

Maledictus eris super terram. Palabras de maldición y sociedad en Cataluña (siglos XVI-XVIII)

Martí Gelabertó Vilagran

Universitat Autònoma de Barcelona

gelabertomarti@hotmail.com / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-2313-8910>

Resumen: Este artículo analiza el tema de la maldición y sus fuentes (tratados teológicos, literatura de reforma moral, procesos judiciales) en el contexto sociocultural de la Cataluña moderna. Una problemática inscrita en la relación dialéctica entre la doctrina teológica y las prácticas litúrgicas de la Iglesia institucional heredera de la tradición antigua medieval, confrontada al habla maldiciente profusamente empleado por la gente común en el quehacer de la vida diaria. El clero contrarreformista no terminará de controlar este lenguaje transgresor muy arraigado en la conducta de las clases populares.

Palabras clave: maldición; liturgia; Contrarreforma; cultura popular; maleficio; brujería.

Maledictus eris super terram. Cursing words and society in Catalonia (16th-18th centuries)

Abstract: This article analyses the subject of the curse and its sources (theological treatises, moral reform literature, and judicial processes) in the sociocultural context of Modern Catalonia. A problem inscribed in the dialectical relationship between theological doctrine and liturgical practices of the institutional Church inherited from the ancient medieval tradition, confronted with the cursing speech profusely used by common people in the everyday life. The counter-reformist clergy will not fully control this transgressive language deeply rooted in the behavior of the popular classes.

Keywords: curse; liturgy; Counter-Reformation; popular culture; hex; witchcraft.

Cómo citar este artículo / Citation: Gelabertó Vilagran, Martí. 2025. “*Maledictus eris super terram*. Palabras de maldición y sociedad en Cataluña (siglos XVI-XVIII)”. *Hispania Sacra* 77 (156): 1127. <https://doi.org/10.3989/hs.2025.1127>

Recibido: 15-01-2024. Aceptado: 31-05-2024. Publicado: 27-03-2026

1. Introducción

Dentro del extenso repertorio de insultos verbales empleados como forma delictiva común de agresión oral entre personas en el marco de la Europa de la Edad Media y Moderna se encuentra la maldición, una expresión verbal mediante la cual el injuriador ultraja gravemente al prójimo deseándole todo el mal posible. Las fórmulas de maldición forman parte del vocabulario injurioso, comúnmente expresiones que acompañan a los episodios de violencia verbal y física entre individuos, origen de riñas y reyertas a menudo con el resultado de heridos graves o incluso muertes entre los contendientes.¹ El uso de maldiciones refuerza la agresividad de las expresiones ofensivas de escarnio a quien la recibe. No obstante, la maldición se distingue del resto del vocabulario y fraseología del lenguaje de la injuria por proyectarse en el futuro y augurar un final dramático para el individuo receptor de la ignominia.² La persona que maldice se dirige directamente al individuo objeto de su ira con frases ofensivas como en el caso del insulto, pero al contrario de este último que remite a características presentes del injuriado, la maldición abre un conflicto de larga perspectiva temporal entre los participantes que no termina inmediatamente después de pronunciarse la frase injuriosa. Al especular sobre acontecimientos futuros, la maldición cuestiona abiertamente el orden natural creado por Dios.³

La misma etimología del verbo *maldecir*, procedente del vocablo latino *maledicere* (decir mal), señala la voluntad o el deseo de infligir daño a alguien por medio de palabras de mal augurio, con sus respectivas variantes gramaticales en el uso del adjetivo *maldiciente*, definido como quien tiene la perversa costumbre de pronunciar maldiciones, o el empleo de *maldito* como refuerzo de un calificativo para indicar un significado negativo, infame, maligno, de siniestras intenciones.⁴ Todo ello contrapuesto al término *benedicir*, locución latina de *benedicere* (decir bien), y su derivación semántica *ser bendecido*, estar en gracia y bajo la protección de Dios. En esta dirección, M. Zimmermann define el sentido en latín medieval de la voz *maledictum* como una imprecación dirigida a Dios contra un tercero con la finalidad de provocar daño, opuesto a *benedictum* (recibir los parabienes divinos).⁵ El término latino *maledicere* derivará en lengua catalana en la expresión verbal *maleir* y su sustantivo *maledicció* en contraposición a *beneir* y *benedicció*, terminología ya usada en documentos del siglo XIV durante el reinado de Pere el Ceremoniós (1336-1387).⁶

La producción historiográfica sobre el tema de la maldición se ha analizado preferentemente desde el marco de la filología en estudios aplicados a los campos de la literatura y la lingüística,⁷ o bien en algunos diccionarios consagrados a la historia de la injuria.⁸ Por el contrario, son bastantes menores en número los ensayos que hayan abordado esta problemática en su análisis histórico-jurídico.⁹ Este trabajo analizará la temática de las diferentes clases de maldiciones y sus fuentes (tratados teológicos, literatura de reforma moral, procesos judiciales) en el contexto sociocultural de la Cataluña moderna. Una problemática inscrita en la relación dialéctica entre la doctrina teológica y las prácticas litúrgicas de la Iglesia institucional heredera de la tradición medieval antigua, confrontada al lenguaje maldiciente profusamente empleado por la gente común en el quehacer de la vida cotidiana.

Este trabajo utilizará el vocablo *maldición* en un sentido amplio definido como las palabras con las que se desea fervientemente todo el mal posible a una persona, un animal, un objeto, una familia, una localidad, un país, etc. con apelaciones vehementes a Dios para que desencadenara su cólera sobre ellas y cuyo objetivo es causar la ruina, enfermedad o la muerte.¹⁰

¹ Gonthier 2007, 11.

² Al contrario que la maldición, vituperio con expectativas de futuro, la injuria simple y la blasfemia carecen de esta propiedad. La primera son las palabras de agresión pronunciadas por los laicos destinadas a mancillar la honorabilidad de las personas; la blasfemia es una injuria verbal a la que se añaden insultos dirigidos contra el dogma y la espiritualidad católica. Acerca de la injuria y sus diversas categorías durante la Baja Edad Media y Moderna ver Gelabertó Vilagran 2022, 45-92. Sobre las características del lenguaje blasfemo y sus diversas interpretaciones en el contexto cultural y social de los siglos XIV-XVII ver Usunáriz Garayoa 2006, 197-222.

³ Tardivel 2019, 92-94.

⁴ Tabernero Sala y Usunáriz Garayoa 2019, 348-349.

⁵ Zimmermann 1995, 39 y Fisher 1995, 149.

⁶ Veny 2004, 38.

⁷ Entre los trabajos más relevantes cabe destacar: Pérez-Salazar 2013b; Fine 2008; Gómez Estrada 2017; Albuixech 2001; Martos García y Martos Núñez 2020; Tabernero Sala 2010; Ugarte Ballester 2011; Chauchadis 2004.

⁸ Especialmente la obra de Tabernero Sala y Usunáriz Garayoa 2019. Para el conocimiento de la evolución histórica del vocabulario lingüístico del insulto desde la época medieval hasta nuestros días en el mundo de habla inglesa: Hughes, 2006.

⁹ La práctica totalidad limitan su marco de estudio al período de la Alta Edad Media. Sobresalen los estudios de Little 1979 y 1993; Rosenwein 1998; Casagrande y Vecchio 1991; Vecchio 2014; Castle 2016; Barton 2010; Rogan 2021.

¹⁰ Dictionnaire Ortolang, Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales (CNRS, Centre National de la Recherche Scientifique), cnrtl.fr/definition/malediction.

2. Antecedentes medievales: maldiciones litúrgicas y doctrina teológica

De antiguo la Iglesia poseía poderosas armas espirituales de combate contra quienes osaban desafiar su integridad doctrinal y los privilegios seculares de la institución. Si alguien cuestionaba sus preceptos la jerarquía eclesiástica procedía a activar la punición espiritual contenida en ciertos rituales litúrgicos. Las fórmulas de maldición formaban parte intrínseca del ceremonial, ya como rito independiente o accesorio a la liturgia principal. Una práctica que bebe en las fuentes del Antiguo y Nuevo Testamento (Levítico, Deuteronomio, Evangelios...) donde se consignan numerosas maldiciones contra los transgresores de la ley divina.¹¹ En numerosos pasajes de la Biblia se citan ejemplos de personajes que a causa de su actitud desafiante y contraria a los preceptos sagrados sufrieron las desastrosas consecuencias de las maldiciones divinas durante varias generaciones.¹²

La costumbre de maldecir a los enemigos de Dios no es específica de la cultura cristiana, sus orígenes se remontan a la Antigüedad romana y se prolongará en el marco histórico-geográfico de Occidente hasta el siglo XIII en documentos visigóticos, carolingios y judeo-musulmanes.¹³ El cristianismo adapta esta práctica a su fe y elabora un argumentario teológico que lo justifique. A este respecto, la historiadora italiana S. Vecchio indica que durante la Edad Media las fuentes teológicas y jurídicas debaten acerca de la legalidad de la maldición, en qué circunstancias es legítima su aplicación sin incurrir en pecado. Un discurso cuyas bases son establecidas bajo el pontificado de Gregorio Magno (590-604) cuando expresa que la eficacia de las maldiciones está estrechamente vinculada a su justicia. En sentido inverso, la maldición injusta es ilícita, carente de legitimidad y cuya carga de crueldad revierte sobre quien la pronuncia. Sobre este principio fundamental se explican las prácticas de maldición eclesiásticas a nivel litúrgico y jurídico en pleno vigor hasta los albores de la Baja Edad Media.¹⁴

En esta línea V. Beaulande afirma que la maldición, la excomunión¹⁵ y la penitencia pública fueron armas de la Iglesia empleadas en sus conflictos con el poder temporal en la Europa carolingia.¹⁶ La práctica de maldecir será uno de los sistemas más eficaces utilizados por la Iglesia en la defensa del orden y de sus privilegios.¹⁷ Las maldiciones consistían en ritos solemnes que las comunidades religiosas celebraban para invocar el socorro celestial a fin de que dañasen mortalmente a los ofensores de la Iglesia con la condenación eterna en una ceremonia conocida como *clamor*,¹⁸ que recordaba mucho a la excomunión. El *clamor* medieval era una figura jurídica a la que se acogían las personas desamparadas y pobres sin recursos económicos, frente a los abusos de los poderosos para reclamar sus derechos en tiempos de zozobra ante un tribunal legalmente constituido.¹⁹ Durante el período carolingio, los frailes monásticos crearon su propio *clamor* y lo aplicaron cuando se encontraron confrontados a importantes dificultades, ante la ausencia de otro medio de respuesta, militar o judicial, que frenase los excesos de las autoridades civiles de su tiempo. La invocación para maldecir apelaba a una justicia celestial que se ejerciera en el plano terrestre y defendiera sus derechos ante una justicia civil considerada escasamente protectora en la reclamación de sus demandas.²⁰ Dios y los santos serán los baluartes de defensa de sus intereses, cuya utilidad decaerá por el colapso de la autoridad política carolingia, el surgimiento de po-

¹¹ Fabris 1985, 169-181.

¹² Charuty 1997, Capítulo.5.

¹³ Martínez Gázquez 2010, 101-123 y García y García 1995, 53.

¹⁴ Vecchio 2014, 349-361 y Little 1993, 88-118.

