

# La repressió de la bruixeria als Pirineus centrals. L'Alt Urgell, 1613-1629<sup>1</sup>

Carmen Xam-mar Alonso

Institut d'Estudis Comarcals de l'Alt Urgell

xammarcarmen@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8842-4136>



Enviat: agost del 2020.  
Acceptat: novembre del 2022.

## Resum

Aquesta recerca proposa un recorregut analític en quatre apartats per l'estudi de la bruixeria a l'Alt Urgell entre 1613 i 1629. Primer, dibuixa el perfil de la bruixa en el seu context familiar i social més enllà de l'estereotip de gènere. Segon, defineix els mecanismes socials i culturals col·lectius de creació i consolidació de la fama de bruixa d'una veïna. Tercer, analitza les capacitats malignes de fer emmalaltir atribuïdes a la bruixa i els recursos de la comunitat per a contrarestar-les. I, ja per acabar, reconstrueix la praxi judicial i les experiències culturals i subjectives de les acusades davant la justícia.

**Paraules clau:** bruixa; justícia; malefici; Pirineus; Alt Urgell; segle XVII

**Resumen.** *La represión de la brujería en los Pirineos centrales. El Alt Urgell, 1613-1629*

Esta investigación propone un recorrido analítico en cuatro apartados por el estudio de la brujería en la comarca del Alt Urgell entre 1613 y 1629. Primero, dibuja el perfil de la bruja en su contexto familiar y social más allá del estereotipo de género. Segundo, define los mecanismos sociales y culturales colectivos de creación y consolidación de la fama de bruja de una vecina. Tercero, analiza las capacidades malignas de causar enfermedades atribuidas a la bruja y los recursos de la comunidad para contrarrestarlas. Y, ya para finalizar, reconstruye la praxis judicial y las experiencias culturales y subjetivas de las acusadas ante los tribunales.

**Palabras clave:** bruja; justicia; maleficio; Pirineos; Alt Urgell; siglo XVII

**Abstract.** *The repression of witchcraft in the central Pyrenees. Alt Urgell, 1613-1629*

This research proposes an analytical study of witchcraft in Alt Urgell in four sections. First, we draw the profile of the witch in her family and social context beyond the gender stereotype. Second, we define the collective social and cultural mechanisms of creation and consolidation of a suspected witch. Third, we analyze the harmful abilities attributed to the witch to make people sick and the resources of the community to counteract them. Finally, we reconstruct the judicial practice and the cultural and subjective experiences of the women who appeared in court.

**Keywords:** witch; justice; maleficence; the Pyrenees; Alt Urgell; 17th century

1. Vull mostrar el meu agraïment al Dr. Pau Castell i al Sr. Lluís Obiols, arxiver municipal, pels seus consells i a la Sra. Rosa Bullich per la correcció lingüística del text.

### Sumari

L'organigrama de la justícia criminal del Capítol d'Urgell (1613-1629)	Com defensar-se del mal de bruixa
El perfil de les acusades	Les acusades davant el tribunal ordinari del Capítol d'Urgell
La construcció veïnal d'una bruixa	Una darrera reflexió
Els poders malignes d'una bruixa	Fonts documentals
Escenaris dels malefícis. Universos femenins?	Referències bibliogràfiques

Aquest article analitza els episodis de bruixeria que es documentaren en el territori de l'actual comarca de l'Alt Urgell sota la jurisdicció criminal del Capítol d'Urgell. Les localitats afectades foren: Tuixén (1613-1614 i 1619); Arfa (1618-1619); Alàs (1621-1622); la Vansa, Fórnols, Tuixén i Cornellana (1623 i 1627-1629).

Les estratègies de recerca han prioritzat la perspectiva analítica microhistòrica i sociocultural amb el desenvolupament de tres línies conceptuals i metodològiques claus. D'una banda, l'antropològica i sociològica, que ens permetrà reconstruir en el si de la comunitat les experiències quotidianes de la bruixeria i com i per què sorgia i es consolidava la mala fama d'una veïna (Castan, 1979; MacFarlane, 1991; Briggs, 1998; Tausiet, 2004). De l'altra, el gènere, tant com a marc de referència de relacions socials i contextos conflictius com a categoria analítica en interacció amb d'altres com estat civil, estatus social, reputació, etc. (Rowlands, 2001; 2003; Kounine, 2018). A més a més, els aspectes psicològics per explicar tant els malefícis com les seves psicomatitzacions i els guariments, en el context d'un imaginari local que concebia el món ple de misterioses i potents forces amb capacitat de danyar (Levack, 2013; Bever, 2002). Per acabar, en consonància amb els silencis de la documentació consultada, els aspectes teològics i morals de la bruixeria tenen un protagonisme mínim en aquesta recerca.

Les sèries documentals de l'Arxiu Capitular d'Urgell que registraren els episodis de repressió de la bruixeria que exposarem a continuació van ser: les sèries judicials Enquestes i Regestum verbalium, la comptabilitat dels llibres Rationals i els acords dels Llibres capitulars.

Primerament, el 1613, l'enquesta oberta contra Montserrat i Bartomeu Cabdet, àlies Llansó, de Tuixén. La Cabdeta fou processada pel càrrec de ser «bruixa i metzinera». D'altra banda, els testimonis judicials acusaren el Cabdet de blasfemar, pronunciar el nom de Déu en va, amenaçar i agredir. El 20 de juliol de 1613, ambdós foren manlleuats sota jurament i homenatge i fermança de 200 ducats. El 19 de novembre de 1614, se signà la remissió i perdó de Bartomeu amb una multa de 12 lliures, per «haver donat metzines ab alguna persona». El 27 de juliol

de 1619, un veí acusà Montserrat Cabdeta d'haver-li mort un bou i emmalaltir-li una mula al mateix Tuixén.<sup>2</sup>

Segonament, el 1618, s'inicià una Inquisitio Generalis a la localitat d'Arfa. En tenim notícies per dues anotacions de 1619. L'una és l'acta notarial, en poder de Pere Gili, que donava fe de les obligacions mútues de la comunitat d'Arfa i misser Descó, procurador i batlle general del Capítol d'Urgell, derivades de la persecució i càstig de les bruixes a la localitat. L'altra és la referència a una liquidació de comptes per aquestes gestions.<sup>3</sup> Tot i que desconeixem l'abast d'aquest episodi repressiu, sabem la identitat de dues acusades. Francesca Peraire, que romangué presonera al castell de Montferrer, com a mínim entre el 26 de juliol de 1618 i el 9 de gener de 1619, dia que fou desterrada. I Joana Negra, vídua, de la qual sabem que fou turmentada abans del 31 de desembre de 1618.<sup>4</sup> La darrera notícia d'aquesta seqüència és l'anotació del pagament a misser Descó per aquests serveis, el 26 d'abril de 1619.<sup>5</sup>

El tercer episodi esclatà el 14 de novembre de 1621, amb l'obertura d'una Inquisitio Generalis que es focalitzà en contra de dues dones d'Alàs, Montserrat Juandona i Anna Pasquala, i que es tallà bruscament, el 13 de juny de 1622.<sup>6</sup> El text que l'encapçala és prou eloqüent:

A noticia del honorable Procurador fiscal [...] és pervingut que [...] en lo lloc de Alàs y altres llocs de las jurisdiccions de la Sta Iglésia de Urgell y ha moltes metzineres, les quals ab la diabòlica art de bruixeria han mort a moltes persones grans y criatures xiques y molt bestiar y, en particular en lo lloc de Alàs és fama pública que Anna Pasqual [...] y Montserrada Joandona [...] són bruixes y metzineres.<sup>7</sup>

Alguns testimonis assenyalaren quatre dones més de la mateixa vila: Joana Travera, Francesca Farrera i Francesca i Caterina Colla. Desconeixem si foren o no processades. També desconeixem l'abast de la frase «altres llocs de las jurisdiccions de la Sta. Iglésia d'Urgell» d'aquest mateix document, que insinua que l'actuació de la justícia capitular contra les bruixes es projectà més enllà d'Alàs i Arfa. Dues actes capitulars semblen confirmar aquest supòsit. L'una, de 28 d'oc-

2. Arxiu Capitular d'Urgell (ACU), secció Justícia, *Enquestes* (JE) sig. 627, fs. 69r-76v. ACU, *Regestum verbalium* 1604-1646, sig. 1529, fs. 113r i 179r-v.
3. ACU, *Rationale* 1608-1626, sig. 984, f. 6v. ACU, *Conclusions Capitulars* (CC) 1608-1635, sig. 1019, f. 156v, registra que: «els oïdors de causes civils mirin els comptes de que demanen més.er Coromines, Descó, lo notari y altres oficials que intervingueren en les causes de les dones d'Arfa que foren preses per respecte de metzineres o bruixes y, mirats aquells y lo acte fet per los d'Arfa d'obligació, taxen dits comptes y facen pagar als d'Arfa lo que determinaran y tatxaran».
4. ACU, *Rationale* 1608-1626, sig. 984, fs. 171v i 176v i ACU, *Rationale* 1619-1639, sig. 288, f. 2v. El gener de 1618, una Margarita Joana Negra, vídua d'Arfa, cursà una demanda contra Miquel Molol de la Seu d'Urgell davant la justícia del Capítol; Arxiu Provincial de Lleida (APLL), Districte Notarial de la Seu d'Urgell, 342, f. 12r. El 6 de desembre de 1619, el Capítol aixecà el desterro de la Sucarana d'Arfa, que feia mesos havia foragitat «per aquietar lo poble», sense que s'hi especifiqui el seu delictes; ACU, CC 1608-1635, sig. 1019, f. 164v.
5. *Ibidem*, f. 156v.
6. ACU, JE sig. 627, Alàs, fs. 135r-195r
7. *Ibidem*, f. 137r.

