

La bruixa com a arquetip. Anàlisi de la seva percepció social a través del discurs

ENRIC PUIG GIRALT

1. Una introducció obligada

La percepció social de la bruixa no deixa de ser un indicador dels valors dominants de cada època, alhora que un reflex indirecte de molts prejudicis amb els quals encara vivim. És així que, a part d'eina intel·lectual per la reconstrucció de la història, tasca obligada i inherent a la mateixa història com a concepte, la reacció de la societat respecte a la heterodòxia, i en aquest cas a la bruixa i la bruixeria, resulta un clar element d'anàlisi. Un element d'anàlisi com a aportació a una reflexió necessària sobre els valors a través dels quals s'ha creat la nostra infraestructura social. Malgrat la intoxicació digital que es pateix en el món actual, és

evident que la societat d'avui és fruit de tota una sèrie de substrats que hem anat construint al llarg dels segles, fent ús i abús de tota mena de reaprofitaments, per arribar a resultats ja sigui positius com negatius. En qualsevol cas, és evident que si som aquí és perquè s'han donat les condicions necessàries per a què així sigui, raó que obliga a una acurada revista dels trams recorreguts, tot obrint un metadiscurs crític i interdisciplinari, dins el qual, entre molts altres paradigmes i protocols construïts, hi entra perfectament la bruixa com a arquetip.

Certament, el contrast entre la percepció actual de la bruixa, humanitzada i fins i tot



Antic gravat representant un sàbat

erotitzada, contrasta de manera flagrant amb la imatge denigrada que havia estat dominant en el context del barroc. Des d'una perspectiva semiòtica es pot perfectament detectar la correlació entre l'imaginari i el real, en tant que des d'una imatge demonitzada i inquietant no resulta massa difícil arribar a fer possible les increïbles campanyes d'extermini de bruixes que tingueren lloc en el continent europeu. El conflicte que es donà al barroc entre fe i raó va ser decisiu per a l'aparició d'un àmbit vital enrarit en què la paranoia col·lectiva hauria de comportar la tàcita acceptació d'un ordre social fonamentat en la por i el càstig, dins el qual la tortura i les execucions formaven part d'una normalitat tant ben percebuda com considerada. Clar està que en una situació d'horitzons tancats com aquesta, qualsevol rastre d'heterodòxia havia de ser perseguit i obligatòriament denunciat per portar a una condemna exemplar, ja fos per causa de dissidència religiosa o per qualsevol aspecte considerat no canònic. Cal observar que la creació de prejudicis ha estat una constant al llarg de la història - malgrat ser sempre la seva crítica una apreciació *a posteriori*- i que avui dia, sota formes més o menys residuals, segueixen persistint encara, de manera evident i subjacent, quan no vergonyant. En qualsevol cas no deixa de ser paradoxal que l'integrisme religiós baixmedieval, avalat amb més o menys fortuna per la Inquisició, hagués estat un procés paral·lel als canvis socials qualitatius que es produïren en el renaixement, cosa que significà l'emergència del poder de la burgesia i la davallada del món feudal. El gran canvi, però, fou humanístic, si bé amb ajut de la tecnologia, ja que el gir conceptual fou donat per la impremta (Johannes Gutenberg a Alemanya i William Caxton a Anglaterra), incidint així en el que

avui dia entenem com comunicació i gestió del coneixement. I en la mesura que la lletra impresa començà a circular, de la lectura i la interpretació dels textos havia de venir la crítica del discurs, la qual cosa polaritzà la societat moderna en dues vessants ben diferenciades. Els textos bíblics resultaren essencials per l'aprenentatge de llegir i escriure, incrementant de manera progressiva el nivell de coneixement, fent possible, així, la immersió en tot un univers literari que hauria d'obrir noves alternatives ideològiques i perspectives científiques. Malgrat tot, no fou pas un camí massa fàcil arribar a la bruixa popular del segle XIX, emergida dels imaginaris romàntics, ja que si bé el pas generacional sempre implica trencament i canvi de percepció, és evident que tot necessita el seu temps. En qualsevol cas, l'apreciació de l'arquetip de la bruixa en el romanticisme fou conseqüència del procés de redescobriments de les emocions que començà en època de la il·lustració i evolucionà fins la societat actual, com argumenta Alain Corbin en els seus treballs sobre història del sensible. Però, és clar que pel fet d'haver estat protagonista de contes infantils, d'obres literàries, de films i d'un llarg repertori de realitzacions lúdiques, la bruixa és més que un arquetip construït.

Des d'una visió històrica crítica, les interrelacions entre bruixeria, paganisme, heterodòxia i fins i tot gènere són evidents. No es tracta aquí d'analitzar cada un d'aquests aspectes, però només a primera vista ja resulta fàcil observar que qualsevol dissidència respecte a l'estructura monolítica dominant havia estat considerada en el passat com un mal social que, sense ésser objecte de cap anàlisi ni tant sols digne de la més mínima

atenció, es ficava en un mateix sac. La radicalització, per tant, fou absoluta. Situació similar és la que paradoxalment es donà al segle XX sota les dictadures que dominaren -i que segueixen encara dominant, si bé com a anquilosats substrats residuals- en diferents territoris de la vella Europa. El cas del franquisme resulta paradigmàtic en relació al que s'exposa, en tant que gairebé no havia apreciació de diferència entre la demonització d'ideologies polítiques no convenients, o alternatives religioses considerades herètiques, o qualsevol altre aspecte social entès com pernicios o com un perill públic. És així que, centrats en el tema que tractem, pel que fa a condició, tant percebuda com conceptual, per la seva pròpia denominació o trets definitoris, com tractarem més avall, la bruixeria comporta uns coneixements aprofundits de l'entorn natural del que s'envolta, considerats màgics o, com a mínim, ocults i que, de manera evident, estableixen una connexió amb el concepte de la *magna mater*. És aquest un aspecte que anticipa el que més endavant hauria de ser la apreciació pel medi ambient i els ecosistemes dels que avui dia tant procurem preservar-ne l'equilibri. Aquesta vessant fetillera, però, hauria de ser ben aviat demonitzada -juntament amb altres activitats paral·leles o alternatives, com foren els nigromants, els alquimistes o els saludadors, a tall d'exemple- allò que hauria de ser percebut com a manifestacions del mal contra la religió i l'estructura social dominant. Uns arguments que, de fet, mai deixaran de ser un mecanisme justificatiu per a la construcció d'un sistema de govern absolut i capitalista, amb els seus avantatges i inconvenients. Així mateix, pel que fa al vessant religiós, l'herència del paganisme significà un altre problema a

resoldre. Posant-lo en consideració amb la clara finalitat d'ocultar-lo o obliterated-lo, en tant que la bruixeria té els seus orígens en sistemes de creences precristianes, les quals estableixen moltes interconnexions en sectes de diferent procedència, des del gnosticisme fins derivacions directes d'antigues religions, com són les emergides del substrat cèltic. Aquesta incòmoda situació significà un obstacle important per al poder establert que calia eliminar, raó per la que hauria de comportar accions punitives de tota mena de part d'unes autoritats ortodoxes i integristes, ja fos per via del Sant Ofici, pel que fa al catolicisme o per tribunals creats per comunitats religioses competents, que en seria l'equivalent dins l'àmbit luterà i especialment calvinista. Fos com fos, el genocidi que es produí a Europa entre els segles XVI i XVII encara segueix essent objecte d'estudi, ja que l'exploració es fa difícil per manca de documentació.