¹⁵ Acerca de la problemática de la tradición histórico-jurídica de la excomunión en la Edad Media y Moderna ver: Ortiz Berenguer 1995, 480-528; Juncosa Bonet 2018, 173-194; Rico Callado 2014, 287-312; Borges Chamorro 1984, 35-94; Mitre Fernández 2013, 519-542; Torres Jiménez 2012, 245-307; Vogel 1975, 9-21; Marzoa Rodríguez 1985.

¹⁶ Beaulande 2008. Excomunión y maldición están estrechamente relacionadas entre sí y en muchas ocasiones llegan a ser conceptos sinónimos e intercambiables. Una persona podía ser "excomulgada" o "maldita" (Salvatierra 2020, 241). Sobre este asunto el historiador británico P. Geary señala que las fórmulas de excomunión poseían muchos vínculos en común con las maldiciones y el ritual del anatema. Durante la Alta Edad Media este último estaba reservado esencialmente a los herejes en un rito solemne que asocia excomunión y maldición (Geary 1979, 27-42). A pesar de la confusión habitual dentro de la práctica ceremonial, el rito del anatema vehiculaba con fuerza la idea de la maldición (Maquet 2018, 660 y Bougard 2015, 215-238). A principios del siglo XIII los canonistas establecieron la división entre excomunión mayor y menor, la primera correspondería a lo que anteriormente era el anatema (Little 1979, 49-50).

¹⁷ Salvatierra 2020, 247.

¹⁸ El término *clamor* remite a la lengua y práctica jurídica medieval equivalente a denuncia o reclamación. Un *clamator* era un demandante o querellante (Little 1979, 56).

¹⁹ Little 1979, 57.

²⁰ Little 1993, 186-229.

derosos principados, la consolidación del Derecho romano-canónico²¹ y la condena moral por parte de ciertos teólogos de una práctica considerada incompatible con las exhortaciones cristianas de bendecir, y no maldecir.²²

Será especialmente a partir de la obra del monje francés Pierre Abélard (1079-1142), cuando los eruditos eclesiásticos concentren su atención en las maldiciones como objeto de reflexión teológica, con el desarrollo de una tipología basada en la intención de quienes las exclaman y los diversos grados de culpabilidad asociados al maldecir.²³ Los teólogos escolásticos medievales serán los encargados de trazar las principales directrices sobre las que se asentará la opinión de la doctrina católica acerca de los pecados del lenguaje, cometidos a través de la palabra oral o escrita. En los siglos XI y XII ya aparece la denominación de *Peccata oris* en diversas recopilaciones canónicas para referirse a las transgresiones de la lengua común que el cristiano debe siempre evitar, acompañadas de sus pertinentes comentarios.²⁴ En lo esencial los autores posteriores compartirán el mismo esquema argumental. A este respecto, el tratado más importante de la teología escolástica concerniente a la categorización y reflexiones doctrinales sobre los pecados de palabra se encuentra en las páginas de la *Suma Teológica*, obra monumental elaborada por el dominico santo Tomás de Aquino entre los años 1265 y 1274.

El Doctor Angélico aborda el asunto de la maldición como sujeto de análisis teológico dentro del epígrafe de las injurias verbales contra las personas, concretamente en la cuestión 76 dentro de la Parte II de su ingente tratado. Santo Tomás considera fundamental la voluntad perniciosa o irreflexiva del maldiciente a la hora de valorar la categoría del pecado. Será pecado venial cuando las maldiciones se dicen por ira, en tono de burla o pronunciadas a la ligera sin ánimo verdadero de causar daño, al no ser consciente quien las dice del alcance real de las palabras (maldiciones materiales). De este modo, las maldiciones dichas en situación de acaloramiento mental, jolgorio festivo o consecuencia de la ingesta excesiva de alcohol son todas ellas pecados veniales. De la misma manera, las maldiciones de los padres a los hijos cuando se dejan arrastrar por la rabia a causa de un comportamiento inapropiado tienen la calificación de faltas leves. Por el contrario, maldecir deliberadamente con la voluntad de que haga efecto es siempre pecado mortal (maldiciones formales). Señala el fraile dominico que también pecan mortalmente aquellos que maldicen en presencia de personas que merecen especial respetabilidad: un hijo peca gravemente si maldice a sus progenitores o abuelos, un criado nunca debe maldecir a sus amos so pena de incurrir en pecado mortal. En sus argumentaciones, el fraile italiano sostiene que la maldición tendrá un carácter lícito si se orienta al bien en razón de su propósito y de las circunstancias: es legítimo que la Iglesia maldiga a los anatemas en las ceremonias prescritas para la ocasión; desear el mal a alguien con alguna enfermedad para enmendar su comportamiento y hacerle mejor cristiano; maldecir el juez con palabras al reo al que se le aplica un justo castigo.²⁵

En el ordenamiento jurídico de la Corona de Aragón se mantuvo, hasta finales del siglo XII, el recurso procesal fundamentado en la práctica de una justicia sobrenatural que castigara en la tierra a los enemigos de la Iglesia a través de la invocación a las maldiciones.²⁶ A partir de la progresiva introducción del Derecho romano-canónico, la argumentación jurídica de apelar al uso de las execraciones verbales ultraterrenas para aniquilar al contrario tiende a desaparecer en los ordenamientos penales al garantizar el nuevo marco legal los derechos equitativos de las partes en litigio.²⁷ A este respecto, Michel Zimmermann indica que este género de censura espiritual conoció un gran auge en Cataluña tras el declive de la justicia pública carolingia en el siglo X, antes de perder importancia durante la segunda mitad de la siguiente centuria.²⁸ Según sus apreciaciones, será a partir

²¹ Figura destacable en la desaparición de la práctica fue el Papa Inocencio III (1198-1216), artífice de una nueva legislación canónica promulgada en el IV Concilio Lateranense un año antes de su fallecimiento, en 1215. El nuevo ordenamiento jurídico eclesiástico se incorporará en relativo poco tiempo al Derecho secular (García y García 1995, 53).

²² Little 1993, 230-239. El teólogo Étienne de Muret (1048-1124) dice al respecto que los frailes no deben manifestar su ira en ceremonias para conmovir a Dios con maldiciones e invocar a las fuerzas del mal para causar daño, al contrario, han de poner toda su fe en el espíritu evangélico del Dios del amor y de redención (Little 1979, 56).

²³ Vecchio 2014.

²⁴ Los canonistas medievales establecen una clasificación basada en seis clases: *blasphemia*, la injuria sacrilega contra Dios y su corte celestial; *contumelia*, la injuria pública dirigida a la persona; *detractio* y *murmuratio*, injurias verbales que con ciertos matices pretenden calumniar al prójimo en secreto; *derisio*, burlarse del prójimo; *maledictio*, acto de maldecir.

²⁵ Suma Teológica (ed. Biblioteca de Autores Cristinos, 1988), Vol. III, Parte II-IIae, 589-592.

²⁶ Martínez Gázquez *et al.*, 2005, 73-96. Ejemplos documentales de imprecaciones de este tipo se encuentran en los Fueros de Aragón, en los *Fueros* de Valencia, en las *Costums* de Tortosa y en el Fuero de Sobrarbe. Fuera del territorio estricto de la Corona de Aragón también se registran en el de Navarra (García y García 1995, 57).

²⁷ García y García 1995, 59.

²⁸ Zimmermann 1974, 41-76. En Cataluña uno de los casos más relevantes de sanción máxima espiritual contra quienes osaran atentar a los privilegios del clero tuvo lugar en 1079, cuando la comunidad religiosa de la Seo de Urgel (Lérida) maldijo y excomulgó

de 1130 cuando las maldiciones clericales pierdan progresivamente vigor al constituirse la autoridad jurídica de los condados catalanes como instancia legal para reclamar justicia.²⁹

No obstante, en el derecho consuetudinario catalán medieval se registra en una cronología posterior, el uso normativo de las maldiciones aplicado en determinadas circunstancias. En los *Usatges* de Barcelona, código legislativo del condado de Barcelona aplicado en toda Cataluña desde mediados del siglo XII, se menciona su legalidad en un caso concreto.³⁰ En el *Usatge* 171 se escrituran 22 maldiciones contra los judíos que jurasen en falso, amenaza terrorífica para garantizar la veracidad de los juramentos y no cayeran en la tentación del perjurio.³¹ La vigencia de esta costumbre, recogida en la jurisprudencia catalana y en ordenamientos posteriores como el juramento a judíos y mahometanos registrado en las *Partidas* de Alfonso X el Sabio un siglo más tarde, se explica por la importante presencia en la península de las dos etnias como un cuerpo extraño en la religiosidad del pueblo cristiano. Una ley coercitiva que no contempla su aplicación para el conjunto de la sociedad cristiana.

3. La palabra como expresión de conflicto en la Cataluña del Antiguo Régimen: las maldiciones populares

Frente a las imprecaciones de maldición clerical, coexistía paralelamente en la sociedad del medioevo otra corriente de maldición de carácter profano, prohibida evidentemente por la Iglesia, presente en la literatura medieval y en la cultura oral del vulgo, sin ninguna relación con las maldiciones canónicas.³² Sin embargo no puede descartarse que en algunos territorios de habla catalana el lenguaje de la maldición eclesiástica tuviera algún influjo importante en el léxico y fraseología en el proceso creativo de las maldiciones populares. Algunas diócesis respetuosas de la antigua tradición medieval conservaron hasta bien entrado el siglo XVIII en sus rituales diocesanos fórmulas de maldición destinadas a los cristianos contumaces de rebeldía y maldad a la Iglesia, solicitando a Dios que sus cuerpos fueran atormentados en la vida terrestre y sus almas recluidas eternamente en el submundo infernal.³³ El ritual de Mallorca de 1725 conserva un *psalm de maleir* con este fin, de la misma manera el obispado de Lérida publica en 1686 un opúsculo de seis páginas que lleva como título *Ordo et ritus publicationis psalmi maledictiones* con un contenido muy parecido al anterior.³⁴ Sea como fuere, el desaforado uso del lenguaje maledicente por parte de amplios sectores de las clases populares será motivo de debate entre teólogos y moralistas.

En la Europa de los últimos siglos de la Edad Media y durante todo el Antiguo Régimen, los teólogos siguen escrupulosamente las explicaciones doctrinales de la *Suma Teológica* como fuente principal de sus reflexiones sobre los pecados de palabra. El clero de la Cataluña del Antiguo Régimen participa de esta política y estrategia pastoral destinada a corregir los excesos de la palabra injuriosa de muchos cristianos, a través de la literatura de reforma moral impresa o manuscrita (manuales de confesores, catecismos, sermones, etc.). La maldición es una ofensa verbal que vulnera el quinto y el séptimo mandamientos de la ley de Dios por desear un daño futuro a la persona ofendida en hecho, en dicho o en deseo: “El que maldice a su prójimo deseándole la muerte será homicida, y si la pérdida de bienes será ladrón”,³⁵ y al octavo mandamiento por causar deshonor y oprobio. Por su naturaleza es pecado mortal si quien maldice anhela con fervor vehemente desencadenar el infortunio (maldición formal); no obstante, si es pronunciada sin voluntad de causar rencor, por burla o proferida a la ligera en situaciones de ofuscación mental no se le concederá la categoría de pecado capital (maldición material).³⁶ Los confesores han de ser meticulosos a la hora de valorar si la persona maldiciente lo hace con premeditación o simple ligereza antes de imponer el correspondiente grado de severidad en la penitencia. El predicador capuchino Jaime de Corella señala esta dificultad en su conocida obra *Práctica de confesores* (1686):

al conde Sunyer Artau I del Pallars Sobirà por una serie de usurpaciones territoriales consideradas inadmisibles (Robles Montesinos 1996-1997, 141).

