

# Els temps de les fogueres



La repressió de la bruixeria: un dels fenòmens més obscurs en la història cultural i social de l'Occident modern.

Text de Mònica Bolufer.

**E**n els anys 1950, el dramaturg nord-americà Arthur Miller va publicar una peça teatral que esdevindria amb el temps una de les seues obres més famoses, *El Crisol* (*The Crucible*). Es tractava d'una recreació dramàtica i literària, sense pretensions d'exactitud històrica, dels fets esdevinguts el 1692 al poble de Salem, a la colònia de Massachusetts, al bell mig de l'Amèrica puritana, quan el descobriment dels suposats rituals satànics realitzats per un grup de joves sota la direcció d'una esclava negra desencadenà una espiral d'acusacions, processaments i execucions pel delictes de bruixeria. Miller va evocar aquest episodi tràgic de la història nord-americana per fer-ne una metàfora sobre els perills del fanatisme i la persecució ideològica, en un moment en què els Estats Units es trobaven immersos en una altra "cacera de bruixes",

aquesta impulsada pel senador republicà McCarthy i el Comitè d'Activitats Anti-americanes, contra totes aquelles persones sospitoses de comunisme. L'obra de Miller ha mantingut tota la seua emotivitat i força literària en les diverses versions teatrals i fins i tot adaptacions cinematogràfiques de què ha estat objecte al llarg del temps. I això, perquè conserva tant la pertinència com a clam contra la persecució i la repressió per raons ideològiques en les nostres societats contemporànies, com el poder evocador d'un dels fenòmens més obscurs en la història cultural i social de l'Occident modern: la denominada "cacera de bruixes".

**Cacera de bruixes.** La figura de la bruixa ha suscitat l'atenció dels historiadors des que, en temps del romanticisme, el francès Jules Michelet inaugurà amb el seu famós estudi *La bruixa* (*La sorcière*) la trajectòria d'una recuperació fascinada i sovint mixtificadora. D'ençà dels anys 1930, l'auge de la història de les mentalitats, amb el seu interès per explorar en la història de les civilitzacions, no sols les idees i les obres dels grans pensadors, sinó també i sobretot les dimensions col·lectives de la cultura, donà una nova empenta als estudis. Als països anglosaxons, la historiografia d'influència antropològica, ben representada en l'obra de Keith Thomas *La religió i el declivi de la màgia* (*Religion and the decline of magic*), així com la història social d'arrel marxista, estimularen les aproximacions a un fenomen, el de la bruixeria, que es contemplava amb certa simpatia, com a encarnació de les creences i valors populars, amplament compartits pel conjunt de la societat, d'un temps anterior al "desencantament del món" propiciat, d'ençà del segle XVII, pel racionalisme i la revolució científica. Així mateix,

l'embranchida que prengué a partir dels anys 1970 la història de les dones, estimulada per les inquietuds teòriques i socials del feminisme, tingué en el món de les bruixes un dels temes de major desenvolupament inicial, amb la voluntat de redescobrir àmbits d'experiència i poder de les dones en les societats del passat, com era el cas dels seus sabers curatius i màgics relacionats amb el cos, sobre els quals tractaren obres d'ampla difusió com la de Barbra Ehrenreich i Deirdre English, *Bruixes, llevadores i infermeres. Història de les sanadores*.

La bruixa és, certament, una figura suggeridora que ha donat lloc a incomptables recreacions literàries, sovint inclinades a la fabulació investida de romanticisme o fins i tot de misticisme *new age*, visions que es poden matisar amb els elements de contrast que ens proporciona la història. L'estereotip de la bruixa màgica i satànica, que tenia precedents en l'antiguitat clàssica, es desenvolupà en Europa en la baixa edat mitjana i prengué força en el caliu de la lluita contra les heretgies. El 1486, dos frares dominics, Jacob Sprenger i Henri Institoris, publicaren un tractat que esdevindria una guia per tal de detectar i perseguir les manifestacions de la bruixeria: el *Malleus maleficarum* o *Martell de bruixes*. En aquest manual d'inquisidors es contenen les bases del pensament eclesiàstic sobre la bruixeria, impregnat d'una intensa misogínia d'arrel cristiana que considerava la dona inferior a l'home des de la Creació i, per la seua feblesa i natural tendència a la rebel·lia, més susceptible a la temptació demoníaca.

