
This is the **published version** of the bachelor thesis:

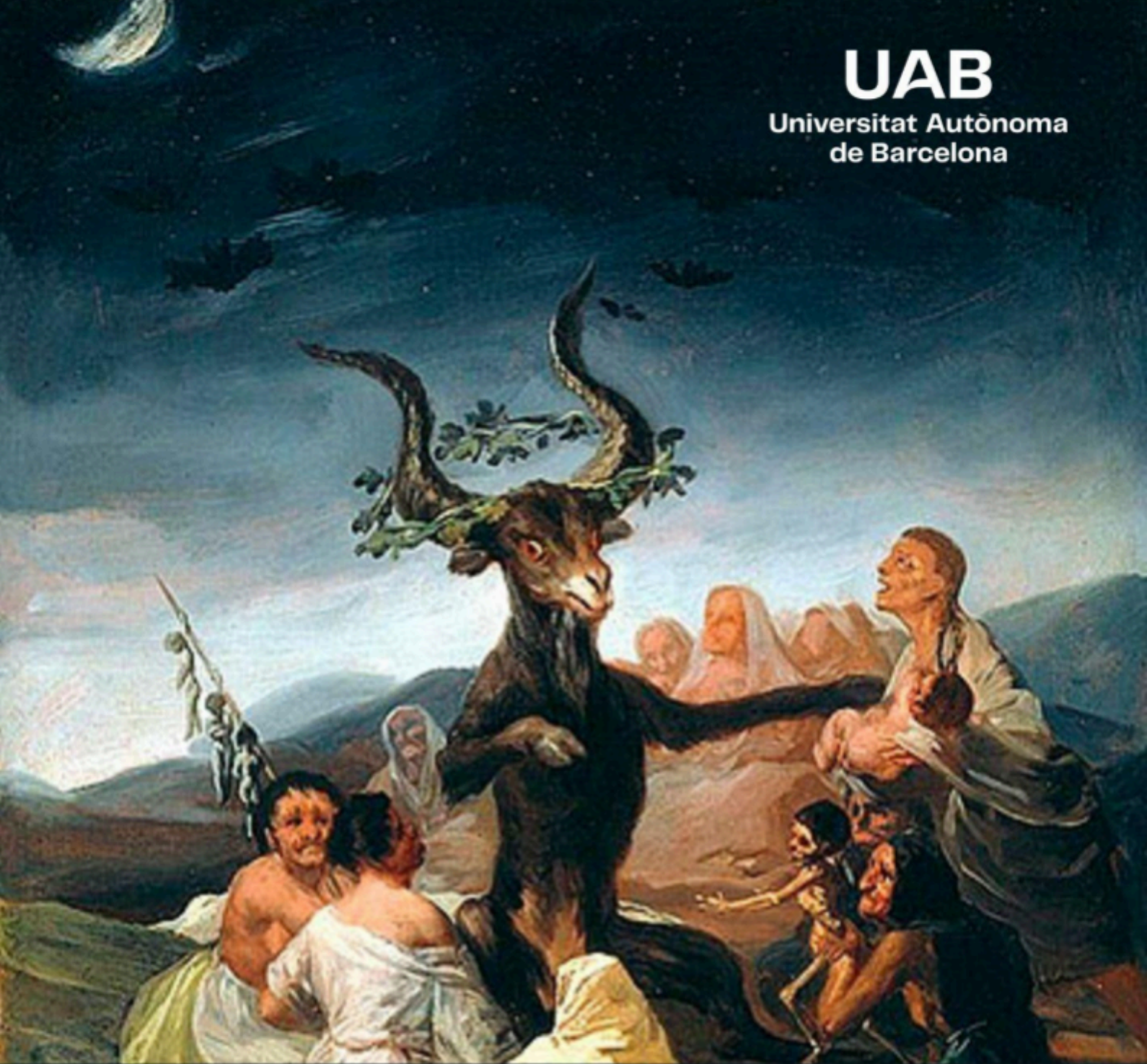
Pérez Calero, Ingrid. *La caza de brujas en Cataluña*. Treball de Final de Grau (Universitat Autònoma de Barcelona), 2026 (Dret). 67 pàg.

This version is available at <https://ddd.uab.cat/record/331866>

under the terms of the  license.

UAB

Universitat Autònoma
de Barcelona



LA CAZA DE BRUJAS EN CATALUÑA

AUTORA: INGRID PÉREZ CALERO

TUTORA: DRA. STEFANIA GIOMBINI

GRADO EN DERECHO

CURSO 2025/2026

MAYO 2026

Imagen de portada: *El aquelarre*, de Francisco de Goya, 1798. Museo Lázaro Galdiano.

Fuente: <https://www.museolazarogaldiano.es/>

AGRADECIMIENTOS

Me gustaría agradecer a mi tutora Stefania Giombini, por su amable guía y entusiasmo por este trabajo, y a Laura Casas, por su implicación en este proyecto y por ayudarme a dar los primeros pasos en esta investigación.

A mis padres, por animarme a ser valiente y a no rendirme aunque sea difícil.

A Inés y Marta, por sostenerme en los momentos más difíciles en estos años de universidad y por hacerme reír sin importar el cómo.

A mis primas, por ser uno de los pilares fundamentales en mi vida y por ser un apoyo vital constante.

A mis tías, por ser un ejemplo constante en mi vida de lo que es ser una mujer fuerte.

A mis abuelos, por transmitirme su sabiduría y por ser un refugio al que siempre puedo acudir.

A Marc, por haber estado a mi lado y haber creído en mí a lo largo de estos cuatro años.

Gracias.

Dedicado a todas aquellas personas
que luchan por lo que quieren, por lo
que creen justo y que no se rinden.

RESUMEN

El presente trabajo tiene como objeto analizar el fenómeno de la **caza de brujas** desde una perspectiva histórico-jurídica, centrandó el estudio temporalmente entre los siglos XV y XVII, en el ámbito geográfico de **Cataluña**, con especial atención a la comarca del **Vallés** (Occidental y Oriental).

La persecución de la brujería como delito en este territorio surgió en un contexto histórico, social y jurídico caracterizado por la gran influencia de las creencias populares, marcadas por un fuerte radicalismo religioso y por el peso del pensamiento, las doctrinas y prácticas europeas sobre la brujería. Todo ello, sumado a la autonomía jurisdiccional de los **tribunales locales** respecto del poder central, que conllevó una ausencia de garantías procesales.

Este estudio también examina la tipificación del **delito de brujería**, el perfil delictivo de las personas acusadas de este delito y el **estereotipo de género** que se construyó a su alrededor. Asimismo, se analiza el funcionamiento del sistema judicial catalán de la época, prestando atención a las distintas fases del proceso.

A partir de esta base, se estudian y comentan los fragmentos documentales existentes, relativos a varios **procesos judiciales** acaecidos en diversas localidades catalanas, con el fin de identificar patrones comunes y singularidades en la aplicación del derecho de la época.

Este trabajo persigue poner de relieve la vulneración de los derechos en dichos procedimientos, en especial de las **mujeres**, con el objetivo de contribuir a una comprensión crítica de este fenómeno desde el ámbito del derecho y la historia jurídica.

Palabras clave: Caza de brujas, Catalunya, Vallès, tribunales locales, delito de brujería, estereotipo de género, procesos judiciales, mujeres

ABSTRACT

The purpose of this paper is to analyze the phenomenon of **witch hunts** from a historical and legal perspective, focusing on the period between the 15th and 17th centuries in **Catalonia**, with special attention to the **Vallès** region (Western and Eastern).

The persecution of witchcraft as a crime in this territory arose in a historical, social, and legal context characterized by the great influence of popular beliefs, marked by strong religious radicalism and the weight of European thinking, doctrines, and practices on witchcraft. All this, added to the jurisdictional autonomy of **local courts** with respect to central power, led to an absence of procedural guarantees.

This study also examines the classification of **witchcraft as a crime**, the criminal profile of those accused of this crime, and the **gender stereotype** that was constructed around it. It also analyzes the functioning of the Catalan judicial system at the time, paying attention to the different phases of the process.

On this basis, documented fragments of **judicial proceedings** that took place in various Catalan localities are studied and discussed in order to identify common patterns and singularities in the application of the law at the time.

This work aims to highlight the violation of rights in these proceedings, especially those of **women**, with the aim of contributing to a critical understanding of this phenomenon from the perspective of law and legal history.

Keywords: Witch hunts, Catalonia, Vallès, local courts, crime of witchcraft, gender stereotypes, judicial proceedings, women

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN.....	1
1.1. Metodología.....	2
1.2. Justificación del tema.....	3
2. LA CAZA DE BRUJAS: BASES GENERALES.....	4
2.1. Orígenes del fenómeno.....	4
2.2 La construcción intelectual de la brujería.....	7
2.3 La llegada a la península.....	9
2.4. El perfil social y el estereotipo de la bruja.....	11
3. CATALUÑA Y LA CAZA DE BRUJAS.....	15
3.1. La represión contra las brujas en Cataluña.....	15
3.2. La configuración del delito de brujería.....	19
3.3. Los procesos por brujería.....	21
3.4. El papel de la Inquisición en Cataluña y los “abogados” de las brujas: el principio del fin....	25
4. PROCESOS EN POBLACIONES DEL VALLÈS.....	33
4.1. Terrassa.....	34
4.1.1. Joana Parés (1602).....	34
4.1.2. Margarita Tafari, Eulalia Totxa y Joana Farrés (1619).....	36
4.2. Caldes de Montbui.....	42
4.3. Castellar del Vallès y Sabadell.....	44
5. CONCLUSIONES.....	49
6. BIBLIOGRAFÍA.....	50
7. ANEXOS.....	52
ANEXO I: Sex of Accused Witches (Sexo de las brujas acusadas).....	52
ANEXO II: Grabados de la obra Compendium Malleficarum, de Francesco Maria Guazzo, con escenas de la actuación de las brujas durante el sàbat.....	53
ANEXO III: Ages of accused witches (Edades de las brujas acusadas).....	55
ANEXO IV: Marital status of female accused witches (Estatus marital de las mujeres acusadas de ser brujas).....	55
ANEXO V: Mapa del número de procesos de la caza de brujas en Cataluña en los siglos XVI y XVII.....	56
ANEXO VI: Grabado representativo del método de tortura de la polea o de la cuerda.....	57
ANEXO VII: Gràfica comparativa del número de las actuaciones judiciales contra la brujería en Cataluña entre 1450 y 1600 por parte de la Inquisición y de la justicia ordinaria.....	58
ANEXO VIII: Ilustración de las horcas con los cadáveres de cuatro brujas.....	58

1. INTRODUCCIÓN

Cuando escuchamos la palabra “bruja”, es frecuente que se nos aparezca la imagen clásica y estereotípica de una mujer anciana, de aspecto desagradable, con sombrero puntiagudo, volando encima de una escoba. Sin embargo, esta figura, tradicionalmente asociada al mito, la superstición y la leyenda, oculta una realidad histórica y jurídica profundamente oscura y violenta.

La imagen de estas mujeres, vinculadas a las artes mágicas, dejó una huella profunda en las creencias de una comunidad, que usó sus temores como base para la construcción de un marco jurídico y sistema penal, orientados a la represión. Fue así como lo que empezó siendo una simple leyenda, terminó desembocando en una persecución sistemática a un colectivo de mujeres que, además de sufrir el rechazo social por alejarse de las normas establecidas, fueron desamparadas en la defensa de sus derechos, siendo sometidas a torturas y condenadas a muerte. Este fenómeno recibe el nombre de la *caza de brujas*.

Este acontecimiento, que se desarrolló principalmente en el ámbito europeo entre los siglos XV y XVII, tuvo una especial incidencia en ciertos territorios del occidente europeo.

En este contexto, cabe destacar como detonante de la persecución de la brujería la publicación de las *Ordinacions de les Valls d'Àneu* en el año 1424, promulgadas por el Conde de Pallars en Catalunya, siendo considerado como uno de los primeros textos legales en Europa dirigidos a la persecución del crimen de brujería, donde esta aparece definida y condenada.

Resulta relevante destacar que el hecho de encontrar en las *Ordinacions* un retrato de la bruja, constituye una evidencia de que la imagen de la brujería articulada previamente por teólogos e inquisidores de los siglos XIII y XIV arraigó en la sociedad de aquella época. Esto provocó que obras como el *Malleus Maleficarum* (Martillo de las brujas), publicada en el año 1486, se convirtieran en la herramienta principal de sistematización y difusión de las ideas que encarnaban el concepto de *brujería* y *bruja* en el imaginario de la comunidad.

La complejidad de este fenómeno y su profunda incidencia sobre la vida y los derechos de las mujeres hace necesario abordarlo desde una perspectiva histórico-jurídica. Por tanto, considerando Cataluña como un eje importante en el desarrollo de la caza de brujas, este estudio se centrará en sus repercusiones en la zona del Vallés, comentando determinados procesos documentados que se llevaron a cabo en poblaciones como Terrassa y Sabadell, con el objetivo de identificar patrones comunes y singularidades en la aplicación del derecho.

Para complementar el estudio y contextualizar los casos que se analizarán, se presentará un marco histórico general del fenómeno y, posteriormente, con mayor profundidad, en el territorio de Cataluña. Por otro lado, se examinará la tipificación del delito de brujería, identificando las conductas consideradas delictivas y el estereotipo asociado a las personas acusadas, así como el desarrollo de los procesos penales.

El objetivo principal de este trabajo es evaluar las consecuencias sociales y jurídicas de la caza de brujas sobre las mujeres acusadas, enfatizando la vulneración de sus derechos. Además, busca contribuir a una comprensión crítica del fenómeno desde la perspectiva de la historia del derecho, destacando la interacción entre las creencias populares, influenciadas por el pensamiento de las élites sociales, y las normativas legales.

1.1. Metodología

La metodología empleada en este trabajo se basa en un enfoque histórico-jurídico, fundamentado principalmente en el análisis de fuentes secundarias especializadas. En particular, se recurre a artículos científicos y estudios historiográficos elaborados por distintos autores expertos en la materia, que han analizado procedimientos judiciales documentados y otras fuentes primarias históricas relativas a la caza de brujas. Entre estas aportaciones destacan, por su relevancia académica, científica y profundidad analítica, las investigaciones de Agustí Alcoberro y Pau Castell. Asimismo, junto a los artículos científicos, se consulta bibliografía especializada que aborda tanto el estudio de varios procesos en poblaciones concretas como el análisis del contexto histórico, social y normativo de la época, lo que permite una comprensión más completa del fenómeno. A partir de este conjunto de estudios, el trabajo pone en común y analiza críticamente las conclusiones alcanzadas por la historiografía especializada, con el fin de reconstruir el contexto jurídico y social del fenómeno.

No obstante, dada la naturaleza histórica del objeto de estudio y el periodo temporal analizado, no se recurre al análisis jurisprudencial en sentido estricto. El sistema judicial vigente durante la caza de brujas carecía de un cuerpo jurisprudencial sistematizado como el actual, por lo que el análisis se centra en el contexto normativo de la época, los fragmentos de los procesos judiciales documentados y la interpretación historiográfica de los mismos. Por este motivo, se ha otorgado especial relevancia a la contextualización histórica y jurídica del fenómeno.

1.2. Justificación del tema

La motivación de este trabajo surge de un interés personal por el mundo de las brujas y su representación cultural, que ha sido objeto de mi curiosidad desde hace varios años.

Al profundizar en la investigación, se hace evidente que las brujas no solo eran personajes propios de mitos y leyendas, sino que constituyeron una forma de represión social, utilizada para someter a las mujeres y castigar su independencia y sus conocimientos, que, lejos de ser valorados positivamente, eran percibidos por las élites patriarcales como una amenaza al orden social establecido. Este descubrimiento refuerza la pertinencia de abordarlo desde una perspectiva histórico-jurídica, combinando interés personal y rigor académico.

Asimismo, la elección del ámbito territorial del Vallés responde a una motivación personal vinculada a la cercanía con este territorio, lo que ha despertado el interés por analizar cómo un fenómeno de gran relevancia histórica se desarrolló en un entorno próximo y, sin embargo, no siempre ha recibido la visibilidad que merece. En este sentido, el trabajo pretende también contribuir al conocimiento de la historia local y al reconocimiento del sufrimiento que padecieron las mujeres que fueron objeto de estas persecuciones.

2. LA CAZA DE BRUJAS: BASES GENERALES

2.1. Orígenes del fenómeno

La caza de brujas se inicia en el continente europeo a mediados del siglo XV y concluye aproximadamente en el siglo XVII. A lo largo de este período se combinan varios episodios donde la persecución decae notablemente y otros en los que el número de procesados aumentó considerablemente. Por ello podemos hablar de dos ciclos represivos: el primero, que comenzó a mediados del siglo XV y llegó hasta inicios del siglo XVI, se vio precedido por una etapa de fuerte crecimiento económico y demográfico que comprendería desde el 1520 hasta el 1580, en la que el número de procesos bajó de forma considerable.

El contexto de su aparición se enmarca dentro de los años convulsos que se denominan como el Cisma de Occidente (1378-1417). Geográficamente, se sitúa el nacimiento de este fenómeno en Francia (Arco franco-alpino), ya que es ahí donde se presentan algunas de las primeras ejecuciones documentadas por crimen de brujería, así como los primeros tratados dedicados a esta materia, escritos por inquisidores y jueces laicos a partir de la década de 1430. A mediados del siglo XV, estos se extendieron hacia otras zonas europeas, como el imperio alemán y comarcas de montaña de Cataluña, que estudiaremos más adelante.¹

Este fenómeno se desarrolló en un contexto marcado por una profunda crisis social y económica, caracterizada por una elevada conflictividad. Dicha situación fue consecuencia, en gran medida, de los efectos de la crisis bajomedieval, que provocó un notable colapso demográfico debido a la propagación de enfermedades, así como a episodios de hambruna derivados de cambios climáticos y malas cosechas. A ello se sumaron diversas revueltas campesinas, reflejo del descontento social existente. En este periodo, además, se produjo el declive del feudalismo clásico y el inicio de una transición hacia nuevas formas de organización económica que desembocarían en el desarrollo del capitalismo, cuya relevancia en el fenómeno de la caza de brujas será abordada en apartados posteriores.

Los primeros procesos por brujería ya se formulaban sobre la base del **concepto acumulativo de brujería**, siguiendo el planteamiento desarrollado por Brian P. Levack en su obra *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, haciendo referencia a que la idea de la figura de la bruja de la Edad Moderna es el resultado de un proceso histórico de largo recorrido que cuenta con la suma de varias creencias, prácticas y estereotipos.

¹ Pau Castell Granados. “La caza de brujas en Cataluña: un estado de la cuestión”. *Índice Histórico Español* 131 (2018). 81–114.

Este se basa en cuatro aspectos fundamentales: el pacto con el diablo, el aquelarre, los vuelos y la metamorfosis.

Principalmente, la idea central del concepto se basa en la creencia de que las brujas establecían un pacto con el diablo, es decir, se vinculó la práctica de la magia con el supuesto culto al diablo. En dichos pactos, la parte humana establecía un acuerdo similar a un contrato legal, según el cual el diablo proporcionaba salud u otra forma de poder terrenal a cambio de servicios y la potestad sobre el alma después de la muerte. Esta idea se puede encontrar en los escritos de San Agustín, pero no se difundió por Europa Occidental hasta el siglo IX, cuando se tradujeron al latín varias leyendas referentes a estos pactos, sin embargo, el nexo entre magia y pacto demoníaco se hizo más patente en los siglos XII y XIII.