El procés de demonització fou, doncs, conseqüència dels molts prejudicis construïts per estructures de poder polítiques i religioses dins la seva tasca paranoica en buscar caps de turc -l'expressió resulta ben explícita en aquest sentit, en la mesura que estableix connexions amb l'heterodòxia i amb la pirateria barbaresca- i tenir via lliure per actuar amb tota impunitat contra heretges i dissidències de tota mena. En el seu llibre *Il formaggio e il vermi* (1976), Carlo Ginzburg, un gran especialista de la microhistoria, retrata perfectament aquesta situació, tot exposant el conflicte del moliner Menocchio amb les autoritats eclesiaístiques, a la regió de Friuli, a finals del segle XVI, fins acabar la seva vida executat degut al seu atreviment en qüestionar l'*status quo*, com a conseqüència d'haver après a llegir. En

realitat en aquesta història Ginzburg no deixa de reflectir uns universals a través de la descripció d'unes pors i d'uns prejudicis que, si bé sota altres formes, segueixen encara existint.

D'altra banda, els conceptes «bruixa» i «dona» conformen una altra dualitat que té el seu origen en antigues estructures matriarcal, com argumenta Bachofen, estudiós suís dedicat a la gènesi de les societats europees, del que parlarem més endavant. És aquest un aspecte que en època recent hauria de posar en evidència Marja Gimbutas en el seu estudi sobre imatges de deesses tel·lúriques que havien estat objecte de culte en societats europees i mediterrànies com a representació de Gea o de la *magna mater*. Aquest és un llarg camí que portaria a consideracions diverses, entre les quals caldria tractar dels cultes marians, i de manera especial de les imatges de verges negres i de les marededeus trobades, àmbit que deixem aparcat per centrar-nos en el tema que presentem.

Finalment, el segle XX hauria d'aportar a la qüestió de la bruixeria, com també a d'altres dissidències i manifestacions d'heterodòxia, noves eines intel·lectuals per fer possible una nova aproximació al fenomen. La contribució de la psicologia, la crítica marxista i cultural-materialista, així com el tractament de gènere, entre molts altres aspectes, són avui dia recursos metodològics indispensables a aplicar en aquest àmbit d'estudi socioatropològic i també històric.

Sense perdre de vista la constant oposició entre misogínia i ginolatria, amb la perspectiva històrica d'avui dia queda molt clar que l'arquetip de la bruixa i la qüestió

de la bruixeria hauria comportat, de manera implícita, una primera reivindicació de gènere, situant així a la dona en el lloc preeminent que confereix precisament la subtilesa de l'univers femení, conceptualment oposat -sense cap fonament justificatiu que no sigui la força física- a un masculisme dominant -i certament vergonyant- que no deixa de ser dominat.

Es presenta així una visió semiòtica, referencial i simbòlica, i també cognitiva, no només de la bruixa i el seu univers sinó també de l'evolució del discurs que ha anat generant en diferents èpoques, com a reflex dels imaginaris col·lectius de cada moment històric. Però abans de parlar d'obres i autors es fa necessari fer algunes precisions de caire etimològic, en tant que el llenguatge és sempre portador de pautes que no són altra cosa que reflex d'un món interior generat per la percepció sensorial, entenent que els estímuls esdevenen d'emocions d'ordre intern endogen i alhora d'àmbit extern a través d'un discurs rebut, marcat sempre per uns determinats objectius.

2. La dissecció lèxica com a font d'informació

L'etimologia és sempre font de coneixement sobre les diferents vies de progressió pel que fa a la interpretació i percepció social en qualsevol àmbit de recerca, essent en aquest cas la bruixa i la bruixeria. Una vegada més, igual que es dona amb la toponímia, les arrels onomàstiques aporten dades molt rellevants en relació al fenomen social en què es centra qualsevol estudi, en la mesura que la creació de lèxic estableix una correlació evident amb el concepte que pretén designar, sigui físic o intel·lectual.

Valgui així observar que en llengua anglesa, el terme *witch* (bruixa) procedeix de *wicca* -amb el que coexisteix-, forma de l'anglès antic sota la que es definia qui donava culte a la natura a través d'uns rituals precristians que encara persisteixen en països cèltics com a fenomen residual d'uns antics sistemes de creences que es perden en el temps. El terme *wicca* és assimilat encara avui a la pràctica de cultes pagans relacionats amb la natura, dins els quals la dona acostuma tenir un rol preeminent. En el segle passat, a la dècada dels quaranta, Gerald Gardner, un antropòleg dedicat a activitats ocultistes, recuperà aquestes velles creences incorporant-les com a substrat cultural de les Illes Britàniques, si bé extrapolat també a altres territoris europeus i extraeuropeus, sota la denominació *wicca* (o *wica*). D'altra banda, sembla inqüestionable que aquest terme fou originat a partir de la paraula *vecchia*, adjectiu substantivat que procedeix del concepte *vecchia religione*, que en italià fa referència a una «vella» o antiga religió relacionada amb els rituals de la natura, una hierofania d'origen molt antic, si bé no estrictament cèltic. A través d'aquesta constatació es fa més clar entendre la bruixeria com a fenomen residual d'una estructura matriarcal relacionada amb un extens ventall de connexions d'ordre tel·lúric i cosmogònic. La vinculació amb el concepte de la *magna mater* es fa, així doncs, evident, en tant que és en la pròpia Terra on es centra aquest tipus de culte. Ben segur hauria estat aquest el primer argument d'acusació i condemna a la condició femenina, al llarg d'una història d'ignomínia i de demonització. Des de la perspectiva de la ortodòxia, la transgressió canònica era ben clara, en tant que per una banda pertocava a una certa forma de panteisme i per altra a una misoginia que es considerava com

una actitud cultural que formava part de la normalitat. Parlem, així doncs, d'una religió antiga i generadora de mites i rituals que els preserven en el temps i en l'espai, de la que precisament beu en gran part el cristianisme, si bé ha estat aquest -i és sovint encara- un tema considerat poc convenient degut a la controvèrsia que ha generat des de la perspectiva de les esferes integristes i conservadores. En segon lloc el substrat panteista o animista d'aquesta antiga religió tendeix a representar un important obstacle que s'oposa als dogmes cristians, no solament pels catòlics sinó també pels protestants, raó incòmoda que va ser impediment per condemnar la bruixeria com a escissió o desviació, com sí ho havien estat moltes sectes definides com «herètiques». El fet de procedir del paganisme -la bruixeria és anterior al cristianisme- és la raó per la qual hauria estat absurd considerar-la com a secta, i igualment com a heretgia, ja que no comportava cap qüestionament dogmàtic. Ara bé, això és el que s'intentà forçar en diferents processos i autos de fe. En qualsevol cas, sí que es podia parlar de paganisme, per bé que, com hem assenyalat, era també un altre aspecte problemàtic, ja que el cristianisme beu també de les mateixes fonts. És per això que la condemna havia d'anar dirigida de manera clara a l'aniquilació d'aquesta visió matriarcal, sota acusació de pactes amb el diable, situació que hauria de motivar autèntiques campanyes d'extermini arreu d'Europa. A la llarga, però, i de manera inevitable, aquesta acció punitiva acabà significat un fort obstacle pel que fa a la justificació d'una visió monolítica com a preservació de l'ortodòxia dominant, en la mesura que hauria de portar a conformar una societat paranoica i misògina regulada per un integrisme absolut. Amb el temps, aquesta situació d'arbitrarietat aniria

perdent consistència degut al malestar social latent i dels inevitables processos revolucionaris que vindrien més tard.

