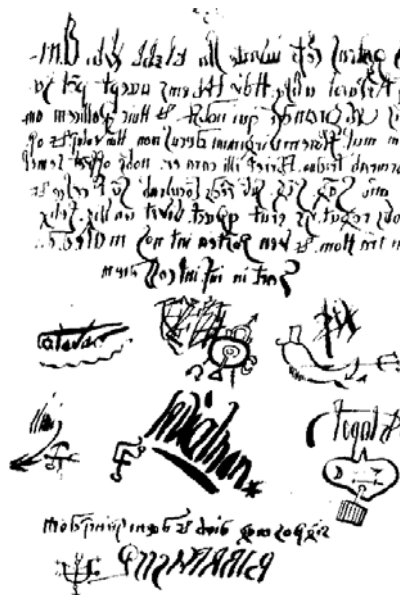


EL SIMBOLISME DEL PACTE AMB EL DIMONI EN LES LLEGENDES CATALANES

Una mostra de transmissió ideològica en l'imaginari català



TREBALL FINAL DE CARRERA - HUMANITATS

PILAR JUANHUIX TARRÉS

Consultora: Begonya Enguix

Tutora: Mònica Miró

Avaluador: Josep Martí

Juny de 2005

ÍNDEX

1.- INTRODUCCIÓ	3
1.1.- Presentació i justificació del tema de recerca	3
1.2.- Consideracions metodològiques	5
2.- ASPECTES GENERALS DEL PACTE AMB EL DIABLE	10
2.1.- El concepte de <i>pacte amb el diable</i>	10
2.2.- Breu ressenya històrica de la idea del pacte	12
2.3.- Els personatges signants del pacte	16
2.3.1.- el dimoni	17
2.3.2.- la bruixa	20
2.4.- El dualisme en el pacte	23
3.- ASPECTES SIMBÒLICS DEL PACTE AMB EL DIABLE A LES LLEGENDES CATALANES	27
3.1.- La perspectiva de l'anàlisi simbòlica	27
3.2.- La religiositat de la societat de les llegendes	30
3.3.- La manifestació del simbolisme	32
3.3.1.- Simbolisme en el diable folklòric	32
3.3.2.- Simbolisme en els motius per pactar	35
3.3.2.1.- Els anhels i les temptacions de l'ésser humà ...	35
3.3.2.2.- L'ànima com a element d'intercanvi	41
3.3.3.- Simbolisme en la formalització del pacte	43
3.3.3.1.- La signatura	44
3.3.3.2.- De dona a bruixa	45
3.3.4.- Simbolisme en les conseqüències del pacte	46
3.3.4.1.- L'infern	47
3.3.4.2.- El penediment	48
3.3.4.3.- Els personatges i les relíquies religioses	50
4.- CONCLUSIONS I VALORACIÓ GLOBAL	54
5.- BIBLIOGRAFIA I WEBGRAFIA	58
6.- ANNEXOS	61
Annex 1.- La mostra: llegendes estudiades	61
Annex 2.- Formulari utilitzat com a instrument de camp	80
Annex 3.- Abreviacions del llibres de la Bíblia citats	81
Annex 4.- Exemples de pacte signat	82

1.- INTRODUCCIÓ

1.1.- Presentació i justificació del tema de recerca

Des de bon començament he tingut clar que el projecte que a continuació s'exposa havia de girar al voltant de la "transmissió de la ideologia en la quotidianitat"; és a dir, de l'estudi d'algun d'aquells aspectes de la vida de les persones que, malgrat formar part del seu dia a dia, contribueix, sovint inconscientment, a transmetre i perllongar el pensament de la seva societat. Un pensament que engloba les creences, les conviccions, les ànsies, les pors i, en definitiva, els valors ideològics i culturals d'aquesta societat. Malgrat tot, crec convenient esmentar que la concreció del tema de recerca m'ha resultat força més complicada del que havia previst en un bon començament.

En aquest procés, el primer pas fou decidir en quin dels aspectes quotidians havia de centrar-me, la qual cosa resultà força senzilla encara que, paradoxalment, puc dir que estic convençuda d'haver pres la decisió influenciada, precisament, per la meva pròpia quotidianitat. I és que, com s'acostuma a dir popularment, "sóc de poble, jo". I, més concretament, d'un poble de les Guilleries on sovintegen les llegendes de temps llunyans, tot i que ambientades en un espai real ben definit i amb uns protagonistes que porten noms i cognoms veïnals, la qual cosa afavoreix una forta sensació d'apropament. Si, a això, hi afegim la influència d'una germana apassionada de les llegendes populars, no resulta estrany que sempre hagi tingut en gran consideració aquest gènere literari popular de transmissió oral i que, en conseqüència, em decantés per un tema relacionat amb les llegendes catalanes i com n'ha resultat, d'important, el seu paper com a transmissores del saber i la cultura del poble.

Arribats a aquest punt, el pas més difícil fou el d'acotar l'àmbit d'estudi, ja que eren moltes les vessants del saber popular que es transmetien, entre la didàctica i l'entreteniment, a través d'aquestes llegendes. Però, a la fi, vaig concloure que moltes d'elles conflüen en una idea de caire universal: la dualitat "bé/mal". I analitzar aquesta confrontació és el que em va semblar, d'entrada, apassionant.

Així doncs, vaig iniciar el projecte delimitant prèviament el camp d'estudi a una representació concreta del llegendari català centrat en les llegendes d'un entorn geogràfic molt adient pel tema escollit i ben conegut per mi: El Montseny i les

Guilleries. Amb tot, després d'un primer semestre treballant en aquest projecte, vaig haver de rendir-me a l'evidència de reconèixer que l'acotació emprada no satisfieia les expectatives que esperava d'aquest treball. L'enfocament havia esdevingut molt genèric, derivant en un resultat massa superficial i amb poques possibilitats d'aprofundiment (per l'evident manca de temps i la limitació imposada en la llargada del treball) en aspectes prou interessants.

A partir d'aquest reconeixement el dilema es trobava en el punt de qüestionar-me si seguir amb el projecte inicial i resignar-me a la superficialitat, o bé modificar-ne l'acotació. I la decisió aviat fou presa ja que, per tal com sóc, em vaig veure impossibilitada de seguir amb un estudi amb el qual no sentia afinitat. D'altra banda, no em calia cercar una nova alternativa, atès que ja la tenia. De fet, feia setmanes que, a mesura que m'endinsava en el món de les llegendes, havia descobert una temàtica força recurrent i de gran interès pel simbolisme que desprenia. Es tractava del tema del "pacte amb el diable". Així doncs, vaig decidir acotar des d'un punt de vista temàtic, més que no pas geogràfic, i em vaig decantar per analitzar el simbolisme del *pacte amb el dimoni* en una mostra escollida d'entre el conjunt de totes les llegendes catalanes, amb independència del seu àmbit geogràfic. D'aquí que el títol definitivament escollit pel treball sigui *El simbolisme del pacte amb el dimoni en les llegendes catalanes. Una mostra de transmissió ideològica en l'imaginari català*.

Amb la decisió presa, la reestructuració metodològica ha estat força important, ja que el camp d'estudi, la unitat d'anàlisi, els objectius i les hipòtesis s'han vist modificats en gran mesura. Tots aquests aspectes seran tractats més endavant, però primer cal justificar, al marge de preferències personals, per què aquest tema i no d'altres. D'entrada cal recordar que el valor de les llegendes, talment com el de les dites, cançons i rondalles que formen part de l'anomenada *cultura popular de transmissió oral*, rau precisament en el fet de portar incorporat el saber popular, és a dir, el pensament, els valors i la ideologia d'un poble. I encara més, a través de la llegenda la societat "defineix les seves experiències, posa de manifest la seva imaginació creadora i exposa els seus comentaris envers la societat. (...). [la llegenda] ofereix tota una sèrie d'implicacions a considerar que transcendeixen l'estricta dimensió textual" (Violant, 1982:9). En aquest marc, l'interès d'aquest projecte esdevé palpable, ja que el que pretenc és exemplificar tota aquesta argumentació a través del tracte rebut per la idea del *pacte amb el dimoni* en una petita mostra de l'imaginari català. Però, allò que realment m'atrau de les

Llegendes és aquella sensació de palpar la realitat en cadascuna de les lectures. Haig de dir que, en fer aquesta elecció, m'he sentit partícip del pensament de Domènec Bernadó que, en el pròleg del llibre d'en Martí Boada *Llegendes del Montseny* (Boada, 1995:11), parla de “la tria de la vida en front d'una museografia necròfaga o d'una dissecció científica de produccions culturals populars”.

I us preguntareu, a qui va destinat un estudi d'aquest tipus? Doncs bé, aquest projecte s'engloba dins l'àmbit de la Cultura Popular, però, a priori, sembla que no exclusivament ja que, com a conseqüència del particular tractament que se li ha volgut donar, s'insereix perfectament en altres camps com el de l'anomenada *Sociologia del Coneixement*, que parteix de preguntar-se com la gent construïm això que anomenem “saber”. Però el cas és que el meu destinatari final és qualsevol persona que alguna vegada s'hagi parat a pensar què condiciona la nostra percepció de la realitat, per què reconeixem el nostre món d'una manera i no d'una altra i com hi ha influït la cultura en què ens hem format o el moment històric que ens ha tocat viure. Qualsevol que es preguntí com influeixen en la nostra manera d'actuar i de pensar aspectes de la quotidianitat que potser mai no ens havíem plantejat. En definitiva, tot aquell a qui interessi veure com una llegenda és capaç de transmetre pensaments, creences i valors. I què vull dir amb això? Que descarto els estudiosos de la sociologia del coneixement, potser?. Senzillament, que la meua pretensió no té un caire tan acadèmic, ans em conformaria si pogués atraure l'atenció del lector de carrer interessat en el tema. És per això que he optat per enfocar aquest estudi en forma d'un assaig entenedor i sense excessius tecnicismes lingüístics. En el fons, no he tractat d'analitzar per què la composició que llegim és una llegenda i no una rondalla; ni tampoc d'estudiar-ne les parts. La intenció ha estat analitzar unes parts molt concretes del contingut, de la forma més planera possible i en funció dels objectius plantejats. I és per això que, al meu parer, això requeria un enfocament on destaqués el fet d'establir constants comparacions i paral·lelismes entre el món real i l'imaginari.

1.2.- Consideracions metodològiques

Per a la realització d'aquest projecte, que té el seu camp d'estudi en les llegendes populars catalanes relacionades amb el tema del *pacte amb el diable*, ha esdevingut imprescindible la configuració d'una mostra suficientment àmplia de llegendes que tractessin aquest motiu. Com a primer pas d'aquest procés ha

calgut una recopilació prèvia d'aquests tipus de llegendes d'entre fonts diverses. És per això que el material base principal emprat per aquest treball ha vingut determinat pels llibres i les webs on s'ha trobat transcrita i documentada cadascuna d'aquestes llegendes. Com a segon pas, s'ha procedit a seleccionar unes quantes de les llegendes sobre el pacte, emprant com a criteri d'exclusió la repetició gairebé calcada d'alguns aspectes de la narració. Així, per exemple, són nombroses les llegendes que giren al voltant de la construcció d'un pont per part del diable a canvi de l'ànima d'un mortal, però la majoria segueixen la mateixa estructura narrativa, per la qual cosa s'ha prescindit de moltes d'elles. Com a tercer pas important en aquest procés de selecció, s'ha intentat aportar llegendes d'indrets geogràfics catalans diversos, per tal de no centrar l'estudi en una única zona. El resultat de tot plegat ha estat una mostra formada per trenta set llegendes que han constituït la unitat d'anàlisi sobre la qual he treballat. Sens dubte, el projecte podia realitzar-se amb un nombre diferent de llegendes, però el procés de recopilació s'ha tancat quan s'ha considerat que la informació obtinguda era suficientment àmplia per un estudi d'aquestes característiques.

Les fonts d'aquestes llegendes (que es reproduïxen en l'annex 1 d'aquest treball, degudament classificades) són les següents:

- 20 llegendes d'**Amades, J.** (1950). *Folklore de Catalunya*.
- 7 llegendes de **Roviró, X.** (2000). *100 llegendes de la Plana de Vic*.
- 2 llegendes de **Boada, M.** (1995). *Llegendes del Montseny*.
- 2 llegendes de **Roma, F.** (2002). *Llegendes de la natura*.
- 1 llegenda de **Mestres, A.** (2004). *Llegendes del Montseny*.
- 3 llegendes de *Llegendes de la Selva*, a:
<http://www.xtec.es/serveis/crp/b7990112/llegen/index.htm> [Citat:18-03-05]
- 2 llegendes de *Mites i llegendes de les Guillerries*, a:
<http://es.geocities.com/mitologics/> [Citat:15-12-04]

Sens dubte, la font que ha facilitat considerablement la configuració d'aquesta mostra ha estat el llibre de Joan Amades, autor del qual cal destacar la seva credibilitat i el seu renom en el marc dels estudis de la cultura popular catalana, així com la diversitat territorial, dins l'àmbit català, on es desenvolupen les seves llegendes. En general, però, la varietat de fonts esdevé present en la mostra i deriva en un enriquitment del projecte, ja que hi trobem transcripcions originals de llegendes contades a l'autor (és el cas de les obres d'Amades i de Roviró), però

també recopilacions de transcripcions ja fetes (molt habituals en les obres de Boada i Roma). Però, fins i tot les llegendes que han estat recollides de pàgines web, l'autor de les quals es desconeix, tenen la seva vàlua, ja que, en gran mesura, la riquesa de la llegenda radica en la transmissió boca a orel·la. Qui, com i quan s'explica o es transcriu i les possibles modificacions en la transmissió del missatge serien motiu d'altres treballs d'estudi que ara no vénen al cas. Així doncs, crec encertat concloure que es tracta d'una mostra prou representativa sobre la qual es pot treballar i a partir de la qual esdevé possible contrastar les hipòtesis i els objectius plantejats inicialment.

Però, al marge del material de base principal que configura la mostra, per aquest projecte ha estat necessari documentar-se amb tota una sèrie d'obres de consulta de caràcter general amb la intenció d'ubicar històricament i social el concepte de *pacte amb el diable* i de facilitar un endinsament en l'imaginari català. Així com ha calgut també treballar altres obres preocupades per la temàtica de la transmissió ideològica, des d'àmbits com el de la sociologia del coneixement. Però també ha resultat útil altra documentació de caire més concret per tal de facilitar una recerca puntual al voltant d'aspectes com ara la figura del dimoni en el llegendari català, o bé amb la finalitat de contextualitzar el moment i el lloc on transcorren algunes de les llegendes. Amb tot, si una obra ha esdevingut d'especial rellevància, per la seva vinculació amb la societat eminentment religiosa en què es gesten les nostres llegendes, és la Bíblia, fins al punt que s'ha convertit en una font de dades i d'informació gairebé imprescindible.

Pel que fa a l'**objectiu principal** d'aquest projecte, podem dir que ha estat **l'estudi dels missatges simbòlics¹ que es desprenen de les llegendes relacionades amb el *pacte amb el dimoni***. S'ha intentat esbrinar quins missatges es troben amagats en tot allò que gira al voltant del pacte, és a dir, en els motius que el propicien, en la seva formalització i en les conseqüències que se'n deriven.

Però, a l'hora de delimitar aquest objectiu ha calgut tenir en compte el fet que són molts els elements que es poden desgranar des de la perspectiva simbòlica en una única llegenda. És per això que, avançant un pas més vers una acotació

¹ S'entén el significat de *missatge simbòlic a través de la definició de simbolisme de Bonte (1996:672)* a la que es fa referència a l'apartat 3.1

adequada i suficient de la mostra, s'ha optat per l'estudi d'aquells aspectes que tenen una relació més directa amb el pacte. Així doncs, s'ha parat especial atenció als personatges que participen en aquest acte, als elements d'intercanvi entre els pactistes, a la forma en què es formalitza l'aliança i als elements religiosos que intercedeixen en el resultat del pacte.

L'assoliment d'aquests objectius s'ha plantejat com una condició necessària per tal de validar **la hipòtesi inicial** d'aquest projecte. Una hipòtesi en la formulació de la qual hi ha exercit un paper fonamental la creença en el fet que les llegendes populars han contribuït a transmetre el saber d'un poble; és a dir, la ideologia i la forma de pensar d'aquest poble. I és aquesta convicció la que ha derivat en un plantejament hipotètic basat en l'afirmació que **les llegendes populars catalanes relacionades amb el pacte amb el dimoni contribueixen a la transmissió d'idees condicionades a través de missatges simbòlics.**

I, arran d'aquesta hipòtesi inicial, **la pregunta principal** plantejada és la següent: "En la mostra seleccionada, de quins elements relacionats amb el *pacte amb el dimoni* es desprenen missatges simbòlics?", és a dir, dels personatges, com el dimoni o la bruixa; dels elements d'intercanvi, com l'ànima o els desigs de l'home; de les conseqüències del pacte, com l'infern o el penediment, ...?

I, d'aquesta pregunta n'ha derivat una altra de caràcter gairebé obligat: "Quina traducció i interpretació podem donar a aquests missatges?". Ambdues qüestions han estat sempre presents en el desenvolupament del projecte.

