècle.

En ce qui concerne les vallées italiennes, l'affaire survenue à Todi pendant les années 1426-1428 revêt un intérêt particulier. Lors d'une prédication du célèbre franciscain Bernardin de Sienne, les autorités de cette ville de la vallée du Tibre décidèrent dans l'année 1426 de reformer leur code pénal, tout en y ajoutant la condamnation au feu pour les coupables d'enchantements aux démons, de *facturas* et de maléfices, avec la possibilité de les torturer en présence d'indices légitimes⁵³⁵.

Deux ans après de cette réforme légale, la femme Matteuccia de Francesco était jugée accusée d'être “enchanteresse publique, facturière, maléfique et sorcière” (*publicam incantatricem, facturariam et maliariam et stregam*). Matteuccia avoua avoir assisté avec d'autres sorcières (*stregas*) au rassemblement diabolique appelé noyer de

535 Marino Bigaroni, “San Bernardino a Todi”, *Studi francescani*, 73 (1976), p.116-117: “*De pena incantatorum et facturariorum. Item decreverunt ordinaverunt et reformaverunt, quod nullus debeat incantare demones seu facere aut fieri facere aliquas facturas seu malias. Et qui contrafecerit in predictis igne comburatur. Et possit potestas et quilibet alius officialis precedentibus in legitimis inditiis dictos incantatores, maliarios sive facturarios torquere secundum facti qualitatem et personarum conditionem*”.

Benevento (*noce di Benevento*) après s'être appliqué un onguent et avoir prononcé certaines formules, en étant par la suite transportée par un diable sous forme de bouc. Une fois là, parmi plusieurs *stregas* et démons, leur chef appelé *Luciferum maiorem* leur ordonna de causer la mort d'enfants et de commettre d'autres méfaits, ce qu'elle aurait accompli en rentrant dans les maisons pour leur sucer le sang. Quelques années auparavant, certaines femmes avaient été condamnées à mort sous des accusations similaires à Rome (1424) et à Florence (1427); à son tour, Matteuccia serait condamnée à être brûlée le 20 mars 1428⁵³⁶.

La ressemblance de l'affaire de Todi avec celle d'Àneu est aussi évidente dans les chefs d'accusation que dans les autorités chargées des procès. La sentence contre Matteuccia établit aussi un rituel visant l'humiliation publique de l'accusée, qui serait promenée dans la ville montée sur un âne, garnie avec un chapeau en papier et avec ses mains attachées dans le dos⁵³⁷. Cette coutume, qui reçoit en Catalogne l'appellation de "*boria avall*" ou "*escobada*", est attestée pendant le XIII^e et XIV^e siècles dans plusieurs statuts locaux et dans les sentences contre les blasphémateurs, les proxénètes, les entremetteuses et les femmes adultères⁵³⁸. L'homme ou la femme coupable était monté sur un âne, coiffé d'un chapeau grotesque, tandis que le bourreau le fouettait devant la population qui assistait au passage. Comme pour le cas de Matteuccia, les statuts d'Àneu prévoient aussi un châtiment similaire pour les coupables du nouveau crime de sorcellerie, et établissent "que l'accusé soit mis dans une sacoche bien attachée, que ladite sacoche soit fixée à son tour sur une bête et qu'il soit trainé jusqu'à l'endroit

536 Domenico Mammoli, *Processo alla strega Matteuccia di Francesco 20 marzo 1428*, Res Tudertinae, Roma 1969; Franco Mormando, *The Preacher's Demons. Bernardino of Siena and the Social Underworld of Early Renaissance Italy*, University of Chicago Press, Chicago et London 1999, p.72-77.

537 Mammoli, *Processo alla strega*, p.39: "*mitria suo capiti imposita ac manibus suis post terga ligatis, ponatur super quodam asino et ducatur et duci debeat personaliter ad locum publicum iustitiae consuetum [...] et ibidem igne conburatur*".

538 Antoni Rubió i Lluch, *Documents per a la historia de la cultura catalana Migeval*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona 1908, p.324; Francesc de Bofarull, "Ordinaciones de los concelleres de Barcelona sobre los judíos en el siglo XIV", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 43 (juliol-setembre 1911), p.99-101; Ferran Soldevila (dir.), *Història dels catalans*, Barcelona, Ariel, 1961, vol.III, p.1750.

où justice sera faite”⁵³⁹.

En ce qui concerne la région alpine, du Dauphiné jusqu'au Valais, les actions contre le nouveau crime de sorcellerie débutent aussi pendant le deuxième quart du XVe siècle. Les traces des procès, recueillies par Pierrette Paravy (1424-1445)⁵⁴⁰ et Chantal Ammann-Doubliez (1428-1436?)⁵⁴¹, et mentionnées dans les ouvrages des juges laïcs Claude Tholosan (1436) et Hans Fründ (1437-1446)⁵⁴², attestent un contenu similaire à celui des statuts d'Àneu: apostasie et hommage au Diable appelé *dyabolus* ou *böser geist* (mauvais esprit), infanticide, stérilité, lycanthropie, maléfices et poisons. La mort par le feu et la confiscation des biens font aussi partie du châtement employé contre ceux trouvés coupables, avec une prééminence de la justice ordinaire dans les poursuites. Certaines de ces actions furent aussi accompagnées par des statuts issus des communautés locales, voire ceux de Loèche (1428), Morel (1430) et Rarogne (1434), promulgués dans ces cas contre les gens pratiquant l'art du sortilège et du maléfice⁵⁴³.

Les similitudes formelles et la proximité temporelle des cas mentionnés jusqu'ici ne doivent pas être ignorées, de plus, si possible, lorsqu'il s'agit des premières attestations d'un phénomène qui présente une continuité dans les siècles suivants, avec une extension à l'échelle continentale et des actions judiciaires accompagnées d'une littérature spécifique de type juridique-théologique. Les statuts d'Àneu font ainsi partie d'un processus déclenché pendant le premier tiers du XVe siècle dans un espace compris entre les Alpes, les Pyrénées et les Apennins centraux, caractérisé par les premières poursuites du nouveau crime de sorcellerie.

539 *L'esperit d'Àneu*, p.148, fol.37^v: “*que lo delat sie mes en una sàrria bé ligat, enaprès la dita sàrria sie ligada a la coha d'una bèstia e sia stiraçat fins al loch hon se farà la justícia*”.

540 Paravy, *De la chrétienté*, vol.III, p.771-905.

541 Chantal Ammann-Doubliez, “La première chasse aux sorciers en Valais”, *L'imaginaire*, p.63-98.

542 *L'imaginaire*, p.23-98 i 355-438.

543 Jean Gremaud, *Documents rëlatifs à l'histoire du Vallais*, Georges Bridel, Lausanne 1875-1884, docs.2790, 2791, 2809 et 2833: “*fuit ordinatum et conclusum [...] super facto artis sortillegii ne eorum maleficia remaneant impugnita*” (Loèche); “*certas et singulares personas scientes et utentes artem sortilegie*” (Morel); “*certarum personarum utriusque sexus, ut saltim presumitur, artis sortillegii, fetonissarum, incantacionum et huiusmodi, ex qua presumunt ipsam communitatem et singulares personas palam et occulte multa opprobria, dampna et gravamina sustinere et multipliciter in ipsorum personis, animalibus et bonis*” (Rarogne).

La promulgation de ces statuts marque le point de départ de la chasse aux sorcières en Catalogne, avec une première formulation légale d'un nouveau crime de type diabolique dont les éléments vont réapparaître tout au long des XVe-XVIIe siècles dans les centaines de procès contre sorciers et sorcières menés par les autorités séculières catalanes, notamment dans les régions pyrénéennes. Malgré la précocité de cette mention, nous ne disposons pas de beaucoup de documentation judiciaire relative à la chasse aux sorcières catalane pour la première moitié du XVe siècle. Contrairement aux régions alpines ou italiennes, il nous faut attendre les années 1470 pour trouver les premières séries de procès pour sorcellerie conservées dans certaines archives des vallées pyrénéennes⁵⁴⁴. On compte néanmoins quelques traces de procès contemporains aux statuts d'Àneu qui nous permettent d'apercevoir les premières actions contre ce nouveau crime dans les cours de justice de la Catalogne.

2.2 Les traces documentaires

...de crimine heresis delatam,
maxime de bruxa, et que occidit infantes...

Lettre de l'inquisiteur de Barcelone
Jaume de Sant Joan (juillet 1453)

La fameuse richesse des archives royales et notariales catalanes, qui les situe parmi les plus fécondes de l'Europe pour l'étude des siècles médiévaux, n'a pas de correspondance en ce qui concerne la documentation locale et seigneuriale. La désintégration du patrimoine royal pendant le XIIIe et XIVE siècles entraîna le retour d'un grand nombre de territoires dans les mains des seigneurs laïques et ecclésiastiques, avec le droit de juger et condamner ses vassaux. Cette fragmentation administrative et

⁵⁴⁴ Il s'agit de la série de procès inédits du *Tribunal de Corts* de l'*Arxiu Històric Nacional d'Andorra* (années 1461-1499) et de quelques procès ponctuels préservés dans le fonds *Sentmenat* de l'*Arxiu de la Corona d'Aragó* (an 1489) et dans le fonds du *Tribunal de Coltellades* de l'*Arxiu Municipal de Lleida* (années 1484-85). Voir la description en détail dans le chapitre *Corpus documental*.

juridictionnelle caractéristique de la Catalogne du Bas Moyen Age se traduit par l'existence d'un grand nombre de cours de justice autonomes, qui deviendront les principales protagonistes de la chasse aux sorcières pendant l'époque médiévale et moderne. Les documents appartenant à ces nombreuses cours seigneuriales ont souvent disparu, ou bien demeurent toujours dans des mains privées ou dans des archives locales non cataloguées.