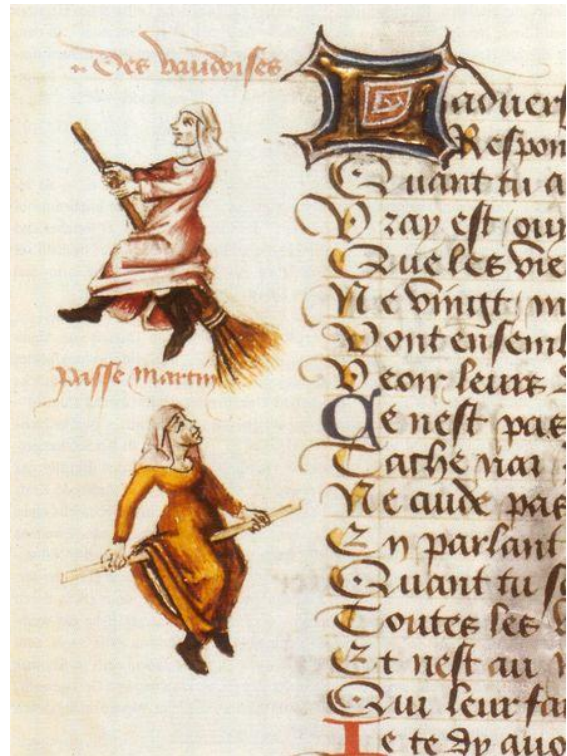
El terme italià *streggha* (o *strega*), per altra banda, procedeix del llatí *striga*, que designa una au o esperit nocturn, imatge que s'assimila al món femení, i fa alhora referència a una vessant alternativa de la bruixeria relacionada amb l'endevinació i també amb la pràctica de les males arts, aspecte compartit amb altres perfils dins del món de l'ocult. Sembla que aquesta paraula procedeix de l'hebreu *astruch* (o *estruch*) assimilat a astre o cos estel·lar, forma de la que esdevé «malastrugança», com també «bonastrugança». En aquest cas la referència aporta informació sobre el coneixement que haurien tingut aquestes dones sobre l'entorn natural, el qual haurien utilitzat en benefici propi o aliè. En aquest cas, el tret definitori obre una nova via de connexió amb la nigromància.

Un tercer àmbit de definició és el que projecta el mot *sorcière*, forma francesa que comparteix la mateixa arrel amb el terme *sorgiña*, en eusquera. Sembla que l'etimologia comú procedeix de *sortis*, substantiu llatí aplicat al que dona sort, del que pren forma la paraula «sortilegi». Aquesta connotació alternativa sembla aportar evidència sobre la capacitat de les bruixes en donar bonastrugança -en aquest cas no pas malastrugança- mitjançant la pràctica d'arts màgiques. Entrem així en el capítol de la màgia i l'endevinació, àmbit que estableix connexions amb altres interessants perfils, com són la sibil·la, la fetillera o la *meiga*, en el cas de la cultura galaica, desdoblament categorial que hauria de comportar nous problemes pel que fa a aspectes de canonicitat.

D'altra banda, el terme *bruja* sembla tractar-se de la castellanització de «bruixa», que hauria estat la forma original esdevinguda del germànic *brod*, concepte assimilat a brou o beuratge, i fins i tot derivat a la designació de pa en llengües de substrat germànic (*bread*, *brot*, *broot*, etc.) correlació que resulta bastant evident, en tant que el concepte de farina i d'espiga estableix un estret vincle amb la deessa Ceres, una altra divinitat de la terra. És aquesta una forma paral·lela a la gallega *bruxa*, aspecte que resulta de molt interès en aquesta cultura, ja que fa palesa la diferenciació amb *meiga*, un concepte que comporta uns trets característics profundament arrelats al substrat cèltic d'aquest territori, fins al punt de crear un nou arquetip. En tot cas, Corominas reforça la hipòtesi del català com a forma original, en el fet d'aparèixer el terme «bruixa», l'any 1424, en els capítols de la Vall d'Àneu, un dels primers documents dins l'àmbit europeu on es dona constància de l'existència de bruixes, si bé cal dir que hi ha referències més antigues però menys precises quant al contingut. En qualsevol cas, els capítols de la Vall d'Àneu és el document més antic d'Europa en la redacció de lleis contra la bruixeria. Altres alternatives pretenen derivar «bruixa» del terme *bruix* (encanteri), com també de *vuluxa* o *voluta* (volar), formes que comparteixen arrels amb el mot «bruc», arbust del qual es feien escombres voladores. Corominas parla també de la derivació de l'antiga forma *vroik* en *vroiksa*, de la que hauria esdevingut «bruixa». Aquí ho deixem. Amb tot valgui observar, per una banda, que aquesta informació connota el concepte de beuratge o de coneixement ocult exterioritzat a través de l'elaboració de remeis. I per una altra, la imatge tòpica de la bruixa amb escombra fent vols nocturns, hauria emergit com a

conseqüència del propi coneixement de l'entorn, el que portà a considerar la possibilitat d'utilització de certes herbes i substàncies al·lucinògenes existents en el bosc, les quals foren conegudes i utilitzades en antigues cultures. Elements que van des de la mandràgora i l'estramoni a tota una varietat de bolets, com fou de manera especial la ingesta d'*amanita muscaria*, fong conegut a Catalunya com «oriol foll», aspecte que de manera acurada tracta l'antropòleg Josep Maria Fericgla en el seu estudi sobre els bolets i la seva cultura. Així mateix, pel que fa a semiòtica i a la creació del tòpic esmentat, valgui consignar que la primera imatge d'una bruixa cavalcant en una escombra apareix l'any 1451 en dues il·lustracions miniades a *Le Champion des Dames*, deliciosa obra de Martin Le Franc que resulta paradigmàtica com a punt d'inflexió en el seu temps, en tant que fa una exaltació del rol de la dona en la història, no deixant de denunciar episodis de corrupció de part de la noblesa.

Per últim, el terme alemany *Hexe*, que tant defineix «bruixa» com «persona molt lletja» i igual que la forma neerlandesa *heks*, apareix com a clara evidència de la campanya de demonització contra la bruixeria que tingué lloc a Europa des dels finals del segle XV fins al període del barroc. Campanya que seria especialment potenciada en els països protestants i sobretot calvinistes, àmbit geogràfic on es produí el genocidi de forma encara més cruenta que en els territoris dominats pel catolicisme. Aquesta diferència queda perfectament justificada si se'n fa una lectura comparada a partir de les dues perspectives. És d'observar que, des de la vessant de la Reforma, el rigorisme interpretatiu de la Bíblia, així com els arguments aplicats a l'adequació del



Imatges de bruixes amb escombra, a *Champion des dames Vaudoises* (1451).

cristianisme a la societat moderna, foren motiu suficient per combatre i condemnar qualsevol manifestació de cultes antics relacionats amb el paganism, sistemes de creença considerats com a retrògrads i absolutament inacceptables. Per contra, i dins d'aquesta mateixa situació, pel fet de ser el catolicisme més antic que el protestantisme, de manera tàcita es va mantenir certa tolerància amb algunes manifestacions residuals d'origen pagà, si bé mai reconegudes com a origen comú, i menys compartit, cosa que no evità noves accions inquisitorials i condemnes en època de la Contrareforma.