²⁹ Little 1979, 48.

³⁰ El código legislativo integro puede consultarse en Valls Taberner 1984.

³¹ Muntané Santiveri 2014, 9-48.

³² Little 1979, 53.

³³ Griera 1935, 143-146 y Gelabertó Vilagran 2005, 222.

³⁴ Castellón Cortada 1998, 187-201.

³⁵ Martín de Torrecilla 1721, 494-495.

³⁶ Martín de Torrecilla 1721, 495-496.

No es fácil a los confesores sacar en limpio, cuándo los penitentes maldicen con intención, o sin ella... y para hacer juicio de la materia, se ha de atender, y preguntar, a qué personas se dicen las maldiciones; si se dicen a hijos, o a mujer, o hermanos, o amigos, ordinariamente son maldiciones materiales; porque no suelen desear las madres, que vengan a sus hijos semejantes males. Si las maldiciones se dicen a los extraños, se ha de atender a la ocasión que hay para maldecir, y al natural de quien maldice. Si la ocasión ha sido grave, que puede motivar prudentemente algún odio formal; se ha de hacer juicio, que las maldiciones son formales.³⁷

Sin embargo, la palabra maldiciente no pecará contra la ley divina si la intención es piadosa, como señala el franciscano Enrique de Villalobos, siguiendo el criterio de Santo Tomás: “cuando uno desea mal para su bien no es pecado mortal, como le desease una enfermedad, para que volviese en sí no será pecado mortal el maldecir”.³⁸ En esta misma línea se manifiesta el clérigo aragonés José Agustín Ramírez y Orta a fines del siglo XVII, cuando recrimina que los cristianos usen de palabras de maldición para obtener venganza de los enemigos. El confesor ha de inquirir al penitente si ha proferido voces injuriosas con deseo de muerte “Si ha echado maldiciones de corazón, si es costumbre, quantas al día, o semana”.³⁹

Las fuentes documentales de los siglos XVII y XVIII son especialmente ricas en informaciones y comentarios acerca de la importancia que los religiosos de la Cataluña moderna otorgaban a la labor pastoral de erradicar la extendida costumbre de maldecir entre la gente común. En un párrafo de la edición catalana de la obra del jesuita Juan Eusebio Nieremberg, publicada en 1648 y profusamente empleada en las tareas de evangelización doctrinal por los clérigos del Principado, se hace mención a ello:

La maledicció, es quant hu maleheix a son proxim dient: Malehit sias, o lo llança altrás flastomias...⁴⁰ Aso es gravissim pecat, quant se fa ab odi, o desitg, que vingan aquells mals al proxim; mes quant se fa sens odi, o per mal desitg, per burla, o liviantat, o alguna colera repentina, sens advertir lo ques diu, es menor mal, y pecat venial.⁴¹

De su parte, el religioso franciscano Francesc Baucells, autor de uno de los más importantes tratados de doctrina cristiana de todo el siglo XVIII publicado en 1704, señala en una parte de su trabajo que la *blastomia* o *maledicció* requiere imperativamente tres condiciones para ser pecado mortal: tiene que poseer un contenido grave con deseo expreso de muerte, enfermedad o cualquier otra desgracia que implique consecuencias funestas para el afectado; debe ser manifestada con premeditación y conciencia; y un deseo ferviente que las palabras de la maldición se cumplan sin ambages. Si una de las cualidades está ausente: “Ordinariament no son pecat mortal, per falta de desitg, plena advertencia, o coneixement”.⁴² En sus comentarios, el autor enmarca el hábito inveterado de muchos padres en maldecir a los hijos dentro de la categoría de pecado venial por el deseo inexistente de causar verdadero perjuicio, pero si recrimina a los progenitores el mal ejemplo que se les transmite:

Ab lo pessim vici de malehir los pares, parlen los fills lo que ouhen de ells: que los fills que son xiquets son com un lloro, o papagall, y si lo fill hou maleir de continuo al pare, o mare, que ha de parlar, sino lo que apren de ells?⁴³

Algo más de medio siglo más tarde el clérigo Pere Salses reprende a los oyentes en un sermón contra las maldiciones por la extendida costumbre de maldecir entre la gente vulgar, especialmente arraigada en el marco doméstico familiar:

³⁷ Corella 1692 Vol. I, 21.

³⁸ Villalobos 1636, 32.

³⁹ Ramírez y Orta 1690. Vol. I, 76.

⁴⁰ Término antiguo utilizado con profusión para referirse indistintamente a la expresión maldiciente o blasfema. Procede de la forma verbal *blastomar*, derivada del verbo latino *blastimare* (blasfemar), que con el tiempo cambiará la b por la f, vocablo presente en la literatura catalana desde el siglo XIV, cuyo uso semántico acabará completamente por desaparecer del catalán actual (Veny 2004, 37-38).

⁴¹ “La maldición es cuando se maldice al prójimo diciendo: Maldito seas, o le lanzas otras blasfemias. Esto es gravísimo pecado, cuando se hace con odio, o deseo, que venga a estos males al prójimo, pero cuando se hace sin odio, es decir, sin mal deseo, por burla, o liviandad, o alguna cólera repentina, sin advertir lo que se dice, es mal menor y pecado venial” Nieremberg 1648, 103.

⁴² “Con el pésimo vicio de maldecir los padres, hablan los hijos lo que oyen de ellos, que los hijos que son niños son como un loro, o papagayo, y si el hijo oye maldecir de continuo al padre, o madre, que ha de hablar, sino lo que aprende de ellos” Baucells 1704, 298-299.

⁴³ Baucells 1704, 299.

Aquest es aquell pestilencial vici, que se apeg, com lo foch, de pares a fills, y de fills a nets, y, així a tota la descendencia. Aquest es aquell vici infernal, ab que está cremant la casa del malehidor. Maleheixen los pares, maleheixen los fills, maleheixen los criats, y criadas, se apeg a tot lo veynat, y avegadas en est foch de malediccions está cremant tot lo poble.⁴⁴

Las prédicas de los sacerdotes condenan sin miramientos la pernicioso rutina de los padres en maldecir a los hijos al mínimo contratiempo que se les presentara en la vida cotidiana. En las últimas décadas del siglo XVII, un fraile dominico profeso en el convento de Santa Catalina de Barcelona denuncia la degradación y el daño moral que, con su actitud causan los progenitores a sus descendientes en una lección doctrinal de reforma de costumbres:

Pero no puc deixar de advertir y reprender lo perniciosissim vici que tenen molts pares y mares de malehir a sos fills, y demés de la familia, pues ab tantas malediccions causan innumerables mals, no sols en sos casas, sino també per sos fills, y per sas animas... Quantas vegadas, en casa tot son crits, y pestas, y molts vegadas per haver trencat una tassa, una escudilla, o un plat, o per haver caigut un llum, tot son iras y malediccions.⁴⁵

Los predicadores apostólicos en el transcurso de sus misiones itinerantes advierten a su auditorio de los riesgos que comporta el pecado de maldecir, aunque el escarnio verbal se diga sin juicio perverso, un comportamiento que deja las puertas abiertas al castigo celestial. En los registros documentales del Colegio-Seminario de Escornalbou (Tarragona)⁴⁶ recogidos entre 1686 y 1765 se aportan diversos *exempla* utilizados por los sacerdotes misioneros para ilustrar los peligros que podía acarrear para los hijos el maldecir de las madres:

En ejercicio de Misión en el obispado de Urgel, año 1729 se encontró, que una madre impaciente con las travesuras de un hijo muchacho, el qual estaba encima de un escaño, le dixo: *Quisiera Dios te rompieses el cuello*, y al instante lo vio cumplido, cayendo el hijo y, muriendo repentinamente, quebrado el cuello. En el mismo año en el obispado de Tortosa, en ejercicio de Misión, se halló que una madre poseída de coraxe, pronunció con muchas maldiciones contra un muchacho hijo, y entre otros *ya te inchasses* y, passados dos días, se le abultó el pecho, y dentro veinte y cuatro horas murió.⁴⁷

Otro *exemplum* moral parecido alecciona al público oyente del sermón de los funestos presagios que para la vida de los hijos pueden comportar las maldiciones que salen de las bocas de las madres por años que pasaran, como relata el fraile franciscano para la ocasión en un caso registrado en la diócesis de Tortosa en 1729:

Maldixo un día enfurecida a un hijo, diziendo; *Ojala te vea pendiente de esta horca* (que la tenía a la vista), tenía el niño seis años quando maldecido, y a los diez y siete fue cogido por los contrarios en las guerras, que padeció el Principado, y padeció en aquel suplicio que deseo la madre, fue la afligida madre a recibir en sus brazos a su difunto hijo, quando lo descolgaron para darle cristiana sepultura, y entonces se acordó de la maldición, que tantos años antes le avia dicho, quando jamás avia pensado con ello.⁴⁸

Se podrían citar otros *exempla* de contenido parecido consignados en las fuentes, que no aportarían más interés al asunto. El tema de las maldiciones de los padres a los hijos ocupa un lugar importante dentro de los diez temas generales a tratar en el curso de las jornadas apostólicas de los frailes franciscanos de Escornalbou,

⁴⁴ “Este es el pestilencial vicio, que se apeg, como el fuego, de padres a hijos, y de hijos a nietos, y, así a toda la descendencia. Esto es aquel vicio infernal, con que está quemando la casa del maldiciente. Maldicen los padres, maldicen los hijos, maldicen los criados, se apeg a todo el vecindario, y a veces este fuego de maldiciones está quemando todo el pueblo” Salses 1754, 223-224.

⁴⁵ “Pero no puedo dejar de advertir y reprender el pernicioso vicio que tienen muchos padres y madres de maldecir a sus hijos, y otros miembros de la familia, pues con tantas maldiciones causan innumerables daños, no sólo en las casas, sino también para sus hijos, y por ser almas... Cuantas veces, en casa todo son gritos, y pestes, y muchas veces por haber roto una taza, una escudilla o un plato, o por haber dejado caer una lumbre, todo son ira y maldiciones” BUB (Biblioteca Universitaria de Barcelona). Ms. 1424. Sin numerar.

⁴⁶ Probablemente el centro de formación religiosa más importante del clero apostólico misionero catalán de los siglos XVII y XVIII. Lugar desde donde partían grupos de religiosos franciscanos distribuidos por todo el ámbito geográfico de Cataluña, y también de poblaciones situadas entonces bajo jurisdicción de diócesis catalanas correspondientes a territorios lindantes con Aragón, Valencia y obispado de Elne en el Rosellón francés. Mantuvo una fuerte actividad pastoral desde su creación en 1686 hasta su exclaustación y abandono en 1835.

⁴⁷ APFC (Archivo de los Padres Franciscanos de Cataluña), *Libro verde de la fundación del Colegio Seminario de Escornalbou de las cosas raras de las Misiones, y de las vidas de algunos venerables misioneros de dicho Colegio, y de la serie de Guardianes*, Siglos XVII-XVIII, (Cap. Exemplos doctrinales y casos raros dignos de ser predicados, f. 125).