La magia utilizada se designaba con el nombre de necromancia (término que se refiere a la evocación de los espíritus de los muertos) y esta chocaba contra la magia ceremonial, que era la que se empleaba en las cortes reales y papales. Por ello, la condena de esta fue obra de los teólogos escolásticos apoyados por el papado y por inquisidores como Nicolás Aymerich, que argumentaban que los demonios no proporcionaban servicios sin exigir nada a cambio. La bruja era una hereje que, a cambio de los beneficios que le otorgaba el diablo, negaba a Dios y renunciaba a su fe cristiana, incurriendo en *apostasía*².

Por último, sobre el pacto con el diablo en forma de contrato como base legal, Laura Casas extrae una conclusión reveladora y es que, aparte de ser el acto sobre el que se configura la criminalización de la brujería, dichas creencias no podían emanar de una comunidad que era iletrada, sino que tuvieron que ser obra de teólogos, juristas, filósofos, clérigos y señores.³

Siguiendo con los elementos que conforman el concepto acumulativo de brujería, debemos abordar el término de *aquelarre*, que trata de la convicción de que las brujas que habían pactado con el diablo le rendían culto colectivo y participaban en reuniones en las que se llevaban a cabo varios ritos obscenos, blasfemos e inmorales. Entre las características comunes de estas juntas había una fuerte insistencia en los aspectos eróticos que supuestamente se daban, que derivaba de la actitud desfavorable de la iglesia medieval hacia el sexo y específicamente hacia la libertad sexual de la mujer.

Sobre la cuestión de los vuelos, Anna Armengol lo define como una explicación a la posibilidad de las brujas para asistir a reuniones nocturnas secretas en zonas remotas sin que se detectara su ausencia. Por tanto, esta convicción contribuyó de forma indirecta a la

² *Apostasía* (del latín *apostasīa* y del griego ἀποστασία, *apostasía*): acción y efecto de apostatar, es decir, la abjuración, retractación o renuncia a una creencia, doctrina o compromiso. Otros sinónimos incluyen: abandono, deserción, repudio, traición y deslealtad. Fuente: Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed. (Madrid: Real Academia Española, 2014), s.v. “apostasía”.

³ Laura Casas Díaz, “La caza de brujas en España: las Ordinacions de les Valls d’Àneu (1424),” *Ius Fugit: Revista Interdisciplinar de Estudios Histórico-Jurídicos* 24 (2021): 47–65.

formación del concepto de aquelarre, como a la aceptación por parte de la élite instruida de la teoría del pacto demoníaco. Asimismo, esta convicción se relaciona con la asociación de brujería a las mujeres, dado que el medio de transporte de las brujas más citado es la escoba, que representa un símbolo del sexo femenino de aquella época y muestra, por tanto, la preponderancia de las brujas sobre los brujos.⁴

En última instancia, la metamorfosis se considera como el elemento menos relevante en la construcción del concepto de brujería, dado que la mayoría de autoridades medievales consideraban esta posibilidad como herética e ilusoria. Esta creencia del cambio de forma física tampoco era aceptada por los intelectuales de la época. Levack concluye que los cargos por metamorfosis fueron tan escasos en los procesos de brujería que no debe considerarse un componente esencial del concepto acumulativo de brujería.⁵

El primer ciclo concluyó a los inicios del s. XVI con un descenso notable de procesos judiciales y de publicaciones de obras sobre esta cuestión, ya que, a diferencia de los inicios, empezó a haber un fuerte crecimiento económico y demográfico derivado de una mejora en la producción agraria y el auge del comercio con América. Sin embargo, el segundo ciclo (1580-1650) se desarrolla en un período en el que se produce una consolidación del sistema económico capitalista que provocó un empobrecimiento generalizado por la pérdida de los modos de subsistencia tradicionales. En este período económico y políticamente inestable, Europa experimentó una inflación dada por la transición hacia la agricultura comercial, dándose una situación calificada de crisis productiva. A causa del empobrecimiento y la hambruna, la agitación política se acrecentó, en forma de sublevaciones provinciales, guerras civiles y religiosas y revoluciones nacionales. Además, muchas zonas sufrieron de epidemias de peste, así como de múltiples enfermedades desconocidas, de manera que esta situación de conflicto e inestabilidad creó el escenario perfecto para acrecentar las disputas personales, que tomaron como forma de expresión las acusaciones por brujería.

Esta etapa se inicia en países como Suiza y Países Bajos, extendiéndose durante la década siguiente a Francia y Escocia, llegando a Alemania a principios del siglo XVII, lugar donde se contabiliza aproximadamente el 50% del total de víctimas de las condenas a muerte.

En territorios como Inglaterra, los principales procesos contra la brujería tuvieron lugar entre 1640 y 1660. Sin embargo, los juicios por brujería en Italia y en el centro y sur de la Península Ibérica fueron prácticamente inexistentes, pero la zona del norte no quedó exenta de esta ola represiva.⁶

⁴ Anna Armengol, "Realidades de la brujería en el siglo XVII," *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna* 3, n.º 6 (2002).

⁵ Brian P. Levack, *The Witch-hunt in early modern Europe* (England: Pearson Education Limited, 1995), 49.

⁶ Véase Levack, *The Witch-hunt, Geographical patterns*, 191-230.

Las repercusiones de la caza de brujas en Europa llegaron hasta bien entrado el siglo XVIII y sus magnitudes cuantitativas se estiman en torno a cien mil personas procesadas y no menos de sesenta mil ejecuciones, según los cálculos expuestos por Brian P. Levack.⁷ Estos datos evidencian, además, un claro sesgo de género, ya que más del 75% de las personas procesadas en Europa eran mujeres⁸.

No obstante, acerca de la exactitud de las cifras, Alcoberro subraya que, dadas las características cíclicas de los episodios de represión y el desarrollo de los procesos dentro del ámbito local, con escasa intervención de las autoridades estatales, la documentación histórica existente es discontinua e incompleta, de forma que los datos cuantitativos sobre este fenómeno deben ser estudiados con cierta prudencia. Por ejemplo, hay que tener en cuenta que no todas aquellas causas que se iniciaban terminaban necesariamente con ejecuciones efectivas. Acerca de esta cuestión, las cifras existentes varían según la zona: en el país de Vaud se ejecutaron el 90% de los reos y, por contra, en países como Finlandia el porcentaje se reduce al 16%.⁹

La diversidad de situaciones que reflejan estos datos nos conduce a una idea fundamental: la caza de brujas no fue un fenómeno uniforme. Las repercusiones y el desarrollo de su persecución variaron en base a que en cada territorio se daban unas características, tradiciones legales e influencias religiosas distintas y afectaron en distinta magnitud hechos como las reformas protestantes, la Contrarreforma católica, el nivel de centralización de los Estados, etc.

2.2 La construcción intelectual de la brujería

Como acabamos de mencionar, en el primer ciclo represivo, los primeros procesos que se desarrollaron ya integraban los elementos del concepto acumulativo de brujería. Sin embargo, para determinar la construcción de este término, debemos remontarnos al siglo XIII. En ese momento la Iglesia mantenía una actitud incrédula hacia la brujería. Los teólogos de aquel entonces seguían el criterio de Agustín de Hipona (354-430), considerado como padre de la Iglesia, que afirmaba que el poder terrenal era providencia divina, de forma que las desgracias solo se podían atribuir a Dios, que actuaba como juez castigador de los pecados humanos. Por tanto, en ese momento la brujería se consideraba producto de la

⁷ Agustí Alcoberro i Pericay, “La cacera de bruixes a Europa,” en *Per bruixa i metzinera, La cacera de bruixes a Catalunya*, ed. Marina Miquel (Barcelona: Museu d’Història de Catalunya, 2007), 94–109.

⁸ Véase ANEXO I.

⁹ Alcoberro. “La cacera de bruixes”, 100.

imaginación de unas pocas hechiceras inofensivas que fueron objeto de una cierta caridad cristiana.

No obstante, a partir de esa época, algunos sectores de la Iglesia comenzaron a confirmar la existencia física del diablo en la Tierra y a vincularlo con los seres humanos. Por un lado, desde el punto de vista teleológico, Tomás de Aquino (1225-1274) admitió la capacidad de la actuación terrenal del diablo y la posibilidad de que los hombres y los demonios tuvieran relaciones sexuales.

Por otro lado, desde la perspectiva del derecho canónico, tuvo una gran trascendencia la publicación de la bula *Super illius specula* (1326), de Juan XXII, en la que por primera vez se condenaba la brujería como acto de culto al demonio, es decir, como un acto de herejía formal.¹⁰

A partir de este punto, la brujería ya no era producto de simples hechiceras y de sus actuaciones individuales, sino de herejes que implicaban un grave peligro para la supervivencia de las comunidades locales y del orden establecido por la Iglesia.

El tratado más antiguo en el que se trata la existencia de la nueva brujería es el *Fortalitium fidei*, escrito en el 1458 y publicado en el 1487, escrito por el fraile franciscano español Alonso de Espina. Sin embargo, el manual que difundió ampliamente los rasgos de la nueva brujería fue el *Malleus maleficarum* (el Martillo de las Brujas), escrito en el 1484 y publicado por primera vez en el 1486. Este incluía métodos para detectar, enjuiciar y sentenciar brujas, como la tortura, considerada la más importante en el contexto de persecución por la Iglesia a través del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición durante los siglos XVI y XVII.

Esta obra de gran extensión se encuentra dividida en 3 partes: La primera tiene como objeto demostrar la existencia del demonio en la tierra, la existencia de la brujería y la actuación sobrenatural desde un punto de vista teleológico. Con ello se buscaba la crítica al posicionamiento incrédulo de la Iglesia hacia la brujería, aún mayoritario, arraigado por la tradición de Agustín de Hipona. La segunda parte describe las actuaciones de las brujas y las formas de combatirlas con varios ejemplos prácticos, y la tercera se centra en los procedimientos judiciales a seguir, destacando la importancia de los tribunales civiles y su potestad para ejecutar condenas a muerte.

Los autores del *Malleus* fueron dos inquisidores alemanes: Heinrich Krämer y Jakob Sprenger. Estos emplearon ejemplos prácticos de casos reales que ellos mismos habían presenciado en el ejercicio de su cargo como inquisidores en el imperio alemán y que les

¹⁰ Casas Díaz, “La caza de brujas en España”, 50.

sirvieron para aportar credibilidad a su obra, dándole a esta un carácter de “manual para inquisidores”.

Por tanto, observamos que la argumentación principal de la obra residía en el objetivo de convencer a los incrédulos mediante argumentos jurídicos y teleológicos con altos contenidos de misoginia. Brian P. Levack califica esta obra como el primer tratado que asume un rol clave en la expansión del concepto acumulativo de brujería.¹¹

Su publicación tuvo una amplia repercusión, ya que, aparte de coincidir con la creación de la imprenta, identificándose treinta reimpresiones hasta el 1520, cincuenta años después de su publicación, la mayoría de ideas habían pasado a formar parte de un amplio consenso. A pesar de no ser una obra con nociones innovadoras, la forma de agrupar las ya existentes, sistematizarlas y difundirlas hizo que la obra se convirtiera en una fuente primaria para todo aquel que descubría este discurso por primera vez.¹²

En el segundo ciclo represivo también se ha identificado la publicación de otros textos a mano de jueces locales que describían sus experiencias. Algunos ejemplos son el tratado *Demonolatreiae* publicado en 1595 por un juez de la región de Lorena, en el que afirmó haber ejecutado a más de 800 brujas de su región, haciendo una descripción muy detallada de las actividades que se llevaban a cabo. Asimismo, cabe destacar la trascendencia que tuvo la publicación del *Démonomaine des sorciers* de Jean Bodin en 1580. En aquel entonces, el autor ya tenía un gran prestigio como pensador político y en esta obra presentaba la brujería como una amenaza al buen orden social y político establecido, justificando su represión.

Por último, sobre la popularización del nuevo concepto de brujería, resulta destacable la impresión del *Compendium Maleficarum* del fraile Francesco Maria Guazzo en 1608. Este texto, además de reproducir ideas ya contenidas en el *Malleus maleficarum*, incluía unos grabados que ilustraban de forma explícita las prácticas atribuidas a las brujas. Por este motivo, esta obra adquiere tanta relevancia, ya que el salto del discurso textual a la imagen propició la importancia de su difusión y su incidencia en todos los sectores sociales, incluidos los iletrados.¹³

2.3 La llegada a la península

Como se ha expuesto anteriormente, si bien el centro y sur de la península quedaron exentos de las olas represivas, hubo ciertos territorios del norte a los que alcanzaron.

¹¹ Blanca Noguera Coll y Cándida Ferrero Hernández, dir., *Malleus Maleficarum: Misoginia i poder en la construcció de la bruixa moderna* (treball de grau, Universitat Autònoma de Barcelona, 2025).

¹² Noguera Coll, *Malleus*, 15.

¹³ Véase ANEXO II

Pau Castell Granados difiere entre tres áreas diferenciadas geográfica, política, lingüística y culturalmente donde se llevaron a cabo numerosos juicios y ejecuciones. En primer lugar, tenemos Cataluña, donde se tiene constancia de la celebración de juicios por brujería por parte de las autoridades seculares pirenaicas ya desde el año 1424. Sin embargo, también alcanzó a poblaciones de otras zonas que se ganaron la fama de ser refugio de brujas, como Caldes de Montbui, Vallgorguina o Girona, entre otras.¹⁴ En ello profundizaremos más adelante, estudiando el desarrollo de algunos procesos llevados a cabo en distintas poblaciones catalanas de la zona del Vallés.

La segunda área corresponde a País Vasco y Navarra, donde las autoridades seculares persiguieron brujas desde mediados del siglo XV. Los episodios más sangrientos que tuvieron lugar en el País Vasco se dieron en Lapurdi y en las localidades navarras de Urdax y Zugarramurdi. El juez de Burdeos Pierre Rosteguy de Lancre tenía la convicción de que Lapurdi (Labourd) era el epicentro de una plaga de brujas que se había extendido por Navarra y el País Vasco y que debía ser erradicada sin miramientos. En menos de un año, de Lancre acusó a miles de personas de brujería, incluyendo a cerca de unos 3000 niños, y mandó a la hoguera a unas 200 personas, de las cuales la mayoría eran mujeres. Esta persecución llegó a su fin con la llegada de los marineros a Lapurdi, que, al ver lo ocurrido, organizaron una revuelta popular que obligó a la Corona a retirar al juez de Lancre de sus funciones. Este hecho sin precedentes es el único caso documentado en el que los hombres opusieron una resistencia organizada contra la caza de brujas en toda Europa.

Por último, la tercera zona afectada por los juicios por brujería fue la Corona de Castilla. Desde la segunda mitad del siglo XV, las autoridades locales de las provincias situadas más al norte del territorio de la corona, incluida Galicia, comenzaron a juzgar a personas acusadas de brujería.¹⁵

La difusión de las ideas sobre la brujería en la España bajomedieval se evidencia en la influencia del *Martillo de las brujas*. En la España del siglo XV, el obispo Alonso Fernández de Madrigal seguía la tradición agustiniana, que vinculaba la magia con los pactos demoníacos. En el siglo XVI, Francisco de Vitoria, catedrático de la Universidad de Salamanca, adoptó una postura más matizada, admitiendo la posibilidad de que algunos casos fueran fruto de la imaginación sin negar su existencia. Por otro lado, Martín de Castañega, preocupado por la expansión del fenómeno en la diócesis de Calahorra, publicó un tratado sobre supersticiones y hechicerías en el que defendía la predisposición de las

¹⁴ Sergi Rivero Navarro, “Brujas o sanadoras: cuando curar es subversivo”, *eHumanista* 59 (2024): 77–90.

¹⁵ Rivero Navarro, “Brujas o sanadoras”, 81.

mujeres a caer en la herejía, justificando así su exclusión de determinados ámbitos religiosos.¹⁶

2.4. El perfil social y el estereotipo de la bruja

Aunque la figura de la bruja, como se ha analizado, se articula en base al resultado de un proceso acumulativo de gran profundidad cronológica, uno de los elementos clave para definirlo fue el discurso misógino institucionalizado por la Iglesia, en el que se consideraba a la mujer de forma despectiva como un ser débil y fácil de engañar, calificándolas de curiosas, habladoras y causantes de males, desgracias y vicios.

Si bien, antes del siglo XV se hablaba de herejes y de monstruos femeninos propios de leyendas de *folklore*, la figura de la bruja como categoría compuesta no existía. De hecho, en esta época anterior a la caza de brujas, aún pervivían las creencias en brujas de la antigüedad, las cuales eran mujeres que dominaban el saber de la hechicería y que se las consideraba como mujeres sabias. A estas se las identificaba como ancianas herbolarias, solitarias y retiradas que ayudaban a cuidar males ajenos, las cuales eran muy apreciadas por la comunidad. Por ende, se le atribuyó a la mujer un papel activo en las prácticas de magia y hechicería, que tiempo más tarde se asociaría con la adoración al diablo.¹⁷

Sin embargo, para entender mejor la relevancia del concepto de *bruja*, es importante diferenciarlas de las hechiceras, dado que conceptualmente no guardan el mismo significado. Mientras la hechicería predomina en el sur mediterráneo como una actividad individual y mercantil orientada a fines amorios o curativos, la brujería se vincula al norte de Europa y se manifiesta como un culto colectivo o secta. Una diferencia clave reside en el papel del Demonio: en la brujería, él es el protagonista y señor absoluto al que se rinde culto en un tipo de "religión a la inversa", mientras que en la hechicería actúa como un colaborador invocado junto a santos en ritos que mezclan lo sagrado y lo profano. Asimismo, el rol de la bruja, como veremos, es pasivo, pues es la sociedad quien la define y acusa de causar daños comunitarios o maleficencias, a diferencia de la hechicera, que ejerce una profesión activa que busca a su clientela.¹⁸

Como hemos mencionado, algunos autores de los siglos XVI y XVII consideraban que el interés por la brujería se debía a defectos propios de su género, y esto se observa en algunos

¹⁶ Raquel Tovar Pulido, "El proceso judicial contra las mujeres a través del *Malleus Maleficarum*, sus influencias en España y la normativa castellana en materia de herejía, brujería y blasfemia (ss. XV–XIX)," *Clio & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango* 19 (2022): 63–86.

¹⁷ Noguera Coll, *Malleus*, 16.

¹⁸ Luis Coronas Tejada, "Brujos y hechiceros: dos actitudes", en *Los marginados en el mundo medieval y moderno*, coord. María Desamparados Martínez San Pedro (Almería, 2000), 239–248.

pasajes del *Martillo de las brujas*. En este sentido, resulta pertinente analizar cómo este tratado contribuyó a configurar una determinada imagen de la bruja, asociada a una serie de rasgos morales y sociales concretos.

En el *Malleus* la brujería se presenta como un fenómeno que afecta exclusivamente a las mujeres por su *naturaleza inferior*. Se las presenta como seres con debilidad inherente respecto a los hombres no solo por lo físico, sino por la fe y la moralidad, así como por su poca inteligencia.