Metodològicament parlant, la realització d'aquest treball ha comportat un model d'anàlisi basat en la interpretació dels textos de les llegendes. De fet, es tracta d'un tipus d'anàlisi centrat en el contingut més que no pas en la forma d'aquestes llegendes. I és que cal tenir sempre molt present que la llegenda configura un gènere de la literatura oral, per la qual cosa fixar-se en com s'ha transcrit repetint una o altra fórmula literària o emprant un vocabulari i unes expressions més o menys ajustades a la parla popular de qui la conta, malgrat l'interès que pot despertar, s'allunya considerablement de l'objectiu d'aquest treball. Tot i això, si en parlar de *forma* contemplem l'ús metafòric de determinats elements, aleshores sí que cal esmentar que hem tingut en compte aquest aspecte. En definitiva, però, l'opció final ha estat un mètode d'anàlisi del contingut, el qual s'ha centrat en una informació més aviat reduïda, com a resposta a les necessitats del calendari establert.

Però anàlisi del contingut implica anàlisi de les dades. Això vol dir lectura crítica del material base principal (és a dir, de les llegendes) des de la perspectiva del simbolisme que porten imprès. Aquest procés ha anat en paral·lel a un altre de consultes puntuals, en fonts diverses, d'aspectes concrets en què s'ha pretès aprofundir a mida que la configuració del treball s'ha anat fent ferma. I per a aquesta anàlisi de les llegendes s'ha cregut convenient la utilització d'un mètode de tipus qualitatiu, ja que no s'ha pretès estudiar la freqüència d'aparició de determinats continguts, sinó la presència o absència d'unes característiques concretes en aquests continguts.

I, en aquest apartat metodològic, no podem ometre que una interpretació coherent del contingut passa per emprar un "instrument de camp" suficientment vàlid que, paral·lelament a la lectura de les llegendes de la mostra, permeti extreure'n els aspectes més interessants per als nostres objectius i que, després de la lectura, ens possibiliti agrupar i organitzar dades, així com associar ràpidament idees. Amb això s'ha pretès facilitar el procés per aconseguir tot un seguit de resultats que, un cop analitzats, fessin possible la revisió d'objectius i hipòtesis i l'extracció de conclusions coherents de tot plegat. Però, quin tipus d'instrument? Per a aquest projecte ha semblat convenient la utilització d'un formulari per omplir sobre les llegendes².

² En l'annex 2 s'adjunta mostra del formulari.

2.- ASPECTES GENERALS DE *EL PACTE AMB EL DIABLE*

2.1.- El concepte de *pacte amb el diable*

Tots sabem que, quan parlem d'un pacte, estem fent referència a un acord, un arranjament, un conveni entre dues o més parts. Pactar és, al marge d'aspectes legals, convenir una aliança a través de la qual cadascuna de les parts implicades es compromet a alguna cosa determinada. S'estableix entre elles un lligam i un compromís que deriva en uns deures i en unes obligacions. La rellevància del pacte rau en l'acció, però també en les conseqüències que se'n deriven.

Ara bé, pactar amb el dimoni³ esdevé una variant d'aquest acte amb unes connotacions molt pròpies. I és que, malgrat que en el context actual sovint s'utilitza aquesta expressió en un sentit metafòric que implica prendre una decisió arriscada i de conseqüències perilloses, el pacte amb el dimoni és un concepte consolidat en la religiositat de l'època medieval i feia referència a l'actitud de posar-se d'acord amb el diable per renegar del Déu cristià, la qual cosa comportava el compromís que l'home adquiria de servir al diable i, en darrera instància, l'obligació de lliurar-li la seva ànima després de mort. La importància d'aquest acte el va convertir en centre del delictes i eix central de tota acció de bruixeria⁴, per la qual cosa, eclesiàsticament, aquest tipus de pacte va portar implícit un caràcter d'heretgia que el situà en el punt de mira d'organismes com la Inquisició, la qual no va dubtar en sotmetre'l a la seva jurisdicció. Hope (1988) explica que l'opinió més estesa entre els protestants anglesos era que el delictes radicava en el pacte més que no pas en els actes malèvols, fins el punt que sense el pacte desapareixia el caràcter herètic de la bruixeria. És per això que els resultava freqüent la creença que “según la palabra de Dios, una bruja debe morir, no porque asesine a los hombres, sino porque tiene tratos con demonios” (Hope,1988:431).

Però, què motiva aquesta aliança? què és allò que l'home desitja tant que el fa capaç de vendre la seva ànima al diable? Caro Baroja (1967:388) estableix com a mòbils principals d'aquest pacte, l'amor o el desig d'una dona, l'afany de riquesa i

³ La utilització indistinta que es farà dels termes *diable* i *dimoni* s'explica en l'apartat 2.3.1 d'aquest estudi.

⁴ El demonòleg anglès W. Perkins va escriure que “el fundamento de las artes de brujería es una alianza o pacto entre la bruja y el diablo por el que se vinculan recíprocamente”. Citat per: Hope, R. (1988) a *Enciclopedia de la brujería y demonología* (pàg. 69).

l'ànsia de poder. Béns no sempre materials però, en tot cas, difícils d'aconseguir per l'home, si no és de manera sobrenatural. Amb tot, en alguns documents aportats en els processos de bruixeria com a prova de delictes⁵, s'hi descriuen exigències més mundanes com ara la de conèixer qualsevol llengua que es desitgi, ser conduït a la part del món que es vulgui, o tenir els coneixements necessaris per a preparar i administrar prescripcions mèdiques. I l'extrem el trobem en demandes de caire tan quotidià com el de ser curat d'un mal de queixal⁶.

Tant Hope (1988) com Baroja (1967) assenyalen en llurs estudis que el pacte pot ser implícit o explícit. En l'implícit, també anomenat *tàcit o privat*, es promet lleialtat al diable d'una manera indirecta. Així, una bruixa que utilitzi aquest tipus de pacte ho fa per mediació d'una altra bruixa. Per contra, el pacte explícit o públic acostuma a efectuar-se davant del diable en un ritu cerimonial que acostuma a incloure el fet de segellar l'acord per escrit. Però, en la realització de l'acció de pactar cal tenir en compte que, malgrat totes les variants que ens podem trobar documentades, la majoria presenten unes pautes i unes normes força estandarditzades. Com a mostra, entre les descripcions de pactes en documents fidedignes, hi ha la que, seguint la litúrgia catòlica, va fer el frare Francesco-Maria Guazzo en el seu *Compendium Maleficarum*⁷ (1608), on classifica les parts d'aquesta cerimònia assenyalant que qui pacta amb el diable:

- Nega la fe cristiana i jura fidelitat al diable, renegant de Déu, dels sacraments, de la Verge i dels sants, i trepitjant símbols com la creu.
- Accepta un altre nom en un bateig celebrat pel diable.
- Li és eliminat simbòlicament el crisma (oli consagrat) baptismal, amb una esgarrapada en el front, i rep la marca del diable en el seu cos.
- Li són assignats uns nous padrins, amb la corresponent renúncia als primers.
- Lliura una peça de vestir al diable com a senyal d'estar sotmès i que se separa de totes les coses espirituals, corporals, naturals i terrestres.
- Jura lleialtat al diable des de l'interior d'un cercle màgic dibuixat en el terra.
- Sol·licita que s'inscriui el seu nom en el llibre de la mort.
- Promet sacrificar nens.

⁵ Annex 4: "Pacte entre el Diable i un noble de Pignerole".

⁶ Declaració de Pere Torret, acusat de bruixeria, citada a Alcoberro (2004). *Pirates, bandolers i bruixes a la Catalunya dels segles XVI i XVII*. (pàg. 188).

⁷ Citat per Hope, R. (1988) a *Enciclopedia de la brujería y demonología* (pàg. 435-436).

- Acorda pagar un tribut anual.
- Efectua vots de servei al diable, com ara els de mantenir en secret la relació amb ell, o de no utilitzar aigua o ciris beneïts.

Aquest esquema de les fases del ritual té algunes variants amb connotacions importants, com ara l'esmentada anteriorment de la signatura per escrit de les condicions del pacte, un aspecte, d'altra banda, molt rellevant si tenim en compte que alguns d'aquests documents signats foren utilitzats com a proves inculpatòries en processos de la Inquisició.⁸

2.2.- Breu ressenya històrica de la idea del *pacte*

Hope (1988) afirma que bona part de les primeres llegendes sobre pactes amb el dimoni, que constituïren exemples clàssics per als estudiosos posteriors, van passar a la tradició occidental per influència bizantina pels voltants del segle IX, essent-ne les creuades un mitjà important de difusió. Amb tot, aquest i d'altres autors, com Burton (1984), coincideixen a afirmar que la idea del pacte formal ja es remunta al segle V, quan Sant Jeroni féu circular la història sobre Sant Basili, qui va accedir a renunciar a Crist per escrit a canvi d'obtenir els favors d'una noia. Però al segle VI, una altra llegenda esdevingué encara més influent respecte al tema del pacte, ja que va contribuir a difondre'n la idea d'una manera molt significativa. Es tracta de la història de Teòfil, un sacerdot de l'Àsia menor que va acceptar servir al diable a canvi de recuperar la influència, la dignitat i els càrrecs perduts⁹.

L'expansió del cristianisme va evidenciar que l'església considerava les pràctiques màgiques, i entre elles el *pacte amb el dimoni*, com una manifestació de paganisme, el qual era identificat amb l'adoració a uns falsos déus titllats de dimonis. És d'aquesta idea d'on parteix Caro Baroja per explicar que, en aquest procés de demonització dels antics déus, hi havia una intencionalitat clara d'alterar les antigues creences paganes per tal de "convertirlas mejor en pura representación del mal" (Caro, 1986:64).

⁸ Veure Annex 3: *Proceso entre los demonios y el padre Urbain Grandier*.

⁹ Ambdues llegendes es troben relatades a Burton, J. (1984). *Lucifer. El diablo en la Edad Media* (pàg. 88).

Amb tot, ja hem esmentat que el *pacte amb el dimoni* és un concepte molt relacionat amb la mentalitat medieval. Aliar-se amb el diable implicava convertir-se en el seu vassall i renunciar a la fidelitat i a la submissió a Déu. Burton (1984:89) exposa que “la idea del pacto se ajustaba tanto a la tradición del bautismo cristiano como a la del homenaje feudal”. Així doncs, s’establí un vincle entre home i diable comparable, en certs aspectes cerimonials¹⁰, al que regia el pacte feudal, essent l’home el vassall que es comprometia a servir al senyor, el diable, oferint-se-li en cos i ànima a canvi de protecció i d’altres béns¹¹. Caro Baroja (1986) presenta una imatge del món cristià del període medieval tardà segons la qual, i des d’un punt de vista moral, el trobem dividit en dues parts antagòniques ben definides: la del Bé, que contempla les virtuts i dins la qual actuen aquells que serveixen Déu, i la del Mal, que integra els vicis i en la qual es mouen els seguidors del dimoni. En aquest esquema no hi ha dubte que l’Església situava les creences i els cultes pagans en l’esfera del Mal. I seguint aquesta línia de pensament, i segons explica Joan Farrés en el seu article “Bruixeria i caça de bruixes”¹², Sant Tomàs argumentava que a través de les pràctiques màgiques (és a dir, paganes), que implicaven acceptar l’ajut del dimoni amb l’objectiu d’obtenir algun benefici per via sobrenatural, el que feia l’home era establir un *pacte amb el dimoni*. Explicava que Déu va concedir al dimoni uns determinats poders sobrenaturals i que “no era lícit que l’home fes servir aquests poders, ja sigui per mitjà de pactes explícits o implícits, ambdós prohibits per l’església”.¹³

El cas és que, tal i com afirma Burton (1984:89), la idea del pacte es fou estenent i, quan va arribar la cacera de bruixes, el pacte n’esdevingué el nucli, fins al punt que al segle XVII alguns documents que recollien suposats pactes foren presentats com a proves formals en alguns judicis. Caro Baroja (1986) es fa ressò de com uns determinats actes anomenats *diabòlics*, com ara els de bruixeria, que als inicis de la Edat mitjana eren considerats dolents i falsos alhora (malgrat la contradicció que això significa), de mica en mica passaren a ser reconeguts i castigats com a resultat de tota una sèrie de pràctiques inquisidores que ajudaren a estendre,

¹⁰ En el llibre de Burton (1984). *Lucifer. El diablo en la Edad Media* (pàg. 83) trobem una escenificació de l’homenatge de Teòfil al Diable, on Teòfil és representat amb les mans posades entre les del Diable, a imitació del contracte feudal.

¹¹ En el volum VIII de *Història de Catalunya* (Salvat:1978,140) es descriuen els drets i els deures dels vassalls respecte al baró d’un castell, a la Catalunya dels voltants del s. XV.

¹² Farrés, Joan. "Bruixeria i caça de bruixes". A: Els documents de la Tertúlia. 1997-<http://www.geocities.com/Athens/Olympus/3197/ter6.htm> [Citat: 28-02-05].

encara més, les creences en personatges i fets diabòlics. En aquest sentit, Soler i Amigó (Soler, 1990:59) recolza aquesta tesi quan afirma que “la bruixeria va quallar a l'Edat Mitjana, resultat de la persecució que l'Església va desencadenar contra els cultes druídics de tradició cèltica, alhora que va condemnar les devocions rurals envers les deïtats de la natura”. Fos com fos, allò que compta és la inqüestionable proliferació d'acusacions de *pacte amb el dimoni* en aquest període històric, propiciada, tal i com es pot llegir en casos d'autors citats per Hope (1988), pel fet que en les acusacions predominaven motius originats per l'enveja i la gelosia.

I en un episodi tan important en la història de la humanitat com és el de la Inquisició, la idea del *pacte amb el diable* hi va exercir un paper tan important que Caro Baroja, al·ludint a la rellevància de “l'aliança amb el dimoni” a l'Espanya de l'Edat Mitjana, va creure convenient dedicar-li tot un capítol, amb el nom de “Magia y derecho - El pacto diabólico”, en el seu llibre *Vidas mágicas e Inquisición* (1967). L'autor destaca la influència d'aquest tema en teòlegs i historiadors del segle XVI, així com el seu desenvolupament literari al llarg del segle XVII, en autors com Lope de Vega o Fray Bartolomé de las Casas. La creença en el *pacte amb el dimoni* esdevé referenciada en documents inquisitorials i en d'altres textos fidedignes¹⁴, com també ho és la distinció entre pacte explícit o implícit del qual es fan ressò estudiosos del tema com ara Fray Martín de Castañega¹⁵, per a qui el primer, l'explícit, requereix la presència del dimoni i la negació de la fe, mentre que el segon, l'implícit, no comporta que es renegui de la fe públicament.

El pacte també esdevingué un dels puntals de la demonització de minories com la musulmana o la jueva¹⁶. I és que, durant el Renaixement, la presència física del dimoni en el món es va convertir en un tema obsessiu. En aquest context, resulta convenient destacar la figura del jesuïta Martín del Rio¹⁷ que, en el seu afany de

¹³ *Summa*, II, II, q. 96, art. 2, ed. cit. LXXI, pàg. 643. Citat per Espantoso, A. a: Las ciencias ocultas, la teología y la técnica dramática en algunas comedias de Juan Ruiz de Alarcón. http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/02/aih_02_1_027.pdf. [Citat: 13-03-05].

¹⁴ Citats a Baroja, C. *Vidas mágicas e Inquisición* (1967:391-392).

¹⁵ Castañega, F. (1529) a *Tratado de las supersticiones y hechicerías*. Citat per Espantoso, a: “Las ciencias ocultas, la teología y la técnica dramática en algunas comedias de Juan Ruiz de Alarcón” [Citat: 15-03-05]. http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/02/aih_02_1_027.pdf. [Citat: 13-03-05]

¹⁶ Trobem mostres d'aquest procés a Burton (1984:92). *Lucifer. El diablo en la Edad Media*. Es parla, per exemple, de “la transformación de herejes musulmanes y judíos (...) en servidores conscientes de Satán”.

¹⁷ Citat per J. Caro Baroja en el capítol *Magia y derecho* “El pacto diabólico”, del seu llibre *Vidas mágicas e Inquisición*. (1967:387-394).

codificar tot el que es creia saber sobre el pacte explícit, indicava tres formes diferents en què es realitzava: el dimoni rebia l'homenatge fent-se present en forma corporal i davant testimonis; el pacte es feia per escrit, establint-se uns deures i uns drets en un document signat i segellat; o bé el pacte es feia per mitjà d'un tercer. Aquest estudi de les variants de l'acte no fa més que evidenciar que, a les acaballes del segle XVI, "los juristas habían formalizado de tal modo el pacto que parecía un contrato entre dos comerciantes o terratenientes" (Hope, 1988:434).

Fins aquí hem vist que el pes de l'Església i la Inquisició ha esdevingut essencial en la confecció de la imatge del pacte amb el dimoni com el resultat del tracte de l'home amb el mal. Fins al punt que ha derivat en una expressió metafòrica amb una important càrrega representativa. Com hem comentat, pactar amb el dimoni implica prendre una decisió d'arriscades i perilloses conseqüències. De fet, el tractament del pacte entre l'home i el diable ha generat tanta literatura a escala mundial que, fins i tot, se n'ha arribat a parlar com d'una *idea universal* a la qual s'ha associat el nom propi de Faust,¹⁸ aquell personatge literari de Goethe que ven la seva ànima a Mefistòfil, el diable. Una mostra n'és la transcripció de la "Conferència a Rupit, 1991, de follets, bandolers i bruixes", on M. Molist afirma que "un exemple d'idea universal o si més no que prové directament de la filosofia grega és la idea de Faust". Altra cosa, però, des de l'antropologia sovint s'alerti del perill d'extrapolar a un àmbit universal conceptes i trets culturals propis de cultures concretes, generalment occidentals, encara que només sigui pel fet que les actituds de diferents cultures davant unes idees o unes experiències similars poden divergir considerablement per la manera en què es perceben els seus trets particulars. I és que, "cada sociedad selecciona los significados; clasifica, une, opone, jerarquiza los objetos de la realidad según su forma propia, que es a la vez el marco de inteligibilidad que se da y la condición de la comunicación entre sus miembros" (Bonte: 1996, 672).