⁴⁸ APFC (Archivo de los Padres Franciscano de Catalunya), *Libro Verde...*, f. 127

situándose en tercera posición detrás de “Desprecio de las misiones” y “Blasfemias a Dios y a los Santos, e irreverencias en los templos”.⁴⁹

En las obras literarias en lengua catalana no religiosas de los siglos XVI-XVIII no se transcriben expresiones lingüísticas de carácter maldiciente, al contrario de lo que sucede en Castilla en la misma cronología, a causa del retroceso que sufrió durante aquellos siglos la lengua vernácula escrita del Principado en contraposición al esplendor de la literatura áurea castellana. Los autores castellanos del Siglo de Oro trasladan al papel muchas locuciones usadas en el lenguaje cotidiano trasgresor de la gente en forma de blasfemias, injurias o maldiciones. Los textos literarios revelan como hombres y mujeres de cualquier categoría social maldicen habitualmente sin mostrar remordimiento moral alguno, aunque las personas de estrato cultural bajo son más proclives en hacerlo (prostitutas, alcahuetas, criados...) que no los de rango social elevado como nobles, clérigos o burgueses.

En lo que concierne al conocimiento del vocabulario de la maldición en Cataluña son de suma importancia los escritos de literatura moral compuestos por clérigos encargados de instruir a las personas en la buena conducta cristiana. En los manuales de confesores, catecismos doctrinales o sermonarios se consignan un número nada despreciable de maldiciones que los religiosos recogen de la viva voz de los protagonistas, fundamentalmente a través de la confesión auricular. La censura eclesiástica al lenguaje maldiciente y a su práctica generalizada de hablar se circunscribe básicamente al círculo familiar de la unidad doméstica (padres, hijos, criados). Prácticamente no hay referencias a palabras de maldición pronunciadas fuera del marco doméstico dirigidas a vecinos o extraños.

El contenido de las maldiciones expresa emociones ligadas frecuentemente a estados de ofuscación mental de la parte del hablante, configurando una semántica del lenguaje del insulto que apela a la desgracia física, psíquica o material de las personas a quienes van destinadas. Las maldiciones contienen mensajes que revelan los temores de una sociedad ante la muerte o el padecimiento físico y anímico en registros lingüísticos estereotipados con poca creatividad individual.⁵⁰ Así, son frecuentes las invocaciones a Dios para que la maldición divina cause la muerte al enemigo.⁵¹

Mala ira de Deu quet matí (Mala ira de Dios te mate).
 Ira de Deu te matí (Ira de Dios te mate).
 Mala ira de Deu se ten portia (Mala ira de Dios se te lleve).
 Mala ira de Deu ten endugui (Mala ira de Dios se te lleve).
 Mala mort te donia Deu (Mala muerte te de Dios).

Un tema recurrente es el deseo que la enfermedad de la peste ataque al contrario para que le sobrevenga una muerte segura con gran sufrimiento y dolor:

Pesta quet sech (Peste te seque).⁵²
 Pesta te pugui matar (Peste te pueda matar).
 Mala pesta et toch (Mala peste te toque).

Uno de los temas más mencionados es desear la muerte repentina o violenta (fulminado por un rayo, asesinado, ejecutado por la justicia...), o el sufrir graves heridas por caídas, cortes, etc. que dejen a la persona lisiada para siempre:

Mala fi tinguis (Mal fin tengas).
 Mala mort tingas (Mala muerte tengas).
 Ja fosses mort (Ya estuvieras muerto).

⁴⁹ El resto de los asuntos por orden decreciente son: Descuido de la enseñanza cristiana por parte de los padres; Falta de confesión por vergüenza, y comuniones sacrílegas; Profanidad de los grupos de jóvenes; Abandono de la masturbación y tocamientos, ya solitarios o mutuos entre jóvenes; Amancebamientos; Amancebamientos entre hermanos, suegro y nuera, tío y sobrina, etc. Creencia en maleficios; Resistencia a la confesión.

⁵⁰ Para la confección del contenido de las maldiciones se ha seguido básicamente el esquema establecido por Pérez-Salazar 2013b, 216-219.

⁵¹ La lista de maldiciones citadas a continuación ha sido extraída de las obras siguientes: Baucells 1704, 298-300; Salses y Trillas 1754, 223-226; BUB, Ms. 890, ff. 43-53 y Ms. 1424 de la misma biblioteca, sin numerar.

⁵² El miedo a *morir sech* (morir seco) causaba un gran pavor entre la gente común. Era señal cierta de una muerte segura acompañada de dolencias corporales, pérdida de apetito, agotamiento, deterioro físico progresivo, adelgazamiento y finalmente el fallecimiento por consunción. En la época estos signos solían asociarse a la peste, aunque el cuadro clínico podía corresponder al crecimiento de tumores cancerígenos (Xam-mar Alonso 2016, 317-318; Tausiet Carlés 2004, 310-311).

Que no tornis viu a casa (No regreses vivo a casa).
 Vulla Deu que te portian mort a punyaladas (Quiera Dios que te traigan muerto a puñaladas).
 Plego a Deu, que puix no fas lo que dic, te portian mort punyaladas (Ruego a Dios que como no haces lo que te digo, te traigan muerto a puñaladas).
 En tal forca et veja jo penjat (En tal horca te vea yo ahorcado).
 Ja fosses penjat (Ya estuvieras ahorcado).
 Ja fosses ofegat (Ya estuvieses ahogado).
 Plego a Deu que te ofega lo diable (Ruego a Dios que te ahogue el diablo).
 Ja haguessis rebentat antes de entrar en esta casa (Ya hubieras reventado antes de entrar en esta casa).
 Ja pogués veure arrosegar las tripas (Ya pudiese ver arrastrarte las tripas).
 Las mans hi haguessis deixadas (Las manos te hubieras dejado).
 Mala caiguda tinguís (Mala caída tengas).
 Lo coll te trenquis (El cuello te rompas).
 Llamp quet toch (Rayo te fulmine).
 Llamp te ferís (Rayo te hiriese).
 Llamp del cel et mati (Rayo del cielo te mate).

También son numerosas las maldiciones relacionadas con el diablo⁵³ y el desamparo espiritual de Dios:

Los dimonis ten portian (Los demonios te lleven).
 Ves al diable (Vete al diablo).
 Ja fosses al diable (Ya estuvieras con el diablo).
 Tant dimonis sel ne portian com diners me llevan (Tantos demonios se les lleven como dineros me quitan).⁵⁴
 Aneu al infern (Id al infierno).
 Ja fosseu al infern (Ya estuvieses en el infierno).

Los tratados morales no explicitan grupos sociales eran más proclives a maldecir, ni entran en detalles acerca de las situaciones en que las palabras ofensivas vulneraban el honor de las personas ultrajadas por los malos deseos de las maldiciones. La constatación evidente es que el clero reformador post-tridentino centra básicamente su esfuerzo en erradicar del lenguaje cotidiano de las familias la inveterada rutina de maldecir a la menor adversidad que se les presentara. Por el contrario, hay un gran silencio sobre la importancia de la realidad cultural y su contexto social como vectores de propagación de las frases insultantes. Apenas hay referencias a maldiciones pronunciadas fuera del marco familiar, ni tampoco se dan pistas acerca de la interacción lingüística entre vecinos y gente extraña a la comunidad.⁵⁵

Para aproximarse a este escenario es preciso acudir a los registros de los procesos criminales incoados por los tribunales de justicia en atribución de sus facultades especialmente durante la Baja Edad Media y Moderna. En las actas procesales se anotaban los hechos y circunstancias que habían dado lugar a la denuncia por maltrato de palabras, en sus páginas se recoge el glosario lingüístico de las injurias sancionables por los jueces que habrían caído en el olvido de no presentarse cargo de acusación. Los notarios encargados de escriturar los pliegos judiciales recogen las palabras de los acusadores, testigos y denunciados en la causa penal. Para el caso de la ciudad de Barcelona apenas se conserva documentación judicial que permita reconstruir como era el lenguaje de la maldición de la gente ordinaria durante el Antiguo Régimen y en situaciones se manifestaba. En contrapartida, el Archivo Histórico de Sabadell, población situada a escasos veinte kilómetros de Barcelona, posee un rico fondo documental de expedientes civiles y criminales incoados por la corte de justicia civil de aquel municipio, junto a algunos pliegos judiciales tramitados por pequeñas curias locales ubicadas en la misma comarca,⁵⁶ que permite aproximarnos a la realidad lingüística cotidiana vivida por los habitantes de aquel territorio colindante con la capital catalana.

En los procesos judiciales tramitados por la justicia de Sabadell son muy escasas las referencias a maldiciones, cuando se transcriben, siempre van parejas a expresiones verbales de infamia que desembocan en

⁵³ Advierten los teólogos que en ningún caso es lícito maldecir al demonio por ser una entidad de naturaleza perfecta creada por Dios que por su malicia y soberbia fue arrastrada a los infiernos. Tienta a los hombres con el permiso del Creador y es ejecutor de la justicia divina: Santo Tomás de Aquino, Art. 1. Parte II-IIae, Cuestión 76; Villalobos 1636, 33; Salses y Trillas 1754, 222.

⁵⁴ Maldición muy a menudo dirigida a los *Batllés* (alcaldes) y *Regidors* (concejales).

⁵⁵ Las expresiones maldicientes recogidas en las fuentes eclesiales de la Cataluña moderna no difieren demasiado en contenido de las registradas en la literatura castellana del Siglo de Oro (Pérez-Salazar 2013b, 216-220).

⁵⁶ Torruella Llopart 2002.

amenazas, agresiones, robos o asesinatos, nunca se les concede un trato de especial relieve como expresión ignominiosa. No existe ni una sola causa abierta que tenga como motivo único de denuncia la acusación de lanzar maldiciones, o al menos no se ha conservado. De los cerca de 600 procesos criminales examinados, cuyo cargo de acusación principal son las injurias, agresiones, maltratos, burlas, prostitución, tentativas de robo o de asesinato que incitaran a los antagonistas al intercambio violento de insultos, se han encontrado únicamente dieciséis imprecaciones donde se reclama un siniestro futuro para las vidas de las personas involucradas (1 para el siglo XVI, 4 para el XVII y 11 para el XVIII). Ciertamente, el reducido número no puede dejar de sorprender frente a la alta frecuencia de insultos y palabras soeces que atacan con contundencia el honor inmediato del individuo víctima de la humillación verbal.⁵⁷