A esta descripción también se añade una sexualidad descontrolada que las haría víctimas perfectas del mal y más propensas a caer en el pacto diabólico, el cual se caracterizaba por resultar de las tentaciones sexuales y en la culminación de dicho pacto en relaciones colectivas y promiscuas en el aquelarre. Por este motivo, las mujeres debían ser vistas como sospechosas de brujería, siendo criminalizadas por el hecho de “poseer” estas inclinaciones naturales. También eran acusadas de faltar el respeto a la autoridad masculina, atribuida a su “mensa capacidad memorística” y a una naturaleza vengativa. Dichas afirmaciones podemos considerarlas un reflejo del miedo hacia las mujeres que no cedían a la autoridad masculina y se rebelaban ante la “jerarquía natural”.¹⁹

Asimismo, para definir de forma más completa el estereotipo de la bruja, resulta interesante detenernos en la tesis que hace Silvia Federici en su libro *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, en la que explica que la llegada del capitalismo y la privatización de las tierras comunitarias que este trajo penalizó especialmente a las mujeres, haciéndolas el objetivo principal de la caza de brujas.

Con la privatización se les negó a las mujeres la posibilidad de obtener ingresos recolectando hierbas, llevando los animales a pastar o recogiendo leña, lo que las hizo completamente dependientes del hombre para subsistir. Aquellas que lideraron revueltas antifeudales también fueron acusadas de brujería como forma de “guerra contra la indisciplina” para sofocar su poder social y consolidar una nueva división sexual del trabajo donde la mujer queda subordinada al hombre y excluida del salario.

En el caso de las mujeres mayores que vivían solas, si estas tenían hijos, se convertían en cargas familiares en una época en la que las hambrunas eran habituales, pero aún era peor si no tenían una red de apoyo familiar, ya que en ese caso se veían directamente abocadas a la indigencia.

En una sociedad incipientemente capitalista, donde el valor de las mujeres se medía por sus capacidades reproductivas, este colectivo de mujeres se consideraba como un problema

¹⁹ Noguera Coll, *Malleus*, 21.

social del que había que prescindir. Ello se muestra, por ejemplo, en un sermón pronunciado por el padre dominico Vicent Ferrer, en el que se habla de la decrepitud femenina como una evidencia de la decadencia moral, atribuyendo al encorvamiento corporal el peso de sus pecados.²⁰ Estas palabras evidencian que la brujería no solo se asoció a un género, sino también a una franja de edad específica, que era principalmente temida por su amplia experiencia sexual, su libertad de practicarla y por su madurez. Tenemos como ejemplo los registros de caza de brujas en la zona de Osona (Cataluña), sobre los que se basa Antoni Pladevall para concluir que la mayoría de detenidas eran fundamentalmente viejas, pobres y, a menudo, viudas.²¹

Además de la edad, también destacan dos factores más: la condición económica y el estado civil. Acerca del primero, se expone que, en su mayor parte, las acusadas de brujería pertenecían a las clases populares, ya que se encontraban en situaciones vulnerables y de exclusión y eso las hacía ser más propensas a acercarse al diablo a cambio de favores, solucionar sus problemas y con ánimos de venganza.²² Acerca del segundo, Levack resalta que el número de acusaciones era mayor hacia las viudas y mujeres no casadas²³, ya que en la sociedad patriarcal suponía una preocupación social y hasta fuente de miedo que las mujeres no tuvieran un marido o padre al que rendir cuentas²⁴. En definitiva, una mujer viuda o soltera a la práctica suponía una mujer libre que ha escapado del control patriarcal y cuya independencia constituía un atributo peligroso.²⁵

Siguiendo el argumento de Federici, cabe destacar que nos encontramos en un contexto en el que se produjo un colapso demográfico a causa de las epidemias que abarcaron el oscuro periodo de la Edad Media. A causa de ello, la población se redujo entre un 30-40%, provocando escasez de la mano de obra y los elevados precios de esta, lo que supuso un desafío considerable para las clases dominantes en el incipiente sistema capitalista. De esta forma, para asegurar la continuidad y el crecimiento de la fuerza de trabajo, el Estado tomó el control sobre la reproducción, transformando el cuerpo femenino en una “máquina de producción de nuevos trabajadores”.²⁶

Bajo esta lógica mercantilista, que veía la riqueza de una nación dada por una población numerosa, se inició una politización de la sexualidad femenina. Por ende, la caza de brujas

²⁰ Rivero Navarro, “Brujas o sanadoras”, 81.

²¹ Rivero Navarro, “Brujas o sanadoras”, 84.

²² Levack, *The Witch-hunt in early modern Europe*, 149-150.

²³ Véase ANEXO IV.

²⁴ Levack, *The Witch-hunt in early modern Europe*, 147.

²⁵ Rivero Navarro, “Brujas o sanadoras”, 85.

²⁶ María Eugenia Moyano Guilhou, *La “caza de brujas” como un instrumento de control sobre las mujeres en la Europa moderna de los siglos XVI y XVII* (tesina de grado, Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, 2019).

fue el instrumento bajo el que se realizaba dicho control, criminalizando cualquier forma de anticoncepción, aborto o sexualidad con fines no reproductivos, calificándolas como “crímenes reproductivos”.

Otro de los objetivos centrales de esta persecución fue destruir el control que las mujeres tenían sobre sus cuerpos a través de las parteras y curanderas. Estas, además de contribuir al control reproductivo, suponían una amenaza al orden social patriarcal por ser mujeres que gozaban de prestigio en la comunidad por sus saberes y que, al realizar una actividad remunerada, podían tener autonomía. La consecuencia de su persecución fue la expropiación de conocimientos milenarios sobre salud reproductiva femenina, desplazando a las mujeres a un papel pasivo en el parto y otorgando protagonismo a los médicos varones y al Estado.

El análisis del perfil social de las acusadas permite observar que la persecución por brujería no respondió únicamente a una supuesta preocupación religiosa o supersticiosa, sino también a una lógica de control social ejercida a través del derecho. Las mujeres perseguidas compartían una posición de vulnerabilidad dentro de la comunidad, con escasa protección familiar y una limitada capacidad de defensa jurídica y económica. A ello se sumaba el conocimiento de la reproducción femenina, a través de saberes que quedaban marginados y fuera del control de las estructuras médicas y de poder masculinas.

En este contexto, la brujería actuó como una categoría jurídica que permitió transformar situaciones de marginalidad social, pobreza o diferencia cultural en conductas delictivas perseguibles. El derecho no se limitó a castigar un crimen previamente definido, sino que contribuyó activamente a construir la figura de la bruja como sujeto peligroso para el orden social. La caza de brujas constituyó un mecanismo jurídico de disciplinamiento social que afectó especialmente a mujeres situadas en los márgenes de la comunidad, convirtiendo formas de vulnerabilidad femenina en indicios de sospecha para una persecución penal, sobre mujeres que escapaban de los modelos sociales.

3. CATALUÑA Y LA CAZA DE BRUJAS

3.1. La represión contra las brujas en Cataluña

Una vez establecidas las bases del fenómeno de la caza de brujas y comprendidas sus causas y consecuencias a nivel general, analizaremos su impacto específico en el territorio de Cataluña.

Los estudios más recientes sobre la brujería en Cataluña apuntan a que esta no adquirió la relevancia de cacería hasta el siglo XVII. Las primeras referencias concretas a la brujería podían encontrarse en disposiciones de las visitas pastorales de los obispos en el siglo XIV y se extrae que solían ser objeto de castigos leves. De esta forma, se considera que entre los siglos XII y XIII no hay indicios de que la brujería fuera considerada como un peligro público, ya que no se han encontrado apenas registros al respecto.²⁷

Como analizamos anteriormente, en el s. XIV el contexto general de la sociedad europea no era positivo, dado que había mucho descontento social a causa de la peste negra, la pobreza, la hambruna y la elevada mortalidad infantil, seguidos de la inestabilidad política y económica que caracterizaron el periodo de la Baja Edad Media.

Fue en este momento en el que se empezó a definir un concepto de brujería en Cataluña por el tratado del fraile dominicano Nicolau Aymerich. La obra titulada *Directorium inquisitorum* (Directorio y normativa para los inquisidores) fue escrita en el 1376 y tuvo una alta repercusión, ya que se llegaron a imprimir hasta cinco ediciones en el siglo XVI. En ella aparece definido el pecado o apostasía a que se asimilaba la práctica de la brujería, siendo uno de los autores pioneros en asociar el ejercicio de las artes mágicas con el pacto con el diablo.²⁸

En el campo legislativo civil, el primer texto catalán conocido donde aparece bien definida la concepción de brujería son las *Ordinacions de les Valls d'Àneu*, concedidas en el año 1424 por el conde de Pallars Arnau Roger IV. Estas eran una recopilación de los usos y costumbres de la zona, que habían de regir la vida civil de los ciudadanos y sus relaciones con el señor feudal, con preeminencia del derecho consuetudinario.

Con el fin de realizar una aproximación para subrayar su relevancia, en primer lugar tenemos que tener en cuenta el contexto donde se enmarcan. Estas surgen en una época de tránsito entre una forma de derecho a otro, momento en el que se iniciaba el derecho penal

²⁷Antoni Pladevall, "La cacera de bruixes a Catalunya", en *Per bruixa i metzinera, La cacera de bruixes a Catalunya* (Barcelona: Museu d'Història de Catalunya, 2007), 110–129.

²⁸Pladevall, "La cacera de bruixes", 112.

español en un contexto en el que se comenzó a implantar un sistema de penas de derecho público, que fue sustituyendo paulatinamente a la venganza de la sangre. De este nuevo derecho penal destacan las penas corporales, herederas del concepto de *penitencia* eclesiástico, el cual representaba una idea clave en el delito de brujería por el hecho de la importancia que representaba en estos ilícitos la expiación del pecado y la reconducción de la condenada apóstata.²⁹

La relevancia jurídica de este texto reside en su originalidad dentro del contexto histórico y temporal donde se enmarca, dado que se trata de las primeras ordenaciones locales que condenan la participación en las reuniones de las denominadas brujas, no solo a nivel catalán, sino que su carácter pionero se expandió por la Europa del s. XV. Por otro lado, el hecho de que el delito de brujería surgiera de modo local en un municipio pirenaico destaca la ruralidad de las prácticas y el modo de cómo estas construyeron el sujeto delictivo, ubicándolo en un espacio concreto y en un entorno que permitió la réplica en aquellos espacios que compartían esas mismas características.³⁰

No se conoce ninguna fuente documental que precise durante cuánto tiempo estuvieron vigentes las *Ordinacions*.

Por todo ello, a partir de aquí se evidencia que la influencia y la extensión de la imagen de la brujería construida por los teólogos e inquisidores en los s. XII y XIV ya había impregnado el imaginario popular catalán.

En el s. XV se conocen noticias, según los archivos de algún proceso, de uno en la Noguera en el 1485 y otros ya en el s. XVI en el Condado de Pallars. Sin embargo, se trataba de juicios aislados y no de una cacería organizada de gran alcance. Para ello se tenía que llegar al paso del siglo XVI al siglo XVII. En aquel entonces, la sociedad europea estaba muy sensibilizada con el fenómeno de la brujería y la concepción de ella como responsable de todos los males sociales; también se acabó extendiendo al territorio catalán.

A mediados del s. XVI, la población catalana experimentó un pequeño proceso de crecimiento en el que se crearon núcleos fuera de las ciudades alrededor de antiguas parroquias o caminos reales. Aun así, las cuatrocientas mil personas que habitaban el territorio tenían pocos medios de vida y expectativas de prosperar. En los nuevos núcleos urbanos se crearon cofradías y gremios, pero eran oficios poco rentables y estaban ligados a un mercado pobre como el de los tejidos o la forja.

No había salidas brillantes y por ello proliferó el bandolerismo de subsistencia fácil. Otro camino a seguir que garantizaba la subsistencia era el de la religión.

²⁹ Casas Díaz, “La caza de brujas en España”, 51.

³⁰ Casas Díaz, “La caza de brujas en España”, 52.

De esta forma, se terminó por trasladar la responsabilidad de toda desgracia social al mal y, por ende, al diablo. Este se servía de sus súbditos, es decir, las brujas, que a instigación del diablo provocaban cualquier fenómeno atmosférico adverso o males que experimentaba la sociedad cristiana. Este fue el motivo por el que muchas justicias particulares iniciaran la persecución en sus jurisdicciones. Ello se ve en el año 1618, cuando el Consejo de Igualada decidió capturar a las brujas de la aldea “*per netejar la terra de semblants persones, les quals causen en ella notables danys y cometen atroços delictes*” o cuando en la ciudad de Vic se decidió eliminar a las brujas “*per netejar del tot esta terra de tant mala gent y perniciosa a la República christiana*”.³¹

Geográficamente, la persecución se extendió a todo el Principado, desde los condados de Roselló, Cerdaña y Pallars hasta las Terres de l'Ebre, con incidencia particular en las regiones de la Cataluña central. En los alrededores de Vic y el Llusanés y sectores vecinos del Bages y Berguedà, se juzgaron cerca de ochenta mujeres, treinta y cinco de las cuales fueron colgadas. Estos datos, sin embargo, no se consideran absolutos, ya que no se descarta que el número fuera más elevado, dado que solo se han conocido ocho procesos de esas zonas. En la zona del Vallés, del sector de Granollers a Terrassa, se tiene conocimiento de treinta y seis mujeres juzgadas, de las cuales, aproximadamente, catorce fueron ahorcadas. Por otro lado, también se tiene constancia de mujeres condenadas a la horca en Manresa, Bagà, Vallfogona del Ripollés, además de las de Noguera.³²

El momento más álgido de la persecución se produjo entre los años 1616 y 1622. Esta última etapa se iniciaría en paralelo a los procesos de carácter comarcal o regional en las comarcas occidentales y centrales y el Vallés, entre otros. Esta última etapa represiva se precipitó a raíz de la inundación de 1617, el año del gran diluvio, a partir del que los casos empezaron a pasar a manos de los tribunales locales y de la Audiencia, los cuales llegaron a ejecutar, según el historiador Joan Reglà, unas cuatrocientas personas.³³ Sin embargo, en un informe inquisitorial de fecha 15 de mayo de 1620, se afirmaba que en Cataluña “*se entiende aber ahorcado más de mil personas por brujas de poco tiempo a esta parte*”.³⁴

Según uno de los documentos publicados por Joan Reglà en 1956 en su libro *Els virreis de Catalunya*, había una alarma social por la cantidad de brujas que había en el Principado de

³¹ Pladevall, “La cacera de bruixes a Catalunya”, 118.

³² Véase ANEXO V.

³³ Fernández del Moral, “Brujas, procesos y condenas: La brujería catalana en los siglos XV y XVI”, Universidad de Barcelona, Academia (2022).

³⁴ Agustí Alcoberro, “La cacera de bruixes al Vallès (1619-1622): processos locals i causa general”, *Ponències Revista del Centre d'Estudis de Granollers* 24 (2020), 7-30.

Cataluña. En él se consideraba, en un primer lugar, como forma idónea de reparar el daño, el hecho de conceder perdón general por ser tantos los que habían cometido dicho delito y que, en el caso de reincidencia, se castigase con mayor rigor.³⁵

La reacción a dicha preocupación fue que el virrey de Cataluña, envió cartas a los obispos del Principado a los que pidió proceder con cautela y actuar con precaución y justicia con todas las personas detenidas. De las respuestas que recibió, la más destacable e interesante fue la del obispo de Solsona por su visión crítica y lúcida sobre el trasfondo de la caza de brujas:

*«Por mi obispado pasó un hombre que se llamava Tarragó y sucedió en una villa cuya jurisdicción es de V.M. que yva señalando mujeres que eran brujas, y desnudándolas para ver una señal en las espaldas, y algunas me hizieron relación que las hacia desnudar por su gusto y por el de los que le acompañavan. Luego que llegó a mi noticia estando en mi catedral, la qual está entre las montañas, hize diligencia para tomarlo preso y embiarlo a V.M. Esta materia de brujas es dificultosísima y quantos autores escriben de ella lo dizen desta manera, particularmente un inquisidor, que haziendo experiencia en una mujer que ella misma había confesado ser bruja, halló ser gran partedello falso, y todo son embustes y embelecocos del demonio para llevar almas al infierno y busca para esto sujetos más débiles y flacos, que son las mujeres, y ordinariamente viejas, y todos los jueces seculares, queriéndolo llevar juridicamente, se engañan en muchas ocasiones, porqué por miedo a los tormentos confiesan y muchas mueren sin culpa. Ha llegado el exceso a tal extremo que no ha faltado letrado que se ha concertado con algunos jurados de las villas, que, dándole quince o veinte escudos, se encargaban de todo el proceso y gasto, y, si llegaba prueba que la ahorcare, le daban lo convenido, y como la tierra de suyo está tan cargada de parcialidades y malicia, con esto se ha aumentado más, porque han procurado unos con otros maliciosamente exarquearse y infamarse de este delito».*³⁶

Estas palabras contextualizan el carácter de la persecución: prácticas de humillación y violencia sexual sobre las mujeres, actuaciones de fanáticos que se declaraban descubridores de brujas contribuyendo al fanatismo popular, la creencia de que las brujas pactaban con el diablo y que este las había marcado con una señal característica, la edad avanzada de las acusadas, que en sus declaraciones bajo tortura acababan confesando lo que los jueces buscaban y el hecho de que la persecución iba a cargo de las justicias particulares, que a menudo se dejaban influenciar por notarios o letrados interesados en conseguir dinero con ello.

³⁵ Pladevall, “La cacera de bruixes a Catalunya”, 115.

³⁶ Pladevall, “La cacera de bruixes a Catalunya”, 116.

3.2. La configuración del delito de brujería

Una vez expuesta la figura de la bruja, su construcción social y su situación geográfica, es conveniente analizar las conductas atribuidas al delito de brujería que se dieron en el territorio de Cataluña.

En la Cataluña de los siglos XV y XVI, los tribunales seculares, tanto reales como señoriales, se regían por el *ius commune* (derecho común) y por los fueros o leyes de la tierra. A su vez, también destaca la existencia de la costumbre particular, que podía dar origen a un privilegio o régimen especial derogatorio del común. Estas costumbres de carácter local y consuetudinario eran en ocasiones ratificadas en forma de estatutos, ordenaciones o privilegios específicos de un determinado dominio jurisdiccional.³⁷

Por lo que respecta al crimen de brujería, este no tuvo ninguna regulación específica ni en el derecho común ni en las leyes de la tierra. Sin embargo, tenemos el ejemplo práctico de la existencia de estatutos y privilegios específicos de algunos dominios jurisdiccionales: las *Ordinacions de les Valls d'Aneu*. En ellas se manifiestan algunos de los múltiples rasgos característicos del orden penal del Antiguo Régimen. Las penas se recrudecieron, adquiriendo un carácter retributivo y alejado del carácter reformista que se desprende de las penas aplicadas con anterioridad, situación que encuentra su fundamento en la vinculación de estas prácticas con la herejía. Estas establecieron un tratamiento legal y jurídico diferenciado del crimen de brujería.