D'altra banda, estudis més actuals posen de manifest que en la idea de *el pacte amb el dimoni* adquireix rellevància la incertesa dels límits que marquen el llinar entre el Bé i el Mal. Així, quan Max Weber (1982:358), fent al·lusió a la naturalesa problemàtica de la política des d'un punt de vista moral, diu que

¹⁸ Molist, M. "Conferència a Rupit, 1991, de Follets, Bandolers i Bruixes".

quien se mete en política, es decir, quien accede a utilizar como medios el poder y la violencia, ha sellado un pacto con el diablo, de tal modo que ya no es cierto que en su actividad lo bueno sólo produzca el bien y lo malo, el mal, sino que frecuentemente sucede lo contrario

obre la porta a interessants reinterpretacions del tema. Un exemple n'és la del filòsof i sociòleg José María González García¹⁹ quan explica que, en parlar de la política com a *pacte amb el diable*, Weber vol posar de manifest que les relacions entre el Bé i el Mal són molt més complexes del que normalment pensem. I ho fa fent referència al pacte del Faust de Goethe amb el diable com un acte fet amb una intenció diferent de la que en resulta. Així, Faust, desitjós dels coneixements de Mefistòfil respecte als misteris de la vida i de la naturalesa d'allò diví, accedeix a un pacte amb ell segons el qual el diable servirà a Faust en aquest món, facilitant-li allò que desitja, i Faust servirà al diable en l'altre. És així que Faust, inicialment, actua amb intenció bona: assolir un coneixement més ampli i universal. Però això no evita que finalment els seus actes siguin dolents, fins al punt de derivar en l'assassinat. Paradoxalment es pot dir que aquesta perspectiva parteix del fet que Faust, en el seu intent de comprendre el bé, es veu abocat a fer el mal.

2.3.- Els personatges signants del pacte

D'entre els personatges que s'avenen a l'anomenat *pacte amb el dimoni*, el diable adquireix el protagonisme indiscutible. I no tan sols perquè delimita el significat d'aquesta acció i li atribueix unes particularitats molt concretes, sinó perquè, com a resultat de les connotacions malèfiques atribuïdes per la nostra i d'altres societats a la seva figura, l'associem directament amb el Mal i ens permetem qualificar-lo com "el dolent" de l'obra. I és que no s'ha d'oblidar que a vegades "el diablo aparece simplemente como *metáfora del mal mundano*, como causante de todo el sufrimiento de los hombres"²⁰.

Pel que fa a l'altra part signant, la seva significació ve determinada, en gran mesura, per la motivació que l'indueix a un acte com aquest. En aquest marc, ja

<http://www.grn.es/merce/literature/rupit/html>. [Citat: 24-06-04].

¹⁹ Equador Debate n.º.53 A:

<http://www.dlh.lahora.com.ec/paginas/debate/paginas/debate249.htm> [citat 15-01-05].

²⁰ Fidalgo, R. *El diablo de los milagros de Berceo*. A:

<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia6/RaqueFidalgo/Fidalgo.htm>
[Citat: 01-04-05]

hem esmentat inicialment el caràcter herètic i l'associació a la bruixeria que històricament s'ha atribuït a aquell que pacta amb el dimoni. Un exemple n'és la classificació de bruixots que esmenta W. West, l'any 1594, en el seu *Simboleography*²¹, on diu que la bruixa “es la mujer que, engañada por un pacto firmado con el diablo y persuadida por éste, puede obrar cualesquiera actos de maldad, con el pensamiento o mediante la imprecación”.

Amb tot, en les llegendes que tractarem, bona part dels qui pacten amb el diable són homes i dones del poble, als quals no s'atribueix directament el caràcter de bruixot o bruixa. I com a gent senzilla del poble tractarem més endavant les particularitats del seu simbolisme. Però, malgrat això, la bruixa mereix unes referències generals, encara que només sigui per la rellevància del seu paper en algunes d'aquestes llegendes (en les quals pràcticament no hi ha referències als bruixots), i pel fet que es tracta d'una dona darrere la qual la Inquisició insistia que hi havia el dimoni. A més, cal tenir en compte que les llegendes analitzades contempen el pacte com un acte realitzat entre home i dimoni, i entre bruixa i dimoni. Però també entre home i bruixa.

2.3.1.- El dimoni

Burton (1984:71) assenyala que “la distinción teológica entre el diablo como príncipe del mal y sus seguidores, los demonios, queda a menudo borrosa en el folklore”²². Val a dir que aquesta ambivalència persisteix en diferents idiomes (el francès *deofol*, l'italià *diavolo*, o l'espanyol *diablo*). I és que acostumem a parlar del *diable* i del *dimoni* de forma indistinta, malgrat les seves diferències etimològiques. *Diable* significava originàriament “adversari”, i *dimoni* “geni, divinitat inferior”²³. Però cap d'aquests dos conceptes no tenia inicialment unes connotacions malèfiques com les que se li atribuïren amb posterioritat.

Així, algunes concepcions antigues parlaven dels *dimonis* com d'uns éssers semidivins que dominaven les forces de la natura. És el cas de les religions mesopotàmiques, les quals suposaven l'existència de nombrosos esperits, alguns benèfics i d'altres malèfics. Ramona Violant (1982:129), en el seu ampli repertori al voltant de les llegendes catalanes, afirma al respecte d'aquesta qüestió que

²¹ Citat per Hope, R. (1988) a *Enciclopedia de la brujería y demonología* (1988:69).

²² L'autor esmenta que l'ús del mot anglès *deofol* (diable) com a sinònim de dimoni es remunta com a mínim als voltants de l'any 825.

²³ L'origen etimològic és explicat en l'apartat de vocabulari de la Bíblia (1997:378-382).

Abans de conèixer un “principi del mal”, l’home, portat per la seva tendència de jutjar les coses segons el plaer o el dolor que li produïen, atribuïa els esdeveniments desagradables, l’acció nociva dels elements, a la intervenció d’un dimoni. Seguint un sistema de pensament animista, tota la naturalesa era plena de dimonis, dimonis benefactors o malfactors.

Violant també parla d’un estadi posterior a l’animisme on es pot trobar el concepte d’un *dimoni del mal*, dominador de totes les forces hostils i perjudicials a l’home, que, sempre oposat al concepte d’un *déu-pare*, deriva en un sistema dualista d’interpretació de l’univers, marcat per la presència de dos principis bàsics, el principi del Bé i el principi del Mal. I, en aquest sentit, també són nombrosos els mites de diverses cultures que contemplen figures representatives d’aquest dualisme: Osiris i Set, pels egipcis; Ahura Mazda i Ahriman, pels perses; Bielbog i Czernibog (el déu blanc i el déu negre), pels eslaus... El cas és, però, que amb el cristianisme es començà a anomenar *dimonis* a tots el déus pagans.

D’altra banda el terme *diable*, que originàriament significava “adversari”, feia referència, més concretament, a l’acusador o fiscal en un judici. Al respecte, es pot dir que l’Antic Testament hi fa al·lusions quan imagina que a la cort celestial hi ha un acusador que presenta a Déu les infidelitats dels homes (Za 3, 1-5; Jb 1,6-9) i que exerceix al mateix temps el paper de temptador (1Cr 21,1)²⁴. De mica en mica, però, el nom passa a designar la personificació de les forces del mal, essent-ne un exemple la seva identificació amb la Serp del jardí de l’Edèn. Tot i això, és en el Nou Testament que el diable té una presència gairebé constant. I la té com a adversari de Déu. Segons la literatura apòcrifa judaica, el diable era un àngel que per la seva supèrbia fou expulsat del cel i llençat a la terra per l’arcàngel Sant Miquel. En la seva caiguda l’acompanyaren altres àngels, que també adquiririen la categoria de dimonis i dels quals Satanàs, el diable en majúscules, esdevindria “el príncep dels dimonis” (Mt 12,24). Ho exemplifica el passatge bíblic on s’esmenta que “el gran drac, la serp antiga, l’anomenat diable i Satanàs, el qui enganyava el món sencer, va ser llençat a la terra, i també els seus àngels hi foren llençats amb ell” (Ap 12,9). Tot i això, els textos bíblics afirmen que no fou vençut ni ho serà fins a la fi del món.

²⁴ Les abreviacions de totes les citacions bíbliques aparegudes en aquest estudi presenten l’estructura (llibre, capítol, verset). I el nom del llibre de la Bíblia a què correspon cada abreviació s’especifica en l’annex 3.

El cas és que, malgrat les connotacions pròpies de cadascun, en aquest estudi assimilarem els termes diable i dimoni, entenent-los com la personificació del Mal. Ambdós seran tractats com l'esperit maligne, mentider i pervers que instiga les debilitats i les parts fosques de l'ànima dels mortals, els quals tempta per tal de fer-los caure en el pecat. Al cap i a la fi se sent atret pels vicis i pels pecadors i el seu objectiu és usurpar ànimes a Déu i endur-se-les a l'Infern. Amb tot, resulta interessant assenyalar que Soler i Amigó (1998:215), a més d'incidir en el fet que en català el mot *diable* ja es troba documentat en el segle X mentre que el de *dimoni* no apareix fins al segle XIV, insisteix en el fet de matisar que, malgrat el seu ús indistint, el terme *dimoni* suavitza aquesta associació al Mal que acostumem a fer quan parlem del *diable*.

En l'època medieval hi hagué estudiosos²⁵ que establiren categories de dimonis, tot i que, a la pràctica, en els judicis de la Inquisició l'escassa erudició dels jutges els portava a menysprear aquestes subtileses i a distingir, tan sols, entre diables íncubes (masculins) i diables súcubes (femenins). Però, quina forma és atribuïda a aquest ésser? De fet, són múltiples les transformacions de què es creu capaç al diable. Majoritàriament se solia presentar en forma humana, però també d'animal, com a llop, serp, gos, gat, porc... I una de les formes més freqüents de representació era la d'una barreja entre boc i home. Hope (1988:233) atribueix aquesta varietat de representacions al fet que l'home

hace a las divinidades, benéficas o maléficas, a su imagen y semejanza, y el resultado depende de la etapa de su desarrollo personal y de la época en la que vive. En gran parte, quienes determinaron el concepto de Diablo cristiano (..) extrajeron de sus alucinaciones y recuerdos de los dioses reemplazados (como Pan, el de las pezuñas hendidas) la visualización del Demonio.

Fàbregues (1979) sembla compartir aquesta opinió quan esmenta que en l'actual mitologia popular catalana el dimoni apareix com el resultat de l'encreuament d'éssers diversos que presten la seva fesomia segons convingui en cada circumstància.

Però el que més ens interessa en aquest estudi és la vessant temptadora del diable. I és que sovint se l'acostuma a presentar en el paper de "temptador", en front d'un o uns "temptats" que generalment són gent del poble. El diable incita,

²⁵ Citats per Hope, R. (1988) a *Enciclopedia de la brujería y demonología* (1988:234-236).

provoca i convida amb seductores propostes que intenten que l'home cedeixi a les seves ofertes. Quan això passa i es cau en la temptació, és quan s'incorre en el pecat. La Bíblia és plena de referències a aquesta característica del dimoni amb versicles on es pot llegir que Satanàs és "un temptador" (Mt, 4,3), "és el pare de la mentida" (Jn 8,44) o que és un enganyador professional que "es disfressa d'àngel de llum" (2 Co 11,14). Alguns Sants (Sant Antoni, Sant Martí...) i fins i tot el mateix Jesucrist fou temptat pel diable quan, després de portar-lo dalt d'una muntanya, li mostrà tots els reialmes del món i li digué: "et donaré tot això si et prosternes i m'adores". (Mt 4,8). Altra cosa és que s'interpreti aquestes temptacions com a proves de fe del mateix Déu per tal de posar a prova la fidelitat vers ell.

En aquest marc, podem parlar del *pacte* com a fruit de la cara temptadora del diable. Aquest aprofita la feblesa o la desesperació humana per oferir-li allò que la persona més desitja, sense que valori prou bé tot el que això comporta, que si bé, a nivell transcendent, es tradueix en el càstig etern, en l'àmbit quotidià ho fa en aspectes més palpables, com els que deriven de la Inquisició.

2.3.2.- La bruixa

En les llegendes catalanes, la bruixa acostuma a esdevenir un altre dels personatges que simbolitzen el Mal. Així, malgrat que de la pràctica de la bruixeria tant se n'encarreguen bruixes com bruixots, allò més corrent en la imaginació és concebre com a encarnació del Mal a una dona vella, plena d'arrugues, bruta i despentinada. Es tracta d'una imatge que ha arribat fins als nostres dies en representacions com les dels dibuixos animats infantils i que contribueix a potenciar de forma senzilla i planera aquesta idea de persona dolenta. I la tradició catalana no s'allunya d'aquest estereotip ja que, en paraules de Gomis (1987:41)

per al nostre poble, la bruixa és quasi sempre una dona vella, de pell arrugada, de llavis prim i descolorits, d'ulls petits, enfonsats i ribetejats de vermell; de cabells blancs, escassos i mal pentinats; de cos estrafet, de mans llargues, primes i en forma d'urpes; de vestit apedaçat i sabates a retaló; (..) la bruixa, a més de vella, és pobre i repugnant i va esparracada".

Hope (1988) explica aquest predomini femení en els escrits i en les representacions pictòriques com a resultat del fet que la majoria dels acusats de bruixeria, en l'època de la Inquisició, eren dones. L'autor també cita personatges de l'època que varen tractar el tema de la bruixeria, com ara J. Nider que, pels

voltants de 1435, justificava que hi hagués més bruixes que bruixots amb arguments tan poc consistents com el que es basava a afirmar que les dones tenen la llengua molt llarga i que tot allò que han après ho expliquen a les altres. Així mateix, si bé l'estereotip d'aquesta dona era el d'una vella arrugada, la bellesa no era motiu de salvació en un judici per bruixeria. De fet, el mateix Hope explica que fins i tot a Anglaterra, on s'havia processat a moltes dones velles, també era freqüent que es jutgés dones joves; i que alguns escriptors i pintors, encara que una minoria, consideraven el concepte de bruixa jove i bella més adient per a un personatge temptador i seductor com el diable. En darrera instància, però, es considerava probable que l'associació a la dona vella i no a la jove fos deguda al "puritarismo, católico y protestante, (i a la por) que al unir belleza y brujería fomentase esta herejía". (Hope, 1988:66).

Però aquesta no és l'única explicació al predomini de la bruixa per sobre el bruixot. Així, tot i que cal ser conscients que cercar l'essència de la bruixa ens remuntaria a tractar aspectes de societats on ha predominat la màgia i que, per ells sols, ens ocuparien tot aquest projecte, resulta interessant destacar un aspecte com és el paper de la dona en aquestes societats. I és que, ressenyant Joan Amades, la dona era qui, en la seva missió de reproducció, garantia la perpetuïtat de l'espècie ja que "la fecunditat no havia estat descoberta i, per tant, la reproducció no era deguda a la confusió dels dos sexes, sinó a un favor dels esperits, que encarnant-se en la dona la fecundaven" (Amades, 2002:20). Així doncs, la dona i no l'home, era qui esdevenia afavorida, estimada i protegida pels esperits. I era, també, a qui aquests esperits revelaven els misteris de la màgia, tot iniciant-la en la seva pràctica. De fet, però, al marge d'aspectes espirituals, estaríem parlant de l'existència de dones que se servien de remeis i pràctiques poc habituals entre la gent del poble.

Amb el temps, un major reconeixement del paper de l'home en la reproducció²⁶, juntament amb un canvi d'orientació en la influència ideològica de la religió cristiana, contribuïren a modificar el rol social de la dona. I és que, tal com diu Amades (2002), si bé en un començament el que va fer la religió és divinitzar els esperits, que en el seu nou paper de déus continuaven essent els amics i

²⁶ Al respecte, resulta interessant llegir Hérítier, F. *Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia*. Entre altres aspectes, aquest llibre aporta exemples de societats amb una visió diferent del paper de l'home en la procreació. Algunes d'elles, malgrat ser matrilineals, consideren que els nens provenen de la sang de l'home i que la dona es limita a prestar el seu cos per al desenvolupament del fetus (1996:99-100).

protectors de la dona, amb l'arribada del cristianisme les creences ancestrals foren gradualment modificades, per no dir suprimides. Com? Cristianitzant els esperits i els déus d'abans (Sant Antoni Abad esdevenia protector del bestiar, Sant Joan Baptista de les aigües, Santa Bàrbara dels trons...), o bé convertint aquestes antigues divinitats en símbols del mal, com ara dimonis i mals esperits. Entre els estudiosos que tracten aquest tema, trobem Joan Carnicer que, en el pròleg del llibre de Joan Amades *Bruixes i Bruixots* (2002), explica com la religió institucionalitzada començà a veure un focus de competència en aquestes dones que tenien un tracte directe amb els esperits i que amb preparats d'herbes remeieres semblaven endinsar-se en tasques divines més que no pas humanes. Solució a la competència? El desprestigi. Només calia substituir el tracte amb els esperits pel tracte amb el diable i "heus ací.. la bruixa", a qui el poble reconeixeria majoritàriament com a dolenta, atorgant-se-li tota classe de malifetes i personificant en ella les desgràcies, les misèries i les malalties de la humanitat. En paraules de Soler i Amigó (1190:59), "de fades benefactores que havien estat, van esdevenir fades maleïdes, bruixes sinistres".