À titre d'exemple, l'incendie qui brûla les archives de la vallée d'Àneu au XVII^e siècle nous empêche aujourd'hui de connaître en détail les actions judiciaires associées aux statuts de 1424, lesquels, d'autre part, établissaient un changement par rapport à la “coutume” (probablement existante dans d'autres domaines seigneuriaux) de ne pas enregistrer par écrit les procédures tant civiles que criminelles. On doit également tenir compte d'un trait assez peu étudié concernant les premières procédures contre la sorcellerie pendant le XV-XVI^e siècles, soit la coutume de brûler les procès avec les accusés. Robert Mandrou, dans son ouvrage *Magistrats et sorciers en France*, mentionnait que “il est fréquent de voir les juges prescrire l'incinération de la procédure avec l'accusé, pour qu'il ne reste plus de trace de ses forfaits, même dans les archives de la justice, et il est permis de se demander si la coutume n'en était pas tellement bien établie que ce point n'est pas mentionné toujours dans la sentence”⁵⁴⁵. Cependant, cette question (que l'auteur considère “de détail”) n'est pas développée dans son travail au-delà de présenter quelques exemples de cette coutume lors de quelques procès au début du XVII^e siècle.

Nonobstant ces réserves, quelques références éparses concernant les années 1420-1450 nous permettent de constater l'existence de procédures contre le nouveau crime de sorcellerie menées à terme en Catalogne dans des cours laïques et dirigées toujours contre des femmes. Malgré la nature souvent fragmentaire de ces évidences, on aperçoit dans plusieurs cas la mise en place du nouveau stéréotype de la sorcière tel qu'il apparaît formulé dans les statuts pyrénéens de 1424.

⁵⁴⁵ Robert Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle*, Plon, Paris 1968, p.115.

Les poursuites dans les montagnes

Malgré la perte des procès d'Àneu, certains documents contemporains suggèrent l'existence de poursuites similaires dans d'autres territoires voisins. C'est le cas de la sentence contre Caterina Yvona de la ville d'Escaldes, dictée dans les années 1420-30 par les autorités de la vallée d'Andorre, frontalière avec la vallée d'Àneu⁵⁴⁶. Le juge de la vallée condamna à mort Caterina pour avoir perpétré “maléfices et crimes énormes et capitaux avec l'intention d'empoisonner, nuire et tuer”. Selon sa propre confession, elle avait tué à travers d'onguents et poisons plusieurs enfants de la vallée. La sentence prévoyait la mort de l'accusée “puisque c'est une chose plus horrible et détestable de tuer avec un poison plutôt qu'avec le couteau ou les armes”⁵⁴⁷. Bien qu'on ne dispose que d'un fragment de la sentence, la ressemblance de cette disposition avec les statuts d'Àneu est remarquable et suggère l'existence d'actions contre la sorcellerie dans d'autres vallées pyrénéennes, notamment les vallées d'Andorre.

Grâce aux travaux de Susanna Vela, on sait que pendant l'été de 1433 les habitants d'Andorre demandèrent à ses co-seigneurs (l'évêque d'Urgell et le comte de Foix) de donner réponse aux abus de pouvoir de la part des officiers seigneuriaux, concernant la convocation arbitraire de la cour de justice, l'interdiction de disposer d'avocats pendant les procès et la corruption des tribunaux⁵⁴⁸. L'année suivante, les hommes d'Andorre présentaient à nouveau une demande aux officiers seigneuriaux pour corriger la situation d'impuissance devant l'action des juges, baillis et notaires, lesquels exigeaient le paiement de leurs travaux contrairement à ce qui était établi dans les privilèges de la vallée⁵⁴⁹. Cela était un scénario idéal pour le déclenchement d'actions contre la sorcellerie, qui précisaient d'une certaine lassitude de la part des tribunaux vis-à-vis des garanties procédurales afin d'assurer l'effectivité des procès.

546 ANA, Tribunal de Corts, doc.5161 (annexe 2).

547 *Ibid.* fol.s/n: “com sia cosa més orrible e destable matar ab metzines que ab coltel e armes”.

548 Susanna Vela (ed.), *Diplomatari de la Vall d'Andorra: segle XV*, Ministeri de Turisme i Cultura del Govern d'Andorra, Andorra la Vella 2002, doc.38.

549 *Ibid.*, doc.39.

Il convient de souligner qu'entre 1437 et 1461 le seigneur de la vallée d'Andorre, outre le comte de Foix, fut l'évêque Arnau Roger de Pallars, fils du comte de Pallars Hug Roger II et oncle paternel de l'auteur des statuts contre la sorcellerie, Arnau Roger IV⁵⁵⁰. On conserve de traces indirectes de poursuites tout au long de cette période contre des femmes accusées de “*bruxa i metzinera*” (sorcière et empoisonneuse) dans plusieurs paroisses d'Andorre menées à terme par des officiers laïques, aussi bien comtaux qu'épiscopaux.

Bien que la documentation concernant ces procédures ne nous soit pas parvenue, les actes des procès postérieurs font souvent référence à ce type de poursuites pendant les années de son administration. Ainsi, dans une série de procès pour sorcellerie en 1471-73, certaines des accusées furent identifiées comme de filles ou de nièces d'autres femmes jugées comme sorcières quelques dizaines d'années auparavant⁵⁵¹. L'une de ces femmes, Esclarmonda Aymar, avait elle-même été jugée pendant les années 1430-40 avec une voisine, accusées d'avoir empoisonné un voisin de la ville d'Engordany. La seule référence à son procès provient d'une enquête postérieure datant de 1450, insérée à son tour dans l'un des procès pour sorcellerie de 1471⁵⁵². L'un des témoins d'un autre procès fut interrogé cette même année sur la *fama de bruxa* de l'accusée et ajouta “que tout cela peut se retrouver dans les procès <du notaire> Llobet, lesquels sont pleins de ceux d'empoisonneuses”⁵⁵³. Malgré ne pas disposer de ces procès, on sait que le notaire

550 Carme Batlle, “La Seu d'Urgell sota el domini del bisbe Arnau Roger de Pallars (1437-1461)”, *Urgellia*, 16 (2006-2007), p.569-625.

551 ANA, TC, doc.1760 (annexe 10): “*que dita sa mare de dita Vidalia és stada cremada per bruxa. E axí matex sab que la mare de dita Palesa tanbé fou foragitada per bruixa de les valls*” (que la mère de cette Vidalia fut brûlée comme *bruxa*. Et il sait aussi que la mère de cette Palesa fut chassée de la vallée pour *bruxa*); ANA, TC, doc.5947 (annexe 7): “*fuit interrogata ella deposant si a haguda conexença de sa tia na Garreta de Les Bons quondam. E dix que hoc. Interrogata si sab ella deposant que fos delada de bruxa o metzinera. E dix que hoc*” (fuit interrogata si elle a connu sa tante Garreta de Les Bons quondam. Et dit oui. Interrogata si elle sait que sa tante fut accusée de *bruxa* ou *metzinera*. Et dit oui).

552 ANA, TC, doc.1804 (annexe 5): “*si ell testimoni sab ni ha hoyt dir que Sclarmonda Aymara age donat metzines a degú ni sie diffamada de tal crim. Et dixit que no que ell sàpie, sinó aytant com aquell procès que-s prengué de da Oriola quant ell testimoni ere say <1436-1444>*” (si le témoin sait ou il a entendu dire que ladite Sclarmonda Aymara a empoisonné quelqu'un ou est diffamée pour ce crime. Et dixit non selon sa connaissance, sauf pour le procès qui eut lieu contre Oriola pendant qu'il était bailli <1436-1444>).

553 ANA, TC, doc.1806: “*e que tot se deu trobar en los processos que té en Lobet, los qualls són plens*

d'Andorre Jaume Llobet d'evoluppa son activit' pendant les ann'ees 1450-60⁵⁵⁴.

Le seul proc'ès pour sorcellerie enti'ement conserv' date de la derni'ere ann'ee de l'administration de l'ev'êque Arnau Roger de Pallars, soit en 1461. Il s'agit d'un des rares cas o'ù l'accus'ee fut acquitt'ee par manque de preuves, 'tant donn' que l'accusation n'etait pas men'ee cette fois-ci par les officiers du seigneur mais par une autre femme de la ville ' titre individuel⁵⁵⁵. L'affaire entra'na l'arrestation de Maria Carta d'Andorra la Vella, accus'ee par une voisine d'être *bruxa* et d'avoir caus' la mort d'un de ses enfants, qu'elle avait rencontr' *manegat* (mani' ou touch' par les sorci'eres). Maria demanda ' la cour d'arrêter son accusatrice, en lui demandant de prouver les accusations port'ees contre elle. Apr'ès quelques jours, devant l'impossibilit' d'apporter de preuves convaincantes, la cour d'ecida d'acquitter Maria et de condamner son accusatrice ' satisfaire les frais du proc'ès, de fa'çon similaire ' ce qu'etabli'saient les statuts d'Àneu dans son neuvi'eme chapitre afin d'eviter une "volont' excessive de plaider"⁵⁵⁶. Contrairement aux proc'ès de 1471-73, engag' *ex officio* par les autorit'es de la vall'ee et caract'ris' par les interrogatoires sous la torture, aucune mention aux r'unions avec le bouc, ' l'apostasie, au meurtre d'enfants, au mal'efice ou au poison faisaient partie des r'ponses de l'accus'ee.

La prudence des cours eccl'esiastiques

Quelques ann'ees avant la promulgation des statuts d'Àneu, soit en 1419, une

de aquestes metzineres".

554 Selon les registres notariales de l'Arxiu Capitular d'Urgell (ACU), le notaire Jaume Llobet occupa le poste de la Seu d'Urgell et Andorra jusqu'au d'ecembre 1466 (ACU, Protocols, n'um.238, fol.286^r); il appara'it aussi comme notaire public des vall'ees d'Andorra pour l'ev'êque d'Urgell et le comte de Foix dans plusieurs documents dat'ees entre 1466 et 1472 (Vela, *Diplomatari*, docs.76-80 et 94), et il est not' quondam en 1475 (Jos' M^a Madurell Marim3n, *El arte en la comarca alta de Urgel*, Anales y Bolet'ın de los Museos de Arte de Barcelona, Barcelona 1946, doc.20, p.277-279).