La brujería se construyó como un delito que atentaba contra diversos bienes jurídicos plurales y distintos entre sí, que acabarían dando lugar a una tipología delictiva peligrosa para la sociedad bajo medieval. Según Laura Casas, podemos distinguir los siguientes elementos del tipo dentro del texto de las *Ordinacions*: asistir a reuniones en el Boc de Biterna donde renegaban de Dios y se rendía culto al macho cabrío, provocar *gatirons*³⁸ y *buxols*³⁹, dar *metzines*⁴⁰, el robo y asesinato de niños y niñas, otorgar falso sacramento y llevar a cabo *lligadures*⁴¹.

Deteniéndonos en estos elementos, cabe destacar la relación contractual con el demonio, que como hemos analizado anteriormente, constituye la base del delito de brujería. La naturaleza del castigo venía dada, por tanto, de renegar de Dios y tomar al diablo como señor, provocando dos afrentas: por un lado, un acto de desobediencia hacia Dios y hacia la Iglesia

³⁷ Pau Castell Granados, “Orígens i evolució de la cacera de bruixes a Catalunya (S.XV-XVI)”, (Tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 2013).

³⁸ Del catalán antiguo, inflamación o tumorización en la zona del cuello.

³⁹ Alusión a una hierba propia de la zona del Pirineo (el buixol) que, aparte de ser utilizada en la elaboración de medicamentos, también servía para fabricar veneno.

⁴⁰ Venenos.

⁴¹ Impotencia sexual en el hombre.

como institución que le representaba y, por otro, el incumplimiento del contrato con el señor feudal como agravio hacia el principio *pacta sunt servanda*, por el que la bruja incurría en *mendacitas* (falta de palabra dada o mentira).⁴²

El nuevo delito de brujería se describe en el primer capítulo de las *Ordinacions* de la siguiente manera: “*Que todo hombre o mujer que del Valle vaya con las brujas al Boc de Biterna y a él le haga homenaje, tomándolo como señor, renegando del nombre de Dios, y además secuestre o mate niños pequeños de noche o de día y provoque tumores en el cuello y provoque envenenamientos, que tal hombre y mujer que semejantes delitos cometa pierda el cuerpo así como todos sus bienes, siendo confiscados por el señor. El cuerpo sea ejecutado de esta forma: que con la sentencia que será dada por la corta que pierda el cuerpo y bienes, que sea atado a una sarria, que esta sarria sea atada a la cola de una bestia y sea arrastrado hasta el lugar donde se haga justicia y allí se convierta en polvo su cuerpo*”.⁴³

En este precepto se puede observar, en primer lugar, que la pena viene dada conjuntamente con el procedimiento, es decir, no había una separación entre derecho penal material y derecho procesal, sino que ambos constituyen un único bloque. Esto se evidencia en el precepto expuesto anteriormente, en el que las brujas deben ser condenadas a muerte, teniendo que reducir el cuerpo a polvo. Estos elementos se asemejan a la venganza de la sangre, más extendida en Castilla y Navarra que en Cataluña. Sin embargo, en el caso de las *Ordinacions*, podemos vincular el concepto de la venganza de la sangre en los casos de infanticidio en los que no solo la familia, sino que el municipio tenía potestad para actuar contra el culpable y también en el caso del decomiso de sus bienes, que en ocasiones afectaba a sus familiares directos. No obstante, en 1360, la pragmática de Pedro IV de Aragón, considerada un texto fundamental del derecho penal catalán, calificó la venganza privada como una práctica indebida (*prava consuetudo*). Esto implicaba que quienes recurrían a ella actuaban al margen de la justicia real. En este contexto, la oposición de la justicia oficial a estas prácticas dio lugar a nuevas figuras jurídicas como la que aquí se analiza, en un momento de transición hacia un derecho penal más propio del Estado.⁴⁴

En esa misma línea, también es importante destacar que el carácter público de la ejecución de la pena surge como vía de mantener el orden y la paz, constituyendo un sistema preventivo.

⁴² Casas Díaz, “Las Ordinacions”, 57.

⁴³ Casas Díaz, “Las Ordinacions”, 59.

⁴⁴ Casas Díaz, “Las Ordinacions”, 60.

Aun así, además de la efectividad de la publicidad del proceso con carácter preventivo, la oralidad del procedimiento servía para que la población, en su mayoría iletrada, pudiera conocer los actos que les podrían llevar a la hoguera. Los hechos y cargos por los que se procedía a la ejecución de las condenadas eran leídos en autos de fe públicos, por lo que este era el medio que permitía a la población conocer los elementos del delito de brujería y, a su vez, fijar en sus imaginarios el concepto de lo que era ser una bruja.

Para la mayoría de actos tipificados en las *Ordinacions*, la pena principal era la muerte; no obstante, destacaban algunas especialidades, como en el caso de provocar *gatirons* sin que mediara la comisión de ninguno de los otros actos, la pena era la confiscación de todos sus bienes y la justicia corporal a “arbitrio del señor”, de forma que se sustituía la pena para el tipo básico por el tormento físico de la condenada. También observamos una atenuación de la pena general en el caso de provocar la impotencia masculina mediante maleficios; por el que la pena consistía en la amputación de la lengua y el destierro sin la pena de muerte. De esta forma, se evitaba la reincidencia de la bruja y el amparo de esta por su familia o el pueblo.

Por último, también resulta interesante destacar la apreciación del elemento subjetivo del tipo, en la tipificación de los casos de envenenamiento. En estos casos, se aplicaba la misma pena de muerte tanto si el envenenamiento resultaba en muerte como si no, dado que se entendía que el ánimo era el mismo, es decir, que la concurrencia del dolo eventual era suficiente para apreciar la culpabilidad.⁴⁵

3.3. Los procesos por brujería

A partir del s. XV, en Cataluña la jurisdicción criminal era la encargada de juzgar las causas criminales, hallándose la brujería entre la alta criminalidad, nivel de gravedad que compartía con otros delitos como el asesinato. Según explica Pladevall, las diligencias para atrapar a las brujas comenzaban a partir de la actuación de un descubridor de brujas o bien por denuncias de los vecinos contra mujeres consideradas brujas. Posteriormente, estas continuaban a partir de las delaciones que las supuestas brujas hacían de otras compañeras suyas cuando se les sometía a tortura. Así fue como se extendió la gran persecución y psicosis contra las brujas, que afectó a todo el territorio catalán y que comportó que en cuestión de tres años se colgaran a 400 personas.⁴⁶

⁴⁵ Casas Díaz, “Las Ordinacions”, 62.

⁴⁶ Pladevall, “La cacera de bruixes a Catalunya”, 115.

La figura del fanático descubridor de brujas era a veces un exbrujo u hombre que había participado en las reuniones y las prácticas que hacían o creían que hacían las brujas. El primer cazador de brujas documentado en Cataluña fue Joan Malet, un carpintero pobre que afirmaba haberse amistado con una bruja de Alcañiz que le mostró la hechicería. Él fue el mayor responsable de la persecución antibrujesca en la zona del Camp de Tarragona, actuando en las zonas de Alcover, Montblanc, Reus, Valls y Tarragona, llevando a la horca y a la hoguera decenas de mujeres acusadas de brujería entre los años 1548 y 1549, hasta que fue enviado a la hoguera por la Inquisición ese mismo año.⁴⁷

Por otro lado, otra de las figuras más conocidas fue Cosme Soler, con el alias de *Tarragó*, que fue encarcelado por el obispo de Solsona. Es el descubridor de brujas del que ha quedado más información gracias a los registros del 1617 en los que consta que fue juzgado por la Inquisición. En su confesión, explicó que su *modus operandi* consistía en frotar la espalda de las acusadas con agua bendita para descubrir la marca que les hacía el diablo cuando se hacían brujas y que, según él, era “como un pie de gallo”. Confesó además que este método lo llevó a cabo en varias localidades del Principado como Montclar d’Urgell, Torregrossa o Castelló de Farfanya, donde se llegaron a colgar a 4 mujeres en total. Finalmente, fue liberado 12 días más tarde después de su detención con la advertencia de que si lo volvía a hacer sería castigado de forma rigurosa. No obstante, después de ello, continuó en su empeño de iniciar otras persecuciones en otras poblaciones como Sallent, Manresa o Santpedor.

Pladevall sostiene que las múltiples decisiones pertenecientes a los consejos de Manresa, Igualada, Vic, Sabadell, Terrassa, Viladrau, Caldes de Montbui, etc., son todas prácticamente idénticas y se limitan a remarcar la necesidad de perseguir a estas personas o bien de hacer venir al hombre que sabía de brujas.

En Sabadell el día 21 de octubre de 1619, el Consejo de la Villa tomó la siguiente decisión: “*Determinaren que sia dada facultat als senyors consellers de que facin una cerca per la present vila a efecte de fer venir lo home qui coneix les bruixes i que si es troben diners per lo gasto de fer-ho estiga en llibertat de dits senyors conseller lo fer-lo venir*”.⁴⁸ A partir de esta resolución, Pladevall sostiene una idea muy interesante y es que esta decisión del Consejo de Sabadell pone en evidencia que el encarcelamiento, el juicio, las torturas y la muerte de las brujas eran costosos para las justicias particulares. Similar ocurrió también en Gualba, donde en una reunión del Consejo se tuvo una larga deliberación sobre cómo encontrarían el dinero para llevar a cabo la tortura, el encarcelamiento y la alimentación de las brujas que detuvieran.⁴⁹

⁴⁷ Glòria Sabaté, *La Catalunya embriuada*, (Valls, Cossetània Edicions, 2026).

⁴⁸ Pladevall, “La cacera de bruixes a Catalunya”, 118.

⁴⁹ Pladevall, “La cacera de bruixes a Catalunya”, 118.

El proceso penal en la Cataluña de los siglos XV y XVI se basaba en el sistema inquisitivo, en base al que la detección y persecución judicial del delito recaía en los representantes de la autoridad a través de las figuras del juez y el fiscal, que se encargaban de buscar las pruebas necesarias para esclarecer los hechos y que, además, actuaban como parte demandante en el juicio. A partir de este sistema, el juez no solo juzgaba, sino que también podía iniciar una investigación, citar al sospechoso, buscar y evaluar las pruebas de su culpabilidad y condenarlo eventualmente. De esta forma, la acusación y la investigación quedaban monopolizadas por los representantes de la autoridad, disminuyendo de forma peligrosa las posibilidades de defensa del inocente.⁵⁰

El procedimiento criminal por brujería podía iniciarse con “instancia de parte formada” de una presunta víctima, a la cual se adhería el procurador fiscal como parte acusadora. No obstante, lo más habitual era el procedimiento de oficio, iniciado directamente por el fiscal bajo la sospecha de que se había cometido un delito, ya fuera a través de una denuncia particular, de la fama pública o de los indicios recogidos en una información preliminar.

La primera parte del juicio era la conocida como “parte en ofensa”, durante la que se llevaban a cabo varias actuaciones que tenían como propósito identificar y detener las personas acusadas y recoger indicios o pruebas de su culpabilidad. Estas acusaciones solían ir encabezadas de un requerimiento del procurador fiscal en el que se pedía al juez proceder a la búsqueda de las personas sospechosas o bien directamente proceder a su detención y encarcelamiento preventivo. Por lo que respecta al encarcelamiento como parte del proceso, en el s. XV la cárcel no se había constituido como pena, sino que más bien ostentaba un carácter preventivo y de custodia al condenado, que estaba en espera de su ejecución. Sin embargo, en el caso de los procesos por brujería, destaca la retención de las acusadas en cárceles a la espera del enjuiciamiento. Al respecto, Ivet Eroles describe el cautiverio de Guitarda, quien en 1516 fue juzgada y procesada por bruja en Llagunes: “*l’acusada estava tancada a la torre de Vilamur, també a la Vall de Siarb*”. Dicho confinamiento había de durar mientras se procedía al interrogatorio del pueblo de Llagunes y los municipios colindantes, que en numerosas ocasiones hacían de testigos en el proceso.⁵¹

Esta primera fase de carácter indagatorio se articulaba alrededor de la encuesta, cuyo contenido principal eran las deposiciones testimoniales de diversas personas de la comunidad. Esta tenía como objetivo determinar la presencia de las personas infamadas del

⁵⁰ Pau Castell Granados, “Orígens i evolució de la cacera de bruixes a Catalunya”, 203.

⁵¹ Casas Díaz, “Las Ordinacions”, 63.

crimen de brujería en una región determinada (*inquisitio generalis*) o bien determinar específicamente la responsabilidad de personas sospechosas de ese crimen (*inquisitio specialis*). Una vez acumulados los indicios suficientes y en el caso de que las sospechosas no hubieran sido capturadas antes, el juez dictaba la provisión de captura. Finalmente, la fase de la encuesta terminaba con la declaración de la detenida en la que se llegaba a interpretar algunas de las respuestas como confesiones, especialmente en los casos en los que la persona se reconocía como culpable.

Una vez finalizada la investigación, el juez ordenaba la publicación del proceso, dando a conocer a la acusada los cargos formulados en su contra. En este momento se le permitía designar abogado y procurador, abriéndose así la fase de defensa. En esta fase, la acusada podía presentar pruebas y testimonios en su favor. Sin embargo, en la práctica, la defensa solía ser muy limitada o inexistente, ya que frecuentemente era asumida por familiares o personas sin formación jurídica. En muchos casos, las acusadas renunciaban a defenderse y se encomendaban a la misericordia del tribunal, lo que podía interpretarse como un reconocimiento implícito de culpabilidad.

Cuando las pruebas eran consideradas insuficientes o existían contradicciones, el tribunal podía recurrir a la tortura como medio para obtener una confesión. Las formas de tortura más habituales incluían la suspensión mediante cuerdas, la presión sobre extremidades o el uso del fuego. En otras ocasiones, las víctimas eran torturadas extendidas en un banco con los brazos atados detrás y torcidos por cuerdas de los verdugos durante el tiempo que se tardaba en rezar un Ave María o un credo.⁵² Si resistían este tormento, se les aplicaba el de la polea, que consistía en suspender a los reos por los brazos, atados detrás, y si no decían lo que se esperaba de ellas, se les ataba a los pies unos pesos de medio o un quintal.⁵³

En algunos casos, bastaba la amenaza del tormento para provocar la confesión. Durante estos interrogatorios, no se prestaba juramento y se registraban tanto las respuestas como las reacciones físicas de la acusada, interpretadas a menudo como indicios de culpabilidad. Tras la sesión, la acusada debía ratificar sus declaraciones y en caso de retractación, podía ser sometida nuevamente a tormento. Normalmente, se las sometía a una sesión de tortura para hacerlas confesar sus crímenes y posteriormente, como peculiaridad de la caza de brujas en Cataluña, una vez eran sentenciadas, se las sometía a otra sesión para que delatasen al resto de personas que practicaban con ellas la brujería. Dichas sesiones se llevaban a cabo en lugares o casas comunes, pero muy a menudo en casas privadas y asistían a ellas la máxima

⁵² Pladevall, “La cacera de bruixes a Catalunya”, 120.

⁵³ Véase ANEXO VI.

autoridad del lugar, un procurador fiscal o juez, un escribano, un médico o cirujano, el verdugo y uno o dos testigos.⁵⁴

La finalidad de dichas torturas residía en la delación de las compañeras por parte de las brujas sometidas a tortura, lo que provocó la extensión de la persecución en los pueblos vecinos. De esta forma fue como comenzaron los juicios de Granollers, de Caldes de Montbui y otras poblaciones del Vallés, donde se tomaron a mujeres acusadas por otra que fue torturada.

El sistema normal en la justicia secular de aplicación de sentencias de muerte como pena capital era la horca. La pena de la hoguera la aplicaba la Inquisición para los casos graves de apostasía y herejía, pero en este caso, como veremos, esta institución no tuvo protagonismo en esta persecución (a diferencia del proceso de Zugarramurdi), mostrando una actitud incrédula hacia la existencia de las brujas. De hecho, la postura de la Inquisición resultó ser beneficiosa para algunas de las personas detenidas y juzgadas por las justicias seculares en Cataluña, ya que estas apelaban al tribunal de la Inquisición con el fin de librarse de las arbitrariedades de las justicias inferiores bajo las que estaban siendo juzgadas.

3.4. El papel de la Inquisición en Cataluña y los “abogados” de las brujas: el principio del fin

La historia de la caza de brujas y la historia de la Inquisición son dos fenómenos independientes y hasta antagónicos en muchos sentidos, contrariamente a lo que se cree popularmente.

Cuando en 1487 los primeros inquisidores se instalaron en el nuevo tribunal del Santo Oficio de Barcelona, hacía ya más de medio siglo que las autoridades locales del Principado estaban juzgando a mujeres acusadas de brujería, especialmente en los señoríos pirenaicos.

Durante los primeros veinte años de funcionamiento del Santo Oficio no se registró ninguna intervención relacionada con la brujería. No fue hasta 1517 cuando la Inquisición de Barcelona intervino por primera vez, actuando en procesos de la justicia ordinaria en el obispado de Urgell. Ese mismo año surgieron tensiones con autoridades locales pirenaicas por la persecución de mujeres acusadas de causar muertes mediante brujería, lo que llevó al traslado de algunas acusadas a Barcelona, donde finalmente fueron absueltas y devueltas a sus lugares de origen.

⁵⁴ Pladevall, “La cacera de bruixes a Catalunya”, 120.

Pocos años después tuvo lugar la primera ejecución documentada en Barcelona por crimen de brujería por la Inquisición. La única referencia conservada aparece en el dietario del *Consell de Cent*, donde se menciona un auto de fe celebrado en 1522 en el que fueron condenados a la hoguera una mujer y un capellán.

Otra de las importantes intervenciones inquisitoriales en el asunto de la brujería se daría en la década de 1530, desatándose una serie de problemáticas en relación al procedimiento seguido en estas situaciones. Dicha intervención fue liderada por el fiscal Domingo Pereandreu y el inquisidor Fernando de Loaces. Su actuación como inquisidor en Cataluña coincide con los años inmediatamente posteriores a la junta de Granada de 1526, en la que se fijaron los principios de actuación de la Inquisición ante la problemática de la brujería.

Según las conclusiones adoptadas, su postura se presentaba de esta manera: las brujas podían cometer los crímenes de los que confesaban. Sin embargo, en el caso de no demostrarse la apostasía y ser aceptadas a reconciliación, las brujas penitentes no estaban sujetas a la confiscación de bienes ni tampoco debían ser relegadas a la justicia seglar para ser juzgadas por homicidio, ya que podía tratarse de hechos producto de la ilusión y basados únicamente en su propia confesión, la cual, en ausencia de otras pruebas, no bastaba para condenarlas más allá de penas “menores” como el exilio, la vergüenza o los azotes. Finalmente, las confesiones referidas a otras personas tampoco podían considerarse como pruebas válidas y había que averiguar si las acusadas habían sido torturadas con anterioridad por los jueces seculares para obtener dichas confesiones.