La bruixa, aquella que amb males arts congria els temporals, que amb untets i malefícis "dóna mal" (pels catalans, ullprendre o mal mirar) tant a homes com a bèsties, que és capaç de volar, de llegir el pensament, de canviar de forma, i que, fins i tot, quan alguna vegada guareix els mals del cor ho fa mitjançant indesxifrables conjurs de tota mena. Però, malgrat atribuir-se-li un poder més aviat de caire sobrenatural i màgic, la bruixa és un ésser ben real i humà, de qui es creu que pot haver accedit a la bruixeria de manera innata²⁷, per connotacions pròpies del lloc o la data de naixement, o bé mitjançant un *pacte amb el diable* per un nombre determinat d'anys. Sigui com sigui, la bruixa acostuma a ser una dona del poble amb nom i cognoms a qui s'atribueix uns poders màgics, sovint dolents, que fan que se li tingui por i respecte. Així, d'una dona amb capacitats reals, com ara la facultat de curar mitjançant l'ús d'herbes, la rumorologia del poble o el poder de la Inquisició en fan una bruixa amb facultats sobrenaturals malignes gràcies a un *pacte amb el dimoni*, el qual li atorga facultats com la de "donar mal", a canvi que el serveixi i renunciï a Déu i al compliment dels sacraments. De fet, recordem que el pacte esdevé l'eix central del pecat de la bruixa. A efectes de la Inquisició no es

²⁷ Joan Amades (2002) a *Bruixes i bruixots*, detalla les diferents particularitats per ser bruixa o bruixot de manera innata: els pobles on cal haver nascut (Arbúcies, Vallgorguina...), el dies de l'any (Dijous Sant, Sant Joan...), haver nascut el setè fill del mateix sexe ininterrompudament, o el fet de venir d'una família de bruixes.

contempla cap altra possibilitat d'esdevenir bruixa que no sigui pactant amb el diable. I, en fer-ho,

el hereje (o la bruja) ya no era simplemente una herramienta inconsciente de Satán, sino que se consideraba que había pactado con él de forma deliberada y consciente, ya con un pacto explícito, firmado y sellado, ya, al menos, con uno implícito con el que se le rendía servicio a cambio de favores. (Burton,1984:92)

Entre les seves activitats, també són nombroses les referències a les grans reunions nocturnes que les bruixes celebren cada dissabte i, en especial, la nit de Sant Silvestre i de Santa Coloma. És una celebració a la qual la tradició oral i escrita es refereix com a *sàbat* i que es du a terme en llocs ben assenyalats de la geografia, que el poble acostuma a tenir prou identificats. Es diu que hi acudeixen bruixes i bruixots de tot el país i que allí ballen i fan gresca, sovint nus, i que s'expliquen llurs malifetes tot fent examen de consciència entre ells i el diable. És en aquests llocs on acostuma a realitzar-se el *pacte amb el diable*.

2.4.- El dualisme en el pacte

La tradició cristiana parteix del supòsit que tot home escull entre aliar-se amb Déu o amb el dimoni, de manera que s'estableix una obligació contractual amb una d'aquestes dues entitats, però en cap cas amb totes dues alhora. Es tracta, doncs, d'una obligació que, fins i tot quan és implícita, fomenta la idea que no hi ha un terme mig i que allò que no és obra de Déu és obra del diable, la qual cosa deriva en el fet que ningú no pugui ser del tot independent i lliure perquè sempre ha d'estar posicionat al costat de l'un o de l'altre. Però el *pacte amb el dimoni* esdevé una obligació contractual rígida, que contrasta amb els deures vers Déu, per a qui prevalen les màximes de bondat, misericòrdia, amor i perdó. De fet, malgrat que diferents episodis dels textos bíblics es fan ressò de compromisos establerts entre Déu i els homes²⁸, resulten contundents els versicles que anuncien una nova i definitiva aliança entre ells. Així doncs, podem llegir

Vénen dies, ho dic jo, el Senyor, que pactaré una aliança nova amb el casal d'Israel i amb el Casal de Judà. No serà com l'aliança que vaig pactar amb els seus pares, (..) aquella aliança, ells la van trencar, tot i que jo havia complert els meus compromisos com a Senyor. L'aliança que jo pactaré amb el

²⁸ Es parla, entre d'altres, d'aliances amb Noè (Gn 9,8-17), amb Abraham (Gn 15,18) o amb el poble d'Israel després de l'Èxode d'Egipte (Ex 19,3-6).

casal d'Israel després d'aquells dies serà aquesta: Posaré la meua llei en el seu interior, l'escriuré en el seu cor (Jr 31,31-34)

Aquesta aliança queda ratificada amb la mort de Jesús en la creu, prèvia anticipació en el darrer sopar, on "Jesús ofereix el calze als deixebles tot dient: beveu-ne tots, que això és la meua sang, la sang de l'aliança vessada per tothom en remissió dels pecats" (Mt 26,27-28).

Però, en gran mesura, el fet que l'home hagi d'afrontar l'elecció entre dos tipus d'aliança de caire oposat s'explica perquè, en parlar de Déu i del diable, ens trobem amb dos universos confrontats. De fet, el diable és un compendi de tot allò que no pot ser el Déu dels cristians, i quan popularment es diu que "el diable tanca les portes i Déu les obre" el que s'està fent és posar de manifest un dualisme de forces i poders sovint associats al Bé i al Mal, al Cel i a l'Infern, a la Llum i a les Tenebres, a la Veritat i a la Mentida. I podríem afegir-hi el contrast entre Creació i Caos, però, fins i tot quan aquest no es té en compte i es reconeix al diable una vessant creadora, l'oposició hi és present. Soler i Amigó (Soler, 1990:37) ho exemplifica tot dient que la tradició atribueix a Déu la creació del taronger, la dolçor, i al diable la del llimoner, l'aspresa; Déu va fer el romaní, olorós, i el diable la ruda, pudent; Déu creà el rossinyol i el diable el gaig; el cavall és de Déu i el boc del diable. Un joc de contraris que s'amplia a molts altres exemples del regne animal i vegetal.

El cas és que, en el marc social del cristianisme d'ençà de l'edat mitjana, ens trobem amb aquest dualisme concret que influeix considerablement en la quotidianitat diària de la gent de l'època, i que sovint justifica el Bé i el Mal en una societat on

la cultura popular tradicional ha estat, d'alguna manera, una cultura de la por (...) davant amenaces reals o imaginàries.(...) Viure segons una concepció màgica de la vida i del món comporta temor i dependència, sota unes lleis sobrenaturals que no s'arriben a dominar dins una lògica que no s'arriba a comprendre (Soler, 1998:587).

En aquest marc, la idea de Déu permet donar explicació a tot allò bo que envolta l'home, mentre que la del dimoni justifica tot el mal pel que l'home no troba cap més explicació. Aquesta creença en Déu i el dimoni, ben administrada per la

institució eclesiàstica, deriva en el fet que, quan el Bé està en consonància amb la llei divina, el Mal passa a denominar-se *peccat*.

I on també esdevé clarament palès el dualisme és en el ritual del pacte descrit per teòlegs i demonòlegs²⁹. En ell es nega tot el que Déu beneeix i aprova. Així, es procedeix al repudi dels símbols del pacte implícit amb Déu i a l'exhortació de tot el simbolisme contrari. Allí on Déu diu "No mataràs" el diable exigeix el sacrifici de nens; si bé en la cerimònia del baptisme cristià s'assenyala simbòlicament el nou membre amb oli consagrat, en el baptisme del diable el senyal en el cos és expressa i totalment contrària al crisma; aquell qui pacta amb el diable és inscrit en el llibre de la mort i el seu nom és esborrat del llibre de la vida on figurava fins aleshores; i allò que són relíquies sagrades pel cristians, com la creu, el diable obliga a destruir-les. Respecte a aquest punt, Martín del Río (a Caro, 1967:389) en els seus estudis al voltant del pacte, assenyala que el cercle esdevé la figura més oposada a la creu, per la qual cosa no resulta estrany que sovint el ritu es realitzi dins un cercle dibuixat a terra.

I no podem oblidar que, en pactar, el dimoni s'apropia d'ànimes. Aquest fet ens permetria entrar en un ampli debat al voltant de la dualitat ànima/cos, però tan sols ens en fem ressò com a un aspecte més del dualisme relacionat amb el pacte.

Cal considerar, també, que si ens deturem en les conseqüències de l'aliança de l'home amb Déu o amb el diable ens adonarem que ambdues són el resultat d'una moral popular nodrida d'una ètica elemental profundament influenciada per aquest dualisme, ja que escollir entre Déu i el diable implica decantar-se per dos camins diferents i amb destins també contraris. El camí de Déu, del Bé, condueix al Cel, mentre que el del diable, del Mal, obre la porta a l'Infern. I la recompensa per als qui arriben a un o a altre destí és també contrària: el premi o el càstig, la felicitat o el turment etern.

I aquesta ètica del Bé i el Mal obliga a una mínima delimitació d'ambdós conceptes. Així, des d'una vessant material, els homes considerem com a bo tot allò que millora la nostra vida i com a dolent tot allò que l'empitjora o perjudica. S'acostuma a assimilar el mal físic a conceptes com dolor i sofriment, i el bé físic a d'altres com benestar i felicitat. Però des d'una òptica espiritual tot esdevé més

²⁹ Veure l'apartat 2.1.

confús i matisable. Trobem l'espiritualitat humana configurada per tota una sèrie d'elements ancestrals extrets de la pròpia experimentació, però també de la fe, de les creences i les conviccions que professa l'home. I són aquests factors els que defineixen una determinada percepció moral del Bé i el Mal en el marc d'una societat i una cultura concretes.

Amb tot, en el món de les llegendes que ens ocupa, el bé i el mal físic i l'espiritual sovint van molt lligats. I és que el bé i el mal material s'acostumaven a justificar a través de la seva vessant més transcendental. Així, per exemple, les bones o males collites, les epidèmies del bestiar, les pedregades... eren obra dels bons o mals esperits, o de l'actitud complaent o irreverent de l'home envers Déu i l'Església.

3.- ASPECTES SIMBÒLICS DEL PACTE AMB EL DIABLE EN LES LLEGENDES CATALANES

3.1.- La perspectiva de l'anàlisi simbòlica

Bonte (1996:672) esmenta que en antropologia l'adjectiu *simbòlic* "sirve para calificar las obras de la cultura que tienen como característica estar provistas de un valor que se percibe inmediatamente expresivo: mitos, ritos, creencias, etc." I, citant Lévi-Strauss, afirma que es presenta en forma d'una "reorganización de la experiencia sensible en el seno de un sistema semántico"³⁰, la qual cosa ens remet a la idea que, en parlar de *simbolisme*, ens trobem davant unes determinades elaboracions col·lectives. Bonte també parla d'una accepció més àmplia d'aquest adjectiu que ens porta a percebre l'activitat simbòlica com una propietat intrínseca d'allò social, fet que culmina en l'afirmació que "toda cultura se presenta como un cierto orden simbólico" (Bonte,1996:672). Amb tot, en aquest estudi ens centrarem de forma més concreta en la primera accepció, més restringida, i partirem de la idea de símbol com a representació d'un concepte i, més concretament, com a forma d'exterioritzar un pensament o una idea, més o menys abstracte, que té el seu origen en la semblança real o imaginària amb un altre. Al respecte, Hunter (1981:589) remarca que parlar de simbolisme implica referir-se a "los vehículos simbólicos convencionalizados cuyos significados son aceptados en una sociedad prácticamente en cualquier contexto", i Aguirre (1993:571) assenyala que "la capacidad simbólica constituye un rasgo característico del hombre y del proceso de humanización".

I és que la lectura d'una llegenda amb mentalitat oberta, és a dir, sense cap tipus de pretensió ni predisposició prèvia, sovint esdevé un exercici merament lúdic comparable al que fa un nen en llegir un conte. Però la llegenda, a l'igual que el conte infantil, la rondalla o el mite, incorpora tota una sèrie de missatges subliminars, de símbols, que podem anar destriant si ens aturem a rellegir-ne el contingut. Els estudis antropològics s'han fet ressò d'aquest fet a través de diferents vies metodològiques entre les quals Ramona Violant (1990:9-12) destaca la via temàtica, l'estructural, l'arquetípica i la funcional. L'evident manca de temps disponible en aquest estudi impossibilita aturar-se en cadascuna d'elles. Amb tot, a tall d'exemple d'algunes de les incursions en aquest camp, Violant (1990)

³⁰ Lévi-Strauss (1958). *Anthropologie structurale*. París: Plon.

destaca la figura de l'antropòleg, lligat a l'escola anglesa, Pierre Saintyves, el qual es mostra convençut que les rondalles populars són un compendi de rituals primitius, conclusió a la qual va arribar després d'interpretar els contes de Perrault. També l'antropòleg rus V. Propp, en la seva anàlisi al voltant de les rondalles de fades, veu en bona part dels motius que apareixen en els contes meravellosos el reflex de diverses institucions socials. Així mateix, aquesta vessant de l'estudi folklòric també ha rebut aportacions d'àmbits com la psicologia i la psicoanàlisi. N'és una mostra el treball del psicòleg infantil Bettelheim, qui, en el seu llibre *Psicoanálisis de los cuentos de hadas* (1979), centra la seva atenció en els contes de fades, els quals considera que plantegen conflictes existencials amb missatge allisonador, com ara que les dificultats de la vida formen part de l'existència humana i que si la persona, en lloc de fugir-ne, s'hi acara, en surt finalment triomfant.

I pel que fa al simbolisme en el pacte, prèviament cal considerar que l'estructura narrativa de les llegendes que giren al voltant d'aquest tema neix a resultes d'una situació força estandarditzada que es resumeix en el fet que el dimoni complau els desigs d'aquell amb qui pacta a canvi d'obtenir la seva ànima o la d'algú altre prèviament designat, en un termini determinat. A partir d'aquesta estructura, intentar descobrir la significació de la idea del *pacte amb el dimoni* a través de l'anàlisi dels seus elements simbòlics esdevé un exercici de recerca del missatge que porta implícit aquest acte, un missatge que ens endinsa en la nostra pròpia història, tant des d'un punt de vista empíric com espiritual. I és que no hem d'oblidar que la llegenda

ha estat la base de la història de tots els pobles malgrat les seves correlacions amb el món meravellós, ja que ha actuat com una mena d'història per via de la tradició oral i ha transmès tota una sèrie de creences i de fets que són ressò, sovint, de temps antiquíssims (Violant, 1982:9).

En aquest sentit, les llegendes relacionades amb el diable tendeixen a explicar uns determinats fets de caire insòlit gràcies a la intervenció d'aquest ésser en l'existència del qual es creu malgrat el seu caràcter imaginari i sobrenatural. I, del resultat de la seva interacció amb l'home, en resulta la confrontació entre dos mons, el dels éssers humans i el dels éssers imaginaris. En aquest particular duel, l'home és presentat com un integrant del poble, del qual sovint coneixem el lloc i el temps en què visqué i, fins i tot, el nom o la família a què pertanyia. Del diable, per contra, sabem que regna a l'Infern i que se l'acostuma a relacionar

amb certs llocs geogràfics (muntanyes, coves, gorgs...) i amb determinats moments del dia (mitjanit, migdia....). Entre aquests dos mons, però, els límits imposats per una moral humana d'arrels ancestrals resulten intransferibles i estan marcats per una sèrie de tabús com ara el del *pacte amb el diable*. Malgrat això, són molts i variats els mòbils (als quals farem referència més endavant) que fan atractiva per a l'home l'aliança amb un ésser tan, a priori, perillós i malèvol com el diable, i que l'empenyen a trencar el tabú.

Però allò realment interessant de l'aplicació de la perspectiva simbòlica en aquest treball és el ventall de possibles conclusions que es poden extreure si s'acompleix la hipòtesi inicialment plantejada (fins al moment, pendent de validar) al voltant de les llegendes del *pacte* com a transmissores d'idees condicionades, a través de missatges simbòlics. Això ens permetria apropar-nos a les argumentacions d'alguns teòrics de la sociologia del coneixement, com Berger i Luckmann (1972) que afirmen que la realitat es construeix socialment. I al voltant d'aquesta idea trobem constituït tot un marc d'interpretacions que es qüestionen fins a quin punt l'home percep una realitat condicionada per aspectes socials com ara l'educació que rep. Al respecte resulten interessants postures com les de Larrosa (1998) quan, en el seu llibre *La experiència de la lectura*, posa de manifest com n'estem de condicionats per l'escola pel simple fet de veure'ns obligats, des de petits, a llegir uns llibres i no uns altres. O opinions com la de P. Goodman (1973:97) quan denuncia, en parlar de l'ensenyament programat, que "los estudiantes se ven sistemáticamente condicionados a seguir el curso de los pensamientos de otro". I és que, en encetar aquest tema del paper de l'educació en la construcció social de la realitat, hem obert la caixa dels trons.