Los asuntos son casi calcados a los contenidos en las lecciones de moral cristiana y sermones de los predicadores apostólicos de la época. Se implora frecuentemente la ayuda divina para que la maldición aniquile mortalmente al contrario, sin importar que existan lazos familiares de por medio, como le aconteció a Joseph Cardona, un joven de 20 años habitante en la población de Castellar (localidad situada a escasos diez kilómetros de Sabadell), cuando en la mañana del 26 de julio de 1735 regresaba de camino a casa y le salió al encuentro su cuñado Francesc Rocabert con muy malas intenciones. Nada más verlo, lo maldice: “Ira de Deu et matí, que vols fer possar a la presó a mon pare” (Ira de Dios te mate, que quieres meter en prisión a mi padre), para a continuación molerle a palos y dejarlo malherido. Pocos días después, la justicia interviene. El 28 de agosto son puestos bajo arresto domiciliario el agresor y su padre acusado de ser el inductor de la agresión con la amenaza de recibir cincuenta libras de multa si alguno de los dos quebrantara el confinamiento.⁵⁸ No se sabe cómo continuo la causa, aunque es probable que finalmente se llegara a un acuerdo amigable y ambas partes se reconciasen. Otras veces se desea la muerte del enemigo sin contemplaciones como le sucedió a un sacerdote llamado Agustí Bruch, a la sazón beneficiado en la iglesia de Sant Feliu de Sabadell, cuando una mañana del 26 de junio de 1621 le sale al encuentro Jaume Gili, de oficio paraire,⁵⁹ armado de un pedrenyal,⁶⁰ y lo colma de injurias y amenazas. Entre otros oprobios le suelta en la cara “Morauvos” (Moríos).⁶¹ No consta sentencia alguna. Al payés Joan Albareda le sucede un caso parecido el 27 de mayo de 1600 cuando es interpelado por Antón Argemar y en medio de una agria discusión este último le desea un sangriento destino: “Degollat sieu” (Degollado seáis).⁶² No hay veredicto de sentencia. Otras veces se anhela la desdicha sin tapujos como en el suceso acaecido el 24 de septiembre de 1609 cuando ya de noche se cruzan en una calle de Sabadell Pere Llobet, payés, con Jaume Galí, paraire, y ambos se enzarzan en un violento altercado verbal que requiere la intervención de la *Santa Unio*,⁶³ uno de cuyos miembros, Joan Barceló, es agredido por el segundo cuando procedía a su detención mientras le decía: “anás en mal viatge” (Vete en mal viaje).⁶⁴ El pliego procesal se interrumpe sin proporcionar más información. En algunas ocasiones las disensiones familiares, además de ser fuente de injurias, podían rozar la tragedia, como sucedió el 20 de abril de 1689, cuando el procurador fiscal de la curia de Sabadell abre denuncia de oficio contra Valentí Escorsell, *fadri*⁶⁵ payés, acusado de asesinar por encargo a Francesc Carpunci, trabajador francés, inducido por Caterina y Margarida Vallcorba, mujer y suegra, respectivamente, de la víctima. La esposa no duda en manifestar su odio hacia el cónyuge lanzándole una maldición: “Traydor amb una cadena al coll lo pugués jo veurer” (Traidor con una cadena al cuello lo pudiera yo ver).⁶⁶ Como en las causas anteriores no existe sentencia.

El contagio de enfermedades infecciosas que condujeran a graves padecimientos y muerte es otro de los contenidos de maldición declarados en las actas de los juicios. El 5 de agosto de 1701 Bartomeu Palmer,

⁵⁷ En la mayoría de las causas abiertas no consta sentencia, seguramente por haber llegado antes a un acuerdo amigable entre acusador y denunciado. En Cataluña este arreglo *infrajudicial* se concretaba en la firma de *treves* (treguas), en que las partes implicadas se comprometían por escrito delante de testigos a no agredirse ni verbal ni físicamente con imposición de penas pecuniarias para el transgresor.

⁵⁸ AHS (Archivo Histórico de Sabadell), Proceso 2458/3.

⁵⁹ Persona encargada de preparar la lana que se ha de tejer.

⁶⁰ Escopeta corta de uso muy frecuente en la Cataluña de los siglos XVI y XVII, que se disparaba con chispa de piedra de pedernal.

⁶¹ AHS, Proceso 2435/1.

⁶² AHS, Proceso 2401/16.

⁶³ La milicia urbana de la localidad.

⁶⁴ AHS, Proceso 2414/24.

⁶⁵ Joven soltero en edad de casarse.

⁶⁶ AHS, Proceso 2463/22.

tejedor de lana, propina un bastonazo en la cabeza a Feliu Rovira, payés, entre las 22 y 23 horas de la noche, en la entrada de una de las calles que desembocan en la plaza mayor de Sabadell, en pleno baile de la fiesta mayor de la localidad. El agresor se encontraba participando del jolgorio festivo con otros amigos cuando empieza una trifulca iniciada por la ingesta desmesurada de aguardiente con intercambio de golpes e insultos y el deseo de que el agredido padeciera la enfermedad de la peste: “Bartomeu Palmer prengué a dit Rovira lo bastó y tenintlo a la ma, amb ell dona lo dit Palmer un cop de bastonada al cap de dit Rovira sobre lo cervell, dientli *mala pesta tu tindrás* a pagar amb un company meu”.⁶⁷ La causa se interrumpe sin concluir la declaración de los testigos. Pocos años más tarde, en 1709, en un caso por insultos, amenazas y agresión a una mujer la víctima desea que Dios envíe la peste al agresor. El 4 de abril de aquel año tiene lugar una violenta pelea entre dos mujeres, María Santmiguel y Paula Capdevila en la casa de esta última, cuando el marido Jaume Capdevila junto a su criado decide intervenir para separarlas con la mala fortuna de caer la primera al suelo y lastimarse. Sin detenerse la arrastra hasta la puerta del domicilio y la echa a empujones, una vez en la calle y fuera de sí se dirige al hombre gritando: “*Pesta de Deu et mati*, vos nat cabró, mes que cabronás” (Peste de Dios te mate, habéis nacido cabrón, más que cabronazo). Al oír estas palabras el insultado fue a coger un bastón para agredirla, hecho que fue impedido por unas mujeres testigos del suceso.⁶⁸ No hay veredicto de sentencia. Ya en la segunda mitad del siglo XVIII, perdura aún entre la gente la costumbre de maldecir apelando a la letalidad mórbida de la peste, cuando los últimos brotes importantes de la infección bubónica hacía décadas que habían desaparecido de Cataluña. Este es el caso acaecido en un camino extramuros de Sabadell el 7 de julio de 1758, durante una conversación entre Carles Cusí, payés, y Juan Puigvert, batlle de Castellar sobre la condición jurídica de unas parcelas de terreno y la poca diligencia profesional de los abogados encargados de llevar el asunto. Casualmente pasaba cerca de allí Agustí Gual, tejedor de lana de Sabadell, quien no puede evitar escuchar el diálogo sin interrumpir abruptamente la conversación. De algún modo, este último estaría implicado en el asunto al darse por aludido, y empieza a despotricar verbalmente con la maldición de la peste dirigida a Carles Cusí, señalándolo como nieto e hijo ilegítimo de eclesiástico: “*Peste atsech*, fill de nunci,⁶⁹ y net de nunci”.⁷⁰ Como en el resto de las causas judiciales aquí descritas no hay sentencia.

El deseo que el enemigo muera fulminado por el rayo es citado en el transcurso del proceso contra una mujer acusada de insultar y amenazar al batlle de Sabadell cuando le reclama devolviera unas piezas de ropa que había robado de la casa de un familiar. El 30 de diciembre de 1727 el procurador fiscal de la curia de Sabadell, Rafael Padrós, denuncia a Paula Gorina, mujer casada con Dionisio Gorina, jornalero habitante en la misma localidad, por injuriar de palabra al batlle del municipio sabadellense en el ejercicio de sus funciones y de vivir escandalosamente “fent mal us de son cos, donant mal exemple als demés y ocultant diverses coses presas y robadas de altres” (haciendo mal uso de su cuerpo, dando mal ejemplo a los demás y ocultando diversas cosas tomadas y robadas de otros). Al acudir el batlle a la casa de la acusada junto al denunciante para reclamar los objetos robados e intentar un registro de las estancias del domicilio, la encartada prorrumpe en insultos y le maldice: “Llamp que sel et mati, que sou un canalla y un botxí” (Rayo del cielo te mate, que sois un canalla y un verdugo). Si no hubiera sido por su conducta sexual abiertamente escandalosa, probablemente el caso no habría tenido mayor trascendencia y se hubiese solventado mediante un arreglo amistoso con la parte perjudicada y el reconocimiento de su culpabilidad. Pero este no fue el caso. Inmediatamente es encarcelada y acusada de mantener relaciones sexuales a cambio de dinero con soldados alojados en diversas casas de Sabadell reclutados en las levadas de las campañas militares y de robar en casas ajenas. El 6 de enero comparece ante el tribunal y se compromete a no delinquir más en adelante, abstenerse de tener contactos sexuales fuera del matrimonio y estar siempre a disposición del batlle siempre que fuese requerida, bajo pena de destierro si no lo cumpliera. Su marido y otro testigo se declaran por escrito fiadores de ella.⁷¹

Las maldiciones con menciones al diablo y al infierno también formaban parte de los ingredientes habituales del lenguaje ofensivo de la gente común. El 22 de julio de 1707 Feliu Bolsos, tejedor de lana en

⁶⁷ “Bartomeu Palmer arrebató a dicho Rovira el bastón y teniéndolo en la mano, con el da al dicho Palmer un bastonazo en la cabeza del dicho Rovira sobre el cerebro, diciéndole *mala peste tu tendrás* a pagar con un compañero mío” AHS, Proceso 2197/23.

⁶⁸ AHS, Proceso 2200/30.

⁶⁹ Nunci: funcionario que ejercía el cargo de pregonero municipal. Su figura no despertaba excesivas simpatías entre la población local, era a la vez quien daba a conocer a viva voz los acuerdos tomados por la administración de gobierno del municipio, ordenanzas en su mayoría de carácter represivo en materia de justicia, impuestos, comercio, etc.

⁷⁰ AHS, Proceso 2219/24.

⁷¹ AHS, Proceso 2204/10.

Sabadell, insulta y amenaza a Gertrudis Fontanet en una acalorada disputa. El acusado coge del suelo un fragmento de guijarro con la intención de aplastárselo en la cabeza al mismo tiempo que expresa un deseo de mal augurio: “Que anés en hora mala que era una bruta y desvergonyida” (Que fuese en mala hora que era una sucia y desvergonzada) y maldice invocando a las fuerzas diabólicas: “Que anés a tots los diables” (Que fuese con todos los diablos).⁷² Tampoco consta ningún tipo de veredicto judicial. La excitación emocional de muchas personas les hacía perder la cordura a la mínima contrariedad sin calcular las consecuencias de sus acciones. El 7 de noviembre de 1724 Miquel Armengol denuncia a su hermano Pau, payés fadrí, residentes ambos en el pequeño municipio de Barberà, por insultar y agredir a su esposa Mariangela en su domicilio con la agravante de encontrarse en avanzado estado de gestación. El agresor recrimina a la víctima que permitiera entrar en sus sembrados unas gallinas de su propiedad. Sin miramientos coge una banqueta para sentarse y la estrella en su cara, abriéndole una profunda brecha en la ceja izquierda sin parar de insultarla con alusiones explícitas a los demonios de parte de uno y otro: “comensa a dirme moltes y malas paraulas, dientme que era una bruta y que anés ab los diables, y jo li digué que ell era un cornut y que anés ell ab los diables”.⁷³ No poseemos más información sobre cómo prosiguió la denuncia, solo aparece en hoja incorporada posteriormente al pliego del proceso que el 21 de agosto del siguiente año se firmaron *treves* entre los miembros de la familia.