Esta actitud respecto a la brujería se vería confirmada por una carta enviada por la Suprema a todos los tribunales en el 1530, recomendando una especial cautela en los asuntos de brujas, cuya eliminación aconsejaba un aumento de la actividad pastoral orientada a erradicar la superstición entre la población.⁵⁵

Sin embargo, esta visión que evocaba prudencia contrastó con las conductas de los tribunales seculares y con las actitudes de ciertas autoridades inquisitoriales, como por ejemplo ocurrió con el inquisidor Loaces en Barcelona. Se conoce por una carta de la Suprema fechada a mediados del 1532 que intervino en ciertos procesos y había juzgado a una serie de personas acusadas de brujería, enviando el traslado de algunas de sus confesiones a la Suprema. Dicha institución respondió a Loaces recordándole que en las causas de brujas debe procederse conforme a las instrucciones que se dieron en el consejo en la junta de Granada de 1526. No obstante, lejos de acatar las órdenes, Loaces junto con el fiscal Pereandreu volvieron a recibir advertencias de la Suprema en el año 1537 por su proceder en el asunto de las brujas, dado

⁵⁵ Pau Castell i Granados, “Con toda templança y moderación,” en *Mulieres inquisitionis: la mujer frente a la Inquisición en España*, coord. María Jesús Zamora Calvo (2017), 51–104.

que ambos habían expresado sus discrepancias contra la posición adoptada formalmente por la institución, concretamente sobre el aspecto de considerar la confesión de las acusadas como prueba insuficiente.

Aun así, en el 1544, la situación derivó en que el modo de proceder del fiscal Pereandreu se alejaba bastante del proceder del Santo Oficio. En un informe enviado ese mismo año se le acusaba de hasta 24 cargos, que suponían graves acusaciones contra el fiscal en relación a su actitud personal y a la irregularidad de sus actuaciones procesales: abuso de poder, aceptación de sobornos, dilatación de causas y maltrato de los presos, entre otros.

A pesar de ello, no se tomaron medidas más drásticas contra este proceder y ello derivó en el procesamiento de más de treinta mujeres acusadas de brujería y la condena de al menos seis de ellas a la hoguera entre los años 1548-1549, provocando un grave conflicto de importantes consecuencias entre la Suprema y el tribunal de Barcelona.

La actuación del Santo Oficio en Barcelona a finales de la década del 1540 determinaría definitivamente su actitud ante dichos casos hasta el final del proceso. El tribunal barcelonés, liderado por el inquisidor Sarmiento y el fiscal Pereandreu se vería enfrentado a la Suprema a causa de su intervención en una intensa caza de brujas iniciada por las autoridades seculares catalanas. Este episodio tuvo su origen durante el invierno y primavera de 1547-1548, cuando el territorio catalán se vio afectado por la pérdida de cosechas y ganado y por varias epidemias mortíferas. Ello desencadenó la actuación de varios tribunales seculares.

Una de las zonas más castigadas fue la zona del Camp de Tarragona, donde las persecuciones alcanzaron cotas muy altas gracias a la intervención del descubridor y cazador de brujas Joan Malet. Este tendía a acusar únicamente a mujeres de baja condición social y a desdecirse de las acusaciones contra algunas mujeres de buena familia a cambio de una compensación económica.

Sin embargo, fueron sus actuaciones en la villa de Montblanc y en la ciudad de Tarragona las que terminarían llevando a las autoridades municipales y a los familiares de algunas de las acusadas a suplicar al Santo Oficio de Barcelona que se hiciera cargo de los procesos.

Este fue el caso de Magdalena Renyera, una mujer casada de la villa de Montblanc, hija del anfitrión que acogió a Malet en una de las mejores casas de la villa, un hombre bien relacionado con las personas más importantes del territorio, entre las que destacaba el abogado Gallart de Barcelona. Malet describió a Magdalena como una *“mujer muy atrevida y osada, así en hablar como en hacer”*.⁵⁶ No pasó mucho tiempo hasta que la familia de ella empezó a sospechar que Malet iba a denunciarla y le aconsejaron que se marchara a Balaguer. Por desgracia, en los días siguientes, Tecla Prats, una de las encausadas y mejor

⁵⁶ Glòria Sabaté, *La Catalunya embruixada*, 29.

amiga de Magdalena, la denunció, de forma que ya no pudo volver a casa. Ayudada por su familia, se escondió en Rocafor de Queralt y después de pasar furtivamente por otros lugares, finalmente encontró refugio en Barcelona, en casa del abogado Gallart, amigo de su padre. Este instruyó a la joven sobre el comportamiento que debía tener frente a los inquisidores y la acompañó personalmente ante el tribunal, al cual se entregó voluntariamente por tal de evidenciar su inocencia.

En este punto, el inquisidor Diego Sarmiento se encontraría en una situación complicada, dado que quería adoptar una postura neutral ante el tema de las brujas ya que le parecía una materia compleja. No obstante, finalmente tuvo que intervenir por las presiones de las familias de las encausadas y de las autoridades locales y trasladó a algunas mujeres a las cárceles de Barcelona con el fin de evitar *“los desórdenes que los jueces seglares hazen contra ellas ahorcándolas injustamente”*.⁵⁷ Asimismo, Sarmiento siguió las instrucciones de la Suprema procediendo a la captura y examen de Joan Malet; seguidamente, debía interrogar a las sospechosas por separado con *“diligencia y mucho miramiento”* para aclarar la verdad de sus dichos y actos y, finalmente, debía conceder misericordia a las brujas penitentes sin relegar ninguna al brazo seglar, aunque en Barcelona, los civiles deseaban que se ejecutaran a las responsables de tantos males. No obstante, este se mostró escéptico hacia las instrucciones recibidas y pidió a la Inquisición que se hiciera cargo por completo de todos los casos y que se aplicara un ejemplar castigo.⁵⁸

De esta forma, empezó el proceso persecutorio de 1548-1549 iniciándose el verano de 1548. El inquisidor Sarmiento comenzó a procesar a las acusadas siguiendo las directrices de la Suprema: más de cuarenta mujeres se agolparon en las cárceles inquisitoriales de la ciudad condal. En octubre de ese mismo año, los procesos estaban a punto, con la previsión de penas de reconciliación, confiscaciones, azotes y seis procesadas votadas a relegación. En total había treinta y tres mujeres procesadas por delitos de brujería, esperando recibir valoración por parte del consejo. A pesar de recibir una respuesta contraria a las resoluciones tomadas por el tribunal de Barcelona, a causa de la presión social y los grandes costes de mantenimiento de las encarceladas, en 1549 tuvo lugar en Barcelona un primer auto de fe en el que fueron quemadas seis mujeres. Este fue el detonante para que la Suprema tomara medidas drásticas, enviando al inspector Francisco Vaca, el cual emitió un informe en el que destacaba una cantidad abrumadora de irregularidades procesales y donde acusaba al fiscal Pereandreu de haberse extralimitado en sus funciones, llegando a falsificar documentos y presionando a las reas en diversas ocasiones. Finalmente, después de la visita de Vaca, la

⁵⁷ Castell i Granados, “Con toda templanza y moderación”, 51.

⁵⁸ Castell i Granados, “Con toda templanza y moderación”, 51.

Suprema asumió los procesos, reduciendo las sentencias, retirando los cargos a las acusadas, devolviendo los bienes confiscados y mandando ejecutar a Malet.

En septiembre de 1549, el inquisidor general Fernando de Valdés estableció la competencia exclusiva de la Inquisición en los casos de brujería, autorizando a los inquisidores a apartar a otras jurisdicciones. Sin embargo, esta medida tuvo un alcance limitado en Cataluña, donde los tribunales locales continuaron juzgando y condenando por brujería durante décadas. En total, Sarmiento había sentenciado a treinta y tres mujeres por brujería, siete de ellas ejecutadas, siendo estas las últimas condenas capitales dictadas por este tribunal.⁵⁹

Posteriormente a ese episodio excepcional de 1548-1549, el Santo Oficio de Barcelona no volvió a dictar condenas a muerte por brujería. A lo largo de la segunda mitad del siglo XVI y del XVII, el tribunal tramitó numerosas acusaciones, generalmente procedentes de la justicia ordinaria, que solían resolverse mediante la desestimación de los casos, la reconciliación de las acusadas o la imposición de penas menores como azotes, reclusión o destierro.

Aunque las instrucciones de la junta de Granada fueron en gran medida acatadas por los inquisidores del Principado, su actuación siguió condicionada por la autonomía jurisdiccional de las autoridades seculares catalanas, que continuaron ejecutando a mujeres acusadas de brujería durante generaciones⁶⁰. La causa de ello fue la escasa capacidad de actuación por parte del Santo Oficio en Cataluña, que, más que tratarse de mera indiferencia, debemos buscar la explicación en las características de su régimen jurídico-político: Fueros, Constituciones y Capítulos de Corte. Dichas leyes, que solo podían ser revocadas por las Cortes Generales, marcaban las competencias de la Inquisición ante los barones, fijando una serie de mecanismos institucionales que garantizaban su cumplimiento.

Como hemos mencionado anteriormente, el ciclo represivo más duro tuvo sus comienzos en el año 1614, pero no fue hasta el año 1619 que se dio la primera respuesta contundente a la represión contra las brujas por parte de una de las personalidades más relevantes en este ámbito: Pere Gil i Estalella, también conocido como “el abogado de las brujas”, fue nombrado calificador de la Inquisición de Barcelona en 1605. Publicó su memorial en 1619 dirigido al duque de Alburquerque, con el objetivo de que la administración virreinal tomara cartas en el asunto y detener los procesos incoados por las justicias locales.⁶¹ En él, Gil pide

⁵⁹ Castell i Granados, “Con toda templanza y moderación”, 55.

⁶⁰ Véase ANEXO VII.

⁶¹ Agustí Alcoberro Pericay, “Los otros abogados de las brujas. El debate sobre la caza de brujas en Cataluña”, *Revista internacional de los estudios vascos* 9, (2012), 92-115.

a la Real Audiencia que se proceda con cautela en respecto a las brujas, ya que muchas son inocentes y las culpables son engañadas por el demonio.

Entre los argumentos contra la forma en la que se incoaban los procesos, se trata de la cuestión del uso del agua bendita para que aparezca la señal que determinaba que fueran brujas. Sobre ello, Gil afirma que eso es una mera superstición, ya que el agua bendita no estaba instituida para mostrar esa señal. También negaba el supuesto poder del demonio para provocar fenómenos atmosféricos adversos afirmando que eso era cosa de Dios. En definitiva, Gil afirmaba que el hecho de ser bruja era un estado alucinatorio producido por el demonio y que nada tenía que ver con la voluntad de las acusadas. Asimismo, también denunció el comportamiento fanatizado de las clases populares y de los jueces locales, que atribuye al carácter marginal e infeliz de la mayoría de las encausadas, las cuales describía como pobres, desamparadas, cortas de juicio e ignorantes en la fe y la religión cristiana.

Meses después de la publicación de Pere Gil, en agosto de 1619, el fiscal de la Inquisición de Barcelona se dirigió a la Suprema para pedir una actuación de carácter general y solicitar autorización para que la Inquisición de Barcelona se hiciera cargo de todos los procesos abiertos. No obstante, a pesar de repetirse hasta en tres ocasiones, la petición no tuvo el efecto deseado, pero aun así, cabe destacar que en la última de ellas, realizada en octubre de ese mismo año se aventuraba una cifra global de reas ejecutadas hasta entonces: más de trescientas personas.⁶²

La cuestión quedó paralizada hasta abril de 1621, cuando se recabó la opinión del inquisidor Alonso Salazar y Frías sobre la manera de concluir la caza de brujas en Cataluña. Este ridiculizó el papel de la justicia civil en los procesos de brujería, mostrándose partidario de apartar a los jueces laicos de los procesos. También abogaba por alejar los procesos de la presión popular, impedir las declaraciones de niños y aconsejó llevar los casos con el máximo sigilo.

En paralelo, avanzaba la reflexión sobre el asunto en el entorno virreinal. En septiembre de 1621 el virrey catalán le mandó una carta a Felipe IV, respuesta a la cual llegó en noviembre de ese mismo año. En ella, el monarca propuso hacer una encuesta a todos los obispos de Cataluña, haciéndoles dos preguntas: por una parte, consultarles si había posibilidad de obtener un perdón general y por otra, solicitarles traspasar todos los casos al tribunal de la Inquisición. Además, este texto apuntaba al uso de los procesos como venganza a causa de las “parcialidades y malicias” y también al enorme negocio que había acabado suponiendo para abogados y notarios.⁶³ Finalmente, se afirmaba que el delito del que eran acusadas las

⁶² Alcoberro Pericay, “Los otros abogados de las brujas”, 106.

⁶³ Alcoberro Pericay, “Los otros abogados de las brujas”, 109.

brujas era el de apostasía y que, considerándose herejía, es un delito del que solo los inquisidores pueden conocer. No obstante, se planteaba que, en caso de que dichos delitos dieran lugar a infanticidios o devastación de los frutos, entre otros, conociera del caso la Real Audiencia de Cataluña, suponiendo la evocación de los tribunales baroniales por cuestión de competencias.

La respuesta de los obispos al cuestionario enviado a cada uno de ellos fue bastante variada por lo que respectaba a la primera cuestión (la posibilidad de conceder un perdón general). Por un lado, los partidarios del indulto incidían en el carácter imaginario e irreal de las supuestas acciones de las procesadas y en la credulidad de la justicia civil, la cual invalidan para hacerse cargo de estos casos. Por otro lado, otros se mantenían en la posición de que los hechos cometidos por las brujas no podían ser producto de fantasía y que el hecho de conceder un perdón general, supondría graves consecuencias para la imagen de Cataluña, dado que significaría que la mayoría de las mujeres del Principado serían brujas. En cambio, acerca de la segunda cuestión (remisión de todos los procesos a la Inquisición), hubo cierta unanimidad, ya que la mayoría coincidió en que era una decisión de mucha complejidad jurídica, ya que ejecutarla significaría que debían hacerse modificaciones importantes en las Constituciones de Cataluña y estas solamente podían ser aprobadas en la Corte General.

El fin del episodio más oscuro de la caza de brujas en Cataluña no llegaría hasta el 12 de marzo de 1622, cuando el duque de Alcalá envió a la Corte las respuestas de los obispos catalanes. Aquel mismo año la Real Audiencia decretó la evocación general de todas las causas y seguidamente, liberó a todas las personas encausadas⁶⁴. Esta decisión real combinaba diversas consideraciones: la firme voluntad de detener la represión, la imposibilidad política de convocar la Corte General de Cataluña y por ende, la imposibilidad de evocar las causas en favor de la Inquisición. Por estos motivos, la Audiencia, como tribunal superior, se erigía como la institución idónea para atajar los abusos de los tribunales locales.

Sin embargo, tras la evocación general de 1622, la Inquisición resolvió en favor de las acusadas los últimos procesos por brujería, marcando el fin de la persecución como fenómeno generalizado en Cataluña. En este contexto destaca el caso de Eulàlia Úrsula, de Caldes de Montbui, liberada el 4 de noviembre de 1621, quien, con apenas dieciocho años, es considerada la última superviviente de la caza de brujas en el Vallés: pese a haber sido condenada a muerte, como ya lo había sido su madre en 1619, logró que su causa fuese trasladada al Santo Oficio, que finalmente la absolvió. Aunque aún se produjeron episodios

⁶⁴ Alcoberro Pericay, “Los otros abogados de las brujas”, 113.

aislados en décadas posteriores, la caza de brujas como fenómeno colectivo puede considerarse erradicada en torno a 1622, en gran parte gracias a la actuación de figuras como Pere Gil y los otros defensores de las brujas.

Para cerrar este apartado, conviene incorporar una perspectiva sobre los avances más recientes de la investigación histórica, que han puesto de relieve la existencia de dinámicas internas de cuestionamiento y revisión que hasta hace poco habían pasado desapercibidas. La identificación de un documento jurídico inédito datado en torno a 1619-1622, por parte del profesor de historia del derecho Josep Capdeferro en el año 2024, revela la existencia de un intenso debate entre juristas, autoridades eclesiásticas y otros actores sobre la veracidad de las acusaciones de brujería, lo que se interpreta como “el inicio del fin” de estas persecuciones. En concreto, el documento recoge la defensa elaborada por catorce juristas de prestigio en favor de una mujer acusada, cuestionando la validez de pruebas basadas en confesiones obtenidas bajo tortura y denunciando la falta de garantías procesales. Este episodio evidencia el cambio progresivo en la mentalidad jurídica e intelectual de la época, en la que comenzaron a surgir voces críticas frente a la persecución indiscriminada, contribuyendo a una desaparición paulatina.⁶⁵

En definitiva, este descubrimiento supone un ejemplo de cómo la caza de brujas en Cataluña sigue siendo objeto de revisión historiográfica y del importante impacto de este fenómeno en el ámbito de la historiografía jurídica.

⁶⁵ Véase Berto Sagrera, “Un documento inédito revela el inicio del final de la caza de brujas en Cataluña,” *El Nacional*, 2024, https://www.elnacional.cat/es/cultura/documento-insolito-revela-inicio-final-caza-brujas-catalunya_1253588_102.html.

4. PROCESOS EN POBLACIONES DEL VALLÉS

El ciclo de la caza de brujas en el Vallés es uno de los más documentados y uno de los que más estudios ha generado últimamente. Hubo un total de cincuenta mujeres procesadas (cuarenta y ocho mujeres y dos hombres) y no menos de treinta y ocho ejecuciones en un total de diecisiete villas del Vallés. De todas ellas, únicamente constan dos mujeres liberadas por la actuación del Tribunal de la Inquisición en Barcelona.

La participación popular en la extensión de los rumores, como veremos, fue un factor clave en la expansión del miedo y la sospecha, junto con la actuación de Joan Font, el *descubridor* de brujas responsable de recorrer todas las villas de la zona y de señalar las mujeres sospechosas.

Dentro del contexto dado, el caso de Eulàlia Úrsula como última superviviente de la caza de brujas en el Vallés, pone de relieve la especial incidencia de estos procesos en dicha región. En este sentido, resulta pertinente analizar con mayor detalle el desarrollo de la persecución en este territorio, cuestión que se abordará en el siguiente apartado.

4.1. Terrassa

La información relativa a los procesos acaecidos en esta localidad ha sido extraída de la *Colecció Terraça. Doc núm 7*, una publicación que recopila y extrae el contenido de numerosa documentación del Archivo Histórico de Terrassa, relativa a la época de la caza de brujas.⁶⁶

Terrassa fue uno de los municipios del Vallés más marcado por la persecución contra las brujas, siendo testigo de ejecuciones masivas, como la del 27 de octubre de 1619, que terminó con la vida de seis mujeres acusadas de ser brujas.

4.1.1. Joana Parés (1602)

Antes del 1592, llegó a Terrassa una mujer francesa de aproximadamente unos cuarenta años: Joana Parés. Ella era una mujer viuda de un soldado francés llamado Joan Parés, que al llegar a la villa empezaría a establecer contactos con otros franceses, como Joan Bosch.

La muerte de su marido la dejó sin recursos, sumiéndola en un progresivo proceso de empobrecimiento, que la llevaría a ser acusada de contumacia el 4 de mayo de 1599 por

⁶⁶ Joan Soler i Jiménez, *Lo negoci de les bruixes (1602–1619)*, Col·lecció Terraça, Doc. 7 (Terrassa: Arxiu Històric de Terrassa, 2017).

un calderero de Sabadell o de ser acusada por un tendero del robo de unos racimos en septiembre de ese mismo año.