tubre de 1621, acordava que per cada judici de bruixes del castell de Montferrer, tant si finalitzava en condemna com en alliberament, l'assessor tindria una dieta de 6 rals i el notari de 6 sous per anar a Montferrer per a prendre deposicions, torturar, etc. Les universitats haurien de pagar allò concertat. L'altra és l'acord de 14 de gener de 1622 d'abonar 5 lliures a Miquel Coromines, jutge o assessor ordinari, per home o dona empresonat per bruixeria al castell de Montferrer, tant si el reu era condemnat com si no. La remuneració del notari continuà essent de 6 sous.<sup>8</sup> L'any 1623, es registraren dos episodis de bruixeria. En l'un, un testimoni aïllat declarà contra la Plateva, la Galina i la Martina de la Vansa.<sup>9</sup> L'altre fou l'execució de Janota de Bescaran a la forca. L'any 1625 és possible que la cacera de bruixes encara estigués activa en els dominis del Capítol d'Urgell.<sup>10</sup>

En últim terme, cal fer referència a la *Inquisitio Generalis*, que abastà les universitats de la Vansa, Fórnols, Tuixén i Cornellana. Fou una demanda de les mateixes comunitats, que s'oferiren, entre altres qüestions, «a suportar alguna part dels gastos que pel dit efecte s'hauran de sustentat». S'inicià d'ofici el gener de 1627 contra Magdalena Plateva i Antònia Galina i finalitzà el gener de 1629.<sup>11</sup> Les dues primeres ja havien estat acusades el 1623. Aquesta documentació esmenta tres bruixes més: la Rosala, la Bruna i la Menauta, sense més informació.

### L'organigrama de la justícia criminal del Capítol d'Urgell (1613-1629)

Des de l'alta Edat Mitjana, el Capítol de la catedral d'Urgell havia anat acumulant un ric patrimoni. A mitjan segle XVII, a l'Alt Urgell, aquesta institució era senyora directa jurisdiccional, alodial i campal amb jurisdicció plena civil i criminal, mer i mixt imperi de les viles i llocs d'Oliana, Arfa, Bescaran, Ortodó, Alàs, Ges i Cerc, Montferrer, Adrall, la Parròquia d'Hortó, Nabiners, Tuixén, Fórnols, Cornellana, la Vansa, Tost, Fígols, Boloriu, Gavarrà, les Anoves, Bassella, Organyà amb jurisdicció mixta amb el rei, i la Valltan, Vilanova de Banat i Castellnou de Carcolze, recentment adquirides (Moliné, 1994-1995; Gascón, 2018).<sup>12</sup>

El Capítol d'Urgell, reunit en capítol pasqual anual, nomenava els seus oficials de justícia per un mandat generalment triennal. Els càrrecs i competències més rellevants de l'exercici d'aquest poder, entre 1613 i 1629, dates límits dels processos analitzats, eren els següents:<sup>13</sup>

8. ACU, CC 1608-1635, sig. 1019, fs. 202r i 205r.
9. ACU, JE sig. 636, fs. 97r-98r.
10. ACU, *Rationale 1608-1626*, sig. 984, f. 90r; «20 lliures a Miquel Descó per la terça cacera a 15 de gener de 1625», *ibídem*, f. 247r.
11. ACU, JE sig. 636, f. 125r; sig. 627, fs. 267r-285v i 469r-499r.
12. ACU, CC 1608-1639, sig. 1019, fs. 117v, 147r-v, 213v, 214r, 297r, 407v i 410v.
13. Si no s'especifica el contrari, la informació de les actes de les sessions capitulars es registra a: *ibídem*, 1613, f. 57r i s.; 1614, f. 80r i s.; 1615, f. 94r i s.; 1616, f. 108r i s.; 1617, 132v i s.; 1618, 138v i s.; 1619, f. 153r i s.; 1620, f. 172v i s.; 1621, f. 190r i s.; 1622, f. 208v i s.; 1623, f. 220r i s.; 1624, f. 239r i s.; 1625, f. 249r; 1626, f. 265v i s.; 1627, f. 283r i s.; 1628, f. 301r i s.; i 1629, f. 313r i s.

Primer, un governador, a partir de 1617 també anomenat jutge de crims. Era l'encarnació personal de la institució i encapçalava l'estructura judicial i penal, amb competències plenes sobre causes criminals.<sup>14</sup> Aquesta dignitat requeria en un dels canonges d'Urgell, no necessàriament titulat en Dret, i la seva retribució era un percentatge de la recaptació en l'exercici d'aquestes competències.

Segon, dos assessors o jutges, amb formació en Dret i responsabilitats polivalents. D'una banda, com a assessors supervisaven i garantien que l'actuació de la justícia capitular s'ajustés a Dret. A petició de l'advocat fiscal, la seva signatura, junt amb la del governador, donava conformitat a les providències i successives fases del procés penal en curs. De l'altra, l'any 1612 s'instituí o es recuperà la prerrogativa del governador de nomenar indistintament un dels dos assessors jutge d'una causa judicial, i l'altre, advocat fiscal. Com a contrapartida a aquesta complexitat de funcions, s'assignà un sou de 40 lliures a cadascun d'aquests oficials.

Tercer, un procurador general o batlle general de les terres i jurisdiccions del Capítol d'Urgell. El setembre de 1613, es nomenà Miquel Descó per un trienni, malgrat que la seqüència de renovacions anuals en capítol pasqual perllongà el seu mandat, com a mínim, fins al desembre de 1629, límit cronològic del nostre estudi. La concòrdia que signaren ambdues parts, el 1613,<sup>15</sup> ens dona raó de la rellevància d'aquesta figura i d'aquest personatge. Per una banda, Miquel Descó liderava el braç armat de la justícia senyorial i comandava un petit exèrcit de 15 fadrins per perseguir i capturar delinqüents. Per l'altra, tenia obligació de residir al castell de Montferrer, seu del tribunal de justícia i de la presó senyorial. Endemés, com a procurador general impartia justícia, «en lo criminal, totalment subordinat al parer y voluntat del Sr. governador» i en les causes civils amb «provisió de oïdors o assessor». Així mateix, no podia «fer composició ninguna sinó ab la forma acostumada, so és ab assistència dels oïdors civils y assessors y receptor de composicions». Com a procurador general també tenia l'obligació d'anar un cop l'any «a sos gastos y despeses a visitar los vassalls del Marquesat y esta Terra Alta» i fer-ne relació al Capítol d'Urgell. La remuneració anual era de 60 lliures, més 20 lliures d'ajuda de costa, a les quals caldria sumar altres abonaments en funció del nombre de captures, processos judicials, despeses de presoners dels càrcers senyorials, etc.

Quart, dos notaris, titulars de l'escribania de Sant Ot de la Seu d'Urgell. Pel que fa a l'àmbit judicial, transcrivien les sessions, redactaven i donaven fe de la documentació oficial generada. Tenien l'obligació expressa de presentar l'original de les enquestes judicials rebudes a l'arxiu capitular acompanyades d'un memorial. Aquesta era una condició *sine qua non* per tal que se'ls fes efectiva la retribució corresponent.<sup>16</sup>

14. Els anys 1606 i 1631, el Capítol d'Urgell obtingué indults papals que autoritzaven el nomenament d'un canonge per aquest càrrec. ACU, CC 1570-1608, sig. 1018, f. 357r i ACU, CC 1608-1639, sig. 1019, f. 365r.

15. *Ibidem*, fs. 66r-67r.

16. Un exemple d'aquests acords a Arxiu de la Corona d'Aragó, Notarial Varia, la Seu d'Urgell, 523, 14 d'abril de 1615, s. f.

Cinquè, dos oïdors i un canonge receptor de composicions controlaven la recaptació derivada de la praxi judicial i dels «cófrens de la mensa capitular», amb l'obligació de portar els llibres de comptabilitat i passar comptes amb el Capítol d'Urgell. L'any 1604, s'havia insistit que no es podia compondre un acusat sense l'assistència dels oïdors i que calia fer-ho amb el consell de l'assessor i proporcionalment a la gravetat del delictes comès.<sup>17</sup>

Sisè, els batlles territorials, els oficials que representaven i defensaven els interessos baronials en les seves respectives batllies. Publicaven bans, administraven justícia com a jutges de primera instància local amb l'obligació de rendir comptes al governador i amb potestat delegada en la jurisdicció civil i amb potestat delegada en la jurisdicció civil i en la baixa justícia criminal, sota certes condicions en algunes poblacions com Organyà i Oliana.<sup>18</sup>

Setè, dos canonges oïdors de causes civils. Fins al 1619, els oïdors donaven audiència dilluns i divendres, a les 15.00 h, a la capella de l'Escrivania, sempre que no fos dia de precepte. Aquest any es decidí traslladar-la als divendres laborables, fer-les alternativament a la casa d'un dels dos oïdors i que un notari i un escrivà capitulars portessin un registre de demandes.