Des molt aviat apareix així una visió negativa de la pràctica de la bruixeria, fonamentada sobretot en una relació íntima amb aspectes demoníacs. A l'Edat Mitjana, però, el perfil de la bruixa no era encara el de l'arquetip que ens ha arribat, ja que, fossin remeieres o fetilleres, aquestes dones i les seves pràctiques

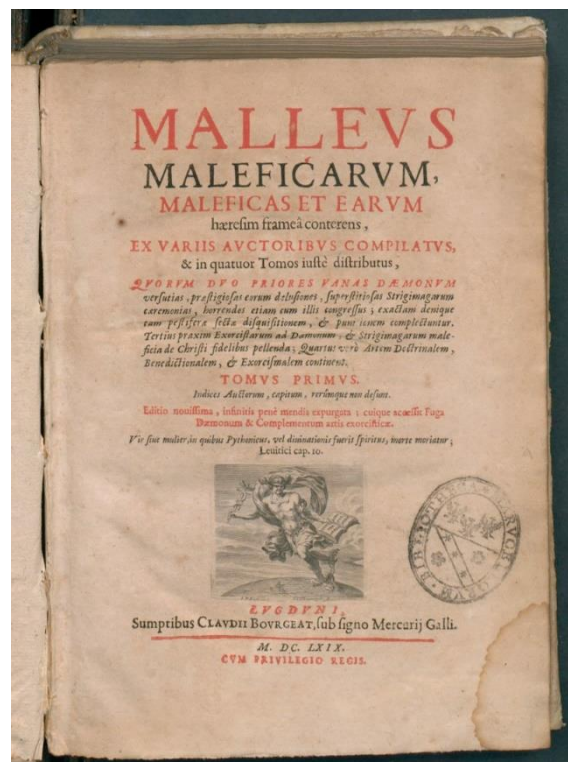
gaudien d'un reconeixement social entre el veïnat, en la mesura que solien formar part de les comunitats on vivien, sense massa problema. Curiosament el gir d'anatematització es donaria amb l'aparició dels governs absoluts i la conseqüent gènesi del capitalisme a partir de la conquesta del poder per la burgesia, moment en què es produïa la davallada del feudalisme. Amb el temps, l'interès en assolir una legislació unitària per salvaguardar un determinat ordre social causà canvis dràstics en l'estructura de les comunitats, situades en nuclis urbans en expansió dominats ja per l'absolutisme de reis i prínceps, en un període històric complex que, si bé hauria de veure un renaixement de la cultura clàssica, fins i tot pel que fa a l'estètica, hauria de comportar sistemes de càstig expeditius contra tot el que pogués considerar-se fora dels cànons dominants, tant en l'àmbit catòlic com en el protestant. Cosa que, des d'una perspectiva a escala humana -i també humanística-, no deixà de significar un retrocés. Dins la mecànica pendular de la història, la il·lustració i el positivisme romàntic significaren el contrapunt d'aquesta disbaixa, acabant amb els discursos de demonització, si bé al segle XIX ningú hauria imaginat les massacres que s'haurien de produir a la següent centúria en nom d'altres aberracions d'ordre cognitiu, de les quals subsisteixen encara substrats -fins i tot digitalment projectats-, que no deixen de ser problemes latents a la societat actual.

Òbviament, tractar sobre bibliografia referida a bruixeria suposa una tasca enciclopèdica i l'adaptació d'un tractament adequat. Però igual de fatigós podria ser un repertori d'autors dedicats a aquest tema, en tant que la llista és molt llarga. Es tracta, per tant de presentar una breu visió,

panoràmica i sintètica, del que ha estat la percepció de la bruixeria i la construcció de la bruixa com a arquetip a través dels segles, amb l'ajut d'algunes obres essencials i a través de la visió d'alguns autors que resulten rellevants, no solament des d'una consideració històrica, sinó també antropològica.

3. De la demonització a l'àmbit lúdic

Així, deixant de banda l'extraordinari document de la Vall d'Àneu, del 1424, i l'exquisit còdex de Martin Le Franc, l'obra més important pel que fa al tema de la bruixeria és sens dubte *Malleus Maleficarum* (Martell d'heretges), publicada al 1487 i redactada per Jakob Sprengler i Heirich Kramer, dominics situats en territori alemany que s'expandeixen en el tema tot obrint un gran ventall discursiu. Avalats per una butlla papal signada per Inocenci VIII que els atorga carta blanca, a tall de proemi, els



Malleus Maleficarum de Jakob Sprengler i Heirich Kramer (edició de 1669).

autors tracten sobre diferents tipus de delictes i tortures a aplicar als reus condemnats per heretgia o bruixeria. Immersos en un ambient d'absoluta paranoia, Sprengler i Kramer proposen tot tipus de formes condemnatòries, les quals reconeixen com exemplars i convenients. Insisteixen també en parlar de la real existència de bruixes i dels seus actes delictius, passant a establir diferents tipus de bruixeria i a presentar tot un repertori d'arguments condemnatoris que entenen com a justificatius. Fins i tot es tracta per primera vegada una etiologia del crim fonamentada en un origen del mal ocasionat per diables. Entès gairebé com a protocol, el *Malleus Maleficarum* gaudí de solvència i fou una obra influent durant molts anys, arribant al punt de veure moltes reedicions fins ben entrat el segle XVII, gairebé com si d'un *best seller* s'hagués tractat. A tall d'autèntic manual, serví de pauta tan als inquisidors com als demonòlegs o als caçadors de bruixes.

Val a dir que de manera concomitant amb l'àmbit de la bruixeria i de les sectes herètiques, la demonologia emergí com una branca de la teologia que es desenvolupà com a disciplina dedicada a definir i investigar les entitats de l'avèrn, tractant també sobre les seves relacions i dels efectes que podien produir en els mortals. Una vegada més la raó entrava clarament en conflicte amb el científisme. Un dels autors més importants dedicats a aquest tema fou Martin Antoine del Rio, teòleg espanyol amb arrels hebraïques nascut a Flandes, autor de *Disquisitionum magicarum*, obra publicada entre 1599 i 1600 en la que defineix el delictes de bruixeria. Dins la mateixa línia Francesco Maria Guazzo, més conegut com Guaccius publicà l'any 1608 *Compendium malleficarum*, una altra obra de referència



Gravat de *Compendium Maleficarum* de Francesco Maria Guazzo (1608).

amb l'objectiu de descriure i categoritzar les formes rituals i cerimònies realitzades per les bruixes, fent una descripció detallada i il·lustrada del sàbat, posant especial èmfasi en les suposades pràctiques sexuals demoníaqües, aspecte que resultà impactant pel que fa a la complicada mentalitat de l'època. Un altre personatge rellevant dins d'aquesta disciplina fou Jean Bodin, situat a la frontera del científisme amb el fanatisme religiós. El seu perfil resulta realment interessant per la contradicció que suposa, en tant que d'una banda manifesta una vessant aperturista i analítica, mostrant fins i tot afinitat pels temes rabínics, si bé per una altra es situa en la vessant oposada, esplaiant-se en proposar tot tipus de tortura contra bruixes i infidels, com consta a la seva obra *De la démonomanie des sorciers*, publicada el 1580.

En aquest terreny nebulós, l'aragonès Pedro Ciruelo és un altre personatge que mereix també comentari, en la mesura que com a matemàtic intentà conciliar la ciència amb aspectes del món ocult. Curiosament, l'any 1529 escriu sobre la coexistència del vol real de les bruixes i el desplaçament psíquic, obrint així una via que no hauria de trobar continuïtat fins



Francis Bacon.

segles més tard, amb la psicologia i amb els treballs d'antropologia sobre el desdoblament i les experiències de xamanisme, casa que tractarien a finals del XX estudiosos com Claude Lecouteux, Régis Boyer o Jacques LeGoff, obrint un espai cognitiu en connexió amb altres àmbits de la percepció.