555 ANA, TC, doc.1799 (annexe 4).

556 *Ibid.* fol.2^v: "Et cum ex depossicione predicte Guilleme uxoris Johannis Suxira nobis evidenter et clare constet maliciosse acussase Mariam de Karta [...] et nichill potuit ad usque eam probare, ideo providendo declaramus ipsam Mariam ab acussacione predicta esse absolvenda, [...] condemnando in expensis predictam Guillemam".

sage-femme appelée Sança de Camins avait été aussi jugée à Barcelone devant le tribunal de l'évêque sur une affaire concernant le décès d'un enfant. Nous conservons uniquement un fragment de l'interrogatoire, dans lequel Sança affirma son innocence et raconta certaines pratiques magiques qu'elle réalisait parmi ses voisins⁵⁵⁷. La première question est particulièrement intéressante, car le juge commença par demander si elle “serait jamais allée avec quelques femmes qui sont appelées *bruxes*, ni faisait partie de sa compagnie, ni connaissait quelqu'un qui faisait de telles choses”⁵⁵⁸. La ressemblance de cette expression avec celle des statuts d'Àneu mérite aussi attention (“*vont la nuit avec les bruxes au bouc de Biterna*”), bien que dans la cour épiscopale de Barcelone il ne soit pas fait mention de l'hommage diabolique ou du reniement de la foi.

Le juge demanda aussi à cette femme si elle avait dit à quelqu'un “que trois femmes étaient en compagnie et qu'elles *pommadaient* (oignaient de pommades) pour tuer les enfants”⁵⁵⁹. Une fois de plus, il convient de noter la similarité avec les statuts pyrénéens, qui condamnaient aussi dans le premier chapitre “celui qui oindra ou tuera de petits enfants la nuit ou le jour”⁵⁶⁰. Dans ses réponses, l'accusée déclara seulement avoir réalisé certains rituels pour protéger les nouveaux-nés de l'attaque nocturne des sorcières (*bruxes*) et d'autres esprits maléfiques, qu'elle savait reconnaître d'après les marques sur le corps des enfants décédés.

Outre le cas de Sança, l'existence de procès similaires dans les villes de la plaine est souvent connue grâce à l'intervention des inquisiteurs de l'hérésie, qui essayaient de prendre en main ce type d'affaires. C'est le cas des procédures intentées l'an 1427 contre Margarida Devesa de la ville de Gérone. Cette année, après de terribles

557 Josep Hernando, “Processos inquisitorials per crim d'heretgia i una apel·lació per maltractament i parcialitat per part de l'inquisidor (1440). Documents dels protocols notariais”, *Estudis Històrics i Documents dels Arxius de Protocols*, XXIII (2005), p.88-89, note 36. On présente une nouvelle transcription en annexe (annexe 1).

558 Sança 1419, annexe 1, fol.1^r-1^v: “*Et primo fuit interrogata si ella deposant serie jamés anada ab algunes dones qui són appellades bruxes, ni ha haguda companyia de aquelles, ni sap alguna persona qui use de aquelles coses*”.

559 *Ibid.*, fol.3^v: “*si ella deposant haurie dit a neguna persona que tres dones eren de companyia que pomejaven los infants*”.

560 *L'esperit d'Àneu*, p.148, fol.37^v: “*que pomarà o matarà infants petits de nit o de dia*”.

tremblements de terre qui avaient ravagé la région, les notables de Gérone envoyèrent une lettre au roi en lui priant de demander à l'inquisiteur majeur de la Couronne d'Aragon, Francesc Sala, de ne plus empêcher l'exécution d'une femme de la ville. Elle était accusée d'avoir "invoqué des démons, de les avoir adorés et de leur avoir offert des sacrifices de chair de nouveaux-nés ou d'enfants morts". Selon les témoins "les nuits, elle entrait dans les chambres aux portes closes, où se trouvaient les accouchées, afin d'enlever les nouveaux-nés"⁵⁶¹.

D'après ce que semble indiquer la lettre, l'Inquisition s'était emparée du procès. Sala avait obtenu certaines lettres du bailli général de Catalogne et empêchait maintenant la poursuite des procédures. Au moment d'envoyer la lettre, le lieutenant de l'inquisiteur pour le diocèse de Gérone maintenait Margarida incarcérée dans les prisons épiscopales de la ville. Pour cette raison, les notables de Gérone demandaient au roi de convaincre Sala de poursuivre le procès (qui serait conduit par son lieutenant accompagné de l'officier de l'évêque), car "il est temps que de telles hérésies soient extirpées". Quelques semaines plus tard, les notables écrivaient une autre lettre, adressée cette fois-ci au métropolitain de la province ecclésiastique, l'archevêque de Tarragone. Comme le mari de la femme avait fait appel à la cour métropolitaine pour "troubler lesdits juges, afin que la vérité ne soit pas découverte et que ladite femme ne soit pas torturée", les notables de Gérone demandaient une fois de plus la continuation du procès, étant donné que "l'on croit que lesdits crimes, etc. (sic) sont la cause des tremblements de terre, fléaux que Dieu Notre Seigneur permet en punition de nos péchés et de nos fautes"⁵⁶².

561 Paris, Bibliothèque Nationale de France (BnF), Collection Baluze, Flosculi vol. II, doc. s/n; édité par Enric Claudi Girbal, "Miscel·lània històrica", *Revista de Gerona*, XIII (1889), p.48- 61: "*delada e inculpada que ha invocats dimonis, els ha adorats e fets sacrificis de carns de infant o albat mort, a que fou present un hom de aquesta ciutat ab lo qual la han acarada. Més avant de nits januis clausis entrà en las cambras on jaen les dones parteres per pendre e portar-se los infants parits*".

562 *Ibid.*, p.74-84 : "*car temps tenim que tals heretjies deuen ésser extirpades. [...] per torbar los dits jutjes e per tal que la veritat no-s descobre ne la dita dona sia tormentada, ha interposada certa appellació, la qual ha presentada a la vostra cort metropolitana. E com tals crims etc. crehents que són causa de aquests flagels de terretremols que nostre señor Déu permet en punició de nostres pecats e culpes*".

Un cas similaire est attesté quelques années plus tard, soit en 1453, dans une lettre de l'inquisiteur du diocèse de Barcelone, qui venait de prendre en main le procès contre une femme accusée de sorcellerie dans la ville de Tarragone. Dans sa lettre, l'inquisiteur demandait aux officiers laïques et ecclésiastiques de cette ville de lui envoyer l'enquête et le procès intentés contre cette femme “*de crimine heresis delatam, maxime de bruxa, et que occidit infantes*”⁵⁶³. Il insistait aussi sur la nécessité de disposer d'une copie exacte de cette documentation, sans aucunement la modifier ni l'occulter. On ignore la résolution de l'affaire ainsi que les accusations concrètes émanant de l'enquête. Cependant, la dernière remarque de l'inquisiteur n'est pas fortuite. Comme dans l'exemple précédent, elle témoigne de la prudence, voire du scepticisme caractéristique de l'Inquisition catalane face au crime de sorcellerie.

Cette prudence est attestée dans la documentation du tribunal inquisitorial de Barcelone durant la première moitié du XVe siècle. Parmi les procès conservés, on rencontre des hommes et des femmes accusés de pratiquer des maléfices, des sortilèges, de se livrer à la divination, de blasphémer et de ridiculiser la liturgie chrétienne (notamment l'Eucharistie) et, surtout, d'invoquer et d'adorer les démons⁵⁶⁴. Par contre, aucune référence au bouc, aux réunions nocturnes, à l'apostasie, aux onguents ni au meurtre d'enfants ne figure dans la documentation inquisitoriale. Aucun des inculpés n'est condamné à mort parmi eux; ils sont généralement absous par manque de preuves ou libérés sous caution.

563 Le document fut cité pour la première fois par l'historien catalan Andreu Balaguer i Merino, “Carta al Sr. D. Matias de Martino parlant-li de la superstició a Catalunya en lo segle XVè”, *La Renaixensa*, VI (1876), p.284-290 i 297-298. Marcelino Menéndez Pelayo reprit la citation en y ajoutant un erreur de datation dans sa *Historia de los heterodoxos españoles*, Librería Católica de San José, Madrid 1880, vol.I, p.604. La référence à ce document apparaît avec l'erreur de datation qui le situe en 1433 dans la compilation de Hansen, *Quellen*, p.467.

564 Je m'appuie notamment sur la documentation inquisitoriale inédite conservée dans le fond Consellers de l'Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona (AHCB); la formule la plus utilisée dans les accusations est la suivante: “*Beatrix Lopis, habitatrix Barchinone, diabolico ducta spiritu, Deum non verendo et correccionem temporalem spernendo, usa fuerit invocationibus demonum, eos tenendo familiares, turrificaciones, adoraciones et alia officia latrice que soli Deo pertinent et spectant faciendo*” (AHCB, Consellers, 1C.XVIII, n°5, doc.s/n, année 1454).

Cependant, dans certains de ces procès on rencontre aussi des éléments du nouveau stéréotype, notamment de la part des témoins de l'enquête. Ainsi, dans le procès de 1440 contre Agnès de Modoy pour blasphème et pratiques hérétiques, l'un des témoins déclara avoir entendu dire que “ladite Agnès, nue sur son toit, faisait quelques cercles [...] et que prenait une colombe et faisait certaines choses”⁵⁶⁵. Quelques années auparavant, Agnès avait été dénoncée par un curé et accusée au long de son procès d'avoir caché un petit parchemin dans sa cuisse, accusation qu'on rencontre aussi dans de procès pour sorcellerie contemporains dans la région alpine⁵⁶⁶. Dans le procès de 1440, l'un des anciens hôtes de la maison d'Agnès déclara avoir entendu une voix terrible alors qu'il était chez elle, chaque nuit à neuf heures, et “qu'il pensait que c'était quelque diable et quelque esprit”. Il déclara aussi avoir entendu la rumeur selon laquelle la femme montait sur le toit pendant la nuit et que son lit “était pareil au matin qu'au soir quand elle allait se coucher”, mais il ajouta ne pas savoir “si elle allait *bruxant*” (lit. “sorcierant”: faisant la sorcière ou ensorcelant)⁵⁶⁷.

Cette affaire, menée par l'inquisiteur de la ville et diocèse de Barcelone, fit un virage à partir de l'appellation présentée par Agnès à l'inquisiteur majeur Francesc Sala, celui qui avait empêché le procès contre Margarida Devesa de Gérone. Agnès dénonça avoir été fouillée dans sa personne de façon malhonnête, avoir été menottée alors qu'elle était enceinte et retenue pendant trente jours en prison sans contact avec l'extérieur. Elle ajouta aussi que les témoins étaient des ennemis manifestes et que l'inquisiteur lui avait volé une coupe d'argent de sa maison et menaçait maintenant de lui prendre tous ses biens. Quelques semaines après, l'un des témoins de l'enquête qui avait défendu l'innocence d'Agnès, le notaire Joan Garcia, demanda la permission d'être son procureur, ce que l'inquisiteur de Barcelona lui accorda. La dernière mention de cette femme, dans

565 Hernando, “Processos inquisitorials”, p.75-140: “*la dite done Agnès se sie despullade al seu terrat e que allà hage fets neguns rotlos, [...] e que prenia un colom e que-n fahia algunes coses*”.