Per acabar, dos jutges d'apel·lacions, càrrecs que ocupaven dos canonges i, a partir de 1615, un canonge i el Capítol d'Urgell corporativament. A la pràctica, sembla que la concessió o denegació d'un recurs processal d'apel·lació, com també una mesura de gràcia, es decidia en sessió de capítol pasqual.

El Capítol catedralici d'Urgell ocupava el vèrtex d'aquest organigrama piramidal ja que era l'origen i la font del poder i els canonges n'ocupaven les dignitats més rellevants. D'altra banda, aquesta estructura judicial havia avançat en especialització, professionalització i centralització respecte del model vigent a mitjan segle XVI (Xam-mar, 2016: 19-31), però, com era habitual a l'època, distava molt de ser un engranatge centralitzat, coherent i eficient. Només cal recordar que el pensament jurídic de l'època no tenia disposicions generals per a delimitar les competències d'una magistratura, sinó disposicions diverses que al·ludien o feien referència a una activitat concreta o que adjudicaven aquestes funcions pel sistema d'ordenar que es respectessin (Lalinde, 1966: 154). De manera que l'*ius puniendi* senyorial continuà molt lluny de centrifugar les formes consuetudinàries lligades a la infrajustícia i parajustícia utilitzades pels vassalls per a resoldre conflictes i defensar la seva concepció de l'ordre social, com demostrarem en aquest article.

17. ACU, CC 1570-1608, sig. 1018, f. 337r.

18. Exemples de concòrdies a ACU, JE sig. 625, fs. 164r-168v, 304r, 464r-v i sig. 635, fs. 55r-58r. Els cònsols i prohoms d'Organyà tenien el privilegi, «en força de la consuetud immemorial [...] d'acomodar totes rixes mentres noi aje sanch», amb el perdó i reconciliació de parts; consulteu APLL, Districte notarial d'Organyà, 161, f. 239r i la pràctica d'aquest dret a fs. 75r i 215r-216r. Respecte d'Oliana: «la vila té privilegi y en observança que tota qüestió criminal se suscite en dita vila y terme dins deu dies, los cònsols y prohoms ho poden concordar sens contradicció de dit senyor [...]. És veritat que la submissió se ha de fer a dit senyor o a son batlle, a arbitre de dits cònsols y prohoms». ACU, *Capbreus* sig. 408, Oliana, 1602, f. 1r.

## El perfil de les acusades

La primera evidència és que els processats per bruixeria foren dones, excepte un baró. Cal, però, evitar una lectura de gènere simplificada. Parafraçant Kounine (2018: 75):

The gender of the witch was important, but it was not a static category that remained constant throughout a person's life. Rather, expectations and understandings of masculinity and femininity intersected with age, economic status, and social standing, as well as how the individual chose to engage with these gendered expectations through their comportment, behavior, and emotional practices.

La complexitat del perfil de la bruixa de l'Alt Urgell a principi del segle XVII confirma la validesa d'aquesta reflexió.

Pel que fa als esposos Bartomeu i Montserrat Cabdet, ambdós residien a Tui-xén, d'on almenys Montserrat n'era natural. Quan va ser processada, tenia uns trenta anys d'edat i s'afirmava que la seva mare també era bruixa. Tot i que, com era habitual a l'Antic Règim, els Cabdet van recórrer al préstec de blat els anys de carestia de 1599 i 1620, no pertanyerien a l'esglaó inferior del camperolat local. D'una banda, es podien permetre contractar algun mosso; de l'altra, el 1615, quan ell fou atacat per un os, acudiren a un cirurgià titulat de la Ciutat d'Urgell i no a un sanador i, l'any següent, ella, ja viuda, li abonà una minuta de 17 lliures i 17 sous. Cal, però, subratllar que ambdós tenien unes conductes desviades. A banda de les qüestions ja comentades, el Cabdet escandalitzava el veïnat per estar amistançat amb la Caterina, àlies la Molinera, cosa que provocà que la seva esposa el volgués emmetzinar amb panses.<sup>19</sup>

Respecte de les dues acusades d'Alàs, la Pasquala devia tenir uns quaranta anys, era natural d'Ansovell i procedia d'un llinatge de bruixes. Feia uns sis anys que s'havia casat amb Ramon Pasqual, un camperol relativament acomodat d'Alàs. Quan hi traslladà la seva residència, era la viuda de Joan Besolí d'Aristot, amb qui hauria conviscut durant uns catorze anys. Com a membre de la família Besolí, havia gaudit d'una posició social rellevant, ja que el seu espòs havia estat batlle de la localitat, així com d'un nivell de vida suficient per disposar de servei domèstic.<sup>20</sup> El Pasqual, per la seva banda, l'any 1632, era propietari d'una casa, d'un hortal i d'una vinya i fins i tot podia contractar mà d'obra per treballar la terra. La Juandona, àlies Costurera, era originària d'Asnurri, on els seus progenitors havien creat la seva fama de bruixa i com ella mateixa explicà: «ara, Nostre Sr., en pago d'això, havie permès que infamessin en lo present poble a ella». Tenia uns quaranta anys i estava casada en segones núpcies amb Francesc Juandó d'Alàs. Del seu difunt espòs havia heretat com a mínim un llegat de 5 o 10 lliures sobre la casa del Martí d'Alàs.<sup>21</sup>

19. ACU, JE sig. 625, fs. 70r, 73v, 74r-75v i 76v. APLL, Districte notarial de la Seu d'Urgell, 341, atac de l'os i minuta, s. f. Arxiu Diocesà d'Urgell (ADU), *Parroquials*, La Vansa, UI 172, *Manual notarial 1583-1601*, s. f. i ibidem, UI 173, *Comptes dels sagristans de l'església de St. Julià 1620-1661*, s.f.

20. ACU, JE sig. 627, fs. 188r, 142r, 148r i 158r. ACU, *Capbreus* sig. 443, fs. 110r-v.

21. ACU, JE sig. 627, fs. 154r i 156r.

La Pasquala i la Juandona actuaven amb unes llibertats impròpies d'una dona de bé. Un estiu, algú havia vist la Pasquala banyant-se i llançant-se aigua amb uns garbers forasters, en una situació com a mínim equívoca. De la Juandona es deia que l'havien vist tornar de Bell-lloc tota sola quan era nit tancada, «cosa indecent». No només això, sinó que invertí els papers de gènere d'una societat patriarcal, sortint públicament en defensa del seu marit en una disputa amb un veí. I mostrà una gran manca de tacte i d'empatia en esclatar a riure davant d'una mare que li estava incriminant la mort del seu fill. A més a més, les seves irreverències escandalitzaven el veïnat. Així, es comentava que un dia, a la sortida de completes, la Juandona s'ennuegà menjant unes cireres que li havia donat la Pasquala, i que quan aquesta li preguntà «no dius Jesús?», obtingué com a resposta: «No jo». Ambdues esclataren a riure i una paisana digué «tant maldit és això!». <sup>22</sup>

Quant a les delades de la batllia de Fòrnols, la Plateva era viuda, d'uns quaranta-cinc anys, natural de Fòrnols i amb antecedents familiars de bruixeria. No disposem d'informació de la Galina. Les acusades de Cornellana foren Tomasa Rosala i Margarida Menauta, àlies la Cebriana. La Menauta devia tenir uns quaranta anys, era natural de Montargull i s'havia maridat amb Joan Menaut, àlies Cebrià, camperol de Cornellana i amb una mare amb fama de bruixa. Ambdues estaven unides per un vincle més fort que l'amistat (la Rosala fou madrina d'un dels seus fills). També es rumorejava que ambdues proposaren a Francesca Menaut casar-la i que farien «venir un gentil home» i, quan Francesca respongué: «Verge Maria a on seria queix gentil home?» la Rosala exclamà: «Allà on anirem no s'hi a d'anomenar Déu ni la Verge Maria» i esclataren a riure. Un diàleg, com a mínim, imprudent en un context de por a les bruixes. <sup>23</sup>

Aquesta informació confirma que l'imaginari local no identificava la bruixeria amb el gènere femení oposat al masculí. Les acusades no compartien un perfil únic, però sí alguns trets comuns. Tenir amistat o lligams familiars tacats amb aquest estigma en seria un. No oblidem que en l'imaginari col·lectiu, aquesta capacitat de donar el mal era hereditària o apresada a través d'una relació mestra deixeble (Henningsen, 1983: 33-34; Muchembled, 1979: 99; Castell, 2011: 23-24). Així mateix, ser forastera en una localitat comportava un procés d'inserció en les xarxes socials i de poder de la localitat d'adopció que no sempre concloïa amb èxit. Tot això se sumava a les conductes conflictives, desviades i irreverents de la majoria d'elles. En poques paraules, el seu entorn social les devia qualificar de «mala veïna» o «mala persona» (Henningsen, 1983: 26; Bever, 2013: 47). Dues categories negatives que s'anaven modelant en el dia a dia de la convivència quotidiana, que estava regida per unes normes de conducta comunitàries i que aguditzaven entre el veïnat la percepció de la seva malignitat (Rowlands, 2001; Kounine, 2018: 54). Per contra, edat, viduïtat, pobresa i marginalitat no semblen ser factors tan rellevants en aquests assenyalaments. Cal tenir present que transcorrien anys fins que els equilibris de poder dins del veïnat es decantaven per l'opció de denunciar formalment la bruixa a la justícia, cosa que

22. *Ibidem*, fs. 172v, 154v, 154r, 151r, 150v, 157r-v i 159r.