La primera meitat del segle XVII fou el període culminant en la persecució i caça de bruixes, començant per les del País Basc, i de manera especial les centrades en el focus de Zugarramurdi, les quals foren processades a l'auto de fe de Logronyo, entre 1609 i 1610, presidit per Alonso de Salazar, que no obstant ser membre de la Inquisició fou un dels primers clergues en mostrar-se escèptic davant les acusacions de bruixeria. El tema tingué fort ressò i molt aviat començà la controvèrsia amb els mateixos veïns, essent motiu més tard d'una revisió de la jurisprudència inquisitorial. Si bé de manera més o menys intermitent, al llarg del segle es donaren campanyes d'extermini arreu d'Europa i

progressivament el perfil de la bruixa quedà anatemitzat juntament amb el del pirata i el del bandoler, altres activitats fora de la llei i igualment demonitzades i perseguides, i acabades en execucions. El tarannà dominant en el barroc, originat per un conflicte d'ordre cognitiu, hauria de quedar ben il·lustrat amb Francis Bacon, una de les figures intel·lectuals més preeminentes de l'època, si bé contradictòries, ja que essent un dels impulsors del mètode científic no tingué pas cap perjudici en manifestar una actitud demonitzadora contra tot perfil que no encaixés en la societat integrista de l'època. De manera notòria la misogínia i el difícil tarannà de Bacon queden ben reflectits a la seva obra *De Nova Atlantis* (1626), a la que, gairebé a tall de visionari, retrata la nova societat que hauria d'emergir en el continent americà en un futur llunyà, carregant contra bruixes, esclaus, pirates, bandolers, negres, indis, dissidències religioses i, per suposat, també contra les dones. Si bé aquesta aversió social fou tret característic d'una bona part de la societat del barroc, el discurs de Bacon el situa en un terreny d'intolerància que perfila sistemes expeditius com haurien de ser els practicats més tard pel Ku Klux Klan o fins i tot pel règim nazi. A les Illes Britàniques la caça de bruixes s'incrementà a l'època de Cromwell, en tant que les autoritats puritanes arribaren a exercir una autèntica repressió social que no acabaria fins a la mort del dictador. Fou entre 1644 i 1646 quan Matthew Hopkins, un perfil decididament paranoic, sota el recolzament del govern, portà a cap una caça de bruixes que deixà infaust record. Les falses acusacions i els abusos foren pràctica comú com en altres territoris europeus.



Matthew Hopkins, caçador de bruixes.

Sortosament, si bé minoritaris, no faltaren grups socials que s'haurien de mostrar crítics contra aquesta arbitrariedad, ja que en qualsevol moment qualsevol persona corria el risc de ser acusat de bruixeria o d'heretgia, i en conseqüència, de ser executat. En aquest sentit el cas de les bruixes de Salem, dins l'àmbit purità de les colònies de Nova Anglaterra, hauria de canviar les coses. Clar està que entre els molts substrats culturals europeus que s'exportaren a Amèrica no hi faltà la bruixeria. És així que entre 1692 i 1693 tingué lloc a Salem, Massachusetts, un cas de denúncia per bruixeria, si bé sense massa fonament per justificar-lo, la qual cosa es complicà en un procés atípic entre veïns. Com a conseqüència gairebé 200 persones foren processades i algunes arribaren a ser condemnades a la forca, demostrant-se poc després la falsedat dels delictes denunciats. El fet tingué fort ressò a la Nova Anglaterra, com també a Europa, i significà un punt d'inflexió en el tractament d'aquest tipus d'activitat definida com a bruixeria. Cronològicament

el fet marca la davallada que es produí en la persecució de bruixes a finals del segle XVII, moment en què el científisme s'havia imposat i apareixien les primeres llums del coneixement il·lustrat. L'impacte dels judicis de Salem tingué repercussions mediàtiques al segle XX, és així que l'expressió «caça de bruixes» entraria a formar part de la societat contemporània, especialment a partir de la campanya del senador McCarthy als anys cinquanta contra el que considerà activitats anti-americanes, situació dins la qual es produí una autèntica repetició dels mecanismes de demonització d'altra època, si bé actualitzada en una societat capitalista. Les bruixes de Salem haurien també d'inspirar a Arthur Miller *The Crucible* (*El gresol*), obra de teatre estrenada el 1953, i fou també punt de partida per a l'anàlisi dels mecanismes psicològics i comunicatius proclius a degenerar en paranoies, dels que esdevingueren estudis socials i antropològics, com és la teoria del rumor en tema de psicologia de masses. Igualment, aquesta història dels judicis de Salem ha estat aprofitada com advertència del que poden portar els extremismes religiosos o polítics siguin del color que siguin, si bé analitzant el que passa avui està clar que no se n'ha tret massa profit.

Les darreres execucions per bruixeria, encara que de manera esporàdica i puntual, es donaren en el segle XVIII, en un àmbit tardobarroc en marcat contrast amb les llums de la il·lustració. Si bé de manera tàcita i informal el científisme condemnà la bruixeria, no ho feu sota una valoració basada en aspectes religiosos, i menys encara posant en consideració qüestions demonològiques, sinó entenent-ho com una forma més de superstició, com solia comentar Voltaire. En el segle de les llums, la bruixeria i el seu entorn fou



Die Hexe, d'Albrecht Dürer.

considerat com una forma cultural primària i absolutament retrògrada, propi de societats amb retard cultural, un comentari que curiosament trobem sovint en Joan Amades, si bé no pas com a pejoratiu, sinó entenent el sentit de «primari», com «genuí» o «autèntic». Si els aspectes de percepció acostumen a pivotar entre categoritzacions oposades, clar està que la seva projecció en el llenguatge resulta encara més ambigua, raó per la que cal posar atenció a aquestes apreciacions de matís.

En un context diferenciat del que ha estat acotat i definit com a bruixeria europea, centrada sobretot en el context del barroc i en àmbit rural, de manera inesperada a la França de Lluís XIV s'hauria de produir una mena de rebrot d'activitats «bruixerils» en el cas conegut com *l'affaire des poisons*,

una autèntica ona d'enverinaments que es produí a París entre 1672 i 1682. Dins aquest context emergeix un interessant perfil de fetillera urbana que la societat de l'època assimila immediatament al de bruixa, si bé presentant un fort contrast amb la clàssica tipologia pròpia d'àmbit rural, com hem tractat. Així, contràriament a l'origen humil de la típica bruixa de poble, moltes d'aquestes fetilleres urbanes procedien o estaven relacionades amb l'alta societat de París, com fou el cas de la marquesa de Brinvilliers, l'exemple més paradigmàtic, o d'altres situades en estrats socials inferiors, com la Voisin o la Filastre. Cal observar que aquestes «bruixes» presenten en realitat trets comuns amb els aventurers i aventureres o cortesanes que haurien d'abundar per Europa al segle següent. En aquest sentit el punt d'inflexió és clar, en tant que el període del tardobarroc té unes característiques pròpies a conseqüència dels canvis que s'haurien de produir a Europa i les seves colònies després del Tractat de Westfalia, l'any 1648. Les enverinadores pertanyen, per tant, a una categoria situada a mig camí entre la bruixeria clàssica i l'ocultisme europeu emergit del renaixement i evolucionat al segle XVIII, del que se'n pot seguir els rastres pels Estats italians i l'Europa central. L'escàndol dels enverinaments acabà en judicis i execucions, i fins i tot la marquesa de Montespan, favorita del rei, es veié implicada en aquestes perilloses activitats, entre les que no hi faltà la celebració de misses negres. En realitat, dins aquest context, la percepció de la bruixa que tenia el poble de París no deixava de ser una nova construcció entroncada amb el clàssic perfil d'àmbit rural, però expandida al de les fetilleres i pitonisses urbanes, malgrat tractar-se en realitat d'enverinadores. La situació arribà a ser

greu, raó per la que Lluís XIV ordenà la creació de la *chambre ardente*, un tribunal especial en el que tingueren lloc els processos dels acusats tot garantint-ne la discreció. Així mateix, un cos policial organitzat per La Reynie assolí posar fi a un escàndol que fins i tot havia arribat a Versalles.