566 Dans le procès pour sorcellerie de 1448 contre Jacquet Durier, l'accusé avoua aussi qu'il avait un parchemin imprégné de la sueur du démon et de sa propre sang, qu'un complice avait mis dans son bras avec ses ongles afin de résister la torture sans avouer la vérité; *vid.* Ostorero, *Folâtrer*, p.229.

567 Hernando, “Processos inquisitorials”, p.126-131: “*e que pensàs que fos qualque diable e qualque ànime. [...] Lo lit de la dite Agnès que aytal s'era al matí com se levave com al vespre com se colgave. Si anave bruxant o no, no u sab ell testimoni què fahia*”.

une lettre de Francesc Sala à son lieutenant, nous informe qu’Agnès avait été libérée sous caution⁵⁶⁸.

Le cas de Sancha de Lleida

La relative prudence montrée par les inquisiteurs catalans face au nouveau crime de sorcellerie, contrairement aux cours locales et seigneuriales, semble être aussi la même dans le cas des officiers royaux. L'un des rares procès de cette période que l'on conserve dans son intégralité fut engagé par l'officier royal de la ville de Lleida en 1453 contre une femme d'origine aragonaise, appelée Sancha de Canals⁵⁶⁹. Selon la provision de l'enquête, la femme “induite par le mauvais esprit, ne craignant Dieu ni la correction temporelle, avait participé avec d'autres femmes en faisant de maléfices à un enfant [...], par lesquels maléfices l'enfant serait mort”. Selon divers témoins, l'enfant avait été trouvé “tout bleu, les jambes et les mains cassées”, tout cela étant interprété par des femmes de la ville comme des preuves de l'attaque des sorcières⁵⁷⁰.

La croyance populaire concernant l'attaque des sorcières est une constante dans les procès pour sorcellerie du XVe et XVIe siècles, dans lesquels les marques sur le corps des enfants décédés deviennent souvent l'une des preuves apportées par les témoins pour appuyer ses suspicions envers les accusées. Cette croyance est déjà attestée dans le procès barcelonnais de 1419 cité auparavant, dans lequel l'accusée avoua avoir dit à quelques femmes “qu'elle trouvait de marques sur les enfants par lesquelles elle connaissait que le *Trip* ou les *bruxes* y étaient venues”⁵⁷¹. Ce même sujet

568 AHCB, Consellers, XVIII-5/1, doc.s/n.

569 Manuel Camps Clemente, Manel Camps Surroca, “Las denuncias contra los terapeutas y su valoración por los tribunales de Justicia (siglos XIV-XV)”, *VII Jornadas de la Sociedad Española de Medicina Legal y Forense*, vol.2 (1995), p.250-253.

570 *Ibid.*, p.250-251: “*induhida de mal sperit, no tement Déu ni la correcció temporal, havia cabut i sentit ensemps ab altres dones en fer malifficis en la persona de hun infant [...] per los quals malifficis lo dit infant seria mort. [...] anà a veure la criatura e veu com stave fort doulentament, que stave tot blau, les cames e les mans trencades, [...] e hoy dir que bruxes ho havien fet*”.

571 Sança 1419, annexe 1, fol.1^v: “*yo ho havia ja dit a vós que yo trobava monjoyes en les quals jo conexia que lo trip o bruxes hi devien venir*”.

apparaît aussi dans l'ouvrage misogynne du médecin et poète Jaume Roig, appelé *Spill* ou *Livre des femmes*. Cette oeuvre aux aires burlesques, rédigée vers 1459, contient un passage sur la maladie d'un enfant qui n'est pas capable de prendre du lait maternelle, situation qu'entraîne l'appel de sa mère aux sages-femmes:

Elle y appelle	maintenant salée,
beaucoup de sages femmes:	alors gelée;
mille médicaments	trouvent qu'il brûle;
maréchalleries	lui font pour le <mauvais> oeil.
et moqueries;	Rien ne profite.
enduisent et gaignent,	Soupçonnent
souvent dégainent,	que des <i>bruixes</i> l'ont fait
refroidissent, épuisent,	si à la poitrine et aux cuisses
sueur lui goûtent:	bleus trouvaient.

(Spill, t.2 v.3300-3317)

Si on en revient au procès de 1453, le principal témoin de l'enquête était un homme de la ville, qui déclara avoir entendu dire à Sancha les mots suivants: “Ah en mal'heure! Joli garçon il était, mais plus de douze ont été là; et elles n'y étaient pas pour le garçon mais pour le père; et puisqu'elles n'ont pu avoir le père, elles ont eu le garçon”⁵⁷². Interrogée sur cette expression, Sancha aurait répondu que “cela est une chose que l'on voit après”. Les mots de la femme ainsi que les bleus et les fractures sur le corps de l'enfant, auraient provoqué la suspicion des gens de la ville, lesquels disaient “que les *bruixes* avaient fait cela, et que ladite femme [...] devait être la coupable”⁵⁷³.

Dans son interrogatoire, Sancha réfuta les accusations contre elle et déclara avoir visité l'enfant à la demande de ses parents lorsqu'il était malade. Selon Sancha, il

572 Camps, “*Las denuncias*”, p.250: “*Ha en hora mala! Bonico mocio era e mas de XII hi són stades, emperò no y eran per lo mocico, que per lo padre hi eran; e pus no han podido haver lo padre, han havidó lo mocico*”.

573 *Ibid.* p.251: “*que bruixes ho havien fet, e que la dita dona damunt per ell designada, [...] que aquella ho devia haver fet*”.

s'agissait d'un problème d'allaitement: l'enfant n'était pas capable de prendre le lait du sein maternel et à cause de cela il se trouvait déjà près de la mort. Cependant, la cour insista, et demanda à Sancha “si elle était allée en compagnie d'autres femmes pour faire du mal aux petits enfants” et si elle savait ou avait entendu “que dans la ville il y a quelque femme qui soit *bruxa* et qui sache faire de maléfices aux enfants ou aux personnes quelconques”⁵⁷⁴. La négative de l'accusée fut renforcée par les témoignages disculpatoires de deux voisines, qui confirmèrent la version de Sancha tout en soulignant sa bonne réputation.

Contrairement aux cours seigneuriales, dans lesquelles l'ordre du droit n'était pas suivi de la lettre, dans les cours royales et inquisitoriales catalanes la défense de l'accusé était soigneusement garantie, tandis que la pratique de la torture était à son tour rigoureusement réglementée⁵⁷⁵. En l'absence d'indices solides, la cour de Lleida dicta par conséquent l'absolution de Sancha, qui fut libérée deux semaines après le début de l'enquête. Le cas de cette femme est un bel exemple de l'importance des autorités chargées des procédures pour comprendre la mise en place du nouveau phénomène de sorcellerie. Dans son cas, comme dans les procès inquisitoriaux mentionnés auparavant, l'image de la sorcière associée au maléfice/empoisonnement et au meurtre d'enfants n'est pas suivie de l'apostasie et de l'hommage au bouc présent dans les cours seigneuriales comme celle d'Àneu. Elle n'entraîne pas non plus la condamnation à mort des accusées, qui dans la plupart de cas sont acquittées par manque de preuves.

Or, malgré cette prudence de la part de l'Inquisition et la justice royale, et en dépit du manque de documentation issue des cours seigneuriales, d'autres écrits contemporains semblent bien confirmer l'existence d'une persécution liée au nouveau crime de sorcellerie en Catalogne pendant la première moitié du XVe siècle. C'est le cas

574 *Ibid.*, p.252: “*Interrogada si ella testis és anada en companya de altres, faents mal a criatures. [...] Interrogada si sab ella testis ni ha hoyt dir que en la ciutat n'i hage dona nenguna que sie bruixa ni sàpie fer malefics a infant ni a persones nengunes*”.

575 Victor Ferro, *El Dret públic català: les institucions a Catalunya fins al Decret de Nova Planta*, EUMO, Vic 1987, p.375.

de l'ouvrage de Jaume Roig mentionné auparavant, qui faisait aussi référence au grand nombre de *bruixes* jugées et condamnées à mort par le feu dans des cours catalanes:

Avec du lard fondu,	elles mangent et boivent,
comme disent les gens,	puis se lèvent,
elles font onguent	volent par l'air,
et deviennent <i>bruixes</i> .	entrent où elles veulent
Durant la nuit elles font du bruit,	sans ouvrir portes.
beaucoup se rassemblent,	Beaucoup ont été tuées,
elles renient Dieu,	brûlées par le feu,
adorent un bouc,	condamnées
toutes honorent	avec de bons procs,
leur caverne	pour de tels excs
qui s'appelle <i>Biterna</i> ,	en Catalogne.

(Spill, t.3, v.3354-3375)

Ces "bons procs" auxquels se réfère le poète de Valence ne seraient probablement pas issus des tribunaux royaux ou inquisitoriaux, mais plutôt des cours seigneuriales comme celle d'Àneu, véritables agents de la répression du nouveau crime de sorcellerie depuis les premières décennies du XV^e siècle. Les composantes de ce nouveau crime, analysées auparavant, nous offrent une image de la sorcière diabolique consolidée à l'époque et répandue dans les siècles suivants à travers une persécution judiciaire d'une dimension considérable. Une fois analysées les premières mentions de cette persécution en Catalogne, il est intéressant de voir d'autres exemples contemporains attestés dans les régions proches, notamment le Languedoc, l'Aragon ou la Navarre, pour mieux comprendre l'articulation d'un phénomène qui présente de nombreux liens entre les divers territoires pyrénéens.

2.3 Les sorcières pyrénéennes

...estoit la maistresse de faire les poisons de tout le pais,
et du bouc de Biterne, et de toutes les autres
meschanteries que font les sorcières...