23. *Ibidem*, sig. 625, fs. 482v, 479v i 476r.



era més probable si la dona havia perdut la protecció d'un marit o havia esdevingut una càrrega econòmica familiar i/o comunitària, en opinió de Rowland (2001 i 2013).

D'altra banda, cal plantejar-se dues qüestions més. L'una, fins a quin punt els testimonis de l'acusació no adaptaren el seu discurs als valors defensats per la comunitat o per la Reforma Catòlica per subratllar la perversitat de les conductes d'aquestes dones. L'altra, les dificultats d'identificar les denúncies mogudes per interessos inconfessables. Un cas flagrant fou la manipulació de l'opinió pública contra la Juandona pel cercle femení dels Martí.

### La construcció veïnal d'una bruixa

El perfil de bruixa d'un membre de la comunitat no naixia *ex nihilo*. En un context de por generalitzada a les bruixes, la «pública veu y fama» anava construint, modelant i consolidant al llarg dels anys la convicció del veïnat que una dona era bruixa. Era un procés en el qual interactuaven l'acusada i el veïnat i que abastava una o més d'aquestes etapes: un senzill assenyalament, desconfiança, etiquetatge, buit social, disciplinament comunitari i denúncia (MacFarlane, 991: 110). Les dones sembla que tenien un paper destacat en el control social sobre les conductes de les seves congèneres, però la intervenció dels homes, en particular dels de major rang dins de la comunitat, era gairebé imprescindible per a iniciar una persecució formal (Castan, 1979: 61; Briggs, 1998: 265).

Les comunitats vilatanes tenien els seus propis mecanismes interns de resolució de conflictes mitjançant el diàleg, la transacció i el disciplinament social. Es tractava d'evitar al màxim les interferències exteriors. En general, s'era reticent a denunciar un veí o una veïna a la justícia senyorial, tant perquè això implicava trencar la cohesió interna de la comunitat com perquè podia donar peu a una contrademanda per injúries (Xam-mar, 2021). Aquestes reticències finalitzaven quan s'arribava a un consens majoritari que una tal persona era la causant de les desgràcies que assolaven la localitat (Rowlands, 2001). Un factor decisiu per dinamitzar aquests processos fou l'activitat de coneixedors de bruixes, particularment actius als Pirineus entre els anys 1600-1625 (Espada i Oliver, 1999: 10).

En el cas d'Alàs, actuaren dos d'aquests coneixedors, sembla que cridats per les autoritats locals. Feia uns tres anys, a la primavera, la Bruxeta de Bellver assenyalà la Pasquala i la Juandona. De la Juandona digué que veia el dimoni en el seu costat esquerre. I, sense que puguem precisar la cronologia, el Bruixot, un noieta de deu o onze anys, també coneixedor de bruixes, marcà la Juandona i la Pasquala i recomanà als presents que se'n «guardessin» i que «se senyessin».<sup>24</sup>

Quan «la veu y pública fama» anava construint la reputació de bruixa d'una veïna, ni ella ni el seu entorn podien mostrar-se indiferents. La convivència exigia la reparació pública de qualsevol ofensa per restablir la imatge de dona de bé

24. *Ibidem*, sig. 627, fs. 141r, 142r-v, 138r-139v i 141r. L'any 1622, un tal Bruixot, potser aquest mateix personatge, digué a un veí que Margarida i Isabel Grau de Tost, mare i filla, eren bruixes, *ibidem*, sig. 638, f. 117v.

i recuperar l'estima social (Tabernero, Usunáriz, 2016). No fer-ho comportava la marginació social amb conseqüències tan greus com la negació d'auxili en cas de necessitat, l'exclusió dels drets d'explotació dels recursos comunitaris i l'aïllament social (Bever, 2013: 365). Així, per restablir la seva imatge, com era habitual en altres geografies, les infamades per l'opinió pública desplegaren estratègies com: diàleg, súplica i violència verbal i física (Henningsen, 1983: 29; Espada i Oliver, 1999: 96; Pohle, 2008: 406; Tausiet, 2004: 374). L'estudi d'aquestes variables ens permet reconstruir millor l'autèntica posició de les acusades en la comunitat vilatana.

Pel que fa a l'estratègia de diàleg, la Pasquala no dubtà de fer-se trobadissa amb la Pomader i li digué que sabia que havia estat malalta i que «tenia por [...] que no digués que ella ho havia fet». De vegades, podia arribar a suplicar, com feu la Menauta a la Mariana, que deixés de pregonar per la vila que ella l'havia emmalaltit, perquè si el seu marit se n'assabentava, la mataria. A mesura que l'hostilitat vers elles anava creixent, les seves reaccions es tornaven més intimidatòries i violentes. La Plateva s'encarà al Ferrer i li preguntà de males maneres si era ell qui estava difonent el rumor que l'havia emmetzinat. La Menauta s'enfrontà al Cebrià i exclamà: «Digues, porc, tu dius que jo t'he donat metzines». El Cabdet intimidà un dels denigradors de la seva dona blasfemant i cridant que li «faria girar la cara», que el «faria matar» i que «faria més de sis viudes». I la Juandona es «barallà» amb el cercle dels Martí, que escampaven pel poble que ella criava un gripau «gran» a casa. La Cabdeta colpejà la Pimolar perquè l'havia escridassat dient-li bruixa en el transcurs d'una baralla. La Pasquala contractà un home per donar bastonades a un garber d'Ansovell que havia dit que ella era bruixa. I per acabar, la Galina, amb un bastó a la mà, amenaçà de cremar la casa del Sanpere si no feien fora a qui havia declarat en contra d'ella.<sup>25</sup>

Però el punt sense retorn arribava quan elles se sentien acorralades i intuïen proper el seu tràgic destí. La Juandona assolí públicament el seu paper de bruixa quan, en sa absència, algú trencà la porta de la casa dels Martí, on ocupava algunes estances. Commocionada per aquest disciplinament social que li assenyalava el camí de l'exili, digué davant del batlle que «ella era dona y diable quant se volie». Per la seva banda, la Pasquala assegurà que «si la prenen per bruixa y metzineria, ben farie prendre d'altres». I, dos o tres dies abans de ser capturada, la desesperació de la Pasquala la dugué a dir a una veïna «mireu que no hi ha Déu al món».<sup>26</sup> D'alguna manera la Juandona i la Pasquala assumiren públicament el seu paper de bruixes. Mai no sabrem del cert si es tractà d'una estratègia desesperada per dissuadir els veïns de denunciar-les a la justícia senyorial.

Fins aquí hem analitzat el perfil de les acusades i les interaccions entre elles i el veïnat que anaven construint la mala fama. Cal que focalitzem ara la nostra atenció en els poders malignes que se'ls atribuïen i en les seves manifestacions físiques.

25. *Ibidem*, sig. 627, f. 185r; sig. 625, fs. 473r, 270v-271r, 275v, 75v, 70r; sig. 627, fs. 172r-v i sig. 636, f. 97r.

26. *Ibidem*, sig. 627, fs. 156r, 135r, 195r i 100r.

## Els poders malignes d'una bruixa

El veïnat de l'Alt Urgell creia que algunes veïnes tenien la capacitat adquirida o innata de maleficar mitjançant procediments ocults. Aquest mal danyava la salut d'homes i dones de totes les edats i, més excepcionalment, el bestiar. Els testimonis judicials explicaven les circumstàncies i la concatenació d'esdeveniments que pivotaven al voltant de la presència física de la bruixa i que conclouïen en una desgràcia. La majoria de vegades, la seva versió dels fets es fonamentava en la pública veu i fama. També és cert que aquestes imprecisions dels testimonis es podrien relacionar tant amb la pressió que significava declarar sota jurament com amb el temor d'enemistar-se amb un sector del veïnat afí a la parentela de l'acusada.

A l'Alt Urgell, les metzines foren l'arma per antonomàsia de les bruixes. S'esmenten explícitament en el 79 per cent de les acusacions. Els usos lingüístics dels testimonis judicials confirmen aquesta estreta relació entre malefici i metzines. En són exemples l'ús de la paraula *metzina* de manera aïllada, associada a la de *bruixa* o com a sinònim. També l'emprament del terme *metzines* per descriure l'acció de la bruixa en frases com: «ab mal art, o sie de metzines» o «que no me hagués dat metzines». Sense oblidar que aquests actes malvats desencadenaven allò que el veïnat denominava «malaltia de metzines», «mort de metzines», etc.<sup>27</sup>

Les circumstàncies podien variar, però d'acord amb les deposicions judicials, la bruixa enverinava les seves víctimes gairebé sempre oferint-los algun aliment o beguda com un gest d'amistat i solidaritat veïnal. Tant era així que els testimonis solien utilitzar el vocable *mal donat* com a sinònim de malefici. Més excepcional era que les bruixes fessin ús del contacte físic directe o «tocar» per a fer-ho. I encara més excepcional, que s'aproximessin a la víctima [acotar-se] per llançar el tòxic sobre ella o per impregnar-lo en un objecte, com una flassada.<sup>28</sup>

*Vox populi* associava aquest mal de bruixa amb una dolença sobtada i estranya, que es manifestava en la persona que havia contrariat la bruixa (o creia haver-ho fet) o en una víctima de substitució. L'exemple més clar de la vigència d'aquest principi general era allò que el veïnat afirmava de la Cabdeta. Se'n deia que «sempre amenaça y si es baralla ab algú, tantost dita persona o algú de sa casa té alguna accident».<sup>29</sup> Cal tenir present l'important paper que en aquestes situacions d'estrès viscudes amb la bruixa jugava la comunicació explícita i/o subliminal, que devia causar o contribuir a causar una àmplia varietat de malalties associades a somatitzacions simbòliques, desordres psicofísics i infermetats orgàniques (Bever, 2013: 39).