El romanticisme aportà una nova visió de la societat, tot influint en el trencament de prejudicis i en un progressiu procés aperturista propiciat per la revolució industrial, fins trobar literalment la sortida al mar amb l'aparició de la cultura de platja, àmbit que significà un punt d'inflexió en aspectes de llibertat. Si bé amb uns interessants trets residuals produïts pels canvis aportats per l'aplicació del vapor, el segle XIX hauria de veure encara bruixes i també pirates, si bé per la societat vuitcentista no deixaven de ser unes imatges del passat. Els corrents romàntics, però, tingueren cura de preservar els substrats culturals, assolint reinventar el món antic, de manera que fins avui la llegenda i el conte formen part d'un relat universal i mitificat, del que en són protagonistes diferents arquetips construïts, en els quals la bruixa, el pirata i el bandoler es situen en lloc destacat. Al llarg dels anys s'elaboraria tot un repertori romàntic percebut sota noves perspectives, en un format estètic i líric, si bé encara no del tot científic. Un dels trets del romanticisme fou precisament l'interès per l'exòtic i el desconegut, aspecte que portà a la reconstrucció d'unes històries i llegendes evocadores de temps medievals, i fins i tot del barroc, en tant que dins l'imaginari de les generacions posteriors a la Revolució Francesa, la percepció de l'*Ancien Régime* fou la d'un món tancat, obsolet, i d'alguna forma oblidat, però amb uns substrats culturals que, pel fet de

mantenir-se vius, s'haurien de reinventar tot essent potenciats per la imaginació romàntica i pel pes de les emocions, òbviament sense oblidar la crítica, com foren els cassos de Chateaubriand, Balzac i de manera especial Alexis de Tocqueville.

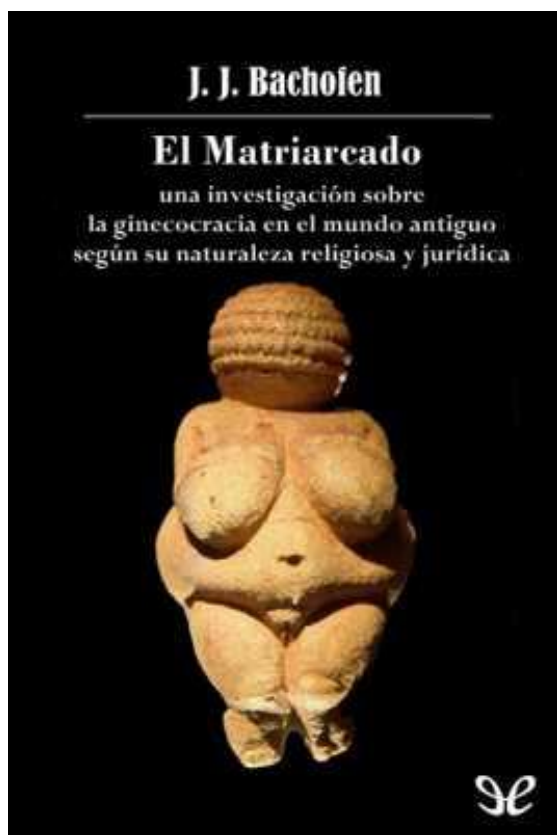
És així que a mig camí entre aquesta visió romàntica i una mena d'atracció perversa pel temps passat, apareix l'any 1818 el *Diccionari Infernal*, una curiosa obra de Collin de Plancy redactada pel propi diable, com constata l'autor, amb la intenció d'aportar informació sobre mites i temes ocults del passat, tractant fins i tot de demonologia, en una vessant més o menys folklòrica i amb tot un repertori de imatges suggeridores. En realitat estèticament Collin de Plancy es situa en el punt d'inflexió entre un recuperat àmbit



Entrevista de Collin de Plancy amb el diable.

tardobarroc i els aires del romanticisme, el que no deixa de ser un reflex alternatiu de la visió de la societat del vuit-cents, sempre àvida de coneixement i de noves sensacions.

Dins el camp de l'antropologia, malgrat ser encara una matèria poc definida i integrada dins el folklorisme, l'etnologia, la història i també l'arqueologia, l'esmentat Johann Jakob Bachofen realitzà treballs de recerca per l'Europa central, inclosa la seva Suïssa natal, a través dels quals desenvolupà una teoria sobre el matriarcats com a estructura original en les societats antigues. Publicats els seus treballs a Stuttgart, el 1861, haurien d'obrir una nova perspectiva que establiria més tard connexions amb els estudis sobre bruixeria, aportant així una nova visió que no hauria de tenir veritable ressò fins principis del segle XX.



Johann Jakob Bachofen El matriarcado.

A la societat vuitcentista, fins aproximadament la meitat del segle XX, la pràctica de l'excursionisme científic, l'interès per l'etnologia i els aspectes relacionats amb l'emergent antropologia, obrí un nou àmbit d'investigació, majoritàriament de caire localista i arrelat, per tant, als valors territorials fomentats pels corrents nacionalistes, com a conseqüència dels canvis de percepció produïts pel romanticisme. Certament la Revolució Francesa significa una fita de màxima importància en una anàlisi com aquest, i entre els canvis produïts -sovint en sentits oposats-, la reconstrucció de la història local es situa com una de les tasques preeminents, la qual cosa hauria de significar la recuperació d'uns valors atàvics i, com a conseqüència, la creació d'un discurs amable i interioritzat com a relat de la construcció dels diferents pobles que constitueixen l'àmbit europeu - valgui observar com el concepte Europa emergeix en gran part d'aquesta apreciació emocional, recolzada més tard amb arguments científics. Neix així el concepte de folklore, recopilació de manifestacions de cultura popular amb fortes arrels tel·lúriques que es projecten en festes i celebracions commemoratives - neix la memòria dels pobles, o al menys la consciència d'una memòria a preservar- i en arquetips que constitueixen l'essència de cada poble. Gairebé automàticament la bruixa passarà a formar part d'aquest univers, juntament amb altres arquetips, com hem comentat. A Catalunya Cels Gomis, Joan Amades, Apel·les Mestres, Violant i Simorra, només per citar els autors més rellevants, recullen un corpus monumental d'històries, llegendes i costums d'altre temps que meravellen grans i petits, amb el que te lloc un procés de descobriment i divulgació de tots aquests temes, entre els quals s'inclouen