Muchas situaciones ordinarias daban pie a discusiones coléricas donde se desea la condena espiritual del vecino y que su alma arda eternamente en las llamas del infierno. Una mañana del 4 de noviembre de 1732, el labrador Josep Puig se acerca al campo limítrofe de Pau Gay, en plenas labores agrícolas, en unos terrenos situados extramuros de Sabadell, para pedirle le dejara un rastrillo para labrar su parcela ya que el suyo estaba parcialmente roto. Recibe una rotunda negativa y empieza una encendida discusión. Puig le echa en cara que todavía no le había pagado el trabajo de cortar los olivos en la campaña del año anterior, mientras Gay le recrimina que aún no ha saldado una deuda de 140 libras de un antiguo arrendamiento. El primero grita repetidas veces: “que per axo has de bullir al infern”⁷⁴ (Por esto has de hervir en el infierno). El 26 de diciembre de aquel año Joseph Puig recibe como castigo una multa de cincuenta libras o sufrir un arresto domiciliario de un mes como pena sustitutoria. El proceso no indica cuál de las alternativas eligió el condenado. El resto de las querellas judiciales con anotaciones de expresiones de maldición con la figura del demonio como protagonista emblemático no aportan más conocimiento al tema, reduciéndose a una fraseología de contenido reiterativo, sin originalidad, y no se describen aquí.

Según las informaciones procesales examinadas, fuera del marco familiar se maldice poco, apenas se contabilizan maldiciones de carácter público entre vecinos. En algunos procesos no se consignan por escrito la profesión de los declarantes en la causa, no obstante, todos ellos tienen como común denominador su adscripción a los rangos inferiores de la sociedad: pequeños propietarios y trabajadores agrícolas arrendatarios, jornaleros sin tierra que alquilan la fuerza de su trabajo, arrieros, criados domésticos, personas dedicadas a los oficios menestrales y sus aprendices. En ninguna parte aparecen individuos pertenecientes a la jerarquía social o de estatus elevado dentro de la comunidad. La escasa presencia del lenguaje maldiciente en los procesos de la curia real de Sabadell no sería un hecho privativo de aquella jurisdicción penal. A falta de más estudios que confirmen o desmientan esta característica existen indicios que hacen pensar en ello. En una rigurosa investigación sobre la actividad procesal del cabildo de Urgell⁷⁵ desde 1571 a 1699, la historiadora Carme Xam-mar analiza la conflictividad social en las 18 *batllias* (municipios) que integraban esta jurisdicción judicial del alto Pirineo con atribución para administrar la justicia civil y criminal.⁷⁶ En esta cronología la investigadora encuentra de manera ocasional alguna maldición de carácter anecdótico y rutinario, sin que los coetáneos le otorgasen mayor relevancia. Parece que no se potenciaba la agresividad del insulto con gestos intimidatorios o vejatorios o con amenazas de muerte al otro, y solo en alguna ocasión se pronunció

⁷² AHS, Proceso 2199/7.

⁷³ “Empieza a decirme muchas y malas palabras, diciéndome que era una sucia y que fuera con los diablos, y yo le dije que era un cornudo y que fuese el con los diablos” AHS, Proceso 2507/21.

⁷⁴ AHS, Proceso 2207/17.

⁷⁵ Se corresponde con la actual comarca del Alt Urgell, situada al norte de la provincia de Lérida, lindante con Francia y el Principado de Andorra, con capitalidad en el municipio de La Seo d’Urgell, La segunda comarca más extensa geográficamente de Cataluña después de La Noguera, en la misma demarcación territorial.

⁷⁶ Xam-mar Alonso 2016.

una maldición “que estuviera en mal viaje”, expresión que había perdido gran parte de su carga negativa al ser de uso relativamente común en la comarca.⁷⁷

4. Maleficio y brujería: la maldición mágica

No puede descartarse la idea de que detrás del refreno del lenguaje maldiciente en la vida pública comunitaria estuviera latente el temor de los vecinos en ser acusados de maleficio y brujería por maldecir al enemigo sin reflexionar, y que luego estas palabras se girasen funestamente en su contra al confirmarse en la realidad, por pura coincidencia, los malos augurios. Entonces la maldición perdería su naturaleza amenazadora, dejaría de ser un deseo siniestro para adquirir un carácter netamente mágico, una realidad maléfica encubridora de la acción diabólica y ligada íntimamente a la brujería.⁷⁸ Como indica Brian P. Levack, las brujas eran mujeres inclinadas a decir maldiciones empleando un lenguaje amenazador dirigido a quienes consideraban sus enemigos.⁷⁹ En esta dirección, G.R. Quaipe señala que los aldeanos de la Inglaterra de los siglos XVI y XVII creían que las palabras de las brujas poseían un poder sobrenatural y las maldiciones eran una forma popular de magia negra, cuya sola audición causaba miedo.⁸⁰ Eva Mendieta, sin citar explícitamente la maldición, destaca el importante papel desempeñado por el lenguaje en las acusaciones por brujería maléfica en la España de los siglos XVI y XVII.⁸¹

A este respecto, el historiador Pau Castell, en un exhaustivo trabajo sobre los orígenes y evolución de la caza de brujas en Cataluña durante los siglos XV-XVI,⁸² señala que algunas mujeres fueron acusadas de brujería por el hecho de haberlas oído blasfemar o maldecir.⁸³ A partir de una abundante documentación judicial incoada principalmente por los tribunales civiles de las comarcas leridanas del Pallars Jussà y Pallars Sobirà,⁸⁴ y de las parroquias del Principado de Andorra entre 1450-1600, el autor indica que numerosos testigos declaran haber oído a las inculpadas pronunciar blasfemias y maldiciones contra personas o animales y al cabo de breve tiempo enfermar o sobrevenir la muerte contra quienes iba dirigida la imprecación.⁸⁵ En un juicio que tuvo lugar en la localidad de Llagunes, comarca del Pallars Sobirà, en julio de 1516 contra Margarida Guitarda, uno de los testigos la responsabiliza de la muerte de trece puercos que habían atravesado su campo de trigo por las palabras amenazadoras de maldición de la encartada cuando grita: “Oh, y vosaltres me pasau los porchs per lo meu blat? No cureu que yo faré de guissa que d’ací en avant no’ls hi tornareu”⁸⁶ (¿Oh, y vosotros me pasáis los puercos por mi trigo? No os preocupéis que yo hallaré el modo que en adelante no vuelvan). Al cabo de pocos días los cerdos enferman de bocio y mueren. La acusada tenía pública fama de ser mujer de lengua blasfemadora y maldiciente, amenazando con desgracias futuras a quienes se pelearán con ella. Otro ejemplo casi idéntico se localiza en un juicio de octubre de 1577 contra Margarida Rugalla en la población de Mont-rós, en el Pallars Jussà, cuando manifiesta su enojo con palabras amenazadoras al ver como los cerdos y bestias de tiro de las granjas vecinas invadían sin control su parcela de cultivo y destrozan los sembrados. No tiene reparos en lanzar una advertencia severa: “que si ningun mal los venía a les bèsties que no se’n maravellasen”⁸⁷ (Que si algún mal les viniere a las bestias no se maravillasen). Otra muestra del temor que podía despertar entre el vulgo los desencuentros personales con mujeres sospechosas de prácticas de brujería se manifiesta en el juicio contra Beatriu de Conilo, en la población de Erinyà, en julio de 1489, sobre quien recae la acusación de proferir amenazas y maldiciones seguidas de desgracias y muertes en las familias de aquellos que osaran pelearse o reñir con ella: “E aço per las manases que fa com negú se barralla ab ella, que’s lexa dir ‘jo us en faré plorar’ e moltes altres manases que fa a les gents”⁸⁸ (Y esto por las amenazas que hace con quien se pelea con ella, diciendo “Yo os haré llorar” y otras amenazas que hace a las gentes). Uno de los testigos declara que tras un

⁷⁷ Xam-mar Alonso 2016, 157. En su trabajo la autora traduce a la lengua castellana las citas documentales del original catalán, exceptuando las notas a pie de página.

⁷⁸ Dictionnaire Ortolang. Cnrtlfr/definition/malediction.

⁷⁹ Referencia tomada de Tabernero Sala y Usunáriz Garayoa 2016, 390.

⁸⁰ Quaipe 1989, 211-212.

⁸¹ Mendieta Lombardo 2017, 105-118.

⁸² Castell Granados 2013a.

⁸³ Castell Granados 2013b, 242.

⁸⁴ Comarcas vecinas situadas al noroeste de Cataluña, frontera con Aragón y Francia, territorios muy montañosos y por entonces de muy difícil comunicación terrestre.

⁸⁵ Castell Granados 2013a, 222.

⁸⁶ Castell Granados 2013a, Apéndice 22, f. 4º.

⁸⁷ Castell Granados 2013a, 223.

⁸⁸ Castell Granados 2013a, 222-223

violento altercado con la acusada, oyó decir de sus labios “que el faria plorar de vives llagrimas”⁸⁹ (que le haría llorar con vivas lágrimas). Pocos días después el padre del declarante murió.

En los procesos por brujería tramitados por el cabildo de Urgell también se encuentran ejemplos del modo en que las supuestas brujas proferían amenazas de maldición destinadas a quienes las interpelaban. La maldición se convertía *de facto* en maleficio cuando la supuesta bruja se veía coaccionada por algún vecino con palabras que la importunaban, y en respuesta pronunciaba imprecaciones maléficas para que recayese sobre la persona extemporánea la desventura o la muerte. En 1551 es enjuiciada Caterina Blanca, mujer casada de treinta años y originaria de Coll de Nargó, con pública fama de bruja heredada de su madre. Expulsada algunos años antes de su población natal por practicar la brujería, se establece en el municipio de Biscarri, en el Pirineo leridano, junto a su esposo e hijo. No obstante, la fama de bruja la perseguía. Toda la comunidad sabía que, si alguien osaba pelearse con ella, le maldecía y la desgracia se abatía sobre el desventurado interlocutor.⁹⁰ Pocos años después Cipriana Bonanada, mujer viuda de treinta y cinco años, natural y residente en Bescarán, responde ante los jueces del cargo de brujería, y entre las acusaciones se señala que, cuando se enojaba con alguien exclamaba maldiciones como “la haría morir y secar, estar en pena”.⁹¹

En el siglo XVII la justicia de Urgell continuaba recibiendo denuncias por maldiciones de brujas. En mayo de 1613 se abre proceso contra los esposos Bartomeu y Montserrada Cabdet, residentes en la población de Tuixén, el primero por las muchas pendencias que causaba en la comunidad y ser un reconocido blasfemador público, la segunda por actividades brujeriles de cuya madre se afirmaba había heredado sus cualidades. La encartada tenía la costumbre de lanzar amenazas de maldición contra quienes se peleaba y al poco tiempo la persona o alguien de su familia padecía algún percance. Un testigo relata que en una ocasión la acusada se enzarzó con él en una riña y oyó la voz amenazante de la inculpada decir: “que si no se lo pagaba de una manera se la pagaría de otra”⁹² e indefectiblemente poco después el infortunio se abatió sobre su parentela doméstica. En otra localidad no demasiado distante y separada en el tiempo de la anterior se celebra otro juicio donde también salen a colación palabras premonitorias de una próxima desdicha. A finales de 1621, una mujer llamada Montserrat Juandona, habitante en la localidad de Alàs, responde ante los jueces de los cargos acusatorios de practicar la brujería y de elaborar recetas con los que envenenar a sus enemigos. En el pliego de acusaciones se dice que en una ocasión la encausada salió en defensa de su marido, hombre al parecer de carácter débil, en medio de una trifulca vecinal y se encaró con uno de los participantes diciendo: “seguro que me las pagarás”.⁹³

Por las informaciones transcritas en los documentos judiciales, las mujeres acusadas del delito de brujería maldicen de una manera velada, no explícita, sin la contundencia de la gente sencilla, o al menos así lo entienden los testigos de cargo según se desprende de las declaraciones, aunque se deja entrever el mal que se desea. Las expresiones de maldición adquieren un carácter soterrado de amenaza próxima a tener muy en cuenta para quien recibe la conminación oral, extensiva a su familia y bienes patrimoniales. En la maldición mágica está ausente cualquier referencia a las figuras celestiales del panteón cristiano (Dios, Virgen María, santos) y del inframundo de las fuerzas diabólicas.