Enllaçant amb les llegendes, cal dir que si aquestes contribueixen a transmetre missatges simbòlics estan incidint en un aprenentatge per mimetisme, conscient o inconscient, d'aquells a qui van destinades. En aquest sentit, podríem parlar d'un *ensinistrament* d'aquests individus en les claus culturals del seu grup i d'una contribució a la construcció social de la realitat. En conseqüència, les llegendes formarien part dels mitjans d'enculturació del poble.

3.2.- La religiositat en la societat de les llegendes

Les llegendes estudiades han deixat un rastre suficientment clar d'haver estat gestades en societats eminentment marcades per la presència religiosa. Hi esdevé palesa la confrontació entre dos bàndols de forces sobrenaturals oposades, com són el de Déu, la Verge Maria i els sants, per un costat, i el del diable i els seus ajudants, per l'altre. Ambdós mostren la seva força davant l'home, però així com el primer representa el Bé, el segon s'identifica amb el Mal. Aquesta idea de pugna entre bàndols ha estat tractada en fer referència al dualisme en el pacte³¹, i els diferents elements que la conformen en les llegendes es desgranaran en l'apartat 3.3.4. del present estudi. Però allò que ara mateix ens interessa és que aquesta religiositat en les llegendes respon a la influència d'una estructura social impregnada d'aquest sentiment i hereva d'un concepte medieval de la vida on la religió era present en totes i cadascuna de les accions dels homes. Així, en la Catalunya dels segles XIV i XV, "el poble vivia immersit en un real clima de religiositat" (Salvat, 1978:257). En aquests segles, durant els quals la religiositat es veié impulsada per les sotragades demogràfiques ocasionades per la fam i les pestes "l'espiritualitat, cultivada per la missa i la processó, era estimulada també per la narració de fets miraculosos" (Salvat, 1978:259). I, de fet, la majoria de les llegendes no fan sinó derivar en fets miraculosos on la intervenció divina a través de personatges com la Verge, els sants, o els mossens aconseguix la salvació humana. Unes llegendes que, majoritàriament, fan referència a l'època del castells i de la proliferació dels masos que configuraren la Catalunya postmedieval. En la societat catalana d'aquest període

La religió proporcionava la defensa que hom necessitava davant l'adversitat de la naturalesa. (...) L'església subministrava elements de consol com les processons per demanar pluja, els rituals contra els temporals o la resignació davant la voluntat de Déu, que van ser àmpliament utilitzats. (Ferrer, 2002:187)

En aquest marc, cal remarcar aquella ètica elemental al voltant dels conceptes del Bé i el Mal que regeix el llegendari català i que constitueix la base de la moral popular, de la qual ens hem fet ressò en l'apartat 2.4. I és que el personatges de les llegendes catalanes són simples i amb les seves intencions i accions personifiquen la bondat i la maldat. Però és que també és simple la concepció moralista del pagès tradicional. Ser bo o ser dolent, obrar el Bé o obrar el Mal és

el que determinarà el camí escollit, al final del qual hi trobarà el càstig o el premi eterns. I, qui s'encarrega de difondre aquests missatges morals i religiosos de naturalesa tan simple? “La religiositat de la gent es basava en els fonaments, (...) que els proporcionaven les senzilles exposicions dels dogmes i de la moral que el rector de la parròquia feia cada diumenge durant el curs de la missa” (Salvat, 1978:258).

I en aquest tipus de societat, on l'església dictamina els límits de la moralitat, la Bíblia esdevé un element de referència, ja que dóna resposta a qualsevol possible dubte de validesa moral. Però la Bíblia, més que no pas llegida, acostuma a ser explicada pels mossens de les parròquies, per la qual cosa la seva interpretació esdevé supeditada a opinions i interessos eclesiàstics. En aquest sentit, Burton (1984:66) conclou que “la religión popular consiste en las creencias y prácticas de la gente de educación simple o nula, y se muestra del modo más claro en la literatura homilética, los sermones y los *exempla* (o fórmulas de sermones)”.

En aquest context, el *pacte amb el diable*, al qual ens hem referit com un concepte originàriament medieval, es tradueix en una prohibició i un tabú, en allò que no cal fer als ulls de la moral d'una societat religiosa que té en el diable el seu enemic suprem. I quan es du a terme, quan el tabú es trenca i l'aliança amb el Mal es fa palesa, el pacte esdevé símbol de la mala acció, del pecat. Quan això passa, tan sols és possible redimir l'acció amb penediment i amb l'ajut diví. I, fins i tot i així, sovint cal complir un càstig.

Vet aquí, doncs, que ja tenim configurat el marc terrenal on es desenvolupa el simbolisme que configura la idea del pacte de l'home amb el diable: un context social marcadament religiós; una moralitat condicionada a una interpretació bíblica mediada; el pecat, és a dir, la realització d'una acció contrària a la moral establerta i el càstig o el perdó mitjançant el penediment. Allò que ens cal fer a partir d'ara és endinsar-nos en cadascun d'aquests aspectes.

³¹ Veure l'apartat 2.4.

3.3.- La manifestació del simbolisme

3.3.1.- Simbolisme en el diable Folkloric

El dimoni, a qui el folklore català reconeix amb els noms de *Banyeta*, *Barrabàs*, *Peu Rodó*, *Home de la Pota Grossa* o *Mascaró*, entre d'altres, és un dels personatges mítics del llegendari més recurrents a l'hora de simbolitzar el Mal. Es tracta d'un ésser a qui Grau (1995:51) descriu seguint la representació que, segons Joan Amades, en fa la veu popular

El diable és alt, escardalenc i amb el cos ple de pèl. Té ales de rat-penat, banyes, cua llarga i peluda, fins a vegades llueix uns bons pits de dona. També, quan li convé, pot prendre l'aparença que vol i moltes vegades es presenta ben vestit, però amb el cap cobert per dissimular les banyes.

En la nostra mostra de llegendes és freqüent que el diable no aparegui representat com a tal i que ho faci majoritàriament en forma d'home (un senyor vestit de negre amb barret a *Les nou veritats* i *La pujada de Sant Antoni*, un vell xacrós i xaruc a *Castell d'Òdena*, un galant cavaller a *Mas Ribot* i *El Castell del diable*, un esguerrat a *Castell d'Ordal*, o un simple desconegut a *Castell de Bellaguarda*), però també en forma de dona (una noia de gran bellesa a *Can Mirambell*) o d'animal (una cabra a *Can Trui*, un marrà negre i gros a *Les ovelles i el marrà del gorg negre de Sorreigs*). És per això que "la principal cualidad del diablo es su poliformismo" (Flores, 1985:36). De fet, aquestes diferents formes de representació esdevenen un símbol clar que el mal pot manifestar-se sota diferents aparences. Però alguns estudiosos filen més prim respecte al significat de la forma en què es manifesta el diable. Així, Burton (1984:74-75) esmenta el simbolisme, gairebé universal, del seu color negre (que en les llegendes estudiades es tradueix en el vestit i el barret del cavaller); assimila a sang i foc el vermell de la seva roba i diu que quan el diable apareix monstruós o deforme és perquè "delata su defecto interno. Es cojo por su caída del cielo", d'on la Bíblia esmenta que fou expulsat per Déu³². De fet, la presentació del diable com a un noi "menut, camtort i esguerrat" a *Castell d'Ordal* no és sinó una mostra més d'aquesta caricaturització, en la qual el llegendari català es recrea fins el punt que,

³² Veure l'apartat 2.3.1.

tal i com explica Fàbrega (2000:24), contempla la figura expressa del *dimoni Coix*, un del primers a rebel·lar-se i a ser llençat daltabaix del cel, caient-li al damunt tota la resta de dimonis.

L'episodi, gairebé còmic, de la caiguda del dimoni coix ens remet a parlar de l'ambivalència amb què popularment es tracta el diable. D'una banda és vist amb el respecte i el temor propis de qui infligeix terribles càstigs a l'home. És el Senyor de l'infern, la personificació del Mal. Però, d'altra banda, esdevé un ésser grotesc a qui es pot enganyar i burlar fàcilment, i fins i tot fer-ne riota. Burton (1984:66-68) es fa ressò d'aquesta personalitat dual quan diu que a principis de l'Edat Mitjana els monjos exercien un domini sobre l'ensenyament a través del qual presentaven el diable com un ésser viu i espantós. Les homilies incidien en aquest fet amb la finalitat d'atemorir els qui les escoltaven i així induir-los al bon comportament. Per contra, en el folklore popular (i les llegendes en són una bona mostra) són freqüents les presentacions del diable en actitud ridícula, impotent i fins i tot grotesca,

probablemente con objeto de domesticarlo y aliviar las tensiones del miedo. No es una coincidencia que el período en que el diablo fue más inmediatamente horrible (durante la caza de brujas de los siglos XV a XVII) fuese el período en que el diablo era comúnmente escenificado como un bufón. (Burton, 1984:68).

Aquesta "domesticació del diable" per part de la veu popular esdevé clarament palesa en les llegendes estudiades, algunes de les quals finalitzen amb el diable perseguit i fugint "comes ajudeu-me" (*Castell de Montclús, Castell de les Escaules*) i d'altres el mostren humiliat i desfogant-se amb una rabieta final que sovint es tradueix en fer caure una estrident pedregada (*L'amo de Sobrevia*). I és que el diable, el rei de l'engany, esdevé molt fàcil d'ensarronar si fem cas de les nombroses llegendes relacionades amb la construcció de ponts, en les quals la veu popular acostuma a atribuir-li qualsevol pont aixecat sobre un riu o una riera que, per tal com ha estat construït, sembli desafiar les lleis de l'equilibri. A partir d'aquesta idea, l'estructura de les llegendes és força semblant. En elles, el diable es compromet a construir un pont que permeti creuar el riu a canvi d'una ànima concreta o de la del primer que passi pel pont. Fet el tracte, els qui han pactat amb el diable se les enginyen perquè aquest no posi la darrera pedra abans no es faci de dia, moment en què deixa de treballar i fuig (*El Pont del diable, La Pedra Dreta,*

La Pedra del diable, La Petjada del diable del Capsacosta) o perquè sigui un animal el primer que travessi el pont (un gos a *La Pedra Llarga*, un gat a *El Pont de Torroella*). Ambdues estratègies fan del dimoni un ésser burlat i posen de manifest que “incluso el Señor Tenebroso puede ser vencido con valentia y sentido común, y esa idea coincide con la clase de Teología según la cual el diablo, aunque astuto, en el fondo es un estúpido, que no entiende nada”(Burton,1984:82).

Pel que fa a la manera d'actuar del diable, malgrat que el llegendari català recull la possibilitat que l'home pacti amb més d'un dimoni alhora (amb tres a *Els tres segadors*), el diable acostuma a actuar sol. Però això no priva que sovint aparegui acompanyat d'un estol de dimonis que l'ajuden en la seva tasca de construir ponts (*La Pedra dreta, El Pont de Torroella, La Pedra Llarga*). Al respecte, Fidalgo³³ posa de manifest la jerarquia que sembla existir entre els éssers infernals, organitzant-se talment com una monarquia on “de igual modo que Cristo³⁴ es el rey de los Cielos, el diablo lo es de los infiernos. Por consiguiente, de la misma manera que los santos son el ejército de Dios, los demonios lo son del Diablo.”

També resulta interessant veure com al diable se l'associa a determinats moments del dia. Burton (1984:78) recull la idea que aquest aspecte remet a influències neoplatòniques o gnòstiques al voltant de la creença que hi ha un dimoni per a cada hora del dia i de la nit, o per a cada dia de la setmana. Al respecte, aquest autor fa referència a la predilecció que el diable popular té pel migdia i per la mitjanit, encara que “también le gusta la penumbra; huye al amanecer cuando canta el gallo” (Burton, 1984:78). I aquest “fugir abans que canti el gall” esdevé una actuació molt repetida en les llegendes estudiades. (*La Pedra Llarga, La Pedra Dreta, La Pedra del diable, El Pont de Torroella*). És per això que el gall sovint es converteix en un element clau en el desenllaç del pacte. El seu cant impedeix al diable acomplir amb la seva part del tracte i això invalida el pacte i allibera l'home de la seva obligació de donar-li l'ànima. I és que el gall assenyala la primera hora del dia, la fi del reialme de la nit, en les tenebres i la foscor de la qual s'amaguen els mals esperits. De fet, “el gall corona les torres i cimboris de les catedrals medievals, fent funció de penell: símbol de vigilància i de resurrecció,

³³ Fidalgo, R. *El diablo de los milagros de Berceo*. A: <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia6/RaqueFidalgo/Fidalgo.htm>
[Citat: 01-04-05]

³⁴ Atribució palesa en oracions cristianes com el “Pare Nostre” quan diu “... Vingui a nosaltres en vostre regne”

com el Sol –Crist- que és la vida, reneix cada dia de la mort, que és la nit” (Soler i Amigó, 1998:317). Per contra, però, els galls que canten en fer-se fosc atrauen els mals esperits.

3.3.2.- Simbolisme en els motius per pactar

Malgrat que el pacte en si mateix sempre implica una aliança amb el Mal, els motius que l’originen i les conseqüències que se’n deriven obren un ventall interpretatiu força ampli respecte a una possible gradació en el nivell de maldat de la persona que pacta amb el diable. Per això, resulta interessant deturar-se en els aspectes simbòlics que giren al voltant d’allò que desitja tant l’home que el porta a associar-se amb el dimoni.

3.3.2.1.- Els anhels i les temptacions de l’èsser humà

Sabent com n’és, la moral cristiana, de contraria a aquest tipus d’aliança que preval en les llegendes, per què s’hi insisteixen a presentar l’home pactant amb el diable? Una possible explicació ens remet a parlar de la vessant temptadora del diable i de la seva manifestació bíblica ja que, de la mateixa manera que la doctrina cristiana mostra com Jesús fou temptat pel diable i superà la prova³⁵, les llegendes esdevenen exemples simbòlics de les temptacions que ha d’afrontar l’home en el transcurs de la seva vida terrenal, la superació o no de les quals condicionarà la seva vida eterna en el més enllà. És per això que “el hombre debe salvar los obstáculos que le pone el diablo, es decir, debe superar las tentaciones demoníacas para alcanzar el premio que se otorga al final del camino”³⁶. Vet aquí una actitud en la qual persisteixen oracions cristianes com el Pare Nostre, quan demana “i no permeteu que nosaltres caiguem en la temptació, ans deslliureu-nos de qualsevol mal”.

Però, quines són les temptacions que cal eludir? Què indueix l’home a pactar? Vendre’s l’ànima, a canvi de què? Sovint, les ofertes del diable i les demandes de l’home de les nostres llegendes se centren en uns béns materials que s’allunyen força del caràcter sobrenatural de les exigències a què ens tenen acostumats

³⁵ Veure l’apartat 2.3.1.

³⁶ Fidalgo, R. *El diablo de los milagros de Berceo*. A: <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia6/RaqueFidalgo/Fidalgo.htm> [Citat: 01-04-05].

històrics pactistes literaris com Faust o Dorian Gray, amb les seves peticions de major coneixement o d'eterna joventut. També s'allunyen de les pretensions d'alguns condemnats per la Inquisició que podem llegir en els documents, suposadament signats entre ells i el diable, aportats com a prova de delictes³⁷, les quals passen per poder assolir poders sobrenaturals, ser més intel·ligents, obtenir protecció davant els enemics, tenir més popularitat, o poder-se fer invisible, entre d'altres.

En general, els personatges de les llegendes catalanes analitzades que s'acullen al pacte només pretenen una millora en les condicions de vida del dia a dia o bé intenten sortir d'un mal pas per la via més ràpida. Així, en les llegendes de ponts la necessitat de creuar un riu crescut (*Castell de Peiret*, *La Pedra LLarga*) o de fer drecera per anar a proveir aigua (*La pedra del diable*) o a recollir llenya (*La Pedra Dreta*) són motiu suficient per vendre's l'ànima. Com també ho és, pel pobre traginer, aconseguir que les bèsties tirin d'un carro més carregat del compte (*La pujada de Sant Antoni*); pel pastor, fer-se amb un marrà per cobrir les ovelles (*Les ovelles i el marrà del gorg Negre de Sorreigs*); pel pagès, trobar segadors pel blat dels seus camps (*Els tres segadors*) o, pel propietari d'una terra erma, aconseguir fer sortir aigua d'un pou sec (*El pou de l'Erm*). Els protagonistes d'aquestes llegendes són gent senzilla, gent pagesa preocupada per la seva feina o per poder alimentar la seva nombrosa família (*Les nou veritats*), que en un moment de ràbia o desesperació demanen ajut mal sigui al dimoni.

Tots aquests motius extrets de la vida tradicional pagesa no fan sinó evidenciar simbòlicament les preocupacions que regien la quotidianitat d'aquesta gent, unes preocupacions que influïen profundament en la seva vida, tal com esmenta Llorenç Ferrer en el seu llibre *La vida rural de Catalunya* (2002), en el qual es fa ressò de la importància d'elements naturals com l'aigua en la Catalunya de Masos configurada d'ençà de l'Edat Mitjana. L'autor incideix en la necessitat que hi havia d'anar-la a buscar a la font i d'obrir pous per tal d'aconseguir-ne més quantitat. També explica la rellevància del bestiar de tir en les tasques de l'explotació pagesa, així com de la cria d'ovelles en l'economia familiar. I presenta el blat com un conreu fonamental per uns pagesos que hi dedicaven les millors terres. Quan era hora de segar, "calia fer-ho, com més de pressa millor, i per això es

³⁷ Annex 4: "Pacte entre el Diable i un noble de Pignerole".

necessitava una gran quantitat de mà d'obra que sovint la casa no tenia. Aleshores calia recórrer a colles de segadors" (Ferrer, 2002:66).