(Confessions contre la Gausagne de Mirepoix
dans un procès du Parlement de Toulouse, 1447)

Pendant la première moitié du XVe siècle, de façon parallèle aux mentions certifiées en Catalogne, on aperçoit quelques traces de poursuites judiciaires contre le nouveau crime de sorcellerie dans d'autres territoires autour des Pyrénées. Les éléments attestés dans ces poursuites présentent de nombreuses similitudes avec le cas catalan, à la fois dans les autorités chargées de la répression que dans les chefs d'accusation portés contre les femmes inculpées. Le rassemblement nocturne et la figure du bouc, le meurtre d'enfants ou l'usage de poisons apparaissent tout au long d'un espace qui s'étend de Toulouse jusqu'à la Guipuscoa entre les décennies 1420 et 1460.

Les sorcières et poisonnières du Languedoc

L'été 1422, une tempête “plus diabolique qu'humaine”, aurait déclenché une série d'accusations contre certaines femmes de la région de Toulouse-Mirepoix. Selon les références postérieures, “la chose pululoit fort au pais des dictes sorceries et empoisonnemens” au point que les autorités furent contraintes à prendre des informations, bien que l'affaire ne serait pas allée au-delà d'une simple enquête⁵⁷⁶. Les échos de cette action apparaissent dans les registres du Parlement de Toulouse de 1447,

⁵⁷⁶ Archives Municipales de Millau, FF 54, 1er inventaire: “*magis diabolicam que humana tempestatem que anno presenti acidit in vineis, artis, pratis et campis et omnibus pocessione dicte ville*”; Archives Départementales d'Haute-Garonne, B2299, 13 juny 1447: “*la chose pululoit fort au pais des dictes sorceries et empoisonnemens*”; *cf.*: Jacques Frayssenge, “Le sabbat des sorcières. La répression de l'hérésie sorcellaire à Millau au XV siècle”, *Heresis*, 44-45 (2006), p.196

à la suite de nouveaux procès pour sorcellerie engagés dans les cours de Lérans, Millau, Mirepoix et Toulouse entre 1437 et 1447⁵⁷⁷.

Selon le susdit registre, l'une de ces femmes originaire de Mirepoix et épouse d'un exilé catalan, était "diffamée notoirement et publiquement XXV ans a <1422> au pais de par-delà d'estre sorcière et poisonnière et de aler avec les autres sorcières tuer les enfants et faire autres maulx". En 1447, elle fut à nouveau interrogée par la cour seigneuriale, étant finalement élargie *per villam* à caution de 500 livres. Quoique deux autres femmes de Lérans, jugées aussi pour sorcellerie, avaient avoué sous pression qu'elle était de leur compagnie et qu'elle était "la maistresse qui faisoit les fantausmes et les onguemens dont elles se oignoient, [...] estoit la maistresse de faire les poisons de tout le pais, et du bouc de Biterne, et de toutes les autres meschanteries que font les sorcières"⁵⁷⁸.

Selon les informations contenues dans ce même registre, on sait que certaines femmes de Millau, soupçonnées à la suite de l'affaire de 1422, auraient été poursuivies à nouveau en 1437. Certaines d'entre elles s'enfuirent, tandis qu'une femme, Garina, fut mise en prison accusée d'avoir réalisé "*certam congregacionem*" avec son mari. Garina serait à nouveau arrêtée avec une vingtaine de femmes en 1444, accusées de "*sortillegiis, fachilleriis et hereticalibus condicionibus, et precipue fuit ista fama publica a XXVque annus citra <1422>*"⁵⁷⁹. Soumise à la torture, Garina aurait déclaré avoir renié Dieu et la foi chrétienne, promis l'âme au Diable, et se constituer "*in factum hereticalibus*" avec les autres femmes, moment où le diable appelé "le bouc de Biterne" donnait à chacune un diable familier⁵⁸⁰.

577 Jacques Frayssenge, "Un procès de sorcellerie à Millau au XVe siècle", *Revue du Rouergue*, 78 (2004), p.145-168; Nicolas Ghersi, "Poisons, sorcières et lande du bouc", *Cahiers de recherches médiévales*, 17 (2009), p.103-120.

578 Archives Départementales d'Haute-Garonne, B2299, 13 juin 1447; cfr. Ghersi, "Poisons", p.116-117.
579 Arch. Dép. Haute-Garonne, B2299, 28 février 1447.

580 *Ibid.* 28 février 1447: "*quod non curabat ire ad ecclesiam, quia ita promiserat Diabolo et abnegaverant Deum et fidem christianam; et quando tales se constituunt in factum hereticalibus, quidem diabolus le bouc de Biterne dat eius unum modicum diabolum qui eos regit ut dicitur*".

Pendant ce procès, on essaya d'inculper pour des raisons politiques une dame de la maison de Montcalm, qui demanda la consultation d'un jury de clercs composé de trois frères mineurs et d'un magistrat laïque. Ce jury conclut qu'il y avait hérésie de la part de ces femmes en s'appuyant sur certains procès menés quelques années auparavant par l'inquisition toulousaine [1442], laquelle avait condamné aussi des hommes et des femmes pour être entrés dans les maisons aux portes closes avec l'aide du Diable et commis plusieurs scandales⁵⁸¹.

Il est fort probable que nous soyons face aux traces des célèbres procès examinés par le dominicain castillan Alonso de Spina dans la maison de l'inquisiteur toulousain Hugues Nigri, selon lesquels des femmes perverses se réunissaient dans une plaine déserte en portant des chandelles, où se trouvait, comme le disait aussi Jaume Roig, un diable dans une caverne communément appelé “el boch de Biterne”:

*Nimum abundant tales perverse mulieres in Delphinatu et in Vaschonia, ubi se asserunt concurrere de nocte in quadam planicie deserta ubi est aper⁵⁸² quidam in rupe, qui vulgariter dicitur el boch de Biterne, et quod ibi conveniunt cum candelis accensis et adorant illum aprum osculantes eum in ano suo. Ideo capte plures earum ab inquisitoribus fidei et convicte, ignibus comburuntur. Signa autem combustarum sunt depicta, qualiter scilicet adorant cum candelis predictum aprum, in domo inquisitoris Tholosani in magna multitudine camisearum, sicut ego propriis oculis aspexi. (Espina, *Fortalium Fidei*, lib.V, cons.X, diff.º10)⁵⁸³*

581 Ibid. 28 février 1447: “*Et quando dicitur quod in tali materia non est standum deppositionibus dictarum mulierum, respondetur quod experientia est rerum magistra, nam contingit in Tholosa quod inquisitor pestis heretice fecit capi nonnullos hereticos, et omnis doctores civitatis fuerunt vocati in examine processus, taliter quod ex deliberatione consilii fuerunt adducti in ecclesia Sancti Stephani Tholose et fuerunt positi in parco. Et reperitur per experientiam quod aliqui homines et aliquam mulieres ingrediuntur domos clausas per artem diabolicam committunt plura scandala. Et Diabolus aperit eis janua et claudit. Et talia non debent tollerari sed potius puniri in exemplum aliorum*”; cfr. Ghersi, *Poisons*, n.69, qui mentionne une référence contenue dans un procès postérieur, selon laquelle à l'entrée du roi Charles VII à Toulouse, le 8 juin 1442, le sénéchal libéra des sorcières (B2309, mardi 20 janvier 1461).

582 Le mot *aper*, souvent traduit erronément par “bouc” ou “sanglier”, est utilisé par Spina dans le sens de “diable ou chef féroce” d'après le *Papias vocabulista* (on a utilisé l'édition de Venise de 1496), repris dans le *Glossarium* de DuCange: “*Aper significat diabolum vel ducem ferum*”.

583 Hansen, *Quellen*, p.148.

La ressemblance des mentions languedociennes avec les cas catalans est particulièrement intéressante. Les mots catalans *bruxes* et *metzineres* trouvent ici sa correspondance avec les expressions *sorcières* et *poisonnières*, tandis que le caractère féminin et collectif du crime est aussi présent, comme le démontre l'intérêt pour les complices ou les expressions du genre "société de femmes"⁵⁸⁴. De même, les actions attribuées aux accusées incluent le rapport avec un diable appelé le bouc de Biterna ainsi que le meurtre par poisons et l'entrée dans les maisons aux portes closes pour tuer les petits enfants⁵⁸⁵.

L'ensemble de ces éléments est abordé en 1450 dans l'œuvre de l'inquisiteur de Carcassonne Jean Vineti, qui insiste à distinguer les femmes dont parlait le *Canon Episcopi* de ces "hérétiques modernes qui invoquent les démons, en les adorant, en acceptant ses réponses, en leur rendant hommage, et qui en dépassant la férocité des bêtes immolent parfois ses propres enfants et souvent ceux des autres"⁵⁸⁶. Selon l'inquisiteur, il n'était pas déraisonnable de croire en "ce que certaines femmes avouent", soit d'avoir des relations charnelles avec les démons et d'être transportées par ceux-ci de façon corporelle vers des endroits lointains pour assister "*ad synagogas demonum*". Il refuse néanmoins de croire qu'elles soient capables d'entrer dans les maisons "*ianuis clausis*" avec l'aide du démon pour tuer les enfants⁵⁸⁷.

584 Arch. Dép. Haute-Garonne, B2299, 28 février 1447: "*dictam Anglinam fuisse de societate ipsarum mulierum*".

585 Dans la défense présentée par le procureur de la dame de Montcalm, on mentionne l'accusation calumnieuse d'un consul de Millau motivée par l'animosité contre ces femmes à cause de la mort d'un de ses enfants.

586 Hansen, *Quellen*, p.124: "*Ex quo satis apparere potest quod dictum capituli Episcopi non loquitur de modernis hereticis qui in vigilia demones invocant, ipsos adorant, ab eis responsa prestolantur et acceptant, ipsis tributum solvunt, et quod beluarum excedit ferocitatem interdum proprios natos et frequenter infantes alienos demonibus immolant*".

587 *Ibid.*, p.125-129: "*quod depositiones et confessiones quarundam mulierum, que confitentur se cum demonibus coire, non sunt tanquam false et impossibiles reputande. [...] quod angelus sive bonus sive malus potest hominem de loco ad locum baiulare corporaliter; per consequens videtur fore standum depositionibus et confessionibus illorum, qui confitentur se per demones aliquando de die et aliquando de nocte et in vigilia se corporaliter portari ad synagogas demonum. [...] quod nullo modo est credendum ydolatriis modernis, etiam si sponte confiteantur, quod ipsi ianuis clausis demone opreante intrent domos ad pueros occidendos, quod etiam intrent cellaria clausa ad bibendum*".