La simptomatologia més comuna, com explica Tausiet (2004: 310), era un mal sobtat, que es manifestava en «la paralització, la detenció del flux vital i el bloqueig». Els exemples són nombrosos. L'associació entre mal donat i malaltia sobtada aflorava en comentaris com: «ser [...] bona y sana y dins de un miserere

27. *Ibidem*, sig. 625, f. 268r; sig. 627, fs. 172r, 151r-v; sig. 625, f. 72r; sig. 627, f. 194v; sig. 625, f. 475v; sig. 627, fs. 147r, 150r, 153r; sig. 625, fs. 275v, 487v i sig. 627, f. 150r.

28. *Ibidem*, sig. 627, f. 171v; sig. 625, fs. 268v-269r, 270v-271r i sig. 627, fs. 183v-184r.

29. *Ibidem*, sig. 625, f. 71v.

morta» o «estave molt bo y poc després caigué malalt y morí». <sup>30</sup> Per contra, el principi de detenció del flux vital era més genèric i abastava una gran varietat de fenòmens com la consumpció del cos, allò que els testimonis descrivien amb expressions com «morí tota seca» o «era tan sec com una post». <sup>31</sup> Endemés, en l'àmbit de la maternitat la detenció del flux vital s'identificava amb la pèrdua del flux de llet materna i amb avortaments espontanis i inesperats. <sup>32</sup> I ja per acabar, intuïm el bloqueig del cos i de l'esperit en descripcions com: sentir-se «de mala gana», trobar-se «tot cruixit», tenir «un gran cruiximent»; <sup>33</sup> però també en la idea d'un mort en vida en frases com: «no pogué fer cosa alguna» o «malaltejí trette mesos sens poder-me moure del llit». <sup>34</sup> A tot això cal afegir les mutacions estranyes dels cossos. Els testimonis deien: «quan volgué morir, suave un aigua que cremave la roba»; li sortí un gra al pit esquerre i malaltejà; els golls «algunes vegades li creixen y altres li minven»; tenia «al clot dels pits una gran nafra tota vermella y altra sota la mamella esquerra y un forat al coll que botave»; «sentí mal de cor i basques» o «mal de cor... cabres». <sup>35</sup> Aquestes lectures encara eren més evidents si l'afectat assenyalava la culpable del seu mal donat. <sup>36</sup>

Els testimonis, per contra, ni al·ludiren a l'origen d'aquests poders sobrenaturals de la bruixa, ni tampoc a la procedència i composició de les substàncies tòxiques que els emmalaltien. Hi hagué tres excepcions a aquest principi general.

La primera: es deia per Alàs que a les estances que ocupava la Juandona a casa dels Martí havien trobat un «galàpat molt gran», al segon sostre, en «un lloc recòndit», junt amb algunes de les seves pertinences, «y no acostumen d'estar en eixos llocs sinó que els hi porten». A més a més, quan li punxaren l'esquena per matar-lo, «feu dos o tres crits com un gat, sens que no li feu mal». <sup>37</sup> D'acord amb l'imaginari pirinenc, aquests comentaris insinuaven obertament que la natura d'aquest animaló era sobrenatural i que la Juandona el criava per a fer el mal. De fet, el procurador general preguntà a la Juandona sota tortura «si ella criava a casa seva un grapalt per a fer metzines per ab aquelles matar persones y animals». <sup>38</sup>

Les altres dues mencions a aquestes qüestions sorgiren en el procés de la Plateva. Segons la primera, la Barbera declarà que la Plateva, la Galina, la Martina i altres dones «me persuadien que prenguessa l'offisi d'elles», però ella no hi consentí. Sabé que era l'ofici de bruixa i metzinera, perquè portaven a les mans un «grapalt» i unes «paperetes de metzines [...], que unes eren per matar promptament y altres feien penar». Segons l'altra menció, durant l'interrogatori, la Plateva confessà que la seva comare, la Galina, elaborava metzines amb «aquella

30. *Ibidem*, sig. 627, fs. 170v-172v i sig. 625, f. 484r.

31. *Ibidem*, sig. 627, fs. 150r-v i 182r.

32. *Ibidem*, sig. 627, fs. 142v i 176r.

33. *Ibidem*, sig. 625, fs. 74v, 270r-v i sig. 627, fs. 1499r-v.

34. *Ibidem*, sig. 625, fs. 73v i sig. 627, f. 185r.

35. *Ibidem*, sig. 627 fs. 151r, 176v, 184r; sig. 625, fs. 74r i 475v i sig. 627, fs. 150r i 187v.

36. *Ibidem*, sig. 627, fs. 149v, 175r i 176v.

37. *Ibidem*, sig. 625, fs. 148r-149r.

38. *Ibidem*, sig. 625, fs. 138r-139v, 148r-149r i 155v.

aigua que s'atura en los cardons quan plou, mesclant en ella pix de grapalts y una herba lo nom de la qual no em digué».<sup>39</sup>

Aquests relats ens remetent a un prejudici de gènere segons el qual les dones, per causar danys físics i morals al proïsme, tendeixen a desenvolupar estratègies com la difamació, la manipulació i l'ús de verí, discret i silenciós (Bever, 2002).

Cal, però, tenir present que un individu podia també argumentar haver estat víctima d'un malefici en funció del tipus de relació que tenia amb la bruixa (MacFarlane, 1991: 183). Certament, la intensa convivència diària procurava trobades, desitjades o no, que de vegades precedien el desencadenament d'un malefici. Els escenaris lligats a les tasques associades al gènere femení tingueren un particular protagonisme en el naixement, difusió i consolidació de la fama de bruixes de les acusades.

### Escenaris dels malefics. Universos femenins?

En l'univers mental comunitari, l'enveja era un desencadenant habitual d'un malefici. La bruixa podia envejar una qualitat individual (vigor, salut, fecunditat, bellesa, etc.) o una qualitat derivada del reconeixement col·lectiu (estima, respecte, autoritat, etc.) i aquest convenciment desfermava entre el veïnat l'aprensió de ser víctima de la frustració de la bruixa (Castan, 1979: 41; Lisón, 2009: 200). La majoria dels escenaris en què això es desencadenava corresponien a marcs de convivència femenins. Ens referim a l'intercanvi de petits presents de beguda i menges i a la cooperació en la realització de tasques domèstiques. Uns gestos d'amistat, solidaritat i reciprocitat, en poques paraules, de bon veïnatge habituals en les comunitats vilatanes (Davis, 2000: 56-58; MacFarlane, 1991: 172-173; Tausiet, 2004: 377). No obstant això, en un món complex i tens com aquest, on es competia per petites satisfaccions en termes d'estima social i reputació (Briggs 1998: 269), un fet aparentment insignificant, quotidià i no agressiu podia ser interpretat com a malèvol (Rowlands, 2001).

Pel que fa al marc d'elaboració d'aliments, la Leonarda visqué una experiència reveladora de la perversitat de la Pasquala al forn del Gordiet. Segons la seva versió dels fets, ambdues acordaren que ella seria la primera de pastar i coure, però succeí que:

La mia [pasta] ja més se volgué estovar, [...] y així digué a dita Anna Ramona [...], que aprofitàs la sua pasta. [...] Després d'haver cuyt son pa [...], em dexà [...] sa fillastra perquè me fes companyia. Y en haver-se'n anada, la mia pasta vingué molt bé y fui més quoses, del que restí tota escandalitzada y espantada. Y tENCH per sert que dita Anna Pasquala la feu alguna atxiseria [...] perquè ella pogués pastar primera.<sup>40</sup>

39. Ibídem, sig. 636, f. 97r i sig. 625, f. 277r.

40. Ibídem, sig. 627, fs. 177v-178r. Altres exemples a ibídem, sig. 625, fs. 470 i 472v-473r.

Sembla que la Leonarda justificà la seva pròpia incapacitat per fer pujar la pasta a una fetilleria de la bruixa. De res valgué el gest d'empatia de la Pasquala de deixar la seva fillastra allí perquè ella no hi quedés sola.

Respecte de l'àmbit de la cura dels menors, les circumstàncies de la mort de la criatura de la Farràs són un exemple revelador. Després de dinar, la Farràs encomanà el seu minyonet a la Menauta, perquè havia d'anar a rentar uns llençols a la font. Quan en tornava, se'n penedí. Recordà que son pare l'advertia «que [...] no l'encomanassa a ningú, sinó que el mentinguesse, [...] perquè no nos metzinassen al dit minyó». Passades unes poques hores, la criatura vomità «una cosa tota espessa que ere de diversos colors», llançà sang pel «çesc» i continuà així, fins que morí al cap de tres dies. La Menauta devia ser castigada per alleugerir els remordiments que corroïen la mare.<sup>41</sup>

Pel que fa a obsequiar algú de visita, la Juandona donà una tassa de vi al Coll i la seva dona i, quan ells volien marxar, insistí que en preguessin una altra tassa i només la Colla l'acceptà. Caigué malalta i morí al cap de cinc dies. El Coll pensà que la Juandona l'havia emmetzinat perquè ell, quan ella era vídua, «algunes vegades burlant-me [...] li deia: [...] si ma muller se moria, jo me casaria ab vós».<sup>42</sup> Una reflexió fonamentada en la insistència d'ella i en el suposat ressentiment de la Juandona vers la Colla, que l'havia privat d'un marit.