Però, els diferents aspectes d'aquesta vida rural s'entreueuen, fins i tot, en els vicis de la gent que traspuen en algunes llegendes. Així, quan la necessitat de pactar amb el diable és conseqüència d'haver caigut en el vici, ens trobem amb algunes faltes molt pròpies de la moral que regeix el context de la pagesia tradicional catalana. L'home perd la feina per culpa de ser un gandul (*La Torre de Gurb*), o no pot pagar els treballadors per haver-se jugat els diners (*L'amo de Sobrevia*), i no veu altra sortida que demanar ajut al diable.

I no només la pagesia aprofita els oferiments del diable, també la noblesa també té necessitats que són de més fàcil cobrir amb ajut sobrenatural. En són exemples el senyor que desitja aixecar un castell i no compta amb prou homes ni amb prou diners (*Castell de Balsareny*), o el que vol obrir un camí planer i de fàcil transitar en l'espès bosc que envolta el seu castell (*Castell de les escaules*). Però, una de les diferències entre aquestes anomenades *llegendes de castells* i les llegendes de masos, pel que respecta al pacte, rau en el fet que en les primeres l'ànima oferta a canvi dels serveis del dimoni és la d'un vassall, mentre que en les segones acostuma a ser la pròpia o, com a molt, la d'un fill. Una vegada més, les llegendes posen de manifest l'estructura social que regeix el context històric medieval. Així, el senyor del castell, talment com passava en el pacte feudal entre el senyor i els seus serfs, pot disposar dels seus vassalls. I en aquest cas ho fa com a moneda de canvi amb el diable que, alhora, esdevé simbòlicament el seu senyor. De fet estariem parlant d'un pacte emulador del vassallatge feudal, però a tres bandes, entre serf i noble, i entre noble i diable, un aspecte al qual ja hem fet referència anteriorment³⁸ i que també remet a la idea d'un serf, l'home, abandonant un senyor per un altre, Déu pel diable. I és que, Déu també és vist com un senyor feudal. De fet,

l'espiritualitat pròpia dels cristians medievals va evolucionar cap al descobriment de la humanitat de Crist i dels sants. En un afany de concretar la humanitat de Crist, se l'imaginaven a la manera d'un senyor feudal que es presentava als seus fidels (Salvat, 1978:259).

Però, en allò en què coincideixen els diferents estaments socials és en el fet que en tots ells hi ha qui està disposat a vendre's l'ànima per diners, talment com

Judes va vendre Jesús per trenta monedes (Mt 27,3-5). Així, ja sigui per simple avarícia, per necessitat, o per cobrir les pèrdues del joc, tant senyors (*Castell d'Ordal, Castell de Montclús*) com gent del poble (*Can Trui, El masover de Fontermona L'amo de Sobrevia*) accepten la proposta del diable. De fet, són freqüents els casos de jugadors ansiosos de guanyar que acaben perdent el patrimoni familiar i que, desesperats, es venen l'ànima, un aspecte fàcilment relacionable amb dites populars com ara: *El diner va inventar-lo Llucifer* o *On no hi ha diners, el diable hi balla*³⁹.

Amb tot, no podem obviar que, al marge de motivacions materials, un tema molt recurrent en el pacte és el de la venda de l'ànima per l'amor o pel desig d'una dona (*Castell de Bellaguarda, La potada del mal esperit, El Molí Nou, Quintanes, Castell de Camprodon*), un aspecte que remet a la idea popular de la dona com a causa, directa o indirecta, de la perdició de l'home. Aquesta idea queda recolzada en llegendes com la de *Can Mirambell*, on el diable es presenta a l'home que vol temptar en forma de dona de gran bellesa que "li ensenyà totes les seves carns i li parlà d'amor". Aquest simbolisme temptador de la dona ens remet a interpretacions bíbliques segons les quals el Gènesi presenta Eva com a temptadora d'Adam i culpable del pecat original, a partir del qual vingueren tots els mals per la humanitat⁴⁰. Al respecte, Soler i Amigó transmet clarament aquest visió quan diu que "l'estereotip masculista influent en la mentalitat popular atribueix la culpa de tots els mals a aquella poma, i a la dona que va mossegar-la i va temptar l'home: les dones tenen la culpa de tot" (Soler,1998: 548). Així mateix, el refranyer popular esdevé partícip d'aquesta particular i tendenciosa inculpció amb dites com ara: *Tres coses fan perdre l'home: el joc, el vi i les dones; La dona és l'esca del pecat i Les dones són el diable*⁴¹. D'altra banda, aquesta vessant popular masculista també es denota en el fet que quan és la dona qui ven la seva pròpia ànima ho fa a canvi d'aconseguir un marit (*Mas Ribot*), fet que remet a la idea popular de la importància que té per a la dona el fet de casar-se. I no passem

³⁸ Veure l'apartat 2.2.

³⁹ Refranys citats per Soler i Amigó a *Enciclopèdia de la fantasia popular catalana* (1998:216).

⁴⁰ Resulta interessant rellegir els versets bíblics que tracten aquest aspecte (Gn 3, 1-19), així com l'anàlisi que Soler i Amigó fa de la dona en la seva obra *Enciclopèdia de la fantasia popular catalana* (1998:222). En ella, basant-se en una "vella misogínia transmesa fins avui" parla de la defectuositat de la dona respecte a l'home, de la dona com a principi passiu en contraposició al principi actiu que és l'home i del fet que no és pas l'home que ve de la dona, sinó la dona de l'home.

⁴¹ Refranys citats per Soler i Amigó a *Enciclopèdia de la fantasia popular catalana* (1998:223).

per alt les paraules de Burton (1984:85) quan diu que “dado que el diablo, lo mismo que Dios, es un gran señor, se le supone masculino”. Amb tot, la dona és, alhora, viva i espavilada. És ella qui se les compon per allunyar el diable amb el seu enginy (*Castell de Monclús, La pedra dreta, La pedra del diable*), o gràcies o a la seva devoció i pregària als sants (*Les nou veritats*). I el fet de “ser derrotat per una dona” contribueix encara més a aquell intent, esmentat anteriorment, de presentar el diable com un ésser ridícul.

El cas és que, prenent com a motius pel pacte l'ànima de diners o bé el desig d'una dona, se simbolitzen dos dels cinc vicis capitals tradicionals dels homes que, segons Soler i Amigó (1998:374) són “ser jugador, fumador, bevedor, renegaire i anar amb dones”. Així doncs, una vegada més, es deixa entreveure que darrere el vici i el pecat hi ha el diable, el Mal, esperant la seva oportunitat.

Fins aquí hem assenyalat què és allò que motiva el pacte. I el fet que pugui ser per vici o necessitat ens planteja la qüestió de si la càrrega pecaminosa i de maldat que porten associada les llegendes estudiades és o no assimilable a totes per igual. Si, als factors que motiven el pacte, n'hi afegim d'altres, com ara qui l'inicia, la qüestió ens porta a parlar de caiguda en el mal o de recerca del mal; ambdues, accions moralment reprehensibles però, a diferent nivell?. D'entrada ens trobem que, si bé en la majoria d'aquestes llegendes és l'home qui sol·licita, d'una manera més o menys directa, fer tractes amb el diable, també hi ha casos en què és el diable el que fa la proposta inicial. Així doncs, aquell qui pacta amb el diable ho fa després que el mateix dimoni se li presenti, el tempti i li ofereixi la possibilitat de “fer negocis”, o bé com a resultat d'una invocació feta per iniciativa pròpia. En el primer cas, l'home sucumbeix a la temptació del diable, el qual pren la iniciativa i s'ofereix a pactar tot aprofitant-se de les necessitats humanes (*La petjada del diable de Capsacosta*), o de les seves debilitats, com ara el diner (*Castell d'Òdena*) o l'amor (*Castell de Camprodon*). En el segon cas, en la invocació al diable acostuma a haver-hi una voluntat expressa d'aliar-se amb el Mal, ja sigui pel fet de no trobar resposta en les oracions fetes a Déu (*El pou de l'Erm*), o com a via ràpida de solució a circumstàncies de desesperació (*L'amo de Sobrevia, Castell d'Ordal, Castell de Montclús, Mas Ribot, La Torre de Gurb*). Però la mateixa desesperació també fa que, a vegades, la crida al diable no sigui explícita, sinó el resultat d'una expressió verbal d'autoreafirmament amb què

l'home manifesta la seva convicció de poder sortir del mal pas en què es troba. Així, a *Els tres segadors* l'hereu, en no trobar segadors per al seu blat, exclama: "Baldament haja de donar l'ànima al diable, no tornaré sense segadors!"⁴²; i el traginer de *La pujada de Sant Antoni*, s'encara a les seves bèsties per tal que estirin el carro tot dient-los: "No pujareu? Encara que m'hagi de donar al dimoni!"⁴³. En aquests casos, malgrat no haver-hi una crida expressa, l'aparició del diable és immediata, la qual cosa fonamenta la prohibició de caràcter popular que, segons Soler i Amigó (1998:604), hi ha de pronunciar certs noms pel fet de ser sagrats, sobrenaturals o malèfics.

I, amb independència de qui proposa el pacte, també trobem exemples de llegendes on, en un principi, l'home no és conscient que està pactant amb el diable. Ell tracta amb un "senyor vestit de negre" (*Les nou veritats, La pujada de Sant Antoni*), o amb "un home xacrós i xaruc" (*Castell d'Òdena*). Serà posteriorment que s'adonarà d'allò que ha fet i amb qui ha pactat. Aquesta actitud enganyosa del diable no ens ha d'estranyar si recordem la caracterització que n'hem fet com a gran mentider i com a ésser capaç de presentar-se sota múltiples aparences⁴⁴. Però, aquest fet de "no ser conscient d'estar pactant amb el diable" resulta discordant amb el caràcter herètic que la mentalitat medieval atribuïa al pacte i que s'erigia com a fonament bàsic d'acusació en els delictes de bruixeria. I és que els processos de bruixeria partien del pacte com d'un acte explícit (directe entre persona i diable) o implícit (a través d'un intermediari) però, en tot cas, un acte conegut i consentit, per la qual cosa es relacionava fermament amb l'heretgia. Fins i tot quan Burton (1984:87-89), en parlar dels ajudants humans del diable, destaca que "los judíos y los herejes es posible que, al menos a veces, no sepan que sirven al diablo" l'autor remarca que "los padres"⁴⁵ habían argüido que todos los autores del mal son instrumentos de Satán, tanto si lo saben como si no". Així doncs, al marge de qui inicia el pacte, l'ètica moral cristiana conclou que el resultat és el mateix, és a dir, l'aliança amb el mal. I això és condemnable.

⁴² Annex 1- pàg.72.

⁴³ Annex 1- pàg.76.

⁴⁴ Veure l'apartat 2.3.1.

⁴⁵ "Grup d'escriptors insignes dins el cristianisme, pertanyents normalment a la jerarquia eclesiàstica, a qui es concedeix aquest títol de distinció per la seva vida i els seus escrits, i que van exercir els seus ensenyaments durant els primers segles de la història de l'Església cristiana". Definició ampliable a <http://www.pensament.com/filoxarxa/filoxarxa/gen-33j5.htm> [Citat: 20-04-05].

Però, deturem-nos un moment en el fet de “sucumbir a la temptació” com un dels factors principals que fan de l’home un “instrument del diable”. De fet, la temptació esdevé l’autèntic eix simbòlic d’aquest apartat dedicat a les motivacions que porten al pacte. La doctrina cristiana insisteix en el fet que “les dificultats de la vida, l’hostilitat de l’ambient són temptacions que proven la intensitat de la fe en la persona que creu” (Bíblia, 1997:415). Així, quan les llegendes parlen dels problemes amb què topa diàriament el pagès que l’indueixen a pactar amb el diable, simbòlicament l’acusen de no haver superat una prova a què l’ha sotmès Déu per a discernir la solidesa i la profunditat de la seva fe. I el mateix passa quan se sucumbeix al vici. Al respecte, i per tal d’entendre el simbolisme de la temptació com a prova divina, cal tenir en compte que ens trobem davant un aspecte que incideix directament en l’ètica cristiana, ja que

la mentalitat bíblica veu la temptació com una prova a què Déu mateix sotmet l’home; de vegades permet que el diable actuï temptant-lo. El creient pot reeixir en la prova o pot sucumbir. La temptació (...) assenyala la presència del pecat en la vida de tots i cadascun dels qui formen la humanitat” (Bíblia, 1997:415).

En aquest marc, les llegendes acostumen a parlar de l’home caient en la temptació, en el pecat. Però també deixen clar que no sempre és així, ja que l’home a vegades aconsegueix mantenir-se ferm en les seves conviccions morals. Així, a la llegenda de *Can Mirambell* un estudiant de capellà rebutja les insinuacions d’amor d’una noia bella i gentil que no és sinó el dimoni disfressat. Amb tot, el caràcter moralitzador s’imposa en el desenllaç de totes i cadascunes de les llegendes analitzades. I és que, sigui quin sigui el final, se’n desprèn un alligonament per a l’audiència. Si l’home sucumbeix, s’incideix en les conseqüències d’aquest fet. Si resisteix a la temptació, es lloa la seva actitud.

3.3.2.2.- L’ànima com a element d’intercanvi

Qui pacta amb el dimoni es compromet a lliurar-li la seva ànima (*Can Morató*), la del seu fill o de la seva filla (*La pedra dreta*), la d’un dels seus vassalls (*Castell de Valsareny*), o simplement, com en el cas de les llegendes de ponts, la primera ànima que passi (*El pont de Torroella*). Tant és de qui sigui. Però allò important és que l’ànima esdevé un element d’intercanvi gairebé constant en l’acord entre el

diable i l'humà. L'ànima és la paga que exigeix el diable. De fet, una de les principals tasques del diable en el món és la d'arrabassar-ne tantes com pugui a Déu per tal que cremin eternament a l'infern. Però, per què l'ànima és tan desitjada pel diable?. D'entrada, prescindint de debats i de polèmiques al voltant de la significació del concepte, podem definir-la com el principi vital de caire immaterial que constitueix els éssers vivents. Tanmateix, Soler i Amigó arrodoneix aquesta definició, d'acord amb els principis morals bíblics inculcats en la cultura popular arran de l'expansió del cristianisme, i diu que:

Per *ànima* se sol entendre l'ésser separat del cos després de la mort (...) L'ànima dels animals es considera inferior i es creu que mor amb el cos, però l'ànima dels éssers humans sobreviu, i està destinada al Cel o a l'Infern, segons la bondat o maldat de les seves obres durant la seva vida en cos mortal, i segons el seu penediment a l'hora de morir i al fet d'haver rebut els últims sacraments. (Soler, 1998:28)

A grans trets, les idees que aquí s'exposen s'avenen considerablement als dictàmens de la Bíblia cristiana en alguns dels seus versets, els quals contraposen ànima i cos (ITes 5,23)⁴⁶, conceben l'ànima com a immortal (Mt 10,28)⁴⁷ i assenyalen que després de la mort l'ànima serà recompensada (Ap 20,4)⁴⁸ o castigada (Mt 10,28)⁴⁹. Unes idees que, en gran mesura, també es veuen reflectides en moltes de les llegendes analitzades, i que permeten entreveure com n'és d'estereotipat i d'assimilable a la definició de Soler i Amigó el concepte tradicional d'*ànima*. Així, en les llegendes al voltant de ponts construïts pel dimoni, a canvi de la primera ànima que el travessi, s'acostuma a fer-hi passar, com s'ha indicat, un animal (un gat a *El pont de Torroella*, un gos a *El pont del diable*), l'ànima del qual sigui la que hagi d'endur-se el diable. Amb aquest fet s'està reconeixent implícitament la creença que els animals tenen ànima, qüestió polèmica per aquells estudiosos del tema que la consideren principi de racionalitat, és a dir, principi explicatiu d'aspectes com el pensament, la sensibilitat, els afectes o la voluntat⁵⁰.

Un altre element, la recompensa o el càstig després de la mort en funció de les bones o males obres fetes en vida, es veu simbolitzat de forma expressa en

⁴⁶ "Que el mateix Déu (...) conservi del tot irreprehensibles (..) la vostra ànima i el vostre cos".

⁴⁷ "I no tingueu por dels que maten el cos però no poden matar l'ànima".

⁴⁸ "Vaig veure les ànimes (...) Van tornar a la vida i regnaren amb el Crist durant mil anys".

⁴⁹ "Temeu més aviat el qui pot fer que l'ànima i el cos es consumeixin a l'infern".

llegendes com *El castell del diable* o *El cavaller d'Odena*. En la primera es diu que “el Cel havia volgut premiar les angúnies i el fatics (de les dues protagonistes). De la boca els van sortir dos colomets encarnats en llurs ànimes, que se'n van pujar al Cel”⁵¹. Per contra, en la segona llegenda es conta que “el senyor del castell havia estat un vell avar. (...) No cal dir que el diable s'emportà el cavaller d'Odena cap a l'infern”⁵². Però algunes de les llegendes emfatitzen la gravetat que significa vendre's l'ànima al diable fent extensiva la fatalitat de les conseqüències a la família del pecador, i més concretament als hereus, figura clau en l'organització familiar de la pagesia catalana, tant entre els propietaris com entre els petits pagesos o els masoves⁵³. A *El Molí Nou* es parla d'una “gran maledicció”⁵⁴ (sense especificar quina és) que pesa sobre tots els hereus de la família arran de la malifeta d'un d'ells en haver-se venut l'ànima a canvi dels favors d'una dama. Aquesta llegenda fins i tot facilita el cerimonial que cal seguir per tal de desencantar els pobres hereus, ritual que fins ara ningú no ha aconseguit finalitzar amb èxit. A *Quintanes* la maledicció que cau sobre els hereus és la bogeria. Aquests restaran orats durant setanta generacions.