Malgré la richesse des textes issus de l'entourage inquisitorial, il convient de souligner la prééminence des cours laïques dans ces poursuites, notamment la justice consulaire et seigneuriale. Comme pour la Catalogne, cette réalité est aussi l'une des raisons de l'absence de documentation judiciaire dans la région du Languedoc, fait déjà souligné par certains chercheurs tel Nicolas Gherzi⁵⁸⁸. Comme nous l'avons vu, les affaires pour sorcellerie sont parfois attestées lors d'appellations à d'autres cours ou simplement évoquées dans des registres comptables ou dans les écrits d'auteurs contemporains. Néanmoins, les indices présentés jusqu'ici suggèrent l'existence d'actions judiciaires contre la sorcellerie en Languedoc pendant la première moitié du XVe siècle, similaires à celles menées à terme en Catalogne et qui auraient peut-être motivé la consultation du juge Claude Tholosan aux magistrats du Midi lors de la réalisation de son traité sur la sorcellerie l'an 1436⁵⁸⁹.

Faitilherie et posoerie en Gascogne

En ce qui concerne le territoire gascon, les informations relatives à la première moitié du XVe siècle nous indiquent aussi l'existence de poursuites de la part des autorités locales ou seigneuriales, avec même l'habitude de désigner des commissaires spécialement chargés de la persécution de ce crime (*commissaris deputtatz sus crim de pozoerie [...] de posoeradge*), ainsi que de “chasseurs de sorcières” professionnels comme celui agressé par un habitant de la Val d'Aure en 1459⁵⁹⁰. Cependant, on doit se contenter de quelques allusions comptables à des femmes condamnées au bûcher par *faitilherie et posoerie*, puisqu'aucun procès n'a été préservé⁵⁹¹.

588 Gherzi, “Poisons”, p.103.

589 *L'imaginaire*, p.355-438.

590 Christian Desplat, *Sorcières et Diables en Gascogne (fin XIVe – début XIXe siècle)*, Ed. Cairn, Pau 2001, p.150; Pierre Braun, “Un chasseur de sorcières de l'an 1459”, *Histoire des faits de la sorcellerie: Actes de la Huitième Rencontre d'Histoire Religieuse (Fontevraud, 5 et 6 octobre 1984)*, Presses de l'Université d'Angers, Angers 1985, p.9-24: “ung nommé Maistre Jean, qui se disoit médécin, [...] ainsi que on disoit, usoit de sortilège et de divinacions en disant qu'il cognoissoit bien ceulx qui se mesloient de sorcerie et fist soubz umbre de medecine et de divinacions plusieurs grans abus au païs”.

591 François Bordes, *Sorciers et sorcières. Procès de sorcellerie en Gascogne et Pays Basque*, Privat, Toulouse 1999. François Bordes, “Regards sur quatre siècles de sorcellerie en Pays Basque et Navarre (XIVe-XVIIe)”, *Heresis*, 44-45 (2006), p.207-222.

En revanche, les actions contre la sorcellerie menées en Gascogne ont laissé son reflet dans le territoire voisin d'Aragon. Pendant les premières décennies du XVe siècle, parallèlement à la formulation du nouveau crime de sorcellerie et les poursuites en Catalogne et en Languedoc, quelques femmes béarnaises furent jugées par les tribunaux des vallées aragonaises accusées d'avoir provoqué des maux. À titre d'exemple, le 7 juin 1433 les notables du conseil local de Sallent de Gallego libèrent sous caution Mariorina d'Ambiella et Mariota de Frexo, originaires de la ville de Laruntz (Laruns), accusées par certains de ses voisins d'être *fatilleras, sortilleras e poçoñeras*, en attendant de savoir "si elles ont été jusqu'à présent diffamées et par ses noms propres annotées dans le livre de la cour du sénéchal de Béarn ou du juge dudit terme"⁵⁹². Cinq ans plus tard, la béarnaise Clavarina de la Cambra se plaignit aussi d'avoir été expulsée violemment de Sallent après y avoir vécu trois ou quatre ans en travaillant comme couturière et ayant payé scrupuleusement le loyer de sa maison. Elle avait été accusée par certains notables et voisins dudit lieu d'être *pozonera, fatillera, sortillera*, ainsi que d'avoir volé ou nui personnes et biens de ses voisins "sans craindre Dieu" et atteignant la presque totale destruction de quelques maisons de la ville⁵⁹³.

L'influence béarnaise au sujet de la sorcellerie est attestée en Aragon à cette époque et continue pendant les siècles suivants, au point de situer la Gascogne comme l'endroit de réalisation du rencontre diabolique avec le bouc de Biterne dans des procès du XVIe siècle⁵⁹⁴. Une fois de plus on doit se contenter de quelques références éparées

592 Manuel Gómez de Valenzuela, *Documentos del valle de Tena (siglos XIV-XV)*, Zaragoza 1992, p.70-71: "a querellas e requesta de algunos del lugar de Sallient se fuessen pressas Marionina de Ambiella e Mariota de Frexo, segunt dixo e dezía por difamadas a fatilleras sortilleras e poçoñeras, [...] si por ventura ella o alguna della se trobara de todo el tiempo passado entro al present dia de güey seyer defamadas siquier por sus nombres propios nombradas o scriptas en el libro de la cort del senescau de Bearn o del judge de términos del dito senescau".

593 *Ibid.*, p.83-86: "algunos jurados e bezinos del dito lugar, en nombre suyo o encara del dito concelho, la ayan acusada siquier occupada delha seyer pozonera, siquier fatillera, sortillera o encara furtadera et robadera e dapnificadera de las personas e bienes de los bezinos e habitadores del dito lugar de Salhent. [...] bisto el grant e irreparable danyo qui la dita Clavarina dava, fazia e consentia a los bezinos e habitantes del dito lugar, el temor de Dios postposado, et por cuitar mayores scandalos et dicensiones, los ditos jurados et hombres de Sallient responden e dizen que ni poco ni mueyto no la quieren por bezina".

594 Archivo Diocesano de Huesca (ADH), ll.2, doc.1724, fol.6r (procès contre Jimeno de Viu, an 1548); cit. María Tausiet Carlés, *Brujería y superstición en Aragón*, tomo II, p.476 y 479: "falló un diablo en

pendant la première moitié du XVe siècle étant donné le manque de documentation judiciaire. Le premier procès conservé qui présente quelques éléments du nouveau stéréotype de la sorcière date de 1461. Il s'agit du procès contre Guirandana de Lay et sa mère Vicenta, femmes d'origine béarnaise, arrêtées lors des procédures intentées par la justice ordinaire de la ville de Jaca contre des femmes de la région accusées de “*mulieres pessime neque et orribilis fetilleras et poçoneras*”⁵⁹⁵.

Guirandana avoua devant la cour avoir tué divers enfants et personnes en complicité avec d'autres femmes à l'aide de “certaines poudres et herbes meurtrières”, confectionnées avec des crapauds et des os de couleuvres pulvérisés et appliquées directement sur la victime ou mélangées avec de l'eau ou des aliments. Cette femme dénonça dans sa déclaration une dizaine de personnes comme complices et déclara être la chef du groupe d'empoisonneurs (*cap de bordon*). Interrogée sur les motifs des meurtres et des empoisonnements, elle répondit “que le diable le leur faisait faire”, et ajouta qu'elle avait fait une “mauvaise rencontre”, avec d'autres femmes, et qu'elle avait été forcée d'apprendre à faire des *pozones*. Les témoins de l'enquête affirmèrent aussi que “certes ils croient que ladite accusée est coupable et diffamée de *poçonera* et qu'ils croient qu'elle est l'une de celles”⁵⁹⁶. Le procureur demanda la peine de mort par le feu et la confiscation des biens. Le dossier n'inclut pas la sentence finale, bien qu'il finisse par une évaluation détaillée des frais judiciaires applicables aux biens de l'accusée.

figura de hombre negro, el qual le llevó y guió hasta el alna de boch, que es en Gascunya, donde falló otros muchos hombres y mugeres baylando al son de un rabiquete en derredor de hun gran canto, encima del qual estava en pies el buch de Biterna” (il rencontra un diable sous forme d'homme noir, qui l'amena vers la lande de bouc qui est en Gascogne, où il rencontra plusieurs hommes et femmes qui dansaient au son du rebec autour d'une grande pierre, sur laquelle était debout le bouc de Biterne). Aussi dans un procès catalan de 1471, l'accusée avoua avoir rencontré le bouc “aux frontières de Béarn” (Anglada 1471, apèndix 6, fol.11^v).

595 Archivo Municipal de Jaca (AMJ), Procesos criminales n°10, fol.2^r; une analyse de ce procès a été réalisée par José Antonio Fernández Otal, “Guirandana de Lay, hechicera, ¿bruja? y ponzoñera de Villanúa (Alto Aragón), según un proceso criminal del año 1461”, *Revista de Aragón en la Edad Media*, XIX, (2006), p.135-172.

596 AMJ, Procesos, 10, fol.20^v: “*sciertament crehen que la dita capta es rea e criminosa et difamada de poçonera, et que crehen que sea de aquellyas*”.

Les exemples disponibles pour les Pyrénées Centrales, notamment le Béarn et l'Aragon, suggèrent aussi un rôle important de la justice ordinaire dans la persécution de *faithilleres et poisonnières*, bien que le manque de documentation nous empêche de connaître en détail la traduction du nouveau stéréotype de la sorcière dans les cours de justice. Cependant, la mention du dominicain Alonso de Espina de la *Gaschonia/Vasconia* comme l'un des endroits avec une grande abondance de ces femmes perverses qui adoraient le bouc, mérite d'être prise en considération⁵⁹⁷. En ce qui concerne l'Aragon, même si les sources aragonaises ne mentionnent pas les rencontres nocturnes ni le mot *bruxa* jusqu'à la fin du XVe siècle, le caractère collectif attesté dans des cas comme celui de Guirandana suggèrent aussi la mise en place du nouveau crime de sorcellerie dans ce territoire d'après l'influence des terres au nord des Pyrénées⁵⁹⁸.