Els processos per bruixeria es concentraren en Europa en aquelles zones de contacte i frontera entre territoris protestants i catòlics, sobretot a l'Europa central: els Països Baixos, Luxemburg, Lorena, el Franc Comtat i el Sud d'Alemanya. Va ser a aquest darrer territori on l'espiral de por i violència assolí el seu clímax, portant a la mort més de 3.200 persones, d'elles un 82% dones, en el segle comprès entre 1570 i 1670. En canvi, al cor de l'Europa catòlica (la monarquia hispànica, Portugal, la major part de França, els territoris italians), el fenomen tingué una presència menor, i l'activitat repressora de les autoritats eclesiàstiques

i la Inquisició se centrà més aviat a castigar, sovint amb la mort, les dissidències doctrinals (protestants, il·luminats) o la perseverança de les antigues minories religioses (jueus i musulmans, esdevinguts per la força conversos i moriscos) en les seues creences, sota aparença d'haver adoptat la religió catòlica. A la península Ibèrica, la persecució de bruixes es concentrà al primer terç del segle XVII, especialment a Catalunya i al País Basc, on el procés de Zugarramurdi, el 1610, esdevingué el cas més famós.

La majoria de les persones acusades de bruixeria eren dones, en especial aquelles soles, vídues i pobres, sovint aïllades de la seva comunitat o que mantenien relacions conflictives amb el veïnat, i de les quals se sospitava que practicaven les arts de la màgia negra i havien establert pactes secrets amb el dimoni: és l'estereotip de la bruixa que recreà la tradició popular de caràcter oral, i que fou fixat per escrit en les rondalles i contes pels folkloristes. Tanmateix, cal afegir que també la figura del bruixot tingué una presència en la literatura i en les societats modernes, i que en alguns territoris, com Anglaterra, no van existir diferències significatives entre ambdós sexes en les persecucions i les condemnes per bruixeria.

La histèria col·lectiva sobre les manifestacions omnipresents del Maligne assolí el clímax entre mitjans dels segles XVI i XVII, per diluir-se progressivament després. Dins de l'ampla evolució del pensament i les mentalitats anomenada per Paul Hazard crisi de la consciència europea, connectada amb la revolució científica, els avenços del racionalisme cartesà i els gèrmens del relativisme cultural propiciats pel contacte amb altres civilitzacions, els intel·lectuals europeus contemplaren amb distància i escepticisme les manifestacions de la bruixeria, considerant-les, més que no manifestacions de poder dimoníac, mostres de superstició tant per part dels jutges eclesiàstics que les castigaven com d'aquelles persones que les patien. Alhora, les autoritats eclesiàstiques mateixes adoptaren actituds més primmirades i selectives que, sense negar la possibilitat de la bruixeria o de la possessió dimoníaca, admetien que molts dels casos tenien el



**Dones soles, aïllades de la comunitat, conflictives... pobres: aquest era el grup acusat principalment de practicar la bruixeria. Un fet que reproduïx l'estereotip de bruixa que es pot resseguir en la tradició popular de caràcter oral, i que fou fixat per escrit en les rondalles i contes pels folkloristes.**



**La cacera de bruixes també reflecteix –segons alguns estudiosos– un canvi cultural més general i gradual, el progressiu distanciament de la cultura de les elits occidentals envers la cultura popular...**

seu origen en la suggestió. El 1692, quan la comunitat puritana de Salem va ser arrossegada per la fúria i la por fins portar a la mort per bruixeria desenes de les seues veïnes i veïns, feia ja temps que el foc de les fogueres on eren cremades les bruixes s'havia anat apagant a l'altre costat de l'Atlàntic.