Així doncs, el simbolisme de l'ànima esdevé fortament lligat a la seva concepció cristiana, i en les llegendes és utilitzada com a element sobre el qual recau la recompensa o el càstig diví pels actes fets per l'home en vida. En darrera instància, però, és utilitzada com a arma amb què es poden atemorir els qui no compleixen els dictàmens eclesiàstics.

3.3.3.- Simbolisme en la formalització del pacte

El *pacte* requereix unes pautes de formalització prèvies que li donin validesa. Es tracta de *fer oficial* el tracte mitjançant un acord verbal o amb la signatura d'un document, un procés en el qual també hi és present el simbolisme al voltant de determinats elements, com ara el document que es signa. Així mateix, aquesta formalització comporta la conversió *oficial* en bruixot o bruixa d'aquell qui *pacte amb el dimoni*.

⁵⁰ Qüestió analitzada amb el nom de “el problema de l'ànima de les bèsties” a <http://www.pensament.com/filoxarxa/filoxarxa/alma.htm> [Citat: 30-03-05].

⁵¹ Annex 1- pàg. 69.

⁵² Annex 1- pàg. 63.

⁵³ Ferrer (2002:183-188) es fa ressò de la importància d'aquest sistema hereditari en una societat on la terra era el mitjà de producció fonamental i calia pensar molt bé com es transmetia.

⁵⁴ Annex 1- pàg. 69.

3.3.3.1.- La signatura

Pel que fa a la formalització de l'aliança, hem vist que el concepte de *pacte explícit* requeria d'un ritual o de la signatura d'un document públic⁵⁵. En les llegendes, el pacte acostuma a ser un acord verbal entre home i diable que culmina amb una expressió d'assentiment a les condicions pactades ("fet!" a *El tres segadors*, "Doncs ja està fet!" a *Les nou veritats*). Tot i això, en algunes de les llegendes resulta rellevant el formulisme de la signatura d'una escriptura de venda (*L'amo de Sobrevia*) o d'un contracte amb sang (*La potada del mal esperit*) per tal de rubricar l'acord. Aquest revestiment del pacte implica acompanyar-lo de "las garantías que entre los hombres dan prueba de legalidad y validez y aseguran la observancia recíproca de las obligaciones" (Graf, 1991:137). Aquest simbolisme legal esdevé emfatitzat pel fet que, segons Joan Amades (2003:7) "els homes, els pobles i totes les cultures han tingut la necessitat de definir, transmetre i legislar el Bé i el Mal".

El contracte pren encara més rellevància quan està escrit o signat amb sang, però resulta paradoxal que sigui el diable, el trampós i l'enganyador, el que sol·liciti un document formal a l'home. El diable "li féu firmar un contracte amb sang"⁵⁶ (*La potada del mal esperit*), mentre que l'home no dubta del compliment del tracte per part de l'altre. Amb raó, ja que el diable acostuma a complir la seva part; fa lliurament d'allò que se li ha demanat (una "cabassada d'or" a *La potada del mal esperit*, una bossa de diners cada nit durant tres mesos a *Can trui*, un castell a *Castell de Balsareny*, un pont per travessar una riera a *La Pedra Llarga*, un marit a *Mas Ribot*, el favor d'una dama a *El Molí Nou*) i es presenta en la data assenyalada de lliurament de l'ànima, respectant el termini acordat (un mes a *Les nou veritats*, tres mesos a *Can Trui*, set anys a *Castell de Montclús*). L'home, per contra, sovint es penedeix del pacte acordat o, simplement, intenta escapolir-se del seu compliment. És per això que en una de les llegendes al voltant del pacte més antigues que es coneixen, la de la història de Sant Basili⁵⁷, el diable es mostra queixós i exigent quan diu que "los cristianos siempre me habeés venido con necesidad de ayuda, pero después tratáis de arrepentiros, confiando en la misericordia de Cristo. Quiero que firmes por escrito" (Burton, 1984:88).

⁵⁵ Veure l'apartat 2.2.

⁵⁶ Annex 1- pàg.75.

⁵⁷ Veure l'apartat 2.2.

En definitiva, però, el que simbolitza la signatura del pacte en un document públic és la consciència que té l'home de la seva aliança amb el mal. Sap que està renegant de Déu, que s'acosta al diable, i ho fa per escrit.

3.3.3.2.- De dona a bruixa

Cal tenir en compte que la bruixa, a diferència de la naturalesa sobrenatural del diable, no deixa de ser humana. Es tracta d'una dona que, juntament amb el bruixot, forma part dels "éssers reals, humans, a qui la col·lectivitat a la qual pertanyien havia atribuït, amb més o menys fonament de causa, poders extrahumans, quasi sempre de caràcter màgic" (Violant, 1990:137). Amb tot, recordem que el cristianisme, amb especial intensitat d'ençà de l'edat mitjana, li atribueix un caràcter herètic que fonamenta en l'argument del pacte de la dona amb el diable, un aspecte del qual es fan ressò llegendes com ara la de *Can Pou*, que ens parla d'una mestressa que volia ser bruixa, però "quan ja estava a punt de besar el darrere del diable, com a segellament de la conversió a la bruixeria, va sentir escrúpols i se'n va tornar enrera"⁵⁸. Amb tot, quan el pacte dona-dimoni es formalitza, neix la bruixa, i amb ella un nou símbol de l'encarnació del Mal, un mal que es materialitza en l'entorn pagès català en el fet que, entre altres acusacions, se li atribueix la capacitat de provocar pedregades i de "donar mal" al bestiar, és a dir que, segons Fàbregas (1979:66) "l'acció de la bruixa s'exerceix sobre les dues principals fonts de l'economia rural: el bestiar i l'agricultura". Aquesta idea encaixa amb la de Soler i Amigó (1998) quan diu que les bruixes són pròpies, sobretot, del món rural i de contextos socials degradats, i que proliferen "en èpoques històriques calamitoses i en situacions religioses repressives, en cultures dominades per la por i pel pensament màgic, que es barreja i es confon sovint amb el religiós" (Soler, 1998:93). En efecte, en un marc rural i envoltat de religiositat com el nostre, la fantasia popular forja una imatge de la bruixeria associada a la identificació que en fa el cristianisme amb restes de creences, ritus i cultes pagans. Aracil (2003) culpa l'Església de la marginació i de les acusacions a les suposades bruixes. Diu que, d'ençà de la seva oficialització, veu amb molt mals ulls la intermediació de la dona entre els humans i els esperits divins. Ressenyant l'apartat 2.3.1. d'aquest estudi, parlariem de la dona com d'una competència per a l'Església i contra la qual lluiten els seus emissaris. Així, "el

⁵⁸ Annex 1- pàg. 62.

sacerdote intenta luchar contra la bruja, a la cual se intenta identificar y culpabilizar de todo lo malo que sucede en la zona” (Aracil, 2003:33).

Per tant, la dona assoleix el paper de bruixa després del pacte. Però, alhora, el llegendari català presenta exemples on la bruixa adopta el rol del diable i és ella qui pacta amb l'home, tal com passa a *El senyor de Montsoliu*. I fins i tot l'imita en l'envergadura dels seus actes, ja que aconsegueix els desigs de l'home construint-li ponts, transportant-lo a cavall de la seva escombra per tal de facilitar-li el desplaçament, ajudant-lo en les batusses contra els seus adversaris i facilitant-li les qüestions amoroses. En aquest cas, però, la contrapartida no és l'ànima de l'home, sinó la llibertat de “trescar lliurement per tots els seus dominis”⁵⁹. És un desig que no ens ha d'estranyar si tenim en compte la persecució a què foren sotmeses moltes de les considerades bruixes.

En definitiva doncs, podem parlar de la bruixa com a temptada i com a temptadora. Ambdós aspectes, però, ens remeten a l'acusació que se li feia d'exercir el culte al diable i, en una vessant més transcendental, a la seva associació simbòlica al Mal. Amb tot, el debat al voltant de la bruixa va més enllà de la discussió sobre el seu caràcter herètic i malèvol. La bruixa predomina sobre el bruixot en la literatura en general i en el *pacte amb el diable* en particular, un aspecte que Aracil (2003) relaciona amb un masclisme ocult darrere el tractament d'aquest personatge quan, en una afirmació susceptible de debat, afirma que “la brujería fue una religión femenina y feminista, y este fue sin duda uno de los factores que más enfurecieron a las machistas iglesias europeas” (Aracil, 2003:95). Per contra, d'altres autors com Hope (1988) o Fàbregas (1979) es limiten a analitzar la condició femenina de la bruixa arribant a conclusions com ara que aquesta condició “podria fer pensar en un fenomen compensatori de la situació subordinada que la dona ocupa en el medi rural. La dona es venjaria de la societat tot fent-se còmplice de les forces destructores que s'abaten sobre la comunitat” (Fàbregas, 1979:66).

3.3.4.- Simbolisme en les conseqüències del pacte

El fet de *pactar amb el diable* situa a aquell qui ho fa en una situació al voltant de la qual giren tota una sèrie d'aspectes relacionats amb el destí de la seva ànima.

⁵⁹ Annex 1- pàg. 62.

Aquests aspectes s'insereixen dins l'àmbit religiós, ètic i moral que preval em la societat en la qual es mou l'home de les llegendes

3.3.4.1.- L'infern

Ja hem esmentat que, en l'època medieval, quan pactar amb el dimoni estava a l'ordre del dia, les conseqüències terrenals d'aquest acte derivaren en múltiples varietats de tortura i, en darrera instància, en la crema a la foguera o el penjament a la forca per a multitud de persones acusades d'aliar-se amb el diable. En els processos locals de Catalunya prevalgué el sistema d'execució de la forca i, segons Alcoberro (2004:210), els acusats acostumaven a ser penjats en la plaça pública de la vila, en presència de tot el poble.

Ara bé, en un àmbit més transcendental, "la teologia de l'Infern es va desenvolupar ja de ben antic i va influir poderosament en l'època medieval; parteix de la interpretació de certes expressions del evangelis en què s'amenaça els pecadors, mereixedors de ser llençats a la *Gehenna*⁶⁰" (Soler, 1998:360). Es tracta d'unes interpretacions que es resumien en la idea que el més enllà cristià era el Paradís o l'Infern. I, pel poble, el *pacte amb el dimoni* tenia unes conseqüències molt clares que es traduïen en anar de dret a l'Infern, el qual era sinònim de foc, pudor de sofre, turments, patiment, cridòria, gemecs, i en darrera instància, de càstig etern. Contribuïen a aquesta visió alguns fragments bíblics, principalment del Nou Testament, com el que, en descriure la futura escena del Judici final, assenyala que Déu dirà als que hi haurà col·locats a la seva esquerra: "Aparteu-vos de mi, maleïts, aneu al foc etern, preparat per al diable i els seus àngels" (Mt 25,41), essent clara l'al·lusió al que popularment coneixem com a *Infern* quan es parla de *foc etern*. Així mateix, la por a l'Infern per haver pecat traspua quan se'ns aconsella que "si un ull et fa caure en pecat, arrenca-te'l i llença'l. Val més que es perdi un dels teus membres que no pas que tot el teu cos sigui llençat a l'Infern" (Mt 5,30).

I per al diable de les llegendes l'objectiu final sempre és endur-se a l'Infern el major nombre d'ànimes possibles. L'Infern es contraposa al Cel, malgrat que tots

⁶⁰ Soler i Amigó (1998:360) explica que, en temps de Jesús, el Gehenna era la vall on hi havia l'abocador i cremador de deixalles de Jerusalem.

dos són eternals, talment com el Mal és el contrari del Bé. L'Infern és la foscor i el dolor, el Cel és la llum i la felicitat. L'infern és el càstig i el Cel és el premi.

Però, on és l'Infern? L'opinió més estesa, encara que no l'única, és la que el situa a les profunditats de la terra. Graf (1991:172) parla d'un *regne intermedi*, el món terrenal, d'on emigren ànimes ininterrompudament, les unes cap al Cel, en un pla superior, i les altres cap a l'Infern, en un pla inferior. Amb tot, el mateix Graf (1991:173), a *El diablo*, i Soler i Amigó (1998:361), a *Enciclopèdia de la fantasia popular catalana*, són dos dels molts autors que han aportat diferents versions de la localització de l'Infern que van des de situar-lo al cel, fins al fons del mar, passant per la ubicació en l'espessor d'un bosc inaccessible. I les llegendes també contribueixen a difondre aquesta multiplicitat de possibles localitzacions. Un exemple clar n'és la del *Castell del diable*, en la qual l'Infern es troba en un castell situat al cim del puig de l'Alia, a la Garrotxa. Allí, en una de les seves cambres, el diable "enforquillava ànimes i més ànimes i les tirava al foc"⁶¹. En aquest castell es creu que hi ha una de les moltes boques de l'Infern. Les anomenades *boques de l'Infern* eren coves, forats, estanys i gorgs (com el de *Les ovelles i el marrà del gorg Negre de Sorreigs*) que la gent pensava que hi comunicaven. I, malgrat la creença que, un cop s'hi arriba, l'Infern és un destí final i etern, el llegendari contempla figures com la del *Comte Arnau* qui, malgrat haver-hi estat condemnat per haver-se venut al diable, en surt i es passeja per la Terra.

Amb tot, allò realment destacable és que qui pacta amb el dimoni i no se'n penedeix (*La pujada de Sant Antoni*) mereix un càstig, i el càstig és l'Infern, un indret simbòlic que representa la "vessant negativa de l'existència del més enllà, també de l'inconscient, del psiquisme" (Soler, 1998:360). Però, malgrat el seu caràcter transcendental, el cristianisme s'encarrega de difondre'n la imatge de destí real més que no pas simbòlic.

3.3.4.2.- El penediment

En la doctrina cristiana, qui pacta amb el diable adquireix el caràcter de persona condemnada a l'infern, fora que es penedeixi i es confessi a Déu. És per això que, en parlar del destí de l'ànima, hem fet esment del penediment com a mitjà de salvació. Amb tot, en molts dels casos de pacte amb el diable jutjats en els

⁶¹ Annex 1- pàg. 67.

processos de bruixeria, el penediment passava per un procés previ de tortura. De fet, segons Hope (1988:510), encara que el sospitós confessés immediatament se'l torturava per donar validesa a l'autoinculpació.

Cal dir que la doctrina eclesiàstica reconeix l'existència de pecats greus o mortals i d'altres de lleus o venials, i que l'ànima de qui mor en pecat mortal sense confessió ni penediment previ té el seu destí assegurat a l'Infern. Per contra, si el pecat és lleu se li atorga la possibilitat de purificar-se en el Purgatori. En ambdós casos, però, l'ànima pot anar a parar al Cel si abans de morir hi ha penediment i acte de confessió. I és que, a través del sagrament de la confessió, l'església té la potestat de perdonar els pecats. En aquest sentit, el fet que les llegendes al voltant del pacte tinguin el seu centre en un acte pecaminós fa que el penediment esdevingui freqüent i atorgui a la narració un veritable caràcter moralitzador. Penedir-se comporta el perdó de Déu i la salvació de l'ànima, i és per això que, a *El castell d'Ordal*, el pecador es confessa, es penedeix de la seva mala vida i es fa monjo; que el senyor de *El castell de Balsareny*, penedit del seu tracte amb el diable, demana protecció a la Mare de Déu; i que el patge del *Castell de Camprodon* sol·licita el perdó a la seva muller, essent ella qui resa pel seu espòs. Però el penediment no sempre implica final feliç. A *La potada del Mal Esperit*, un noi acudeix, en companyia del mossèn que l'ha confessat, a la cita amb el diable, amb qui havia pactat prèviament. En la lluita entre el capellà i el diable per endur-se el noi, el seu cos queda partit en dos bocins.

I, si bé el final amb penediment té caire moralitzador, el final sense penediment també el té. No penedir-se vol dir acceptar la condemna a cremar en el foc etern de l'infern. Als pecadors no peneditos els ve a buscar el mateix diable (*El castell d'Òdena*, *castell de Peiret*) o, senzillament, desapareixen i no se'ls torna a veure (*El pou de l'Erm*, *La Torre de Gurb*, *El masover de Fontermona*). Sovint la simple amenaça d'aquest fatídic final té per objectiu induir a no sobrepassar els límits morals socialment imposats, tot inculcant la por al mal comportament i al pecat. I el foment de la por ha estat des de sempre un recurs molt emprat per sotmetre la gent⁶². A les llegendes sovint la por es fa present quan l'home s'adona de la

⁶² Kohlberg, psicòleg contemporani, en el seu estudi sobre els nivells que configuren el desenvolupament moral d'una persona, parla d'un estadi de "Obediència i por al càstig", en el qual *es respecten les normes per obediència i per por al càstig*. Un estadi que, malgrat ser propi de la infància, hi ha gent que el segueix durant tota la seva vida. Al respecte, hom pot llegir <http://www.xtec.es/~lvallmaj/passeig/kohlberg.htm> [Citat:11-04-05].

gravetat del seu acte. És aleshores que cerca solució en el penediment i la confessió. En aquest cas la por no ajuda a prevenir, però sí que empeny a redreçar el mal camí iniciat (*Can Morató*), tot i que no sempre s'hi és a temps. El segador de *La torre de Gurb* s'espanta i es posa nerviós en recordar el tracte que ha fet i, malgrat que no vol anar amb el diable, aquest se l'emporta per força.