Les "broxas e sorginas" navarraises

Comme aujourd'hui, la terre des basques s'étendait au début XVe siècle dans les deux versants des Pyrénées, soit la Navarre péninsulaire, avec pour capitale Pamplona, et la Basse Navarre (*Behe Nafarroa*) ou *castellanía de Ultrapuertos*. Dans la série documentaire des Registres de Comptes de l'*Archivo Real y General de Navarra* on constate des condamnations au bûcher et à l'ordalie par le fer contre des femmes appelées *faytilleras* ou *herboleras malas* (mauvaises herbières), seules ou en groupe, pendant les premières décennies du XIVe siècle⁵⁹⁹. Malheureusement, le manque de

597 L'incunable de 1494 porte *Vasconia*, mais dans celui de 1487 on lit *Gaschonia*; cfr. Alberto Montaner y Eva Lara, "Magia, hechicería, brujería", chapitre 1 (sous presse).

598 Le mot *bruxa* apparaît pour la première fois en Aragon dans un chapitre des statuts de la ville de Barbastro de la deuxième moitié du XVe siècle, tandis que la première description du rencontre nocturne avec le bouc de Biterna correspond au procès de 1498 contra Narbona Darcál de Cénarbe; vid. Mariano de Pano, "Ordinaciones y Paramentos de la ciudad de Barbastro", *Revista de Aragón*, III (1902), p.845-846 et V (1904), p.35-36; AHPZ, Procesos Inquisitoriales 18/1. L'influence nord-pyrénéenne a été mise en valeur par les historiens de la sorcellerie aragonaise d'époque moderne; vid. Ángel Gari, "Los aquelarres en Aragón según los documentos y la tradición oral", *Temas de antropología aragonesa*, 4 (1993), p.241-246 et Tausiet, *Ponzoña*, p.29 et 278-280.

599 Florencio Idoate, *Un documento de la inquisición sobre brujería en Navarra*, Aranzadi, Pamplona

registres à partir des années 1350 nous empêche d'approfondir dans l'apparition du nouveau stéréotype de la sorcière au début du siècle suivant. Nonobstant cela, les sources préservées suggèrent une persécution précoce contre la nouvelle secte diabolique, dont les membres seraient désignées, comme pour le cas catalan, avec un appellatif à échos mythiques: la *xorguina*.

Ce terme, lié en origine à une sorte de figures chthoniennes de la mythologie basque proches aux *laminak* (femmes avec de pieds d'oie qui habitaient dans des grottes et établissaient des rapports avec les humains), aurait subi une évolution pareille au catalan *bruxa*, devenant ainsi l'appellatif utilisé pour désigner les membres de la secte des sorciers dans le nord-ouest péninsulaire⁶⁰⁰. L'une des premières mentions de ce terme apparaît dans un glossaire latin-castillan de la fin du XIVe siècle, dans lequel la voix d'origine basque *xorguina* est présentée en tant que traduction du terme latin *no(c)tigina*, une expression attestée dans les sources médiévales et modernes pour désigner une divinité du monde souterrain ainsi que les furies infernales⁶⁰¹. On est probablement face à une version autochtone d'un certain genre de figure féminine nocturne, reformulé avec un air diabolique pendant les siècles médiévaux. Le rapport établi entre la *xorguina* et la sorcière démonolâtrique attesté en Catalogne, est déjà constaté dans un glossaire postérieur rédigé au début XVe siècle, où l'expression

1972, et *La brujería en Navarra y sus documentos*, Institución Príncipe de Viana, Pamplona 1978; Felix Segura, “Hechicería y brujería en la Navarra medieval: de la superstición al castigo”, *Cuadernos de la Revista Internacional de Estudios Vascos*, 9 (2012), p.284-304.

600 José Miguel de Barandiarán, *Obras completas*, L. G. de Estudios Vascos, Bilbao 1972-1983, vol.4, p.431-436; Caro Baroja, “Las lamias vascas”, p.25-65; Elena Arana, “Basque Legends in their Social Context”, William A. Douglass (ed.), *Essays in Basque Social Anthropology and History*, University of Nevada Press, Reno 1989, p.107-127.

601 Américo Castro, *Glosarios latino-españoles de la Edad Media*, CSIC, Madrid 1991 (ed. or. 1936), p.72. Parmi les auteurs médiévaux qui mentionnent cette figure infernale on peut citer Sedulius Scottus, Gautier de Châtillon, Bonifacio Veronese ou Conradus Wimpina. Les auteurs de l'époque moderne mentionnent également cette *noctigena*, qui Giordano Bruno considère la mère de la furie *Erynnis* et de la guerre sanglante, tandis que Tobias Scultetus ou Mathew Gwine la placent entre d'autres divinités infernales telle *Aphrosynam*, *Nemesis* ou les *tribus Furiis*. La seule mention de la part des auteurs péninsulaires est celle de Gabriel de Castillo, qui dans son *Lauerintho poetico* (1691) cite le pluriel *noctigenas* comme l'un des noms donnés par les anciens aux furies des enfers; *vid.* Iordani Bruni, *De Imaginum Signorum et Idearum Compositione*, Frankfurt 1591; Matthaeo Gwinne, *Nero Tragaedia Nova*, Ed. Blounte, London 1639; Gabriel de Castillo Mantilla, *Lauerintho poetico: texido de noticias naturales, historicas y gentilicas ajustadas a consonantes para el exercicio de la poesia*, Madrid 1691, p.217: “Noctigenas y Acherontigenas son nombres con que se llaman las furias”.

no(c)tigina est cette fois traduite par le mot *bruxa*, en ce qui apparaît comme l'une des premières mentions de ce mot en dehors de l'aire linguistique catalane⁶⁰². Malgré le manque de documentation judiciaire contemporaine, cette mention est particulièrement intéressante, puisque l'expression "*bruxas y xorguinas*" serait utilisée quelques décennies plus tard par les auteurs castillans pour désigner les membres de la secte des sorciers.

Pendant les premières décennies du XVe siècle on constate la première apparition conjointe des termes *broxa* et *sorguina* parmi la documentation haut-navarraise, spécifiquement dans les registres d'amendes pour diffamation⁶⁰³. À partir des années 1430, plusieurs éléments du nouveau stéréotype de la sorcière émergent aussi dans une série d'ouvrages rédigés par des évêques de la Couronne de Castille, frontalière avec le Royaume de Navarre, qui semblent s'inspirer des poursuites menées à terme dans la terre des basques.

Vers 1450, l'évêque castillan Lope de Barrientos dédiait un passage de son *Traité de la divination* à la question des sorcières, lesquelles chevauchaient la nuit avec Diane et étaient capables de nuire les enfants, tout en affirmant l'impossibilité de la part de ces femmes d'entrer par les trous de maisons ou se transformer en oies (*ansares*) pour entrer sucer les enfants:

Il convient de savoir ce que l'on dit sur ce qu'il y a certaines femmes appelées *bruxas*, lesquelles croient et disent qu'elles vont la nuit avec Diane, déesse des païens, avec

602 Castro, *Glosarios*, p.109. La deuxième mention est contenue dans deux versions castillanes du manuel des confesseurs de Martín Pérez, dans lequel on condamnait la croyance de l'existence de certaines femmes qui rentraient dans les maisons pendant la nuit pour manger ou sucer les enfants. Dans la copie rédigée au début du XV siècle à partir d'une version portugaise antérieure, l'expression "*as molheres se tornan estreitas*" serait remplacé pour "*las mugeres se tornan bruxas e estrias*", tandis que dans une version postérieure rédigée en 1437 on lit simplement "*las mugeres se tornan bruxas*"; cf. Mário Martins, "O Penitencial de Martim Pérez em medievo-português", *Lusitania Sacra*, 2 (1957), p.57-110; Martín Pérez. *Libro de las confesiones. Una radiografía de la sociedad medieval española*, ed. Antonio García (et al.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2002.

603 Idoate, *La brujería*, p.18: *sorguina, herbolera et faytillera* (an 1415), *xorguinas y brujas* (an 1427), *sorguina provada* (an 1429).

beaucoup de femmes en chevauchant des bêtes et en allant par beaucoup de terres et endroits divers, et qu'elles peuvent profiter et nuire les enfants. [...] et pour cela il est impossible pour elles d'entrer par les fissures ou les trous des maisons et dire qu'elles deviennent oies et entrent sucer les enfants⁶⁰⁴.

L'allusion à la transformation des femmes en oies nous permet de mettre en rapport les références de l'auteur avec les territoires du nord-ouest péninsulaire, où ce genre de métamorphose était un ancien attribut des susdites figures de la mythologie basque. L'appellatif *bruxas y xorguinas* serait utilisé pour la première fois dans sa forme latine (*xurquine sive bruxe*) dans la susmentionnée *Fortalitium Fidei* du franciscain castillan Alonso de Espina. L'auteur évoquait l'illusion diabolique dont étaient victimes de “vieilles maudites appelées *xurquine* ou *bruxe*”, très abondantes dans la région de *Vasconia/Gasconia*, qu'on disait être capables de se transformer en oies et qui croyaient chevaucher la nuit avec Diane et provoquer plusieurs dommages⁶⁰⁵. Spina affirmait que ces gens croyaient parcourir de grandes distances et nuire les enfants en leur suçant le sang et en faisant d'autres maléfices, mais ce n'était en fait que de “mauvaises gens, des hommes et des femmes apostates de la foi et hérétiques créatures et fausses, qui se donnent volontiers au diable et il les reçoit”, et qui avaient avoué se rencontrer sur une plaine déserte pour adorer le diable appelé bouc de Biterne "en lui baisant l'anus"⁶⁰⁶. Une fois de plus, la mention des femmes-oiseau renvoie à la région

604 On suit l'édition de Paloma Cuenca Muñoz, *El Tratado de la Divinança de Fray Lope de Barrientos, edición crítica y estudio*. Thèse Doctorale, Universidad Complutense de Madrid (1993), p.271-273: “Conviene saber qué cosa es esto que se dize que ay unas mugeres que se llaman bruxas, las quales creen e dizen que de noche andan con Diana, deesa de los paganos, con muchas e innumerables mugeres cavalgando en bestias e andando e pasando por muchas tierras e logares, e que pueden aprovechar e dañar a las criaturas [...] segunt lo qual imposible es que puedan entrar por los resquiços o agujeros de las casa e dezir que se tornan ánsares e entran a chupar los niños”.