L'eclosió de la cacera de bruixes com a fenomen social s'ha relacionat amb diversos aspectes de l'evolució històrica, social i cultural de l'Occident. D'una banda, amb les tensions socials connectades amb el creixement econòmic i demogràfic d'Europa al segle XVI, quan l'augment de la població, de la producció agrària i dels preus i els inicis del capitalisme comercial produïren fenòmens d'empobriment generalitzat, polarització social, augment de la mendicitat, la conflictivitat social i les revoltes, que afegiren duresa a les condicions d'inseguretat pròpies de les societats preindustrials, sotmeses de manera periòdica a les calamitats naturals (males collites, sequeres, inundacions, epidèmies...) i militars (guerres constants). D'altra banda, la cacera de bruixes s'ha considerat també una de les manifestacions, potser la més dramàtica, d'un canvi cultural més general i gradual: el progressiu distanciament de la cultura de les elits europees envers la cultura popular, dues tradicions que als inicis de l'època moderna havien compartit, en bona mesura, un univers de creences màgiques i formes culturals comunes. Si durant el Renaixement la màgia natural, l'endevinació, l'astrologia i l'alquímia constituïen encara sabers apreciats pels savis, i els coneixements sobre el cos i les arts curatives eren exercits sovint per persones amb una formació empírica tenyida de creences màgiques, els canvis religiosos de la Reforma protestant i la Contrarreforma catòlica i la consolidació del poder de les monarquies absolutes llançaren sobre ells l'ombra de la sospita. Això va fer les persones que les coneixien i practicaven més vulnerables a les acusacions de bruixeria. Així mateix, s'ha apuntat amb freqüència la severa misogínia de l'Església, expressada per exemple en la convicció que les dones, inferiors per naturalesa, eren més vulnerables que els homes a l'acció del Maligne, com a causa de la predisposició

dels jutges i de la societat en general a considerar-les sospitoses de bruixeria.

Tanmateix, algunes d'aquestes interpretacions han estat matisades per estudis recents, basats en un coneixement més exhaustiu de les fonts, tant aquelles de caràcter literari o normatiu (obres morals i manuals d'inquisidors) com els mateixos processos judicials, i inspirats en noves perspectives teòriques. Per exemple, la imatge de la persecució de les bruixes com una manifestació d'hostilitat de les elits intel·lectuals i socials envers la cultura popular ha deixat pas a enfocaments que posen en relleu les tensions internes al si de les comunitats rurals, que, al contrari de com ho voldria un populisme idealitzant, estaven sovint profundament clivellades per dificultats econòmiques, rivalitats socials, conflictes personals i familiars que van fer esclatar les acusacions entre els propis veïns. També la idea que la misogínia eclesiàstica va ser la responsable de l'encausament, acusades de bruixeria, de milers de dones a les quals les comunitats populars reconeixien i respectaven els seus sabers sobre el cos, la vida i la mort, s'ha de qüestionar, almenys en la seua formulació més taxativa, davant l'evidència que les delacions solien sorgir dels propis veïns (homes o dones), que les dones acusades eren precisament aquelles a les quals la seva situació social i econòmica, estat civil i edat situava en una posició més fràgil al si de la comunitat, i que sovint les seues activitats màgiques o curatives havien estat conegudes força temps, fins que un conflicte personal o col·lectiu feia esclatar l'acusació. La misogínia no va ser, certament, una invenció de l'Església, encara que aquesta la sistematitzara de manera contundent i la difonguera a través dels seus poderosos mecanismes d'intervenció en la societat i en les consciències. Com tampoc ho va ser la violència en les relacions socials, no sols aquella que prové de l'exterior (de l'autoritat dels estats, del poder social i econòmic dels grups dominants, dels mecanismes coercitius de les religions oficials), sinó també aquella que es genera en els vincles més propers, els de la família i la comunitat d'origen. Els dimonis han estat sempre entre (i en) nosaltres.