Hacia el 1601 se empieza a correr la voz de que Joana es bruja, suposición que termina siendo de fama pública y que derivó en una acusación judicial. Entre los días 2 de septiembre y 5 de diciembre de 1602 se conoce de la denuncia que se interpuso contra Joana Parés por el aguacil de Terrassa. En ese momento Joana tiene cincuenta años, vive en casa de un campesino de la parroquia de Sant Pere. Sin embargo, dentro del conjunto de las personas que la acusaban encontramos a Joan Bosch, que fue quien presentó la acusación de brujería en contra de Joana. A raíz de la acusación y como hemos expuesto anteriormente, siguiendo el protocolo establecido, encierran a Joana preventivamente en las prisiones reales de la villa.

El testimonio y los argumentos a favor de la acusación por parte de Joan Bosch, que afirmó llevar años sospechando de Joana, son los siguientes: *Lleva un tiempo sin dormir bien, que los jueves y sábados por la noche nota que algo la ahoga cuando está en la cama, que a veces, mientras intenta dormir, ve cómo la llama de la vela se vuelve azulada y que cree que una especie de gallina loca anda por la habitación cacareando, cac, cac, cac. Algunas noches se le ponen las manos azules y ni siquiera puede moverlas, como si estuvieran dormidas, casi muertas. Este insomnio, que hoy en día cualquiera diagnosticaría como un claro caso de apnea del sueño y la mala costumbre de dormir con los brazos levantados detrás de la cabeza, le hace pensar que tiene más que ver con las brujas. Dice que solo cuando se santigua o reza a Dios y a la Virgen María se le pasan los miedos y deja de sentir que algo le está tocando.*⁶⁷

Joan Bosch relata un encuentro con Joana Parés cinco años antes, es decir, hacia 1598, en el que le pareció que ella hablaba de brujas. En una fecha posterior, relata peleas con Joana Parés y que ella le había amenazado con matarlo. Por este motivo, decide denunciarla.

Sin embargo, este no fue el único testimonio en contra de Joana, ya que además de la ratificación de otro campesino de las declaraciones de Joan Bosch, Ramona Roja también afirmó que Joana era bruja. Su testimonio fue el siguiente: *La conocía desde hacía nueve o diez años y que algunas noches la había acogido en su casa. Durante esas estancias, Joana Parés contaba que ella y otras mujeres de Francia salían por la noche y iban de casa en casa y que al parecer, también pasaba mucho tiempo hablando de brujas y brujería.* Tanto Ramona como su hija, así como el marido de la joven, le tenían miedo y

⁶⁷ Soler i Jiménez, *Lo negoci de les bruixes*, 7.

temían que en cualquier momento pudiera hechizarlos y, por esta razón, acabaron echándola de su casa.

Otro de los testimonios fue el del sastre de la villa, que afirmaba que después de negarse a hacerle un cojín de agujas a Joana, empezó a sentir un peso extraño en los brazos y las piernas que le impedía moverse con normalidad.

Ante todas estas acusaciones llenas de detalle, Joana negó todo ello afirmando que a Joan Bosch solo le conocía de hacía tiempo y se saludaban cuando se encontraban por los caminos, sin ninguna intención de hacerle daño. Por otro lado, acerca del testimonio de Ramona Roja, Joana sostuvo que era pura maldad y que en ningún momento dijo ninguna de las cosas de las que se le acusaba por su parte.

A pesar de ello, los intentos de Joana fueron insuficientes para obtener credibilidad ante la multitud de acusaciones a las que fue sometida. Antes que considerar que los estados de salud del sastre o de Joan Bosch eran preocupantes y que hubieran debido acudir a ayuda profesional, las palabras dichas sobre brujería, fruto de una autosugestión de la comunidad, fueron suficientes para inculpar a Joana Parés.

El 5 de diciembre, acusada de ser una lamia, es decir, de comportarse como la criatura mitológica femenina que chupaba la sangre de los niños, fue declarada culpable y condenada a ser expulsada del pueblo en un plazo máximo de tres días. No se trató de una sentencia cualquiera y así lo demuestra el hecho de que el alguacil real de la villa, a las tres de la tarde, se sentó en su silla en la notaría de Terrassa, leyó la sentencia con toda solemnidad, ante una gran multitud de vecinos que actuaban como testigos, contribuyendo así a la publicidad del proceso con la finalidad de advertencia social. Así se ejecutó la sentencia y el 8 de diciembre de 1602, Joana Parés fue expulsada de la ciudad y del territorio de Terrassa, desapareciendo así definitivamente.

Dentro del inventario realizado de sus bienes confiscados, se encontró en una caja una cesta con varios paños de lino y lana, una madeja de lana de colores, una enagua de tela de enagua, un corpiño gastado, un trozo de tela de lino, una toalla y varios frascos con pociones y salsas.

4.1.2. Margarita Tafari, Eulalia Totxa y Joana Farrés (1619)

Margarita y Eulalia residían en Terrassa desde que se casaron a finales del s. XVI. Ambas fueron acusadas de brujería junto a Joana Farrés.

Margarita Montllor se casó con Bernat Tafarier hacia 1591, y a partir de entonces, su nombre sería Margarita Tafariera. Ese mismo año, o un año después, nació su primer hijo, Joan Tafarier y hacia 1598 nació un segundo hijo, Narcís y un tercer hijo, llamado Jaume. Bernat Tafarier era tejedor de lana y siempre figura como tal en los documentos. Joan Tafarier también siguió el oficio de su padre durante un tiempo. Narcís, por su parte, entra en 1611, a la edad de trece años, como aprendiz.

Nos encontramos ante una familia que siempre estará rodeada de controversias y problemas. Todo ello está recopilado en los libros del alguacil y su procurador fiscal los cuales registraban las actuaciones de la administración de justicia en la villa de Terrassa y su término. Encontramos una gran cantidad de sanciones menores, compromisos incumplidos, denuncias y acusaciones, prácticamente a diario, en los que la familia Tafarier aparece con frecuencia. Las disputas más frecuentes serían con su hermano.

Por otro lado, encontramos el caso de Eulàlia Totxa, viuda de Pere Joan Totxo, comerciante de lana fallecido antes de 1614. Tras su muerte, Eulàlia y su hijo Valentí, todavía menor de edad, tuvieron dificultades para mantener las propiedades familiares, viéndose obligados a arrendar distintas parcelas agrícolas para poder subsistir. A diferencia de otras familias como los Tafarier, los Totxo no parecen haber sido especialmente conflictivos, pues la única referencia hallada en los libros del alguacil corresponde a una acusación de hurto menor contra Eulàlia en 1614.

Margarita y Eulàlia viven tribulaciones y años muy problemáticos en la villa de Terrassa. Aunque tienen hijos que ya trabajan, no viven bajo circunstancias fáciles y además, tampoco resultó de ayuda las relaciones familiares con los hermanos y cuñados.

Por otra parte, Joana Farrés fue una joven francesa que llegó a Terrassa hacia 1599 o 1600 procedente del obispado de Comminges, formando parte de la inmigración francesa que se estableció en Cataluña entre los siglos XVI y XVII huyendo de la pobreza, las guerras de religión y la presión social. Según las fuentes, había aprendido prácticas de brujería en su localidad de origen de la mano de una mujer llamada Beatriu, aunque abandonó Francia con la intención de alejarse de ese entorno y rehacer su vida.

A partir de estos años, la figura de Joana Farrés comenzó a relacionarse con otras mujeres de la villa, entre ellas Margarita Tafariera y Eulàlia Totxa. Aunque la documentación conservada apenas ofrece información sobre la vida cotidiana de Joana Farrés en este período, sí parece evidenciar que, entre 1608 y 1610, su reputación empezó a deteriorarse progresivamente hasta convertirla en objeto de sospecha. Este cambio coincidió con el resurgimiento de los temores vinculados a la brujería en Terrassa, fenómeno que ya se

había manifestado años antes con el caso de Joana Parés. En este contexto de miedo y desconfianza colectiva, las trayectorias de Joana Farrés, Margarita Tafari y Eulàlia Totxa acabarían convergiendo en una misma acusación que marcaría el destino de las tres mujeres.

En 1615, tras varios años de rumores y mala fama, las sospechas sobre Joana Farrés acabaron convirtiéndose en una acusación formal. La excusa que desencadenó el proceso fueron las fuertes tormentas y granizadas que afectaron a Terrassa durante el verano de ese año y que pusieron en peligro las cosechas. En un contexto profundamente marcado por las creencias populares, las autoridades locales interpretaron aquellos fenómenos meteorológicos como consecuencia de prácticas brujeriles y decidieron encarcelarla en julio de 1615. Durante los interrogatorios, varios testimonios afirmaron que Joana Farrés tenía desde hacía tiempo fama pública de bruja y la acusaron de realizar maleficios, preparar venenos y provocar granizadas mediante prácticas mágicas. La propia Joana reconoció haber aprendido conocimientos relacionados con la brujería en Francia, aunque inicialmente aseguró no haberlos puesto en práctica. Sin embargo, sometida a nuevas audiencias, terminó admitiendo haber “ligado y desligado” personas, es decir, realizar supuestos hechizos vinculados al matrimonio o la fertilidad, y acabó implicando a otras mujeres de la villa.

Entre las señaladas por Joana Farrés se encontraban Margarita Tafari, Eulàlia Totxa, Guillema Font (la Miramunda) y otras mujeres de Terrassa, a quienes acusó de participar en reuniones nocturnas presididas por Satanás y de recibir instrucciones para realizar maleficios. Según su confesión, hacía años que ella había abandonado esas reuniones y era Eulàlia Totxa quien había pasado a liderarlas.

A partir de ello, la Inquisición actuó con rapidez: Joana Farrés fue trasladada a las cárceles secretas de Barcelona y se ordenó el arresto domiciliario y el embargo de bienes de todas las mujeres a las que había acusado. Además, ese proceso llevó a la detención de Margarita Tafari, Eulàlia Totxa, Peirona Moles y Guillema Font, además de otras mujeres de la villa. Algunas intentaron huir, como Margarita Tafari, aunque finalmente todas fueron trasladadas a Barcelona para ser interrogadas por el tribunal inquisitorial. Durante las sucesivas audiencias, Joana Farrés mantuvo buena parte de sus acusaciones e incluso, bajo tortura, señaló especialmente a Eulàlia Totxa y Peirona Moles como las principales responsables de las prácticas brujeriles en Terrassa.

Sin embargo, pese a la magnitud del proceso, la Inquisición únicamente condenó a Joana Farrés. El 12 de noviembre de 1615 fue sentenciada a abjurar públicamente, recibir cien azotes y ser desterrada de manera perpetua del distrito inquisitorial de Barcelona. El resto

de mujeres acabaron siendo liberadas por falta de pruebas y porque ninguna otra declaración corroboraba las acusaciones realizadas por Farrés. Aun así, el daño social ya era irreversible. Desde entonces, mujeres como Margarita Tafari, Eulàlia Totxa o Peirona Moles quedaron marcadas por el estigma de la brujería en una comunidad cada vez más dominada por el miedo, la sospecha y la tensión colectiva.

Lejos de calmarse, este clima se intensificó en los años siguientes. Las malas cosechas, los fenómenos meteorológicos extremos, como el diluvio de 1617, y el auge general de la caza de brujas en Cataluña alimentaron nuevamente las sospechas sobre aquellas mujeres que ya habían sido señaladas en 1615. Todo ello acabaría desembocando, en 1619, en un nuevo proceso judicial contra varias de ellas.

A partir de ese momento, las acusaciones dejan de ser rumores dispersos para convertirse en un procedimiento judicial organizado, con intervención de autoridades municipales, inquisitoriales y de figuras externas especializadas en la detección de brujas. El proceso se apoya directamente en las declaraciones previas de Joana Farrés en 1615, que sirven como base para reinterpretar los hechos anteriores y reactivar las sospechas sobre las mujeres ya señaladas.

En este contexto, las detenciones de 1619 marcan el punto álgido de la persecución: varias de las mujeres mencionadas en los procesos anteriores son encarceladas y sometidas a interrogatorios y testimonios cruzados en el Castell-Palau de Terrassa. Las acusaciones se centran en supuestas reuniones nocturnas con el diablo en Can Palet de la Quadra, así como en prácticas de maleficio, daños a cosechas y muertes de criaturas, elementos que retoman y amplifican las declaraciones iniciales de Farrés. Es en este marco donde la confesión de Margarita Tafari adquiere una relevancia decisiva. Bajo una fuerte presión, reconoce haber aprendido el oficio de Joana Farrés e incorpora al relato las escenas más elaboradas del aquelarre, consolidando así una narrativa común que termina de unir a todas las mujeres acusadas dentro de un mismo esquema. Además, cabe destacar que la situación de Margarita se vio perjudicada, ya que su propio hermano la acusó de bruja, asegurando que maldijo a su mujer y a él para que no pudieran tener hijos y así quedarse con sus bienes.

El caso de Joana de Toy resulta especialmente significativo por la intensidad del tormento aplicado. Tras su negativa inicial a confesar, es sometida a tortura en la sala del Palau de Muntanyans mediante el uso del potro y sistemas de tracción con poleas. Las fuentes describen con detalle sus gritos, súplicas y el progresivo colapso físico y psicológico,

hasta que finalmente admite los hechos que se le imputan.⁶⁸ Bajo esta presión, confirma reuniones nocturnas, vuelos con ungüentos, encuentros con el diablo y diversos actos de maleficio, en una confesión que refuerza el relato colectivo de brujería.

El mismo patrón se repite con Margarita Tafari, que es igualmente sometida a tormento tras negarse a aceptar la versión oficial, siendo sometida a tortura el 17 de julio después de que Joana de Toy la implicara en sus confesiones. A pesar de las presiones del tribunal y de ser torturada hasta en cuatro ocasiones, Margarita se negó a admitir nuevas acusaciones o modificar sus declaraciones, llegando incluso a desafiar al batlle afirmando: “Matadme, que ya rendiréis cuentas a Dios”.⁶⁹ El proceso dejó constancia de sus gritos y sufrimiento durante el tormento.

Tras la sesión, Margarita fue trasladada gravemente afectada al hospital de la villa, donde permaneció bajo el cuidado de su hijo y su nuera. Sin embargo, a la mañana siguiente intentó regresar a su casa y fue recibida por una multitud de vecinos que, movidos por el miedo y la histeria colectiva, intentaron lincharla. Cerca de doscientas personas la persiguieron por las calles de la villa, apedreándola y golpeándola brutalmente hasta dejarla gravemente herida. La persecución solo se detuvo cuando varios religiosos intervinieron para protegerla, pero aun así, Margarita sufrió numerosas heridas y un fuerte sangrado. Este episodio refleja el clima de psicosis colectiva que rodeó a los procesos de brujería, donde el temor popular llevó incluso a algunos vecinos a intentar hacer justicia por su cuenta, mientras otros trataron de ayudarla y frenar la violencia.

La escalada culmina con la ejecución de Joana de Toy, sentenciada a muerte y ahorcada el 19 de julio de 1619. Su ejecución, realizada públicamente, responde a la necesidad de las autoridades de restablecer el orden en una situación de fuerte tensión social. Sin embargo, lejos de estabilizar el contexto, el proceso continúa abierto durante meses, con nuevas diligencias, traslados, interrogatorios y revisiones de testimonios. Todo parece indicar que el 26 de octubre de 1619 se dictó la sentencia final contra las acusadas, condenándolas a morir en la horca. Las fuentes sitúan las ejecuciones en un lugar conocido como la Pedra Blanca, aunque su localización exacta sigue siendo incierta. De hecho, la imprecisión topográfica refleja la dificultad de fijar con exactitud un episodio que, pese a su magnitud, ha llegado fragmentado en la documentación.

Ese día, las cinco mujeres restantes fueron afeitadas por el cirujano y posteriormente ejecutadas el día 27 de octubre de 1619. No se conoce el lugar de enterramiento ni el

⁶⁸ Véase ANEXO VIII.

⁶⁹ Raimundo García Carrera, *Caça de bruixes al Vallès* (Terrassa: Editorial Ègara, 1987).

destino de sus bienes o de sus familias, y tampoco las fuentes permiten determinar con claridad si la ejecución fue completamente pública o solo parcialmente visible.

El aparato administrativo que sostuvo el proceso continuó activo hasta el último momento: el verdugo recibió pagos por las ejecuciones, al igual que el notario, el procurador fiscal, el carcelero y otros oficiales implicados en las torturas, la custodia y la logística del proceso. Incluso después de las ejecuciones, se siguen registrando gastos vinculados a la causa, lo que evidencia la magnitud institucional y económica del procedimiento. Los costes fueron asumidos conjuntamente por las universidades de la villa y la foránea, lo que confirma que no se trató únicamente de un proceso judicial, sino también de un fenómeno administrativo y comunitario. A finales de noviembre de 1619 aún se documentan pagos y consultas relacionadas con el caso, señal de que, pese a su resolución penal, el proceso siguió teniendo efectos en la estructura política, económica y social de Terrassa.

En definitiva, los procesos de Terrassa no pueden entenderse como hechos aislados, sino como parte de un mecanismo de construcción progresiva de la sospecha y del miedo colectivo. A través de la repetición de acusaciones, la presión judicial y la circulación de testimonios y rumores, observamos en la práctica cómo la figura de la bruja se fue consolidando como una categoría social y judicial. El caso de Terrassa muestra cómo la persecución no dependía de pruebas materiales, sino de dinámicas sociales, institucionales y emocionales que acabaron afectando de manera irreversible a la vida de estas mujeres.

Con el objetivo de visibilizar el sufrimiento de todas esas mujeres, en la plaza de la Torre del Palau en 2022 se instaló una placa conmemorativa en la que se recuerdan estos hechos y se homenajea a estas mujeres. Esta conmemoración nos recuerda en el presente lo importante que es conocer nuestro pasado: aquella persecución llevaba nombres y rostros, vidas que merecían consideración y justicia. También supone un incentivo para dignificar la memoria de todas ellas, construyendo un futuro más igualitario, libre y justo.

4.2. Caldes de Montbui

La noticia de que las mujeres de Terrassa habían sido ajusticiadas llegó a todos los pueblos de la comarca, acelerando la ejecución de las mujeres en Caldes de Montbui el 26 de noviembre de 1619.

Disponemos de la información de los procesos acaecidos en esta localidad en una publicación editada por el Ajuntament de Caldes de Montbui a partir de documentación histórica vinculada a la persecución de la brujería en la localidad.⁷⁰

Los procesos por brujería dieron su inicio en esta localidad el 29 de mayo de 1619, tras la delación de Margarida Codonyera, una mujer ejecutada en la Garriga que señaló a dos calderinas como sus cómplices. No obstante, las actas del Consejo de la Vila revelan que el proceso fue premeditado; ya en abril de ese año, el prohombre Francesc Regassol y las autoridades locales estaban recaudando donativos para "buscar brujas" y habían contactado con un "caçador" profesional. Las primeras detenidas, Margarida Pujolràs y Antònia Eulàlia Puig, fueron encarceladas sin derecho a defensa y bajo la recomendación judicial de utilizar la tortura como método directo de interrogatorio para forzar confesiones rápidas, evitando así trámites burocráticos.