605 Hansen, *Quellen*, p.148: “Et ideo non est credendum quod homines vel mulieres convertantur in anseres, vel aliis similibus. Ea ergo quae sceleratae mulieres credunt et profitentur, scilicet se cum Diana dea paganorum nocturnis horis et cum Herodiade et nimia mulierum multitudine equitare supra quasdam bestias et multa terrarum spatia intempestae noctis silentio pertransire, ejusque jussionibus obedire velut domino, et cunctis noctibus ad ejus servitium evocari, et quod ab illis possunt aliquae creaturae in melius vel in deterius commutari, aut in speciem vel similitudinem aliam transformari”.

606 *Ibid.*, p.147: “Sciendum ergo est quod sunt quaedam malae gentes, viri et mulieres, apostatae in fide et haereticae creaturae et falsae, qui seipsos dant voluntarie diabolo, et diabolus recipit eos, et dat eis

navarraise, tandis que la référence aux rassemblements diaboliques pointe vers les territoires catalano-provençaux, où les autorités séculaires procédaient contre des gens chargés d'aller au bouc de Biterna depuis au moins 1424.

Parallèlement à ces mentions, quelques traces éparses nous permettent d'apercevoir les actions entreprises par les autorités de la *Vasconia* concernant ce nouveau crime. L'un des rares cas préservés, issu de la Basse Navarre, est reporté par l'abbé Larramendi dans son article sur la sorcellerie navarraise rédigé vers la fin du XIXe siècle⁶⁰⁷. Bien que les actes de ce procès utilisent encore les mots gascons de “*poson et fatilherie*”, elles confirment déjà l'existence du nouveau stéréotype de la sorcière dans les terres d'*Ultrapuertos* pendant les années centrales du XVe siècle. Ainsi, en octobre 1450 le seigneur de Camou et le bailli de la terre de Mixe tint cour devant le château de Garris contre une femme appelée Johannette de Juxue. Elle avait été arrêtée par les députés de la terre d'Ostabarets chargés de poursuivre les gens qui usaient “*de mau art et de fatilherie*” et amenée devant le seigneur pour être questionnée. Après avoir subi la torture, elle avoua avoir été initiée à son métier quinze ans auparavant par une autre femme du village, Condeix d'Eyhérabide. Un mercredi soir, Condeix vint chez elle, lui dit de la suivre et lui donna une poudre dont elles se frottèrent les pieds; après quoi, grim pant le long de la crémaillère, elles se rendirent à un endroit appelé *Lande du Bouc*. Johannette déclara aussi s'être rendue plusieurs fois à cette réunion avec d'autres femmes, le bouc lui donnant chaque fois un jacques, et ajouta aussi que “*audit boc, lo baisan debat la code*”.

Johannette avoua aussi avoir causé la maladie ou la mort de divers enfants du village, y compris son propre fils et la marâtre de son mari, par d'attouchements maléfiques et de poudres empoisonnées. Finalement, elle dénonça comme sorcières six

quod per suas artes falsas eis appareat quod ambulant ducentas leucas, et quod redeunt in spacium quatuor vel quinque horarum, et quod destruunt creaturas suggestentes sanguinem eorum, et quod faciunt alia maleficia quae volunt secundum diaboli voluntatem, quod est eis et illis qui eis credunt magna deceptio et illusio diaboli”.

607 Abat Landemont (Larramendi), “Procès de sorcellerie en Basse-Navarre”, *Revue de Béarn, Navarre et Lannes* (1883), vol.1, p.49-51.

autres femmes de la ville et encore d'autres avant d'être condamnée à mort par le feu “afin que Dieu fut satisfait, qu'il y eut édification pour les bons, et correction pour les méchants qui usen de *mau art, de poson et de fartilherie*, et pour que justice fut maintenue”⁶⁰⁸.

Une deuxième mention, qui correspond à l'aire péninsulaire de la terre des basques, est d'autant plus révélatrice de la démarche judiciaire déclenchée pendant les années centrales du XVe siècle. Il s'agit d'une provision royale de 1466 sur le droit de juger les affaires de sorcellerie, issue lors d'une supplication des notables de la province basque de Guipuscoa, frontalière avec la Navarre mais appartenant à l'époque à la Couronne de Castille⁶⁰⁹. Cette province était administrée par une *Hermandad* composée des notables de la terre, avec une juridiction propre qui comprenait les affaires en matière criminelle⁶¹⁰. Selon la provision royale, les baillis de cette *Hermandad* avaient écrit à son seigneur le roi pour l'informer de ce qui suit:

Il se trouve que certaines personnes, ainsi des hommes que des femmes de la province, ont utilisé et fréquenté quelques maléfices de mauvais arts, ainsi de *brujería* (*witchcraft* / sorcellerie diabolique) que de *hechicerías* (*sorcery* / magie malfaisante), lesquels sont appelés dans ladite province *brujas* et *sorguiñas*, ce qui est public selon voix et *fama* et selon les propres confessions de certains d'entre eux; et qu'ils ont fait beaucoup de maux et de dommages en faisant de ligatures aux héritages et aux hommes et femmes pour les empêcher d'avoir des enfants; et en faisant d'autres choses très mauvaises pour nuire les héritages, vignes, raisins, pommiers et autres fruits de la terre que Notre Seigneur nous donne; [...] et ils se sont confiés et se confient au Diable en reniant Notre Seigneur et sa Mère et sa Sainte Foi, ce qui est contraire au service de Dieu et de Moi-même⁶¹¹.

608 *Ibid.*, p.51.

609 José Luis Orella Unzue, *Cartulario Real de Enrique IV a la provincia de Guipúzcoa (1454-1474)*, Sociedad de Estudios Vascos, San Sebastián 1983, p.108-110.

610 José Luis Orella Unzue, “Los orígenes de la Hermandad de Guipúzcoa: las relaciones Guipúzcoa-Navarra en el siglo XIII-XIV”, *Vasconia: Cuadernos de Historia-Geografía*, 3 (1984), p.25-100.

611 *Ibid.*, p.108-109: “*se falla que por algunas personas, así hombres como mugeres de la provincia, han sido usado e frequentados algunos maleficios de malas artes, así de brujerías como de echicerías, a los quales facen se llaman en la dicha provincia brujas e sorguiñas, de lo qual es pública voz y fama e parece por propias confesiones de algunos de ellos, queficieron y han fecho muchos males e daños,*

Les notables de l'*Hermandad* de Guipuscoa avaient jusque-là procédé contre ces crimes, en faisant des enquêtes et en condamnant des coupables, mais ils réclamaient maintenant une provision royale pour pouvoir procéder sans aucune restriction légale étant donné la nature de ces maléfices, "lesquels se réalisent la nuit et dans des endroits isolés, de façon clandestine et cachée, et ils sont difficiles à démontrer et connaître complètement sauf par les propres *sorguinias* et *brujas*"⁶¹². Ils se plaignaient aussi de la négligence des baillis du roi face à ce type de crime, soit "par honte ou par peur", soit par sa négative à procéder *ex officio* en absence de requérants. La lenteur des procédures engagés par les baillis royaux, ainsi que son refus d'inclure ces crimes dans les chapitres et statuts propres à l'*Hermandad*, avaient poussé les notables à envoyer une supplication au roi pour avoir une juridiction et un pouvoir total face aux crimes de sorcellerie.

Le roi castillan accepta la requête des notables, en leur donnant le droit de procéder avec totale liberté et dans toutes les villes et lieux de la province de Guipuscoa contre des *brujas* et *sorguiñas*, lesquelles seraient jugées sans les contraintes légales habituelles prévues dans les lois et privilèges de la terre et sans possibilité d'appel. Voici un des premiers exemples d'une coutume habituelle dans les vallées Pyrénéennes pendant les siècles suivants: les *desafueros* ou suspension temporaire des lois afin de procéder à la recherche et à la punition des *bruxes* et *metzineres*⁶¹³.

L'ensemble des informations collectées jusqu'ici témoigne de la diffusion du nouveau crime de sorcellerie tout au long des Pyrénées pendant la première moitié du

ligando heredades e hombres y mugeres que non pariessen nin aian fijos ni generacion entre si, y haciendo otras cosas mui malas e dagnadas como se pierden heredades e viñas e ubas e manzanos e otros frutos de la tierra que Nuestro Señor da; [...] e se encomendaron y encomiendan al Diablo y renegando de Nuestro Señor e de su Madre e de su Santa Fe, lo qual todos que es en deservicio de Dios y mio".

612 *Ibid.*, p.109: "los dichos maleficios son de tal calidad que se facen de noche o en lugares apartados, e mui escondida e encubiertamente, e por que la providencia de ello es mui dificil e se non puede saver cumplidamente salvo de los mismos sorguines y brujas".

613 Voir chapitre 3.1.

XVe siècle, de la Catalogne et le Languedoc jusqu'à la Navarre, en passant par la Gascogne et l'Aragon. Malgré le manque de documentation judiciaire, les mentions apportées laissent entrevoir une série d'éléments partagés par les divers territoires autour des Pyrénées, notamment dans la partie orientale, qui témoignent de l'articulation du stéréotype de la sorcière dans les cours de justice.

En ce qui concerne la Catalogne, ce nouveau stéréotype apparaît formulé pour la première fois dans les statuts d'Àneu de 1424 et s'affermi pendant les premières années de la chasse. L'absence de sources procédantes des cours seigneuriales et la prudence montrée par l'Inquisition et la justice royale, nous empêchent de saisir la magnitude de ces premières poursuites, bien que l'on puisse déjà constater la prééminence des cours laïques et le caractère féminin de la plupart d'accusations.

Les similitudes entre le cas catalan et les mentions alpines et italiennes suggèrent la nécessité d'un travail conjoint et une analyse comparative du phénomène pour avancer vers une meilleure compréhension de son articulation pendant les premières décennies du XVe siècle. Des travaux récents comme celui de Richard Kieckhefer, qui établit une comparaison entre les premières "mythologies de la sorcière" dans la région alpine et italienne, signalent à notre avis le chemin à suivre⁶¹⁴. Le contraste entre les deux paradigmes sur lesquels travaille cet auteur (“*Umbrian paradigm*” et “*Vaudois paradigm*”), mériterait d'être complété avec les références apportées jusqu'ici, qui correspondent à un probable *Pyrenean paradigm* toujours pas exploré.

614 Richard Kieckhefer, “Mythologies of Witchcraft in the Fifteenth Century”, *Magic, Ritual, and Witchcraft*, 1 (2006), p. 79-108.