La falta de investigaciones sobre esta faceta específica de la brujería en otros territorios de la península ibérica aconseja cautela a la hora de generalizar unos mismos comportamientos aplicables a otros marcos geográficos, que quizá se significasen por distintos procederes en la exteriorización del maldecir.⁹⁴ En los procesos de brujería aragoneses de los siglos XVI y XVII, María Tausiet destaca la importancia de las expresiones gestuales “gestos mágicos” como medio empleado por las brujas para potenciar la carga mortífera de la maldición. La autora señala que cuando la bruja se llevaba el dedo a la nariz, ponía la mano sobre su cabeza, daba palmadas sobre los hombros de un vecino o sobre el lomo de un animal, eran gestos que todos interpretaban como signos inequívocos de maldición, sin necesidad de escuchar de los labios de la bruja palabras de imprecación mortal.⁹⁵ De modo inverso, las fuentes procesales examinadas aquí para el caso catalán no registran ninguna gestualidad

⁸⁹ Castell Granados 2013a, 224.

⁹⁰ “No si gossen barrallar, ella que si es barallen i ella els flastoma, tantos tenen la mala ventura dessobre” (Xam-mar Alonso 2021, 58).

⁹¹ Xam-mar Alonso 2021, 58.

⁹² Xam-mar Alonso 2016, 301.

⁹³ Xam-mar Alonso 2016, 332.

⁹⁴ La forma de actuar de la brujería castellana tiene paralelismos con el caso catalán. La maldición por la palabra amenazadora era un procedimiento común consignado en los procesos por brujería en la Castilla del siglo XVIII que se asociaba con el maleficio de enfermedad o muerte de adultos o niños, sin que las brujas mentaran en sus palabras de maleficio expresiones relacionadas con la espiritualidad de la religión católica (Gómez Alonso 2018, 92-98).

⁹⁵ Tausiet Carlés 2004, 392-395.

mágica que pueda asociarse a la maldición como factor externo de maleficio, sin excluir, no obstante, la posibilidad de que ello pudiera producirse en otros lugares del Principado. Sea como fuere, la maldición mágica constituye un aspecto principal del acto mágico de la brujería maléfica manifestada en gestos y palabras.

5. Conclusiones

La maldición es una forma de agresión verbal en que se desea el infortunio futuro sobre la persona a la que va dirigida, distinta de la injuria simple y la blasfemia, donde la violencia oral se expresa con insultos ultrajantes al honor sin carácter de presagio; la primera destinada a mancillar la dignidad de los laicos, la segunda verbaliza improperios contra el dogma y la espiritualidad cristiana.

En la Cataluña de los siglos XVI-XVIII coexisten tres categorías de maldición: la maldición eclesiástica, heredera de una larga tradición medieval cuyas fórmulas rituales terminarán incorporándose al ceremonial de la excomunión y los exorcismos eclesiásticos; la maldición popular, modo de expresión empleada habitualmente por la gente común para exteriorizar la ira y el odio en situaciones de conflicto; la maldición mágica, frase de contenido maléfico que entronca con las prácticas de la brujería tradicional para causar grave daño a su receptor.

En el transcurso de la Edad Media las fórmulas de maldición litúrgica tienden a desaparecer progresivamente de la práctica eclesiástica en Cataluña, a causa de la penetración del Derecho común y la consolidación de la justicia señorial de los condados catalanes, asociado a un sustancial cambio en la espiritualidad auspiciado por la autoridad religiosa. No obstante, algunas reliquias del antiguo ordenamiento subsistieron en la legislación jurídica catalana y en la de otras partes del territorio peninsular, constreñidas entonces a la represión de las minorías étnicas judía y musulmana. Paralelamente a las fórmulas del ritual de maldición canónico, coexiste el uso indisciplinado de un corpus de fraseología oral maldiciente, muy activo entre amplios sectores de población iletrada y humilde situada fuera del control eclesiástico. Costumbre enraizada en las conductas de muchas personas que los reformadores católicos intentarán extirpar del lenguaje habitual a través de la literatura de reforma moral y las campañas de evangelización misionera. Principalmente la gente común maldice como exteriorización incontrolable de temor y de ira ante los contratiempos de la vida ordinaria. El habla de la maldición desvela las profundas preocupaciones de la cultura popular y sus temores principales: el padecimiento físico causado por la enfermedad corporal y la angustia desencadenada por situaciones imprevistas que perturban su estabilidad psíquica.

Las clases populares maldicen en frases cortas y estereotipadas, poco originales, nada inclinadas a la inventiva y transmitidas oralmente de modo mimético de generación en generación. Las personas maldicen, fundamentalmente, dentro del marco doméstico y en mucha menor medida fuera de su estricto ámbito familiar, probablemente por el temor fundado de que algunas imprecaciones de maldición dichas en un arrebato de enojo levantaran sospechas de ser portadoras potenciales de maleficio, si por casualidad algún daño físico o material recayese sobre la persona o la parentela destinataria de las palabras malvadas. Entonces, la maldición perdería su carácter de expresión espontánea de rabia emocional para adquirir un marcado componente mágico, punible de ser castigado severamente por la justicia, como así ocurría en los juicios por brujería. En las causas procesales por prácticas brujeriles juzgadas en diversos tribunales civiles del norte de Cataluña no se transcriben expresiones de maldición que contengan referencias al plano divino, contrariamente a la fraseología del maldecir de la gente vulgar. Las amenazas verbales de las brujas se significaban por su contenido profano y cuyo lenguaje de maldición no se caracterizaba por la presencia de términos injuriosos referentes a los personajes sagrados del cristianismo. En una aproximación comparativa, el modo de exteriorizar la maldición popular y mágica en la Cataluña moderna tiene muchas similitudes en lo que concierne a sus temas principales, con las preocupaciones de las clases populares en la Castilla de los siglos XVI-XVII, reflejadas en las expresiones maldicientes registradas en la literatura del Siglo de Oro y en como las brujas del interior de Castilla maldecían sin recurrir al lenguaje sacro.

Este artículo no pretende ser un trabajo definitivo sobre el tema y por fuerza sus conclusiones tienen un carácter provisional que otras investigaciones habrán de confirmar en el futuro.

Declaración de conflicto de intereses: El autor de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

Declaración de contribución de autoría:

Martí Gelabertó Vilagran: conceptualización, análisis formal, investigación, metodología, obtención de fondos, administración de proyecto, redacción – borrador original, redacción – revisión y edición

Fuentes manuscritas

APFC (Archivo Provincial de los Franciscanos de Catalunya). *Libro verde de la fundación del Colegio Seminario de Escornalbou de los casos raros de las Misiones y de las vidas de algunos venerables misioneros de dicho Colegio, y de la serie de Guardianes*. Siglos XVII-XVIII.

BUB (Biblioteca Universitaria de Barcelona), Ms. 890 y 1424,

AHS (Archivo Histórico de Sabadell), Cort del Batlle de Sabadell, Procesos: 2458/3, 2435/1, 2401/16, 2414/24, 2463/22, 2197/23, 2200/30, 2219/24, 2204/10, 2199/7, 2507/21, 2207/17.

Fuentes impresas

Baucells, Francesc. 1704. *Font mística y sagrada del paradís de la Iglesia*. Barcelona: Imprenta de Thomas Piferrer.

Corella, Jaime de. 1692. *Practica del confesionario*: Imprenta la Real.

Nieremberg, Juan Eusebio. 1648. *Práctica del catecismo romà, y doctrina christiana*. Barcelona: Imprenta en casa de Elena Deu.

Ramírez y Orta, Juan Agustín. 1690. *Práctica de curas y misioneros*, 2 Vols, Barcelona: Imprenta de Joseph Llopis.

Salses y Trillas. 1754, *Promptuari moral, sagrat y cathecisme pastoral*, Barcelona: Estampa de Teresa Piferrer

Tomás de Aquino, Santo. 1988. *Suma Teológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Torrecilla, Martín de. 1721. *Encyclopedia canónica civil, moral, regular y ortodoxa*. Madrid: Imprenta de Villa-Nueva.

Villalobos, Enrique de. 1636. *Suma de la teología moral, y canónica*. Barcelona: Imprenta Sebastián de Comellas.

Bibliografía

Albuixech, Lourdes. 2001. “Insultos, pullas y vituperios en Celestina”. *Celestinesca* 25: 57-68. <https://doi.org/10.7203/Celestinesca.25.19972>

Barton, Richard E. 2010. “Making a Clamor to the Lord: Noise, Justice and Power in Eleventh-and Twelfth-Century France”. En *Feud, Violence and Practice: Essays in Medieval Studies in Honor of Stephen D. White*, editado por Belle S. Tutem y Tracey L. Billado. Ashgate.

Beaulande, Véronique. 2008. “La forcé de la censure: l'excommunication dans les conflits de pouvoir au sein des villes au XIII^e siècle”. *Revue Historique* 646 (2): 251-278. <https://doi.org/10.3917/rhis.082.0251>

Borges Chamorro, Ana María. 1984. “La naturaleza jurídica de la excomunión”. *Cuadernos doctorales de la Universidad de Navarra: derecho canónico, derecho eclesiástico del Estado* 2: 35-95. <https://hdl.handle.net/10171/10233>

Bougard, François. 2015. “Jugement divin, excommunication, anathème et malédiction : la sanction spirituelle dans les sources diplomatiques”. En *Exclure de la communauté chrétienne. Sens et pratiques sociales de l'anathème et de l'excommunication (IV^e-XII^e siècle)*, editado por Geneviève Bührer-Thierry y Stéphane Giormni. Brepols.

Casagrande, Carla y Silvana Vecchio. 1991. *Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*. Cerf.

Castell Granados, Pau. 2013a. “Origens i evolució de la cacera de bruixes a Catalunya (segles XV-XVI)”. Tesis doctoral. Universidad de Barcelona. <http://hdl.handle.net/10803/131462>

Castell Granados, Pau. 2013b. “E cert te molt gran fama de bruixa e se fa metgessa e fa medecines. La demonización de las prácticas mágico-medicinales femeninas (siglos XIV-XVII)”. *Studia histórica. Historia Medieval* 31: 233-244. https://revistas.usal.es/uno/index.php/Studia_H_Historia_Medieval/article/view/11738

Castillón Cortada, Francisco. 1998. “Salmo de maldición del obispado ilderense”. *Analecta Sacra Tarraconensia* 71: 187-201.

Castle, Kassandra. 2016. *The development and decline of malediction in the charters of anglo-saxon England*. University of Toronto.

Charuty, Giordana. 1997. *Folie, mariage et mort. Pratiques chrétiennes de la folie en Europe occidentale*. Seuil.