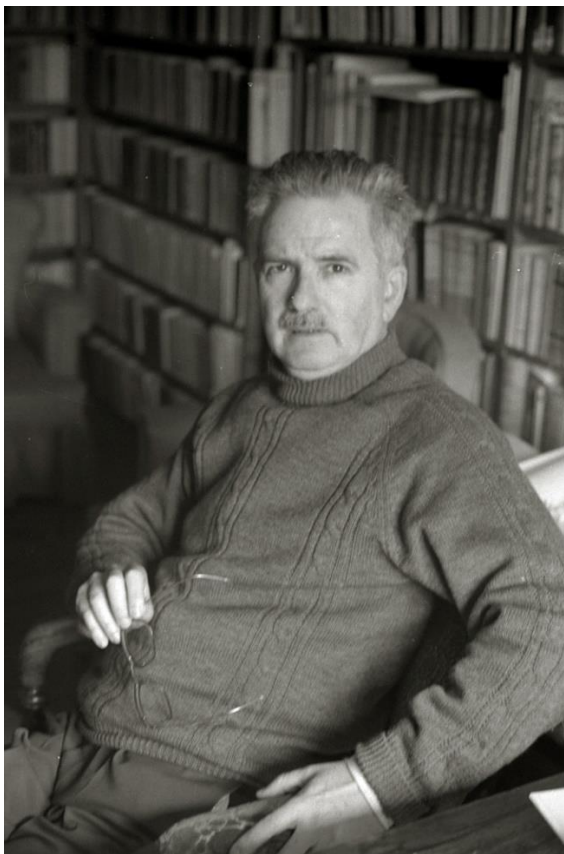
Joan Amades fent el signe de les banyes.

rondalles i tot tipus de notícia sobre bruixes, bruixeria i malastrugança, a través de les quals es pot conèixer quina hauria estat la percepció popular d'aquests fenòmens socials. El mateix procés té lloc a altres territoris europeus i extra-europeus, així des dels germans Grimm fins Van Gennep trobem tot un repertori de cassos de bruixeria i rituals antics que resulten de gran interès per una anàlisi des d'una perspectiva científica, ja que significa un valuós complement de les fonts històriques per fer-ne una valoració des d'aspectes antropològics i perceptius. Es pot dir que en aquesta vessant es perfilen quatre àmbits d'estudi: l'històric (fonts documentals), el literari (l'expansió de l'imaginari a través de relats), el folklòric (pel que fa referència a l'antropologia, dins el qual la toponímia resulta de gran valor) i el vivencial (recull d'històries viscudes i transmeses per tradició oral, com a forma residual). Certament, l'interès pel tema hauria de donar prou marge per una progressió continuada d'aquestes línies fins temps recents.

No obstant, amb l'integrisme i els corrents reaccionaris que es donaren a finals del segle XIX fins ben entrat el XX, les coses haurien de canviar, si no de base, al menys formalment. És així com tornarien a ressorgir alguns discursos que semblaven

ja cosa del passat, com és el cas de Vicente Risco, autor de *Satanás: historia del diablo* (1956). Personatge de trets sorprenents, que en realitat comparteix amb altres autors dedicats a temes d'ocultisme, com Alardo Prats o Mario Roso de Luna, es situa a mig camí entre la heterodòxia i un integrisme que no deixa de presentar-se com una mena d'exegesi vergonyant. Com galleguista convençut, gairebé dins la línia Valle-Inclán, Risco manifesta un gran interès pels temes locals, però sense poder evitar uns tocs d'integrisme dignes d'època barroca. En realitat això no té perquè sorprendre, donat que l'integrisme vaticà actuà en el canvi de segle de manera incisiva, fins el punt de crear el que s'anomenà *Sodalitium Pianum*, una autèntica societat secreta que actuà entre 1906 i 1921 gairebé com una nova forma d'inquisició -o més precis, criptoïnquisió- adaptada a la modernitat. Així, contràriament al que es donà en altres països europeus, sota el règim franquista els corrents integristes haurien de trobar fort ressò en el nacionalcatolicisme.

L'alternativa a aquesta percepció reaccionaria l'hauria d'aportar novament la visió científica a través de noves propostes, com fou el psicoanàlisi. Si bé tan Freud com Jung tractaren el tema de la bruixeria i aspectes derivats, des de la psicologia, el desenvolupament de l'antropologia hauria de ser decisiu quant a les noves vessants investigadores. Julio Caro Baroja, ha estat un dels referents, centrat en una línia de caire folklòric i també històric localista que en realitat obrí José Miguel de Barandiaran, un clar exemple del canvi de percepció que progressivament s'havia donat en àmbit del clergat des de finals del segle XIX. Expert en folklore basc Barandarian és

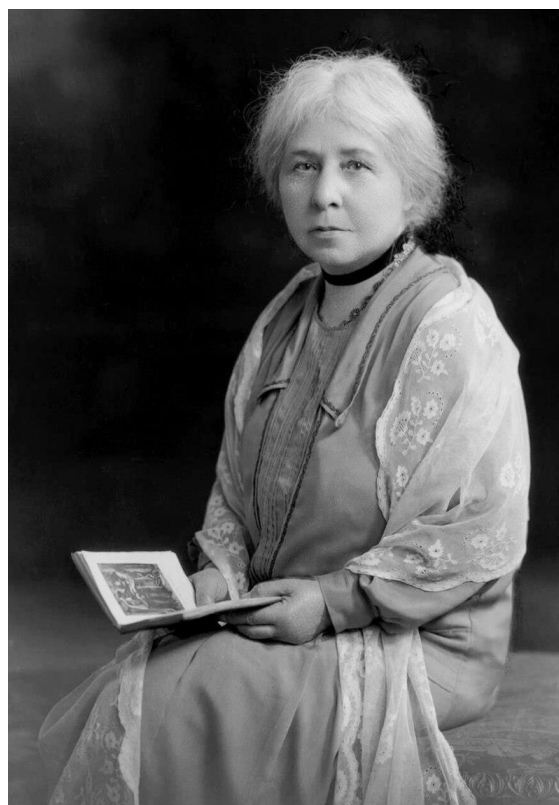


Julio Caro Baroja.

autor de moltes obres sobre el tema que tractem, entre les que cal destacar *Brujería y brujos*, que no fou publicada fins el 1984. Per la seva banda, Caro Baroja publicà el 1961 *La brujas y su mundo*, obra que hauria de resultar de referència dins l'estudi específic de la bruixeria i la heterodòxia. Des d'un punt de vista fenomenològic en aquest treball aborda el concepte del preternatural en una perspectiva antropològica basada en aspectes etnològics del País Basc, partint de la línia oberta per Barandiaran, com hem assenyalat. Així mateix, explora Caro Baroja l'àmbit del *numinós* (escindit del màgic i religiós), en contrast amb l'àmbit del natural (la realitat «lògica»), aspecte que porta a noves reflexions sobre l'univers de la bruixa i les interconnexions implícites i evidents entre màgia i religió, amb la qual cosa qualsevol rector de poble s'hauria de veure també implicat en un

àmbit de percepció que, si bé subjectiu, no deixa de ser una realitat percebuda, amb capacitat d'exterioritzar-se a través de diferents manifestacions. Certament aquestes consideracions estableixen connexions amb les propostes de Bateson, Watzlawick, Sapir i altres investigadors de l'anomenada Escola de Palo Alto (o Col·legi Invisible), a la Califòrnia de mitjans del segle XX sobre aspectes de llenguatge i percepció.