Durante el verano de 1619, las acusadas permanecieron presas en condiciones deplorables, agravadas por la proximidad de las celdas a los depósitos de agua termal de la Casa de Banys, lo que generaba un calor extremo. Lejos de aplacarse, la persecución se intensificó en septiembre, coincidiendo con el fin de unas cosechas nefastas que aumentaron la tensión social. En apenas una semana, la lista de encarceladas ascendió a siete con la detención de Caterina David, Úrsula Roca, Maria "la Gavatxa", Elisabet Rosell y Magdalena Vadrena. La magnitud del proceso fue tal que la Vila no solo tuvo que contratar abogados especializados en Barcelona, sino que incluso se vio obligada a realizar reformas arquitectónicas en la prisión para ampliar la capacidad de las celdas ante el creciente número de sospechosas.

La instrucción del juicio contra las mujeres de Caldes tuvo lugar entre octubre y noviembre de 1619, bajo un clima de absoluta indefensión para las acusadas. La documentación sugiere que el proceso no buscaba la verdad, sino que se montó sobre un patrón acusatorio preexistente, utilizando actas de tortura de otras localidades como modelo. El protagonismo de Francesc Regassol fue total: no solo fue nombrado responsable único del asunto de las brujas, sino que actuó como testigo principal, calculó las pérdidas económicas de años anteriores para culpar a las mujeres y llegó a firmar las confesiones de aquellos testigos que no sabían escribir. Sin abogados defensores y ante un tribunal civil decidido a dar un castigo ejemplar, la sentencia fue la pena de muerte en la horca, confirmada incluso antes de que comenzaran oficialmente las sesiones de tortura, como demuestra la compra municipal de quince clavos dobles para la construcción de los patíbulos.

⁷⁰ Ajuntament de Caldes de Montbui, *Lo negoci de les bruixes: el procés de Caldes (1619–1621)*, (Caldes de Montbui: Ajuntament de Caldes de Montbui, 2019).

Las sesiones de tortura se trasladaron a las buhardillas de Can Bonvilar (en la zona de Les Cremades), un lugar apartado donde las condenadas eran conducidas en carro abierto para ser interrogadas por un equipo que incluía al alcalde, jueces, un verdugo y un cirujano-barbero para evitar que murieran antes de confesar. Bajo métodos como el tormento del cordel (atadura extrema de codos), las mujeres ratificaron relatos casi idénticos sobre granizadas y maleficios. Estas confesiones, sin embargo, presentan una estructura tan literaria y uniforme que los historiadores las consideran relatos dirigidos por los interrogadores.

Un aspecto crítico de estas actas es el sesgo social y económico, ya que mientras que las mujeres pobres y viudas fueron ejecutadas, los nombres de acusadas con recursos o influencia fueron sustituidos por la abreviatura "-t-" (tal) en las transcripciones, otorgándoles un anonimato que las salvó de la horca: *“Añado, señor, que durante la granizada que cayó hace dos años este verano, nos reunimos en la panadería de Camp de Padrós, en el actual término municipal de Caldes de Montbui, Doña Ramonela, Doña Reig, Joan Llarg, Jaume Fonolleda, na -t-, la -t-, na -t-, -t- y -t-, muchos -t-, na -t- y -t-, de -t-, na -t-, -t-, madó -t-, ahora llevada a las prisiones de -t-, y me parece que na -t- también estaba allí, de quien no puedo determinar nada más, salvo que la oí llamar -t-, de -t-, na -t-, na -t- de -t- y otros que estaban allí, unos veinte o veinticinco, (...) y a la señora -t-, -t-, -t-, -t-, na -t- y casi todo lo antes mencionado, golpeamos el agua con unas varas que nos dio el diablo e inmediatamente se levantaron grandes nubes (...)”*⁷¹

La ejecución de la sentencia se fijó para el martes 26 de noviembre de 1619, aprovechando la concurrencia del mercado semanal para maximizar el impacto social del castigo. El Consejo de la Vila no escatimó en gastos logísticos, adquiriendo vigas y clavos para levantar horcas en dos puntos estratégicos: la Plaza Mayor, para convertir el ahorcamiento en un evento público central, y el Puigdomí. Este segundo emplazamiento fue elegido por su alto valor simbólico y punitivo, ya que las horcas eran visibles desde los principales caminos de acceso a Caldes (Granollers, Barcelona y Vic), sirviendo como una macabra advertencia para cualquier viajero que se acercara a la villa.⁷²

A pesar del impacto de la muerte de estas siete mujeres, la maquinaria judicial no se detuvo con las ejecuciones. Siguiendo la lógica de la caza de brujas, las confesiones obtenidas bajo tortura en las semanas previas sirvieron para alimentar una segunda ola de persecución y por ese motivo, incluso antes de que las primeras condenadas subieran al patíbulo, ya se habían

⁷¹ García Carrera, *Caça de bruixes al Vallès*, 20.

⁷² Véase ANEXO VIII.

producido nuevas detenciones: Montserrat Pineda y Ramona Porta el 22 de noviembre, seguidas por Margarida Mimó y Montserrat Dosriu apenas tres días después de las ejecuciones. Este ciclo de delaciones forzadas aseguró que el clima de terror y sospecha se extendiera en Caldes más allá de 1619, demostrando que el proceso no fue un hecho aislado, sino una estructura represiva diseñada para retroalimentarse.

4.3. Castellar del Vallès y Sabadell

La caza de brujas en el Vallès y su repercusión en distintos territorios vino dada, como ya sabemos, por las delaciones de las mujeres torturadas a otras, provocando una rápida extensión que afectó a distintos territorios. Este fue el caso de los municipios de Castellar del Vallès y Sabadell, en el que las tres mujeres de Castellar (Violant Carnera, Eulàlia Oliveres y Jerònima Muntada), delatadas por las víctimas de Caldes, delataron bajo tortura a tres mujeres de Sabadell (Joana Sol, Guillema Roberta y Romaguera). Sin embargo, no se dispone de mucha información del proceso de estas tres mujeres.

Fueron dos mujeres de Caldes las que en primer lugar delataron a algunas mujeres de Castellar del Vallès. Así constan las primeras diligencias realizadas a consecuencia de la denuncia, recopiladas en el libro de Raimundo García Carrera, *Caça de bruixes al Vallès*:

“A quien corresponda: En el año de Nuestro Señor mil seiscientos diecinueve, el veinticinco de noviembre de dicho año, en la corte del honorable Narcis Carner, por el Muy Ilustre y Noble Señor Pere Vila i de Clasqueri, Señor del Castillo y del Territorio de Castellar, Bailío de dicho Castillo y Territorio, compareció ante el Tribunal y Ángel Riembau, mensajero jurado del Tribunal de dicho honorable Bailío y fiscal procurador de dicho Tribunal, presentó la siguiente súplica: Honorable Bailío del término de Castellar: ha llegado a nuestro conocimiento por la fama pública que en el presente término de Castellar hay algunas mujeres, brujas y hechiceras, que han perpetrado y cometido tan numerosos y graves crímenes y delitos, siendo el primero de ellos la renuncia a Dios, a San y de los Santos y las Santas Mujeres del Paraíso, tomando al diablo por patrón, protector y señor, adorándolo y venerándolo como señor de todo el mundo, y otras proclamaciones y herejías contra la santa fe católica, y para matar y envenenar a hombres, mujeres, criaturas pequeñas y animales de toda clase, provocar la caída de piedras, granizo y niebla, o inducir a los demonios a que los hagan caer con sus conjuros y brujerías sobre los frutos de la tierra, y finalmente cometer y perpetrar muchos otros actos heréticos y nefastos, tal y como se expone detalladamente en el discurso de su causa y juicio. De modo que, si no se pone remedio a tiempo, es seguro que el mundo acabaría sumido en la ruina y la destrucción

*totales, y dado que, entre otros, Violant Carnera de les Arenes, esposa de Antic Carner, ha sido declarada culpable de dichos delitos y faltas, Jerònima Muntada, esposa de Miquel Muntada, y Eulalia Oliveres, antes Buigues de Les Rabregues, que estuvo casada en primeras nupcias con Sebastia Buigues y ahora está casada con Lluç Saulet, todas ellas de la mencionada parroquia de Castellar. Pues son citadas como acusadas por otras brujas que fueron ahorcadas hace unos días en la villa de Caldes de Montbui, como se demostrará ampliamente. Por lo tanto, y dado que los citados asuntos son merecedores de gran castigo y pena, y suponen un gran desprecio y desdén hacia nuestro honor, y hacia Dios, la justicia y la corrección temporal, el citado fiscal los denuncia ante Su Majestad, para que se les tome declaración y, una vez averiguada la verdad, se castiguen y sancionen los citados delitos.”*⁷³

A partir de ello, poco después se llevaron a las tres mujeres mencionadas en estas diligencias a los calabozos del castillo de Castellar y días después, el bailío de Castellar creyó conveniente alejar a estas mujeres de la villa. Con esta finalidad, contactó con el bailío de Sabadell y le solicitó un lugar idóneo para someterlas a tortura. Este le cedió el *Hostal d'en Ferrer* situado en dicha localidad y que ambos consideraron un buen lugar.

Hubo más diligencias, en las que se pedía que dichas mujeres fueran castigadas por brujería y se procediera a su castigo: *“Honorable alcalde de Castellar: Para que quede más claramente establecida la intención del fiscal de Su Señoría y para que la citada Violant Carnera de Les Arenes, esposa de Antic Carner, Jerònima Muntada y Eulalia Oliveres, antes Buigues, esposa en primeras nupcias de Sebastia Buigues y ahora en segundas nupcias de Lluç Saulet, todas ellas del mencionado término de Castellar, hayan sido declaradas culpables de ser brujas y hechiceras y de haber cometido no solo los delitos y faltas especificados en la súplica y denuncia presentada por dicho fiscal de Su Majestad el 25 de noviembre. Quienes merecen ser severamente castigadas y castigadas.”*⁷⁴

En varios fragmentos del acta de tortura de Violant Carnera del 23 de diciembre de 1619, ella confiesa haber sido responsable de varios fenómenos atmosféricos y en los que inculpa al resto de mujeres:

“Se ordenó que la hicieran entrar con una cadena alrededor del cuello (...) sentada en un banco y completamente desnuda, vestida únicamente con unos pantalones (...) a la citada Violant Carnera de las Arenas se le exhortó de la siguiente manera: «Carnera, sabes que estás condenada a ser torturada para que digas la verdad sobre qué personas te acompañaban y han utilizado el arte de la brujería y de todo, di la verdad y no quieras que tu carne sea maltratada y macerada, y al no querer decir la verdad se ordenó que le ataran

⁷³ García Carrera, *Caça de bruixes al Vallès*, 28.

⁷⁴ García Carrera, *Caça de bruixes al Vallès*, 29.

*los brazos a la espalda, de la mano al codo, y mientras la ataban y apretaban, ella dijo: Madre de Dios, haz un milagro, Jesús, que el Santo Nombre de Jesús esté siempre en mí, «Desátame, pues diré la verdad», y, desatada por orden de dicho señor juez y exhortada dos o tres veces a decir la verdad, dije que no sabía nada; y de nuevo, cuando me exhortaron a hablar, señor juez, y no queriendo decir la verdad, me ataron de nuevo y, gritando muchas veces, dije: «Madre de Dios de Montserrat, haz un milagro; Jesús siempre, que el Santo Nombre de Jesús esté siempre en mí», Madre de Dios de Montserrat, ten piedad, desátame y diré la verdad, lo contaré todo, y así se ordenó que la desataran y la sacaran de dicho banco y, sentada en una cama que había en dicha habitación y cubierta con una manta, dijo: «Señor, toda la verdad»... ”*⁷⁵

La pobre mujer confesó que, junto con las demás mujeres de Caldes, Palau, Castellar y Sabadell, se habían reunido en el Puig d'Aguilar, donde “*cada una de nosotras cabalgaba con su diablo en forma de cabra, todos ellos negros y de la misma forma y estatura*”. También implicó, entre otras, a las tres mujeres de Sabadell mencionadas por participar en el aquelarre, donde “*el diablo se nos apareció en forma de hombre al que todas llamábamos «Señor». Una vez que llegamos todas una a una, bailamos una danza de las habituales: sardanas, bailes planos y otras danzas que los campesinos suelen realizar (...) y después de bailar un rato, el mencionado diablo, a quien llamábamos «el Señor», se dio la vuelta y todas lo adoramos mirando su espalda, y sentí una gran vergüenza y asfixia (...) después se salió con la suya con nosotros por detrás en el granero, llamándonos a cada uno por turno y diciendo: “Fulano, ven aquí, quiero montarte” y colocaba una cosa parecida a un miembro, bastante fría, que aparecía con la dureza de una vara de unos treinta centímetros de largo y era tan gruesa como el mango de un de unos dos centímetros y medio más o menos, y se quedaba encima de cada uno de nosotros el tiempo que tarda un gallo en estar sobre una gallina, y todos podíamos ver lo que nos estaba pasando a los demás*”.⁷⁶

En la extensa declaración, Violant Carnera se inculpó de haber provocado una tormenta con piedra en Caldes y Palau. Además, se responsabilizó de otras en Polinyà, Caldes de Malavella, Castellar y Sabadell. Su confesión terminó de la siguiente manera:

“Y añado, señor, para tranquilizar mi conciencia, que desde hace dieciocho o veinte años he sido bruja y comisionada para instalar en esta calle a una pobre mujer llamada Na Puig Braga de Caldes, quien me dijo que si yo quería servir a un gran señor, ella... él me lo mostraría y me haría rica y cumpliría mis deseos a mi antojo, y yo le respondí que tenía mis tareas y que lo haría con mucho gusto. A los dos o tres días de ese acuerdo partimos solas a

⁷⁵ García Carrera, *Caça de bruixes al Vallès*, 34.

⁷⁶ García Carrera, *Caça de bruixes al Vallès*, 36.

*pie de día hacia Caldes, y allí, cerca de en unos olivares se nos apareció el diablo en forma de un caballero de carne y hueso, y Puig Braga le dijo: «Señor, aquí te traigo a esta vasalla que desea servirte y ser tu esclava», refiriéndose a mí; y entonces el diablo me dijo que tenía que entregarme a él y hacer todo lo que quisiera, y que su esclavo, que tenía que renunciar a Dios y a la Madre de Dios y a todos los santos, y así adoré a dicho diablo por su trasero y le prometí ser su esclava y vasalla de por vida, y con mi boca renuncié a Dios, a Santa María y a todos los santos, aunque no con mi corazón, y luego nos fuimos. Volví sola de camino a casa y dije: Puig Braga volvió con el diablo, yendo hacia Caldes de Montbuí.”*⁷⁷

Dentro de esta acta de tortura también se encuentra la denuncia a las mujeres sabadellencas: *“Joana Sol, Guillerma Roberta, ambas viudas, y Romaguera, que hoy se llama Vallcorba, ya que en su último matrimonio se casó con Vallcorba, residentes en la actual localidad de Sabadell.”* No se tiene información sobre cuándo encarcelaron a estas mujeres, pero a partir de la documentación disponible, se sabe con certeza que Joana Sol y Guillema Roberta fueron colgadas antes del 18 de febrero de 1620.

Los legajos de la Curia de Sabadell, conservados en el Archivo Histórico, contienen las declaraciones, todas muy similares, de Joan Pere Rubí, Antoni Pau Panyella y Joan Dostes, a raíz de que Joana Sol hubiera sido bajada de la horca sin el consentimiento de las autoridades. La declaración del primero fue la siguiente:

*“El martes, 18 de febrero de 1620, yo, Joan Pere Rubí, faber lignarius (carpintero) de Sabadell, de cuarenta y dos años, más o menos, Señor, he visto a Joana Sol y a Guillerma Roberta condenadas como brujas, las cuales fueron ahorcadas en la plaza pública de esta presente villa de Sabadell, y después a las que fueron ahorcadas en otras horcas en el término de Sabadell, en el lugar llamado, que va de Sabadell a Barcelona, cerca de los Baños, y después vi cómo se desmontaban dichas horcas y se bajaba de ellas a dicha Joana Sol, y he oído con mis propios oídos cómo Su Majestad ofreció una recompensa de diez ducados a quien supiera quién había bajado a dicha Joana Sol de dichas horcas; interrogada para que dijera la verdad bajo el juramento que ha prestado, si sabe quién ha derribado las citadas horcas, y demás; ella dice: No sé quién ha derribado las citadas horcas, ni sé quién lo hizo; si lo supiera, lo diría, y no sé nada más.”*⁷⁸

De hecho, retirar el cadáver de una persona ejecutada sin permiso de las autoridades se castigaba con severidad. A los ahorcados en el interior de las ciudades se les solía dejar en la horca durante unas horas, mientras que los ahorcados al borde de la carretera permanecían

⁷⁷ García Carrera, *Caça de bruixes al Vallès*, 36.

⁷⁸ García Carrera, *Caça de bruixes al Vallès*, 37.

allí varios días; el objetivo era aterrorizar a la población demostrando una justicia implacable. Es muy probable que Joana Sol fuera bajada del patíbulo por un amigo o familiar, a pesar del enorme riesgo que ello conllevaba. Sin embargo, no era raro que alguien reclamara la recompensa denunciando al supuesto culpable por haber bajado a la víctima.

Finalmente, cabe destacar que en el caso de estas dos localidades pone de manifiesto cómo, entre varios ayuntamientos del Vallés, ante la amenaza de tener brujas en sus términos municipales, empezaron a establecer contacto con el fin de manejar el asunto.

Este hecho fue relevante, dado que en las actas de tortura, las declaraciones de las diversas víctimas coinciden en su gran mayoría. El motivo de ello era que, cuando una población tenía sospechas de albergar brujas, se solicitaba información a las poblaciones vecinas que ya habían tenido procesos y estas enviaban los procedimientos por los que se habían regido y hasta incluso las actas de tortura. De esta forma, las mujeres torturadas confirmaban los nombres de las otras mujeres y los hechos que aquellas confesaban y que aparecían en las actas de tortura originales, encadenándose así, unos expedientes con otros.⁷⁹

⁷⁹ García Carrera, *Caça de bruixes al Vallès*, 40.

5. CONCLUSIONES

La caza de brujas constituyó uno de los fenómenos represivos más significativos de la Europa moderna y, en el caso de Cataluña, adquirió unas características propias derivadas de su contexto jurídico, social y político. A lo largo de este trabajo se ha podido comprobar que la persecución de la brujería no respondió únicamente a creencias supersticiosas o religiosas, sino que fue el resultado de la interacción entre factores culturales, económicos, jurídicos y sociales que permitieron construir la figura de la bruja como una amenaza para el orden establecido.

El análisis realizado permite concluir que la brujería fue una categoría construida social y jurídicamente. Las acusadas no eran perseguidas por hechos objetivamente demostrables, sino por representar modelos de feminidad que escarban, total o parcialmente, de las normas impuestas por la sociedad patriarcal de la época. Las mujeres procesadas compartían, en muchos casos, rasgos comunes: eran viudas, solteras, ancianas, pobres, socialmente vulnerables o conflictivas. Además, algunas destacaban por conservar conocimientos tradicionales relacionados con la medicina popular, la reproducción o el cuidado del cuerpo femenino. Precisamente, aquello que las convertía en figuras útiles dentro de sus comunidades acabó transformándose en un motivo de persecución.