Chauchadis, Claude. 2004. “Virtudes y pecados de la lengua: Sebastián de Covarrubias y Martín de Azpilcueta”. *Criticon* 92: 39-45.

- Dictionnaire Ortolang*. Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales. Cnrtl.fr/definition/malediction
- Fabris, Rinaldo. 1985. “Bendición, maldición y exorcismo en la tradición bíblica”. *Concilium. Revista Internacional de Teología* 198: 169-181.
- Fine, Ruth. 2008. “De bendiciones y maldiciones en el Quijote: algunas reflexiones en torno a la maldición de Agi Morato”. *Anuario de Estudios Cervantinos* 4: 129-141.
- Fisher, Sophie. 1995. “Métamorphoses : le cri, l’interpellation, l’injure”. *Faits de langues* 6: 143-151. <https://doi.org/10.3406/flang.1995.1015>
- García y García, Antonio. 1995. “Los juramentos e imprecaciones en los Usatges de Barcelona”. *Glossae. Revista de Historia del Derecho Europeo* 7: 51-80.
- Geary, Patrick. 1979. “L’humiliation des saints”. *Annales* 34 (1): 27-42.
- Gelabertó Vilagran, Martí. 2005. *La palabra del predicador. Contrarreforma y superstición en Cataluña (siglos XVII-XVIII)*. Editorial Milenio.
- Gelabertó Vilagran, Martí. 2022. “Voces impúdicas, palabras prohibidas. Justicia e injuria verbal en Cataluña (siglos XIV-XVII)”. *Erasmus. Historia Medieval y Moderna* 9: 45-92. <https://doi.org/10.24197/ehmm.9.2022.45-92>
- Gómez Alonso, María. 2018. “Formas y lenguaje de la brujería en la Castilla interior del siglo XVIII: imágenes y realidades en contraste”. Tesis doctoral. Universidad de Cantabria. <http://hdl.handle.net/10902/15107>
- Gómez Estrada, Grissel. 2017. “‘Postema y landre te mate’: maldiciones, bendiciones y otras frases, y su función como presagio en *La Celestina*”. *Celestinesca* 41: 111-126. <https://doi.org/10.7203/Celestinesca.41.20207>
- Gonthier, Nicole. 2007. *Sanglant Coupaul. Ordre Ribaude. Les injures au Moyen Âge*. Presses Universitaires de Rennes.
- Griera, Antoni. 1935. “Pràctiques litúrgiques dels rituals catalans”. *Analecta Sacra Tarraconensia* 11 (1): 143-158.
- Hughes, Geoffrey. 2006. *An enciclopedia of Swearing. The social history of oaths, profanity, foul language, and ethnica slurs in the english speaking world*. M. E. Sharpe.
- Juncosa Bonet, Eduard. 2018. “Excomunió, destierro y vergüenza pública a fines de la Edad Media. Una mirada desde el Mediterráneo”. En *Exclusión y disciplina social en la ciudad medieval europea*, editado por Jesús Ángel Solórzano Telechea, Jelle Haemers y Román Czaja. Universidad Complutense de Madrid.
- Little, Lester K. 1979. “La morphologie des malédictions monastiques”. *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 34 (1): 43-60.
- Little, Lester K. 1993. *Benedictine Maledictions. Liturgical Cursing in Romanesque France*. Cornell University Press.
- Maquet, Julien. 2018. “Venir à résipiscence après une mesure d’excommunication. La ‘jurisprudence’ du synode épiscopal de Liège (XI^e-XII^e siècles)”. *Revue belge de Philologie et d’Histoire* 96 (2): 649-668. <https://doi.org/10.3406/rbph.2018.9203>
- Martínez Gázquez, José, Josep M. Escolà Tuset, Nàdia Petrus Pons y Daniel Ramón García 2005. “Las fórmulas de imprecación en Cataluña en los siglos IX al XI”. *Faventia* 27 (1): 73-96.
- Martínez Gázquez, José. 2010. “Las imprecaciones jurídicas del mundo clásico a la Edad Media”, *Revista de Estudios Clásicos* 37: 101-123.
- Martos García, Aitana y Eloy Martos Núñez. 2020. “Los asustadores y sus nombres: de la teriantropía a los insultos y maldiciones”. En *Nuevas reflexiones sobre la fraseología del insulto*, editado por Alfonso Corbacho Sánchez y María del Mar Campos Fernández-Figares. Peter Lang.
- Marzoa Rodríguez, Ángel. 1985. *La censura de excomunió: estudio de su naturaleza jurídica en los siglos XIII-XV*. Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA).
- Mendieta Lombardo, Eva. 2017. “The role of language in accusation of witchcraft in Sixteenth and Seventeenth-Century Spain”. *International Journal of Society. Culture and Languages* 5 (2): 105-118.
- Mitre Fernández, Emilio. 2013. “Integrar y excluir (comunió y excomunió en el Medievo)”. *Hispania Sacra* 65 (132): 519-542. <https://doi.org/10.3989/hs.2013.028>
- Muntané Santiveri, Josep. 2014. “Anàlisi de l’estructura del jurament de les malediccions dels jueus catalans: Usatge 171”. *Revista del Dret Històric Català* 13: 9-48. <https://doi.org/10.2436/20.3004.01.72>
- Ortiz Berenguer, Ana María. 1995-1996. “La doctrina jurídica sobre la excomunió, desde el siglo XVI al ‘Codex Iuris Canonici’”. *Cuadernos doctorales de la Universidad de Navarra* 13: 480-528. <http://hdl.handle.net/10171/10840>
- Pérez-Salazar, Carmela. 2013a. “Fraseología del maldecir en el *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* de Gonzalo Correas”. *Revista de filología de la Universidad de La Laguna* 31: 141-158.
- Pérez-Salazar, Carmela 2013b. “*Mala landre, te mate*. Gramática y pragmática de la maldición en la literatura española de los siglos XVI al XVII”. En *Los poderes de la palabra: el improprio en la cultura hispánica del Siglo de Oro*, editado por Carmela Pérez-Salazar Resano, Cristina Tabernero Sala y Jesús María Usunáriz Garayoa. Peter Lang USA: Colección Ibérica 4.
- Quaife, G.R. 1989. *Magia y maleficio. Las brujas y el fanatismo religioso*. Editorial Crítica
- Rico Callado, Francisco Luis. 2014. “El uso de la excomunió en las diócesis españolas de la Edad Moderna a través del estudio de la documentación de los obispos extremeños”. *Cauriensia: revista anual de Ciencias Eclesiásticas* 9: 287-312.

- Robles Montesinos, Javier. 1996-1997. "Benedictine Maledictions Liturgical Cursing in Romanesque France" [Reseña]. *Medievalia* 13: 139-141.
- Rogan, David A. 2021. "The Decline of Punishment Miracles in Medieval Europe (c. 1000-c. 1200)". Tesis doctoral. University of Manchester.
- Rosenwein, Barbara. 1998. *Anger's Past. The social uses of an emotion in the Middle Ages*. Cornell University Press.
- Salvatierra Ossorio, Aurora. 2020. "Palabras de maldición y excomunión". *eHumanista: Journal of Iberian Studies* 44: 236-252.
- Tabernero Sala, Cristina y Jesús María Usunáriz Garayoa. 2016. "Bruja, Brujo, Hechicera, Hechicero, Sorgin, como insultos en la Navarra de los siglos XVI y XVII". En *Modelos de vida y cultura en Navarra (siglos XVI y XVII): Antología de textos*, editado por Mariela Insúa. Biblioteca Áurea Digital del GRISO, 35. Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Tabernero Sala, Cristina y Jesús María Usunáriz Garayoa. 2019. *Diccionario de injurias de los siglos XVI y XVII*. Edition Reichenberger.
- Tabernero Sala, Cristina. 2010. "Injurias, maldiciones y juramentos en la lengua española del siglo XVII". *Revista de Lexicografía* 16: 101-122. <https://doi.org/10.17979/rlex.2010.16.0.3808>
- Tardivel, Chloé. 2019. "Le délit d'injure verbale d'après les statuts communaux de la Marche d'Ancône (Italie, XIV^e-XV^e siècles)". *Questes. Revue pluridisciplinaire d'études médiévales* 41: 85-105. <https://doi.org/10.4000/questes.5556>
- Tausiet Carles, María. 2004. *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*. Turner.
- Torres Jiménez, Raquel. 2012. "El castigo del pecado: excomunión, purgatorio, infierno". En *Los caminos de la exclusión en la sociedad medieval. Pecado, delito y represión. (XXII Semana de Estudios Medievales, Nájera, 1-5 de agosto de 2011)*, editado por Esther López Ojeda. Instituto de Estudios Riojanos.
- TorrueLLa Llopart, Jordi. 2002. *Inventari i catàlegs dels Fons de l'Administració Reial y Senyorial: corts del batlle de Sabadell, comarca i foranes (1347-1795)*. Arxiu Històric de Sabadell.
- Ugarte Ballester, Xus. 2011. "Ensayo de descalificaciones y maldiciones personales en *Celestina* y en la traducción catalana de Antoni Bulbena". *Celestinesca* 35: 137-158. <https://doi.org/10.7203/Celestinesca.35.20135>
- Usunáriz Garayoa, Jesús María. 2006. "*Verbum maledictionis*. La blasfemia y el blasfemo de los siglos XVI y XVII". En *Aportaciones a la historia social del lenguaje: España, siglos XIV-XVIII*, editado por Rocío García Bourrellier y Jesús María Usunáriz Garayoa. Iberoamericana-Vervuert.
- Valls Taberner, Fernando. 1984. *Los usatges de Barcelona: estudios, comentarios y edición bilingüe del texto*. Promociones Publicaciones Universitarias de Barcelona (PPU).
- Vecchio, Silvana. 2014. "Legitimité et efficacité de la malédiction dans la réflexion théologique médiévale". En *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, editado por Nicole Bériou, Jean-Patrice Boudet e Irène Rosier-Catach. Brepols. https://doi.org/10.1484/M.BHCMA_EB.1.101909
- Veny, Joan. 2004. "Sobre els significants de 'blasfemar' i 'renyar': geolingüística, semàntica i etimologia". *Caplletra* 37: 35-52.
- Vogel, Cyrille 1975. "Penitencia y excomunión en la Iglesia Antigua y en la Alta Edad Media". *Concilium. Revista Internacional de Teología* 107: 9-21.
- Xam-mar Alonso, Carmen. 2016. "La conflictividad y las formas de control social en el Alt Urgell, siglo XVII". Tesis doctoral. Universidad de Cantabria. <http://hdl.handle.net/10902/8390>
- Xam-mar Alonso, Carmen. 2021. "Comunidad y brujería en el Pirineo leridano (1551-1566)". *Tiempos Modernos* 42: 53-71.
- Zimmermann, Michel. 1974. "Protocoles et préambules dans les documents catalans du X^e au XII^e siècle: évolution diplomatique et signification spirituelle". *Mélanges de la Casa de Velázquez* 10: 41-76.
- Zimmermann, Michel. 1994. "Le vocabulaire latin de la malédiction du IX^e au XII^e siècle : construction d'un discours eschatologique". En *L'invective au Moyen Âge France, Espagne, Italie*, editado por Éric Beaumatin y Michel García. *Atalaya. Revue Française d'Études Médiévales Hispaniques* 5: 37-55. Presses de la Sorbonne Nouvelle.