**Joan B. Culla i Clarà. *El pal de paller. Convergència Democràtica de Catalunya (1974-2000)*. Pòrtic. Barcelona, 2001.**

A finals de l'any passat, i amb motiu del vint-i-cinquè aniversari de CDC, va veure la llum l'obra col·lectiva *El pal de paller. Convergència Democràtica de Catalunya (1974-2000)*, coordinada pel professor Joan B. Culla i Clarà. Com és obvi, aquesta aproximació interdisciplinària al partit que, en coalició amb UDC, ha governat la Generalitat de Catalunya en els darrers vint-i-dos anys, supera de llarg l'obra pionera de Marcet. La raó és ben simple: Marcet va escriure el seu treball tot just quan CDC arrencava com a partit de govern i, per tant, era impossible que n'analitzés l'evolució ideològica que tothom ha pogut comprovar, els èxits i els fracassos electorals d'aquests anys i el relleu de molts dirigents de la primera època o bé les pràctiques polítiques i administratives del personal que ha assumit la gestió de l'autonomia. Doncs bé, en aquest nou llibre tot això hi és analitzat. Al llarg de tretze capítols, dividits en dues parts, cada autor va desgranant parcel·les del fenomen convergent. La primera part, que és més històrica, avalua la trajectòria de CDC: Astrid Barrio n'analitza les arrels; Joan Marcet, el procés de formació; Jordi Llorens, la configuració d'un centre-esquerra catalanista en el període constituent, i Joan B. Culla el vintenni en el poder. La segona part se centra en l'anatomia del partit i, per tant, és més estrictament un estudi d'estasiologia: Jordi Matas analitza la transformació de CDC de moviment a partit de govern —que es completa amb el capítol de Jordi Rodó sobre la manera d'entendre el municipalisme—; Òscar Barberà escriu sobre la coalició CiU; Miquel Calsina sobre l'estructura organitzativa del partit —un apartat que Daniel Dalmau arrodoneix amb la descripció del naixement i evolució de la JNC— i Enric Renau sobre el perfil sociològic de l'univers convergent. Així mateix, aquesta segona part també inclou els articles de Miquel Caminal sobre la ideologia del que s'anomena pujolisme; de Mercè Cornudella sobre l'actuació parlamentària a Ma-



drid, i de Joaquim Colominas sobre el desenvolupament electoral, en tots els àmbits, entre el 1977 i el 2000.

A pesar d'algunes errades en la informació, de les reiteracions i de l'optimisme d'algun autor (sobretot d'aquells que són militants de CDC), la lectura d'aquests tretze capítols és profitosa. Qui s'endinsi en les pàgines d'aquest llibre es podrà fer una idea molt clara, en primer lloc, de la importància de CDC com a partit, de la distribució geogràfica dels 44.002 militants i afiliats que estaven censats el gener del 2000 —que, tanmateix, representen menys de l'1% de l'electorat català—, com també d'un fet preocupant: que el 25% dels militants són persones vinculades a l'administració pública, en particular a la Generalitat i, en menor mesura, als ajuntaments. En segon lloc, també es podrà copsar —si és que es vol veure, és clar— per què l'horitzó autonomista de CDC condiciona el seu discurs doctrinal nacionalista i, en concret, les raons de l'estratègia parlamentària espanyola i el seu progressiu esgotament; quins han estat els motius del trànsit ideològic de CDC

des d'un centre-esquerra gairebé socialdemòcrata dels primers anys envers el centredreta conservador on sembla que s'ha instal·lat a hores d'ara. I un llarg etcètera, el qual ens permet arribar a la conclusió, almenys a mi, que CDC ha estat un centre polític mòbil i massa arrapat al poder. El fet que l'any 1996 el 94,6% dels militants consideressin que el principal atribut que identificava CDC era la condició de partit de govern, seguit del d'influent (91,2%), ho diu tot.

En fi, llegit sense cap mena d'apassionament a favor o en contra, en aquest conjunt d'articles es poden trobar els elements necessaris que ajudaran el lector a entendre el model de país, de partit i de lideratge que ha tingut CDC fins al moment present, de la mateixa manera que qui ho vulgui hi trobarà una detallada explicació de la irregular trajectòria electoral de CiU en tots aquests anys i, sobretot, de la davallada dels darrers temps.

*Agustí Colominas i Company*  
Professor d'història contemporània  
de la Universitat de Barcelona