Quant al gest d'oferir beguda o menges espontàniament, la Menauta li donà unes figures a la Margarita dient que «no digués res a son pare o a sa mare» i li insistí perquè les acceptés. Després d'haver-les menjades, «li van sortir golls».<sup>43</sup> El fet més probable és que fos un gest per guanyar-se la Maria, atès que ambdues parenteles estaven enemistades per motius que desconeixem. Però la insistència i el secretisme de tot plegat devien incrementar les malfiances de la noia i del seu cercle.

I, ja per acabar, l'assistència de malalts i parteres és present en el relat de la Martina. Una nit, mentre vetllava la Ferrera, que s'estava dessagnant al llit, hi arribà la Pasquala amb una escudella i:

Prengué sang ab dita escudella de la que dita Ferrera llançava y la s'emportà y jo T. no sé per quin fi [...]. Després, la mateixa nit, [...] donà bevenda [...]; y de la sang no sé lo que se'n feu ni per a quin fi la prengué [...]; y a la matinada morí.<sup>44</sup>

En aquest cas concret, la Pasquala s'hi presentà sense ser cridada, desplegà una excessiva familiaritat, actuà amb un cert secretisme i s'immiscí en la vetlla de la Martina, a qui va ofendre.

En els escenaris que hem analitzat, l'acusada actuava d'acord amb les habituals pautes de sociabilitat femenines. Però, en aquests contextos, l'encadenament d'una sèrie de variables en un curt espai de temps l'assenyalaven com a culpable.

41. *Ibidem*, sig. 625, fs. 483v i 484r.

42. *Ibidem*, sig. 627, fs. 155v, 152r-v, 115v i 173v-174v.

43. *Ibidem*, sig. 625, fs. 474v-475r i 476v. Altres exemples a *ibidem*, sig. 627, fs. 152v, 179r i sig. 625, f. 476v.

44. *Ibidem*, sig. 627, fs. 178v-179r.

Ens referim a presència física (possibilitat d'execució), sospita d'intenció (intromissió, ressentiment, insistència, secretisme, etc.), oportunitat (pastar i fornejar pa, donar beure o menjar, recollir sang, restar sola amb una criatura), habilitats sobrenaturals («per què no m'ha pujat la pasta?») seguida d'un fet sorprenent o d'una malaltia estranya i sobtada, com ja hem comentat i com també succeïa en altres geografies (Rowlands, 2001; MacFarlane, 1991: 172; Pohle, 2008: 400). De vegades, també, aquest procés mental convertia la bruixa en el boc expiatori dels sentiments de frustració, ràbia i impotència de les persones que havien interactuat amb ella (Bever, 2013: 12; Kounine, 2018: 52). Evidentment que aquesta reconstrucció dels fets no naixia *ex nihilo*, sinó que es creia que les seves emocions negatives es podien materialitzar en malaltia i mort (Kounine, 2018: 9). Fos com fos, el cert és que l'experiència comunitària havia anat desenvolupant al llarg del temps una sèrie de recursos per a protegir-se o revertir el mal donat amb més o menys èxit.

### Com defensar-se del mal de bruixa

El veïnat considerava «que les bruixes no eren invencibles» i se les podia combatre amb estratègies preventives i ofensives, com afirma Henningsen (1983: 345).

Les estratègies preventives presentaven dues variables. La primera, reduir al màxim les relacions socials amb la bruixa i, en particular, evitar la ingesta d'aliments o begudes que fossin d'ella. La Farrera, per exemple, quan era al llit recuperant-se d'un part, rebutjà la coca que la Pasquala li oferia per afavorir la pujada de la llet, tot dient: «que puix havie ajudat a pastar, que no volie la quoca». La segona, les pràctiques religioses individuals, senzilles i ràpides, com senyar-se o pronunciar el nom de Jesús o de Maria, talismans expeditius per conjurar qualsevol poder maligne. Senyar les criatures abans de sortir al carrer era un costum. Aquest gest salvà el germanet de la Fustera de ser víctima de la Pasquala. Senyar-se també fou la recomanació del Bruixot als presents, quan identificà la Juandona com a bruixa.<sup>45</sup>

Les víctimes desplegaren diversos remeis contra el mal de bruixes. D'una banda, les fregues, els pegats i les tisanes. Per exemple, la Tersola declarà que el seu gendre es volia fer «alguns remeis contra les metzines» i li demanà que anés a cercar «herba de minyons, que diuen és bona [...], fent-se rentar ab l'aygua d'ella [...], es trobà un poc millor». El Cortina declarà que s'aplicà «draps y pegats» en «la mamella esquerra», on tenia un «gran bony», que «esclatà».<sup>46</sup> De l'altra, les purgues. El Majoral explicà: «me fiu alguns remeis per llançar, prenent molt oli de llesier y altres remeis ab los quals traguí y llancí molta cosa del cos». La Pasquala donà a beure una infusió de triaga a una de les seves víctimes, que «llançà lo que tenia al cos [...] y, en havent llançat, restà sana».<sup>47</sup>

Convé ressaltar, doncs, que els «remeis de metzines» que s'utilitzaven a l'Alt Urgell eren una suma d'experiència, sentit comú i tradició local remeiera. Una de

45. *Ibidem*, sig. 627, fs. 171v, 142r, 151v, 141r i sig. 636, f. 97r.

46. *Ibidem*, sig. 625, fs. 171r, 274v i 73v.

47. *Ibidem*, sig. 625, f. 475v i sig. 627, fs. 175v i 178r.

les profilaxis més recurrents era purgar-se, que també era una de les regles d'or de la medicina acadèmica de l'època. En aquest sentit, no hi havia massa diferència entre ambdues medicines (Muchembled, 2002: 96-97; Tausiet, 2004: 305). Això no vol dir que no s'acudís a sanadors per neutralitzar un malefici.

D'acord amb la documentació consultada, aquests personatges foren barons i residents en viles relativament allunyades de les dels seus pacients. Se'ls atribuïa la capacitat d'anul·lar aquests mals i/o de dilucidar qui els havia causat i/o en quines circumstàncies s'havien desencadenat. Els testimonis judicials de l'ús d'aquesta màgia blanca són diversos.

El Leonard d'Alàs, per exemple, explicà que la seva dona «morí emmetzinada», «segons lo dir de tota la gent la vegué y, en particular, d'un home de Caboriu que es deie Ensuart, lo qual s'entenie en molts mals». Una altra experiència visqué el Cortina. Un home del Vinyal, «que curava molts mals», «li feu rentar ab una aigua les mans, y li digué que tornassie prest [...] que curarie». Un nebot del mateix Cortina anà a l'Espluga (la Vansa), on un «metge» de la «Terra Baixa» que «entenia ab tots mals» li confià que el seu oncle «ere admetzinat» i que això havia succeït el dia de Carnaval. Una informació que assenyalava directament la bruixa.<sup>48</sup>

D'acord amb aquests testimonis, es tractava de sanadors que suposadament entenien en tots o en molts mals. Sembla que, amb mètodes sibil·lins, induïen el pacient a obtenir respostes mitjançant l'anàlisi dels seus propis records i vivències o els rumors locals que assenyalaven una dona com a bruixa (MacFarlane, 1991: 124). Aquesta informació no era una menudesa. Conèixer la identitat de la bruixa facilitava prevenir futures desgràcies i proporcionava també les bases per desfer les presents. A l'Alt Urgell s'entenia que els poders d'una bruixa eren ambivalents. És a dir, «qui donava el mal, podia traure aquest mateix mal» i el mal donat per una bruixa finalitzava amb la mort de la dita bruixa (Muchembled, 1979: 39; Castell, 2011: 37). Aquests principis de l'univers mental local es reflectiren en les dues versions de la història de la sanació de Clemensa. Segons l'una, la maleficiada amenaçà una germana de la Pasquala que si ella no la curava de les metzines «que l'havia donat» la Pasquala, «l'enviaria cercar». Ella «la tocà» i la sanà. Segons l'altra, la mare, al carrer i davant testimonis, interrogà la Pasquala sobre quina cosa havia donat a la seva filla moribunda. La Pasquala li feu alguns remeis i sanà. La Juandona, per la seva banda, rebé amenaces perquè curés el Pinyol. I, a Cornellana, algú deia que la Menauta havia retirat i tornat la llet materna de la Farràs.<sup>49</sup>

Per descomptat, la fe en els poders ambivalents d'una bruixa podia generar situacions d'una extrema violència, com es registra en altres causes judicials d'aquest mateix tribunal senyorial. Joan Fàbrega, per exemple, assassinà Joana Sabatera perquè creia fermament que ella era la causant de la seva sordesa i no li posava remei. En tres processos més es coaccionà la bruixa amb aquest mateix propòsit. En l'un, es pronuncià aquesta amenaça: «que jo l'havia enmetzinat y axí que jo l'havia de

48. *Ibidem*, sig. 627, f. 176v i sig. 625, fs. 73r-v i 76v.