D'alguna manera, dins aquesta línia rupturista es pot situar Margaret Murray una de les autores de més influència en el tema, en tant que assolí reconduir el discurs sobre els orígens de la bruixeria basant-se en les propostes antropològiques de Bachofen referents a l'estructura matriarcal. La seva obra *The Witch-Cult in Western Europe*, publicada l'any 1921 esdeviní un text de referència pels posteriors autors que treballaren



Margaret Murray.

aquest tema. D'altra banda, resulta d'interès deixar constància que per primera vegada la bruixeria era tractada per una dona i des de la perspectiva del món femení, òbviament deixant de considerar les obres literàries d'Emily Brontë, Mary Shelley i altres. Margaret Murray contribuï en els darrers anys a crear una nova percepció de la bruixa i la bruixeria entroncada en aspectes de gènere i de construcció social de la realitat, conceptes que connecten perfectament amb altres arquetips que formen part dels substrats de la nostra pròpia societat, com hem exposat. Murray parla també de la bruixeria com a forma de resistència contra una església institucional, intolerant i masculista, si bé cal precisar que aquest matís de resistència hauria estat gairebé desconegut per les pròpies autoritats eclesiàstiques, en la mesura que la demonització hauria estat una perfecta cortina de fum per amagar realitats o quan menys obliterated-les. Així mateix, Murray no deixa d'emfatitzar el rol de la dona i el pes de la feminitat en l'emergència d'aquest fenomen social que coneixem com a bruixeria.

D'alguna forma l'estudi de la bruixeria no és altra cosa que una reflexió sobre nosaltres mateixos, en tant que tema residual dels valors d'un tardoromanticisme pràcticament inexistent a la societat actual, compartint protagonisme amb altres arquetips, com són, notablement, el pirata o el bandoler. En un món digitalitzat com el que vivim, no és fàcil retrobar el *feeling*, una experiència del sensible que avui és assimilable a l'autenticitat. I més complicat resulta aquest exercici de percepció dins aquest insòlit panorama distòpic en el que malauradament ens trobem.

En els seus treballs realitzats entre 1989 i 1999 Éva Pócs, investigadora hongaresa centrada en els imaginaris generadors de folklore, identificà tres varietats de bruixa dins la cultura popular. D'una banda la denominada «bruixa social» (la de veïnat), que exercia també de curandera, en segon lloc la «bruixa fetillera» (que exerceix el bé o el mal), a qui s'atribueix un bon coneixement d'herbes del bosc, amb connexions amb el xamanisme, i per últim la «bruixa sobrenatural» (o bruixa nocturna), implicant la creença en l'aparició del diable com a necessitat social per explicar catàstrofes de tot tipus. La construcció social de la realitat es constata perfectament en aquesta categorització, en tant que els arquetips resultants s'adeqüen perfectament a uns objectius predeterminats. Però en una segona revisió del tema, el debat que planteja Pócs es centra en poder esbrinar com eren les bruixes en realitat (les creences actives), i per altra banda contrastar la informació amb com es diu que eren (les creences passives). S'obre així un nou capítol per tractar sobre arguments de victimització.

Amb la transició al segle actual el discurs sobre bruixeria s'ha estès a altres aspectes socials relacionats amb l'heterodòxia, així avui dia s'entén i assumeix perfectament el fet d'haver-se donat un abús d'autoritat contra grups vulnerables de tota mena. Considerant aquesta diversitat, pel que a bruixes pertoca, es pot parlar de bruixeries o fins i tot de cultures «bruixerils» fent referència a diferenciacions geogràfiques i a altres marcatges derivats de costums i fins i tot d'aspectes cronològics, ja que un determinat context el marca l'espai i el temps. Aquesta consideració la trobem en diferents autors que han treballat temes locals, entre els que cal destacar Juan

García Atienza pel que fa als territoris ibèrics, havent assolit descriure trets diferencials notables. Així, el perfil de la bruixa catalana tendeix a un tarannà més individualista, mentre que en altres regions europees, la bruixeria és més gregària. Fins i tot el substrats culturals són també aspectes de marcatge, pel fet que les manifestacions de bruixeria no solament hi estableixen evidents connexions, sinó que comparteixen els mateixos orígens. Aquest fet és perfectament apreciable pel que fa als substrats cèltics a l'Europa occidental, mentre que en els països mediterranis la bruixa tendeix a connectar amb altres tradicions procedents del món hel·lènic i fins i tot mesopotàmic.

Éva Pócs explora també les causes que haurien originat els processos de bruixeria, aspecte que porta a abordar camps alternatius que obren noves perspectives. Aquestes causes serien de diferent ordre:

-Sociopolític. Interès en buscar responsabilitats (caps de turc), una arbitrarietat que tipificà els temps baixmedievals com a forma de justificar diferents catàstrofes, com ara la pesta, les guerres o el trencament social.

-Religiós. Típic en el context de la Reforma i la Contrareforma, si bé originat molt abans per combatre dissidències religioses i sectes herètiques.

-Tensions dins grups socials. Aspecte comú a qualsevol societat, amb possibilitat de degenerar en denúncies de tota mena, com fou el cas de les bruixes de Salem.

-Conflicte de classe. L'exercici de domini contra una marginalitat no desitjada. Un aspecte típic del barroc i projectat fins a l'actualitat.

-Conflicte de gènere. Demonització de la dona, ja que essent considerada feble, tendia al pecat i portava malastrugança. La típica postura d'una misogínia dominant.

-Superstició. Aspecte que és competència avui de la psicologia masses i estableix connexions amb les teories conspiratives.

En els darrers anys la visió de Silvia Federici resulta essencial pel que fa a la percepció actual del fenomen de la bruixeria, en la mesura que significa un important avanç en l'estudi de les diferents formes d'heterodòxia que han estat exposades. Des d'una perspectiva feminista l'autora fa una crítica del rol de la dona en relació al desenvolupament del capitalisme i dels abusos que ha suposat al llarg de la història. El seu discurs s'estén a consideracions sociològiques i de gènere, dins les quals la funció reproductiva de la dona hauria estat un tema central en la construcció d'una estructura econòmica que ha arribat fins a l'actualitat. La seva obra *Caliban i la bruixa. Dones, cos i acumulació primitiva*, publicada el 2004, obre així una nova perspectiva dins la qual la mentalitat de Francis Bacon queda perfectament retratada a tall de *feedback*, com ben demostrat el que fins ara havia estat una hipòtesi. Si l'estructura mental i social del barroc, amb tot el seu desplegament al llarg del temps a través de tota mena de prejudicis havia estat tema tractat des de diferents disciplines i punts de vista, si bé com evidència no demostrada, Silvia Federici aconsegueix provar aquesta evidència amb documentació inèdita i amb arguments convincents.

Vist així, la bruixa, igual que tants altres arquetips construïts a l'espai-temps, resulta un concepte revitalitzador i alhora reivindicatiu d'una actitud de resistència,

que forma part de la nostra essència social. És per això que aquestes imatges es resisteixen a desaparèixer, donat que d'alguna manera ens hi sentim identificats. Del contrari significaria assumir una existència gris que no deixa de ser la tendència del món actual homogeneïtzat, virtualitzat i digitalitzat. La persistència d'aquests arquetips és per tant una entrada d'aire fresc, en la mesura que recull un tarannà popular i genuí que no és altra cosa que la vessant humana i humanística que ens queda. Aquest arrelament dels arquetips amb els que convivim es palesa en diferents àmbits, un dels quals és el repertori d'entremesos i figures a les festes majors de cada poble. Tal vegada l'última evidència d'unes tradicions en perill d'obliteració.