Por otro lado, el trabajo ha permitido constatar que la caza de brujas actuó como un mecanismo de disciplinamiento social y de control sobre el cuerpo femenino y la autonomía que podían llegar a tener las mujeres sobre él. La persecución de curanderas, parteras y mujeres con conocimientos sobre reproducción evidencia la voluntad de desplazar determinados saberes femeninos para reforzar las estructuras de poder masculinas en el ámbito médico, religioso y jurídico. Desde esta perspectiva, la caza de brujas puede interpretarse como una forma de violencia estructural dirigida especialmente contra aquellas mujeres que amenazaban con romper los modelos considerados socialmente aceptables.

En este sentido, se observa cómo la construcción intelectual de la brujería, impulsada por teólogos, juristas e inquisidores a través de tratados como el *Malleus Maleficarum*, consolidó un discurso profundamente misógino que identificaba a las mujeres como seres moralmente débiles, fácilmente manipulables por el demonio y peligrosos para el equilibrio social y religioso. La imagen de la bruja no nació de manera espontánea en el imaginario popular, sino que fue alimentada y legitimada desde las élites religiosas y jurídicas, hasta arraigar en la mentalidad colectiva. En definitiva, las brujas se construyeron a través de la mirada del resto.

Por otro lado, el estudio del caso catalán pone de manifiesto la relevancia que tuvieron los tribunales locales y señoriales en el desarrollo de la persecución. La autonomía jurisdiccional de estas instituciones, unida a la ausencia de garantías procesales efectivas, favoreció la proliferación de procesos basados en rumores, denuncias vecinales, confesiones obtenidas bajo tortura y pruebas de escasa fiabilidad. La tortura se convirtió en un instrumento fundamental dentro de los procedimientos, no solo para obtener confesiones, sino también para provocar nuevas acusaciones que alimentaban una dinámica represiva en cadena. A ello se sumaba la actuación de los descubridores de brujas y la difusión de las actas y procedimientos entre municipios vecinos, lo que contribuyó a reproducir patrones similares en distintos territorios del Vallés.

El análisis de los procesos estudiados en las localidades de Terrassa, Caldes de Montbui, Castellar del Vallés y Sabadell, ha permitido identificar elementos comunes en la aplicación del derecho penal de la época, especialmente en relación con la criminalización de mujeres socialmente marginadas y la utilización de mecanismos procesales claramente arbitrarios. No obstante, también se ha podido observar la dificultad de reconstruir con exactitud todas las fases procesales de cada causa concreta, debido al carácter fragmentario e incompleto de la documentación conservada en los archivos. Por ello, aunque se han identificado rasgos definitorios comunes de estos procedimientos, el análisis debe entenderse dentro de las limitaciones propias del estudio historiográfico de fuentes parcialmente conservadas.

Finalmente, resulta relevante destacar que, incluso en aquel contexto, comenzaron a surgir voces críticas frente a estas persecuciones. La progresiva intervención de la Inquisición y la aparición de juristas que cuestionaban la validez de las confesiones obtenidas bajo tortura, reflejan el inicio de un cambio de mentalidad jurídica que acabaría contribuyendo al declive de los procesos por brujería. Este hecho demuestra que la evolución del pensamiento jurídico también desempeñó un papel importante en el final de estas prácticas represivas.

En definitiva, el estudio de la caza de brujas en Cataluña permite comprender cómo el derecho puede convertirse en una herramienta de exclusión y control social cuando se pone al servicio del miedo, la superstición y los prejuicios. Analizar este fenómeno desde una perspectiva histórico-jurídica no solo contribuye a recuperar la memoria de las mujeres perseguidas, sino también a reflexionar críticamente sobre las consecuencias que pueden derivarse de la ausencia de garantías jurídicas y de la construcción de enemigos sociales a partir de discursos de discriminación y marginalidad.

Porque no eran brujas, eran mujeres.

6. BIBLIOGRAFÍA

Ajuntament de Caldes de Montbui. *Lo negoci de les bruixes: el procés de Caldes (1619–1621)*. Caldes de Montbui: Ajuntament de Caldes de Montbui, 2019.

Alcoberro i Pericay, Agustí. “Cacera de bruixes, justícia local i Inquisició a Catalunya, 1487-1643: alguns criteris metodològics.” *Pedralbes: revista d’història moderna* 28 (2008): 485-504. <https://raco.cat/index.php/Pedralbes/article/view/234566>.

Alcoberro i Pericay, Agustí. “La cacera de bruixes al Vallès (1619-1622): processos locals i causa general.” *Ponències: Revista del Centre d’Estudis de Granollers* 24 (2020). <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7420717>.

Alcoberro i Pericay, Agustí. “La cacera de bruixes a Europa.” En *Per bruixa i metzinera. La cacera de bruixes a Catalunya*, editado por Marina Miquel, 94–109. Barcelona: Museu d’Història de Catalunya, 2007.

Alcoberro i Pericay, Agustí. “Los otros ‘abogados de las brujas’. El debate sobre la caza de brujas en Cataluña.” *Revista Internacional de los Estudios Vascos (RIEV)*, n.º extra 9 (2012): 92–115.

Armengol, Anna. “Realidades de la brujería en el siglo XVII: entre la Europa de la caza de brujas y el racionalismo hispánico.” *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna* 3, n.º 6 (2002). <http://www.tiemposmodernos.org/TiemposModernos7/art.htm>.

Caro Baroja, Julio. *Magia y brujería*. San Sebastián: Txertoa, 1987.

Castell i Granados, Pau. “Con toda templança y moderación”. *El Santo Oficio ante la caza de brujas en Cataluña*. En *Mulieres inquisitionis: la mujer frente a la Inquisición en España*, coordinado por María Jesús Zamora Calvo, 51–104. 2017. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=709625>

Castell i Granados, Pau. “La caza de brujas en Cataluña: un estado de la cuestión.” *Índice Histórico Español* 131 (2018): 81–114. <https://revistes.ub.edu/index.php/IHE/issue/view/2161>.

Castell i Granados, Pau. *Orígens i evolució de la cacera de bruixes a Catalunya (segles XV–XVI)*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2013. <https://hdl.handle.net/10803/131462>.

Casas Díaz, Laura. “La caza de brujas en España: Las ordinacions de les valls d’Àneu (1424).” *Ius Fugit: Revista Interdisciplinar de Estudios Histórico-Jurídicos* 24 (2021): 47–65. <https://ifc.dpz.es/publicaciones/ver/id/3930>.

Coronas Tejada, Luis. “Brujos y hechiceros: dos actitudes.” En *Los marginados en el mundo medieval y moderno*, coordinado por María Desamparados Martínez San Pedro, 239–248. Almería, 2000.

Federici, Silvia. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de sueños, 2010.

Federici, Silvia. *Brujas, caza de brujas y mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños, 2021.

Fernández del Moral, Silvia. “Brujas, procesos y condenas: la brujería catalana en los siglos XV y XVI.” Trabajo académico, Universidad de Barcelona, 2022.
https://www.academia.edu/97792718/Brujas_procesos_y_condenas_La_brujer%C3%ADa_catalana_en_los_siglos_XV_y_XVI.

García Carrera, Raimundo. *Caça de bruixes al Vallès*. Terrassa: Editorial Ègara, 1987.

García Carrera, Raimundo. *Les bruixes de Caldes de Montbui*. Caldes de Montbui: Imp. Caligraf, 1985.

Levack, Brian P. *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*. 2nd ed. Harlow: Pearson Education Limited, 1995.

Medina-Vicent, María. Reseña de *Brujas, caza de brujas y mujeres*, de Silvia Federici. *Thémata*.

Revista de Filosofía 65 (2022): 441–445.

https://www.researchgate.net/publication/361910341_Federici_Silvia_Brujas_caza_de_bruja_s_y_mujeres_Traficante_de_suenos_Madrid_2021_144_pp.

Moyano Guilhou, María Eugenia. *La “caza de brujas” como un instrumento de control sobre las mujeres en la Europa moderna de los siglos XVI y XVII*. Tesina de grado,

Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, 2019.
<https://bdigital.uncu.edu.ar/19442>.

Noguera Coll, Blanca, y Cándida Ferrero Hernández, dir. *Malleus Maleficarum: Misoginia i poder en la construcció de la bruixa moderna*. Trabajo de grado, Universitat Autònoma de Barcelona, 2025. <https://ddd.uab.cat/record/319913>.

Pladevall, Antoni. “La cacera de bruixes a Catalunya.” En *Per bruixa i metzinera. La cacera de bruixes a Catalunya*, editado por Marina Miquel, 110–129. Barcelona: Museu d’Història de Catalunya, 2007.

Rivero Navarro, Sergi. “Brujas o sanadoras: cuando curar es subversivo”. *eHumanista* 59 (2024): 77–90. https://ehumanista.ucsb.edu/sites/default/files/sitefiles/ehum59.1.rivero_0.pdf.

Sabaté, Glòria. *La Catalunya embruixada*. Valls: Cossetània Edicions, 2026.

Sagrera, Berto. “Un documento inédito revela el inicio del final de la caza de brujas en Cataluña.” *El Nacional*, 2024.
https://www.elnacional.cat/es/cultura/documento-insolito-revela-inicio-final-caza-brujas-catalunya_1253588_102.htm.

Soler i Jiménez, Joan. *Lo negoci de las bruxas (1602–1619)*. Col·lecció Terrassa. Doc. 7. Terrassa: Arxiu Històric de Terrassa, 2017.

Tovar Pulido, Raquel. “El proceso judicial contra las mujeres a través del *Malleus Maleficarum*, sus influencias en España y la normativa castellana en materia de herejía, brujería y blasfemia (ss. XV–XIX).” *Clio & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango* 19 (2022): 63–86. <https://doi.org/10.1387/clio-crimen.24045>.

7. ANEXOS

ANEXO I: *Sex of Accused Witches* (Sexo de las brujas acusadas)

The Witch-Hunt in Early Modern Europe

Table 3 *Sex of Accused Witches*

Region	Years	Male	Female	% Female
Southwestern Germany	1562–1684	238	1,050	82
Bishopric of Basel	1571–1670	9	181	95
Franche-Comté	1559–1667	49	153	76
Geneva	1537–1662	74	240	76
Pays de Vaud	1581–1620	325	624	66
County of Namur	1509–1646	29	337	92
Luxembourg	1519–1623	130	417	76
City of Toul	1584–1623	14	53	79
Dept. of the Nord, France	1542–1679	54	232	81
Castile	1540–1685	132	324	71
Aragon	1600–1650	69	90	57
Venice	1550–1650	224	490	69
Finland	1520–1699	316	325	51
Estonia	1520–1729	116	77	40
Russia	1622–1700	93	43	32
Hungary	1520–1777	160	1,482	90
County of Essex, England	1560–1675	23	290	93
New England	1620–1725	75	267	78

Brian P. Levack, *The Witch-hunt in early modern Europe* (Harlow: Pearson Education Limited, 1995). P.134.

ANEXO II: Grabados de la obra *Compendium Malleficarum*, de Francesco Maria Guazzo, con escenas de la actuación de las brujas durante el sábat.



Plate 6 Witches burning and boiling infants. From Guazzo (1610 edn).



Plate 7 Witches showing their subjection to their master, the Devil, by kissing him on the buttocks. From Guazzo (1610 edn).



Plate 8 The Devil re-baptizing a witch. From Guazzo (1610 edn).



Plate 9 Witches trampling on the cross at the Devil's command, an act symbolizing their apostasy. From Guazzo (1610 edn).

Fuente: Brian P. Levack, *The Witch-hunt in early modern Europe* (Harlow: Pearson Education Limited, 1995). (entre p. 148 y 149).

ANEXO III: *Ages of accused witches* (Edades de las brujas acusadas)

The Witch-Hunt in Early Modern Europe

Table 4 *Ages of accused witches*

<i>Region</i>	<i>Years</i>	<i>Witches of known age</i>	<i>Number over 50</i>	<i>% over 50</i>
Geneva	1537–1662	95	71	75
Dept. of the Nord, France	1542–1679	47	24	51
County of Essex, England	1645 only	15	13	87
Württemberg	1560–1701	29	16	55
Salem, Mass.	1692–1693	118	49	42

Fuente: Brian P. Levack, *The Witch-hunt in early modern Europe* (Harlow: Pearson Education Limited, 1995). P. 142.

ANEXO IV: *Marital status of female accused witches* (Estatus marital de las mujeres acusadas de ser brujas)

Table 5 *Marital status of accused female witches*

<i>Region</i>	<i>Dates</i>	<i>Married</i>	<i>Widowed</i>	<i>Single</i>	<i>% Married</i>
City of Toul	1584–1623	17	29	7	36
Basel	1571–1670	110	60	11	61
Montbéliard	1555–1661	31	25	11	50
County of Essex, England	1645 only	22	21	8	43
County of Kent, England	1560–1700	11	24	19	25
Scotland	1560–1727	245	67	7	70
Salem, Mass.	1692–1693	68	22	40	52
Sweden	1668–1676	49	19	32	49
Geneva	1537–1662	104	81	50	44
Venice	1550–1650	170	71	32	62

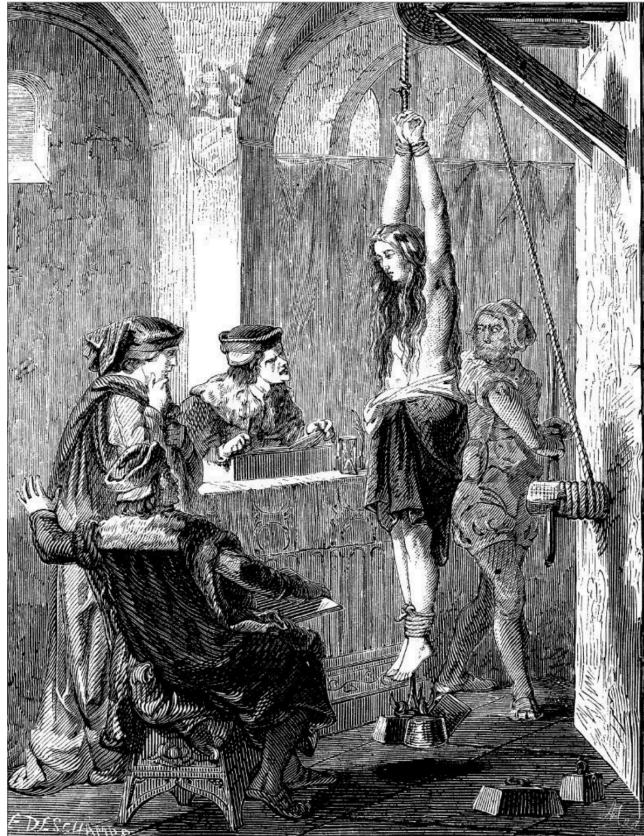
Fuente: Brian P. Levack, *The Witch-hunt in early modern Europe* (Harlow: Pearson Education Limited, 1995). P. 146.

ANEXO V: Mapa del número de procesos de la caza de brujas en Cataluña en los siglos XVI y XVII.



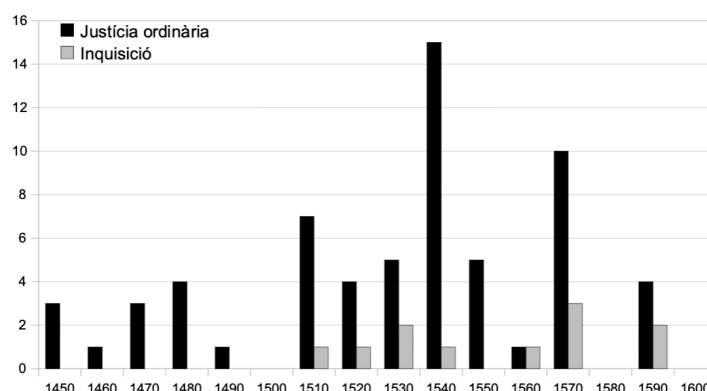
Fuente: Antoni Pladevall, “La cacera de bruixes a Catalunya”, *Per bruixa i metzinera. La cacera de bruixes a Catalunya*. Museu d’Història de Catalunya (2007), 125.

ANEXO VI: Grabado representativo del método de tortura de la polea o de la cuerda.



Fuente: Ajuntament de Caldes de Montbui, *Lo negosi de les bruxes: el procés de Caldes (1619–1621)* (Caldes de Montbui: Ajuntament de Caldes de Montbui, 2019), 23. Gettyimages.

ANEXO VII: Gràfica comparativa del número de las actuaciones judiciales contra la brujería en Cataluña entre 1450 y 1600 por parte de la Inquisición y de la justicia ordinaria.



Fuente: Pau Castell Granados, “*Orígens i evolució de la cacera de bruixes a Catalunya (S.XV-XVI)*”, (Tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 2013), 46.

ANEXO VIII: Extracto de la acta de tortura de Joana Toy

"Lo divendres 28 de juny de 1616, constituïts personaliter lo honorable Montserrat Ullastrell, per la S^a Ca i Ra Majestat batlle de la vila i terme de Terrassa, i lo magnífic Miquel Gilabert en quiscun dret doctor i ciutadà de Barcelona, assessor de dit honorable batlle i jutge de la present causa, i Bartomeu Quelles, procurador fiscal de la cort de l'ho-norable batlle i mossèn Hernando Martínez, cirurgià, juntament amb mi Pere Cruell, no-tari públic de la vila de Terrassa i servent de la cort del dit honorable batlle, i del present procés, juntament amb los ministres, per a fer la tortura devall escrita dins de una sala gran construïda dins lo Castell o Palau de Terrassa anomenada sala gran, en lo qual Castell o Palau estan construïdes les càrcers reials, en la qual sala sobre una taula havia pa, vi, llum, foc i altres coses necessaries per la dita tortura, fonc aportada la dita Joana Toy, la qual asseguda sobre del banc en presència dels ternals com dels altres aparatos de la dita tortura, per lo dit magnífic jutge fonc manat als ministres que despullassen a la dita Joana, i despullada, fonc per lo dit honorable batlle exhortada (...). En continent del manament del dit magnífic jutge, la dita Joana Toy fonc posada en lo banc al torment dit del potro, i lligada amb los braços per darrera per los dits ministres, i fonc altra vegada exhortada per lo dit magnífic jutge que diga la veritat, i aquella negant, fonc manat als ministres que tirassen les cordes, i la dita Joana de Toy començà a cridar dient: Eh senyor, eh senyor, perdonau-me, ai pobreta, ai Mare de Deu, ajudau-me Mare de Déu, Mare de Déu, ai, ai, ai, ai, ai senyors ja ho diré, ja ho diré, traueu-me d'ací, Mare de Déu. I en continent fonc manat afluir les cordes (...)"

Fuente: Raimundo García Carrera, *Caça de bruixes al Vallès* (Terrassa: Monografies Vallesanes, n.º 4, Editorial Egara, 1987), 23.

ANEXO IX: Ilustración de las horcas con los cadáveres de cuatro brujas.



Fuente: Ajuntament de Caldes de Montbui, *Lo negosi de les bruxes: el procés de Caldes (1619–1621)* (Caldes de Montbui: Ajuntament de Caldes de Montbui, 2019), 53. Ilustración de Sergi Segura.