49. *Ibidem*, sig. 627, fs. 174r, 175v, 178v; sig. 627, f. 142r i sig. 625, f. 474v.



curar o havia de morir de ses mans»; en l'altre, que si no la curava, li havia de «petar la panxa»; finalment, «que curàs sa mare», sinó l'escanyaria.<sup>50</sup>

I ja, per acabar, ens hauríem de plantejar si la lluita contra el mal de bruixa no incloïa les pràctiques supersticioses o màgiques, que es devien silenciar per no incórrer en falta, reprimenda o càstig per part de les autoritats religioses. L'Església les considerava desviades o, almenys, fruit d'una credulitat excessiva. I els sínodes d'Urgell de la segona meitat del segle XVI, sense excepció, les condemnaren per heterodoxes (Moliné, 1990-1991).

Fins aquí hem analitzat com la comunitat concebia i aplicava els «remeis contra metsines»; és hora de focalitzar la nostra atenció en l'arbitri judicial i les explicacions que les acusades donaren sobre si mateixes i sobre les seves experiències.

### Les acusades davant el tribunal ordinari del Capítol d'Urgell

Miquel Descó, batlle i procurador general de les jurisdiccions del Capítol d'Urgell, presidí aquest tribunal baronial des de setembre de 1613 fins a 1630, com a mínim.<sup>51</sup> La seva pràctica processal s'orientà a ratificar les proves testificals que assenyalaven les acusades com a metzineres i obvià els aspectes màgics i herètics associats a la bruixeria.

Les delades, davant del tribunal, assajaren de reivindicar la seva innocència o de semblar dubtes sobre les declaracions testificals de l'acusació. Evidentment que aquesta estratègia s'ensorrava en enfrontar-se a la tortura. Era aleshores quan del seu jo i de la seva psique fluïa un discurs que s'apropiava, negociava i/o transigia paradigmes culturals amb els seus botxins (Kounine, 2018: 7-8). Les construccions culturals i les experiències subjectives de la Juandona i la Plateva en el turment, les úniques que s'han conservat, configuraren dos relats ben diferents.

Respecte de la Juandona, són sorprenents les seves conviccions cristianes. Assumí així la consigna de la Pasquala que, en creuar-se en el pati de la presó, li havia cridat: «mor per la fe». Ella mateixa explicà el sentit d'aquesta frase al procurador general amb aquestes paraules: «que digués la veritat y morís per aquella y no digués mentides».<sup>52</sup>

I així fou, ella reconduí aquesta experiència en el turment fent un examen de consciència i una manifestació de fe cristiana. El seu monòleg, deixant de banda les expressions de dolor i de defalliment, s'articulà en quatre àmbits rellevants. En primer lloc, reivindicà la seva innocència tant davant la justícia humana com davant la justícia divina, amb frases com «soc pura i neta», «no soc tala», «tot és maldat y tacanyeria» i «serveco a Déu». En segon lloc, suplicà la reconfortació i l'auxili de la Mare de Déu de Montserrat i, amb més insistència, la de la Mare de Déu del Roser, tot dient «tota seva so», «Mare de Déu del Roser siau amb mi».

50. *Ibidem*, sig. Montferrer, fs. 287r-v, 289r-296v; sig. 637, f. 282r i sig. 638, f. 654r. ADU, Parroquials, Castellbó, UI 294, *Proces.os varis*, s. f.

51. Un personatge ben posicionat en les estructures de poder local que, el 1600, el bisbe d'Urgell proposà com a veguer a la Ciutat d'Urgell. Fou rebutjat per ser estranger (valencià) i no ser noble. Arxiu Comarcal de l'Alt Urgell, *Llibre de consells 1579-1617*, fs. 513v-514v.

52. ACU, JE sig. 627, fs. 108r-v.

Fins i tot, demanà que es produís un miracle, amb aquestes paraules: «Mare de Déu del Roser, mostreu mi miracle». Per contra, en altres moments, acceptà humilment el seu destí i se sotmeté a la misericòrdia divina exclamant: «tot sie per servir a Déu». En tercer lloc, com a pecadora, suplicà misericòrdia a l'Altíssim amb fórmules com: «Senyor, ver Déu, misericòrdia», «*miserere mei*», de l'oració homònima. En quart i últim lloc, la seva actitud respecte dels seus botxins oscil·là entre el perdó evangèlic i la maledicció bíblica canalitzats amb expressions com: «que Déu los ho perdó» i «malaventurats de vosaltres, germans». La càrrega conceptual d'aquest ideari xoca frontalment amb la imatge de «mala veïna» i «mala persona» que tenien d'ella els testimonis de l'acusació i ens remet, un cop més, als valors de la Reforma catòlica.

Un cas ben diferent fou el de la Plateva. El 5 d'octubre de 1628, quan s'enfrontà al primer interrogatori sota tortura, construí una declaració d'autojustificació de l'homicidi del Pallerola en clau de defensa de la seva honra:

Essent cassada me sol·licitava molt [el Pallerola], induint-me a que jo fessa per ell, y com jo volgués ésser honrada y no fer falta a mon marit, m'enfadava y encoleritzava que [...] me volgués deshonrar y, no sabent [...] com venjar-me de l'agravi.

I continuà explicant que anà a casa de la Bruna, la qual, feia uns anys, ja l'havia volgut captar com a bruixa. Un cop allí, li confià els seus neguits i ella li donà unes metzines. Unes metzines que ella utilitzà per a enverinar el dit Pallerola, així com el Ferrer, un altre veí que també l'assetjava sexualment.<sup>53</sup>

El 28 de novembre, en un segon interrogatori, canvià d'estratègia. Es declarà una pecadora que confessava les seves culpes per a reconciliar-se amb Déu. Explicà que feia uns setze anys l'havia captat la Galina, el dia que anà de visita a casa seva. Ella li digué que «vindria un home» i que si ella «volia fer per ell», ella la «favoriria en tot lo que porie». Ella es resistí fins que la Galina li insinuà «que fos bruixa» i que, «després, si no en volia ésser més, ja m'ho poria confessar». La Plateva, aleshores, visqué aquesta experiència sexual:

Vaig sentir sobre de mi, com si m'havien abrigat alguna cosa, que em va semblar que tota m'havie ennuvolada y que m'havie embromat los ulls. [...] Després viuí [...] un homenat que semblava que ere un xive barba-rossot, [...] s'atansà ab mi, [...] y me digué: «si volie fer per ell, [...] si volie fotre». [...] Me feu girar de darrera y m'alçà la roba per darrera y em cavalcà per lo cul, posant-mi una cosa tota freda y nom llançà gens a terra, si no que em feu estar tota corbada y, fet això, sense dir altra cosa, [...] viuí que s'atansà vers la porta de casa y, aleshores, no el viuí més y no poria assegurar si caminà fent passos, [...] sinó que em sembla com sis fos esmunyit per enllà.

En el transcurs de la seva autoinculpació, l'acusada explicà una segona trobada sexual amb el Maligne, similar a l'anterior, quan ella anava a cercar llenya. Una trobada que precedí un altre crim, que cometé amb la Galina i la Martina:

53. *Ibidem*, sig. 625, fs. 276r-v.

[Jo] vaig sentir com si em portàvem en l'aire y, d'aqueixa manera arribàrem aviat a la casa del Gili d'Espunyes [...] y, totes juntes, entràrem a casa de dit Gili, tenint dita Galina una llumeta blava en la mà y de dita casa anàrem a una altra, [...] a on matàrem un minyonet.<sup>54</sup>

En resum, la Plateva construí la seva confessió amb tres argumentaris. El primer, històries de la vida quotidiana viscudes o no en primera persona. Així, justificà dues acusacions d'homicidi frustrat en clau de defensa de la seva honra de dona casada i del bon nom del llinatge i identificà la Galina amb una alcavota. A més a més, utilitzà frases com: «si volia fer per ell» o que «ell tingués part [amb mi]», que eren habituals en els requeriments sexuals masculins a l'Alt Urgell, com també ho era la violència inherent a l'acte sexual que ens revela l'expressió «llançar a terra».<sup>55</sup> El segon argument, l'imaginari pirinenc, l'utilitzà per subratllar el caràcter sobrenatural de l'acte sexual demoníac contra natura amb factors com: la distorsió de la percepció dels sentits, la referència a «una cosa freda», la imatge del sol·licitador com un «xiu» i la percepció de la seva estampa borrosa esmunyint-se per la porta. També s'hi inclourien el crim d'abduir i matar criatures i el desplaçament per l'aire (Castell, 2014). I, ja per acabar, la Plateva assajà de disminuir la seva culpa mostrant-se com una dona fràgil, pudorosa i cristiana, que només havia acceptat ser bruixa i tenir sexe amb un desconegut, després de garantir-se la reconciliació amb Déu mitjançant el sagrament de la confessió. L'anàlisi de l'autoinculpació de la Plateva ens remet als aspectes «fictional» de la documentació arxivística (Davis, 1988: 1-6) amb ressonàncies de la Reforma catòlica.

Tot i aquesta autoinculpació, el relat de la sentència d'1 de desembre de 1628, que la condemnà a la forca i que transcrivim parcialment, considerà fets provats els càrrecs d'un infanticidi i de dos assassinats amb l'ús de verí, però silencià la presència del Maligne i de qualsevol altra força sobrenatural:

Ream delatam et culpam de multis veneficiis et allis criminibus [...] Dicta Magdalena Plateva superioribus annis animo occidendi venenavit Joannem Pallerola alias Tersol agricolam et eiusdem loci de Fórnols similiter venenavit Ciprianum Ferrer agricolam eiusdem loci de Fórnols et ultronea confessa est cum aliis eiusdem farine mulieribus circa locum de Espunyes in quadam domo [...] occidisse quandum parvulum resiens natum.<sup>56</sup>

Això no vol dir que el diable deixés de constituir «el teló de fons de les accions imputades a les bruixes, així com la justificació última de l'acció judicial» (Tausiet, 2004: 202). D'altra banda, la praxi processal de Miquel Descó contrastà amb la del jutge de crims de la veïna Ciutat d'Urgell en aquests mateixos anys, que l'orientà a demostrar l'existència d'una conspiració diabòlica, tot i que cap dels testimonis n'havia fet esment (Xam-mar, 2016).

54. *Ibidem*, fs. 282v-283r.

55. *Ibidem*, sig. 638, fs. 263r-265v; sig. 637, fs. 418r-419r; sig. 636, fs. 202r-v; sig. 638, fs. 313r-330v i sig. 636, fs. 410r-413v.

56. *Ibidem*, sig. 625, fs. 284r-v.

## Una darrera reflexió

Aquesta recerca confirma un cop més l'àmbit pirinenc català com un dels focus rellevants de la repressió endèmica de la bruixeria a Catalunya entre els anys 1610-1630. Foren les mateixes comunitats de Tuixén, Cornellana, Fòrnols, Alàs i Arfa que acudiren a la justícia baronial per disciplinar unes veïnes que amenaçaven la supervivència col·lectiva, de vegades després de veure confirmades les seves malfiances per alguns coneixedors de bruixes com la Bruxeta de Bellver o el Bruixot.

La construcció cultural vilatana de la bruixa s'associava a una mala veïna. El prototipus era una dona forastera, amb antecedents familiars o lligams d'amistat amb altres sospitoses, de conducta desviada i caràcter fort i conflictiu, entre altres qüestions. En resum, una dona que transgredia el model ideal femení d'una societat patriarcal i misògina, per la qual cosa calia disciplinar-la.

La bruixeria era un fenomen que naixia en el context de convivència intensa i manca de privacitat característiques de l'Antic Règim. Culturalment aquest fenomen donava una explicació plausible a unes malalties sobtades i estranyes que tenien com a nexa comú la presència de la bruixa i el seu enuig vers qui l'havia disgustat. Eren unes «malalties de metzines» reversibles per la mateixa bruixa amb remeis casolans com infusions, pegats i purgues o amb remeis prescrits per «endevinaires». En cap cas es parla de fenòmens atmosfèrics, ruïna de collites o pandèmies, potser perquè aquestes pors es canalitzaven a través de les rogatives a sant Ot i sant Ermengol (Xam-mar i Company, 2006-2007).

Els trets generals exposats fins aquí revaliden les conclusions d'altres estudis realitzats per l'autora en aquesta mateixa àrea geogràfica (Xam-mar, 2016, 2018, 2021). Les notes dissonants deriven majoritàriament de les diferents orientacions de la pràctica processal de les justícies baronials i de l'argumentari de les confessions de les acusades sotmeses a turment. Un argumentari que, de vegades, ens remet als valors predicats per la Reforma catòlica.

## Fons documentals

Arxiu Capitular d'Urgell (ACU)

- Fons Judicial, *Enquestes* (JE), sig. 625, 627 i 636.
- Conclusions capitulars* (CC) 1570-1608 i 1608-1635, sig. 1018 i 1019.
- Rationale* 1608-1626 i 1619-1639, sig. 984 i 288.
- Regestum verbalium* 1604-1646, sig. 1019.
- Capbreus*, sig. 408 i 443.

Arxiu Comarcal de l'Alt Urgell, *Llibre de consells* 1579-1617.

Arxiu de la Corona d'Aragó, Notarial Varia, la Seu d'Urgell, 523.

Arxiu Diocesà d'Urgell (ADU), Parroquials, la Vansa, UI 172 i 173; Castellbó, UI 294.

Arxiu Provincial de Lleida (APLL), Districte Notarial de la Seu d'Urgell, 341 i 342; Districte Notarial d'Organyà, 161.

## Referències bibliogràfiques

- BEVER, E. (2002). «Female Aggression, and Power in the Community». *Journal of Social History*, 35, 4, 955-988. <<https://doi.org/10.1353/jsh.2002.0042>>.
- (2013). *The Realities of Witchcraft and Popular Magic in Early Modern Europe. Culture, Cognition, and Everyday Life*. Basingstoke: Palgrave.
- BRIGGS, R. (1998). *Witches & Neighbors, The Social and Cultural Context of European Witchcraft*. Londres: Penguin.
- CASTAN, Y. (1979). *Magie et sorcellerie à l'époque moderne*. París: Albin Michel.
- CASTELL, P. (2011). *Un judici a la terra dels bruixots. La cacera de bruixes a la Vall Fosca 1548-1549*. Tremp: Garsineu Edicions.
- (2014). «Wine vat witches suffocate children». *The Mythical Components of the Iberian Witch*, *eHumanista. Journal of Iberian Studies*, 26, 170-195.
- (2018). «La Caza de Brujas en Cataluña: un estado de la cuestión». *Índice Histórico español*, 131, 81-114.
- DAVIS, N. Z. (1988). *Fiction in the Archives. Pardon Tales and their Tellers in Sixteenth Century France*. Stanford: Stanford University Press.
- (2000). *The Gift in Sixteenth-Century France*. Oxford: Oxford University Press.
- ESPADÀ, C.; OLIVER, J. (1999). *Les bruixes al Pallars. Processos d'inquisició a la varvasoria de Toralla (s. XVI)*. Tremp: Garsineu Edicions.
- GASCÓN, C. (2018). «Els documents dels anys 1010-1035, de l'Arxiu Capítular de la Seu d'Urgell». *Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics*, XXIX, 211-214 i 225-229.
- HENNINGSEN, G. (1983). *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española*. Madrid: Alianza Editorial (1a ed. 1980).
- KOUNNINE, L. (2018). *Imagining the Witch: Emotions, Gender, and Selfhood in Early Modern Germany*. Oxford: Oxford University Press. <<https://doi.org/10.1093/oso/9780198799085.001.0001>>.
- LALINDE, J. (1966). *La Jurisdicción Real Inferior en Cataluña («Corts, Veguers, Batlles»)*. Barcelona: Ayuntamiento de Barcelona, Museo de Historia de la Ciudad.
- LEVACK, B. P. (2013). «Witchcraft and the Law». A: LEVACK, B. P. (ed.). *Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*. Oxford: Oxford University Press, 468-484. <<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199578160.013.0027>>.
- LISÓN, C. (2009). *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*. Madrid: Akal (1a ed. 1987).
- MACFARLANE, A. (1991). *Witchcraft in Tudor and Stuart England. A Regional and Comparative Study*. Londres: Waveland Press, INC.
- MOLINÉ, E. (1990-1991). «Els Sínodes d'Urgell del segle XVI i la reforma catòlica». *Urgellia*, 10, 407-472.
- (1994-1995). «El "Compendi Històric" i els primers assaigs d'història de l'Església d'Urgell (segles XVII i XVIII)», *Urgellia*, 12, 415-547.
- MUCHEMBLED, R. (1979). *La sorcière au village (xve-xvme siècles)*. París: Gallimard.
- (2002). *Une histoire du diable xv<sup>e</sup>-xx<sup>e</sup> siècles*. París: Seuil.
- POHLE, L. M. (2008). *Perquè ara —gràcies a Déu— hi ha justícia. Un estudi sobre la delinqüència a Andorra als anys 1600-1640*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- ROWLANDS, A. (2001). «Witchcraft and Old Women in Early Modern Germany». *Past and Present*, 173, 50-89. <https://doi.org/10.1093/past/173.1.50>
- (2013). «Witchcraft and Gender». A: LEVACK, B. P. (ed.). *Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*. Oxford: Oxford University Press, 449-467.

- TABERNERO, C.; USUNÁRIZ, J. M. (2016). «Bruja, brujo, hechicero, sorgin como insultos en la Navarra de los siglos XVI y XVII». En: M. INSÚA (ed.). *Modelos de vida y cultura en Navarra (siglos XVI y XVII): Antología de textos*. Pamplona: Universidad de Navarra, 381-430.
- TAUSIET, M. (2004). *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*. Madrid: Turner.
- XAM-MAR, C. (2016). «La Conflictividad y las formas de Control Social en el Alt Urgell, siglo XVII». Tesis doctoral inédita. Universitat de Cantàbria.
- (2016). «Dos episodios de brujería en la Seu d’Urgell. Primer tercio del siglo XVII». *Manuscripts: Revista d’Història Moderna*, 34, 63-86.
- (2018). «Bruixeria i veïnat. Dos processos judicials de Bescaran, Alt Urgell, 1551-1553». *Pedralbes: Revista d’Història Moderna*, 38, 141-167.
- (2021). «Comunidad y brujería en el Pirineo leridano (1551-1566)». *Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, 42, 53-71.
- XAM-MAR, C. i COMPANY, F. (2006-2007). «Els cònsols de la Seu d’Urgell, imatge i poder (1694-1710)». *Urgellia*, XVI, 627-674.