Així doncs, talment com l'Infern simbolitza el càstig pel pecat comès, el penediment simbolitza la salvació que deriva del perdó diví.

3.3.4.3.- Els personatges i les relíquies religioses

En les llegendes del pacte és freqüent la intervenció d'algun representant de l'Església per tal que no s'acompleixi el tracte establert. I també ho és la presència de símbols cristians, com ara l'aigua beneïda, les creus i els escapularis, per ajudar a aconseguir-ho. Aquests personatges i elements s'expliquen pel caràcter religiós, en el qual ja s'ha incidit, de la societat catalana de masos que propicià bona part de les nostres llegendes del pacte, i en la qual

La religió proporciona una explicació per allò que no s'entén(..)
No hi ha cap religió que subsisteixi si no ajuda a resoldre els interrogants de la gent. L'església catòlica ho va fer en el món rural i, per això la religiositat era tan present en totes les coses (Ferrer, 2002:208).

Així doncs, en aquesta societat catalana tan marcadament embolcallada per la religió i hereva, en gran mesura, de moltes de les creences i les pors medievals, el Mal era present a qualsevol lloc i, en conseqüència, també ho era el diable. Però, la societat de les nostres llegendes no sols havia rebut un llegat pessimista i negatiu, sinó que també havia estat successora d'un missatge esperançador segons el qual la humanitat no es troba desamparada davant les forces del maligne, ja que, a banda de Déu, compta amb l'ajut de la Verge Maria i dels sants, unes figures a les quals recorre l'humà de les llegendes per tal de no haver d'acomplir la seva part del pacte amb el diable. Així, la Mare de Déu i els sants intercedeixen directament per tal d'alliberar-lo del compromís (*Castell d'Ordal*, *Castell de Balsareny*, *Can Morató*), o li aconsellen què cal fer per escapar-se del diable (*El Castell del diable*). D'altra banda, l'home de les llegendes sovint agraeix aquesta intervenció amb la construcció d'una capelleta (a la Mare de Déu del

Desemparats, en el terme d'Olot, a *Can Morató*; a la Mare de Déu del Roure, en el terme de Prats de Molló, a *Castell de Camprodon*) o amb l'aixecament d'una creu (en el terme de Santa Coloma Sassera a *Can Mirambell*) en el lloc on han ocorregut els esdeveniments. De fet, aquestes llegendes acostumen a explicar l'existència d'aquests símbols cristians en uns indrets geogràfics determinats. Amb tot, Violant (1982) atribueix a aquestes relíquies una doble intenció, assenyalant que quan s'erigeixen es fa "en commemoració del fet, i del triomf de Déu sobre el dimoni" (Violant, 1982:131).

D'altra banda, en la mostra de llegendes, tant la Verge com els sants segueixen algunes de les estratègies emprades pel diable, com ara la de presentar-se sota diferents aparences. Així, la Verge s'apareix transformada en una velleta captaire (*El Castell del diable*); Sant Miquel, en el senyor d'un castell (*Castell de les Escaules*); i Sant Pere, en un home pobre i mal vestit (*Les nou veritats*). A més, la presència dels sants és aprofitada per recrear simbòlicament algun passatge bíblic. Així, talment com l'arcàngel Miquel va expulsar el diable del Cel, a la llegenda del *Castell de les Escaules* Sant Miquel "va empaitar-lo amb l'espasa i el diable va fugir cames ajudeu-me"⁶³.

Però, malgrat el simbolisme de la Verge i els sants, el seu caràcter sobrenatural requereix d'uns representants a la Terra que els apropin a l'home. Històricament l'Església ha delegat aquest paper en els sacerdots, i en l'àmbit rural de la Catalunya tradicional de les nostres llegendes aquest rol s'atribuïa als mossens i als rectors de les parròquies que, en definitiva, eren els qui avivaven els cultes. De fet, en aquesta societat rural, Fàbregas (1979) parla de l'existència d'una sèrie de personatges, com el rector o el metge, que "tenen assignada una funció especial; una funció fins a cert punt tutelar, que en certa manera enllaça el món del pagès amb uns altres estaments que li resulten desconeguts i llunyans" (Fàbregas,1979:35). Aquests personatges eren gent amb estudis, que inspiraven respecte i confiança, que coneixien la mentalitat pagesa i que, fins a cert punt, participaven dels seus costums. I el rector, en concret, era qui llegia la Bíblia, qui predicava i qui aconsellava i recomanava seguint els dictàmens morals cristians. Però també exercia un paper important com a intermediari entre el món terrenal i el sobrenatural, tot pregant perquè plugués o per allunyar les pedregades. A més, era qui mantenia contacte amb el regne dels morts, qui proveïa d'objectes beneïts

⁶³ Annex 1- pàg.66.

per tal d'allunyar els malefics i, en darrera instància, qui combatia el mal de la comunitat.

Aquesta vessant combativa vers el Mal se simbolitza en les llegendes a través de les nombroses intervencions que afronten el mossèn amb el dimoni. Ell ensenya com reconèixer el diable a la gent del poble (*El diable de Can Serra*), els facilita mitjans per combatre'l (una creu a *Can Trui*; medalles i escapularis a *L'amo de Sobrevia*) i, fins i tot, s'hi acara directament (*La potada del Mal Esperit*). I és que el seu paper, talment com el de la Verge o els sants, és el de "salvador de l'home". Amb tot, ja que veritablement només Déu pot salvar l'home, el que les llegendes simbolitzen, en darrera instància, és el caràcter de representants i custodis de la voluntat divina en l'àmbit terrenal que tenen els mossens, rectors, monjos i d'altres representants eclesiàstics. Però el caràcter salvador d'aquests personatges té la seva màxima expressió quan exerceixen d'intermediaris entre Déu i el pecador, a través de la confessió. Efectivament, l'autèntica salvació del pecador passa per la confessió, i això, en les llegendes, també es manifesta de forma explícita (*Castell d'Ordal*).

Si bé una dosi important de la càrrega simbòlica religiosa de les llegendes es materialitza en els personatges esmentats, hi ha uns altres aspectes que cal tenir en compte però que, al capdavall, deriven en el mateix missatge de victòria del Bé sobre el Mal en aquesta lluita terrenal entre Déu i el diable que la religió cristiana recrea constantment. Així, trobem tota una sèrie d'elements que tenen una presència destacada en les llegendes, com és el cas de les imatges, les creus, les medalles, els escapularis o l'aigua beneïda, emprats tots ells per allunyar els mals esperits, entre els quals sobresurt el dimoni (*Castell de Balsereny*, *Castell de Montclús*, *Castell de Bellaguarda*, *Can Trui*, *L'amo de Sobrevia*, *El diable de Can Serra*). No oblidem que "la litúrgia cristiana senya i fa creus arreu: en començar el ritu, per beneir l'aigua, el pa, el vi, els rams, els malalts, per batejar, per perdonar els pecats, etc. (...) Fer el senyal de la creu allunya diables, bruixes i mals esperits" (Soler, 1990:188). Però hi ha altres mitjans per allunyar el diable, com ara invocar davant seu el nom de Déu (*Castell d'Ordal*) o el de la Verge (*Els músics de l'Infern*). No estranya, doncs, que hi hagi llegendes en què el diable exigeixi, com a part del tracte, que l'home no pronunciï aquests noms (*Castell de Bellaguarda*, *Castell d'Ordal*), com també exigeix de vegades que l'home no

compleixi amb altres deures de bon cristià, com ara oir missa, confessar, rebre els sacraments o dir el rosari (*Castell d'Orda*). Al respecte, resulta convenient considerar que la "típica relació dels valors treball-distracció i repòs-pregària anava regulada pel tercer manament: santificar les festes" (Salvat, 1978:257). Però, de fet, el que fa el diable amb aquestes prohibicions és imposar tota una sèrie de tabús, talment com l'Església ho fa en alguns aspectes quotidians, dels quals queden restes en el costumari català. Així, per exemple, Soler i Amigó (1990) es fa ressò del fet que "les mares no podien sortir de casa fins després del ritu de la purificació a la quarantena del part" (Soler, 1990:604). I a la llegenda de *La Cortada*⁶⁴, el diable temptador, en el seu afany per "fer perdre la mare", "quan faltaven pocs dies per a fer la quarantena que han d'esperar les parteres per sortir de casa, va presentar-se-li en forma d'un porc gros" (Amades, 1950:1483).

En definitiva, tot un simbolisme religiós que no tan sols formava part de la societat de les llegendes sinó que ajudava a configurar-la. De fet, la mateixa parròquia on predicaven els rectors i on proliferaven els elements sagrats "constituïa l'eix de la vida comunitària. Quan una colla de masos i de cases de poble demanaven tenir un patró i prometien que el venerarien cada any, sovint estaven dient que eren un poble." (Ferrer,2002:211).

⁶⁴ Aquesta llegenda no tracta la temàtica del pacte amb el diable, per la qual cosa no s'inclou a l'annex de la mostra.

4.- CONCLUSIONS I VALORACIÓ GLOBAL

Sintetitzant el procés seguit en l'elaboració d'aquest estudi, a efectes de valorar-ne el resultat, cal recordar que hem començat incidint en el que hem anomenat aspectes generals del *pacte amb el dimoni*, a través dels quals ens hem endinsat en algunes de les variables que històricament han permès la configuració de la idea del *pacte amb el dimoni* com a un concepte amb identitat pròpia. Hem analitzat l'evolució d'aquesta idea paral·lelament a l'expansió del cristianisme, el qual va associar l'acte de pactar amb el diable a actituds paganes, amb una intencionalitat clara d'erigir el pacte com a icona representativa del pecat. Ens hem fet ressò de la consolidació popular d'aquesta idea en l'època medieval, en un context històric on predominava un fort component religiós que amarava tots i cadascun dels àmbits de la societat i que va propiciar l'associació dels conceptes de pacte i heretgia, fins al punt que la Inquisició els va barrejar de forma indistricable. Així mateix, ens hem aturat breument en la gènesi de dos dels personatges principals d'aquest tipus d'acte com són el dimoni i la bruixa, a través dels quals hem irromput breument en la *imago mundi* d'unes societats ancestrals de les quals encara ens queden vestigis. Però, la seva anàlisi també ha evidenciat, una vegada més, l'estreta relació amb la religió cristiana, essent ella mateixa la que ha refermat bona part dels trets identificatius d'aquests éssers. Finalment, en aquest apartat d'aspectes generals hem visualitzat el pacte com un compendi de contraposicions, una lluita constant de contraris que ens ha possibilitat dedicar un breu espai al dualisme en el pacte.

Aquest seguiment de l'origen i l'evolució del significat de l'acte de pactar amb el dimoni, així com d'alguns dels personatges i els elements que el configuren, ens ha facilitat una base conceptual de què partir a l'hora d'endinsar-nos en el que ha estat el nucli del treball, el qual s'ha centrat en l'anàlisi d'una mostra seleccionada de llegendes catalanes que giren al voltant del *pacte amb el dimoni*. L'objectiu principal ha estat analitzar aquestes llegendes des de la perspectiva dels missatges simbòlics que desprenen, per tal de desenterrar-ne possibles idees amagades. I en l'intent d'assolir aquest objectiu, s'ha fet un ús continuat de la pregunta plantejada a l'inici d'aquest estudi, la qual, centrant-se en les llegendes populars catalanes estudiades, es qüestionava de quins elements relacionats amb el *pacte amb el dimoni* es desprenien missatges simbòlics. Així mateix, la segona pregunta, encaminada a desxifrar possibles traduccions i interpretacions d'aquests missatges, ha esdevingut sempre unida a la primera. De fet, es tractava de

qüestionar-se si un element concret esdevenia simbòlic i, en cas afirmatiu, preguntar-se què simbolitzava.

Així doncs, s'ha començat analitzant el principal punt en comú de totes les llegendes de la mostra; és a dir, el pacte en si, l'aliança entre home i dimoni (o bruixa, segons el cas). I, d'aquesta anàlisi, se n'ha extret una primera idea important relacionada amb el simbolisme, la qual esdevé centrada en el fet que "pactar amb el diable és pactar amb el Mal", és obrar en desacord amb uns límits i una moral establerta. El Mal és, doncs, el missatge simbòlic amagat sota les figures del diable o la bruixa; i els seus límits vénen marcats pels valors i les normes morals eclesiàstiques. Així mateix, el polimorfisme del dimoni simbolitza que el Mal, talment com el diable, es pot presentar a qualsevol hora, en qualsevol lloc i sota qualsevol forma. El Mal assetja arreu i a tota hora.

El simbolisme ha esdevingut encara més evident quan ens hem endinsat en l'anàlisi dels motius que han portat l'home a pactar amb el diable i que ha posat de manifest un missatge segons el qual l'home, en la seva quotidianitat, es troba constantment sotmès a temptacions que posen a prova la seva fe. En les llegendes estudiades, les diferents situacions a què s'ha d'afrontar l'home són un compendi d'incitacions i provocacions a sucumbir al pecat, deixant-se caure en el vici o acceptant obrar malament en benefici propi, fet que posa a prova la seva fidelitat a Déu i el compliment dels seus dictàmens.

I, paral·lelament a aquest simbolisme de la "prova de fe", en parlar dels motius que propicien el pacte trobem tota una sèrie d'imatges encobertes de l'estructura social i de la manera de viure de les societats en què es gestaren les llegendes. Són unes imatges que ens remetien a aspectes com ara la rellevància d'algunes tasques en la pagesia; la censura popular d'actituds concretes considerades vicioses (beure, renegar, anar amb dones...); la importància de garantir legalment els tractes; o la presència d'uns determinats estereotips en la mentalitat popular (com ara el de la dona com a causant de tots els problemes de l'home). Així mateix, hem esmentat les nombroses al·lusions fetes a l'hereu, una figura de gran rellevància en el sistema hereditari català. I també hem fet referència a les relacions feudovassallàtiques que s'entreveuen entre alguns dels personatges de les llegendes.

D'altra banda, l'anàlisi de la mostra de llegendes ha fet palesa l'existència de tota una sèrie d'elements associats a la idea de pactar amb el diable que porten implícit un simbolisme propi. És el cas de l'ànima, la qual és presentada com la retribució de l'home al diable: és a dir, la remuneració pels serveis prestats. Però, en darrera instància, l'ànima simbolitza allò més valuós que posseeix l'home i que pot perdre pel fet de vendre-se-la al diable, és a dir, de sucumbir al pecat. El futur de l'home és el futur de la seva ànima, i es traduirà en felicitat o desgràcia eterna depenent de la bondat o la maldat de les seves accions terrenals. I així mateix, l'Infern és un altre element simbòlic molt relacionat amb el destí de l'ànima. L'Infern esdevé el destí pitjor per l'home, allò més dolent que li pot passar. I, com a tal, és emprat per dissuadir de pecar. D'aquest destí fatal, sovint només en pot deslliurar el penediment, símbol del mitjà de salvació.

Certament, en les llegendes del pacte analitzades, l'ànima i l'Infern, talment com tota una sèrie de personatges, com ara la Verge, els àngels i els mossens, i d'elements simbòlics, com les creus o les imatges, formen part d'un missatge religiós que té per missió remarcar que el món esdevé el marc d'una lluita constant entre el Bé i el Mal, un enfrontament entre dos bàndols al bell mig dels quals es troba l'home, destinat a decantar-se per l'un o per l'altre. I a l'hora de la tria, la decisió esdevé influenciada per idees recolzades en la doctrina cristiana i, en darrera instància, en el missatge bíblic, que orienta l'home vers el camí del Bé, el qual simbolitza l'acompliment dels dictàmens establerts per la moral cristiana. A més, la presència de representants de Déu en les llegendes (mossens, sants, o la mateixa Verge) simbolitzen que l'home no es troba sol en el moment d'acarar el Mal i que Déu és present a tot arreu disposat a deslliurar-lo del diable assetjador.

De tot plegat es desprèn que tant l'acte de pactar amb el dimoni, com els personatges associats a aquests tipus d'acció, així com bona part dels elements que hi esdevenen relacionats, remetent a missatges religiosos fonamentats, principalment, en una base bíblica. Però també se'n deriven d'altres relacionats amb diversos vessants de l'estructura social i cultural del marc històric en què naixeren les llegendes estudiades. Missatges, tots ells, ideològics, la qual cosa ens permet concloure que, havent-se assolit l'objectiu principal d'aquest estudi (si més no de manera general, ja que queden molts aspectes en què podríem encara aprofundir) d'analitzar les llegendes des de la perspectiva dels missatges simbòlics relacionades amb el *pacte amb el dimoni* que se'n desprenen, la hipòtesi inicialment plantejada, segons la qual "les llegendes populars catalanes

relacionades amb el *pacte amb el dimoni* contribueixen a la transmissió d'idees condicionades a través de missatges simbòlics", esdevé àmpliament validada. De fet, la simple idea del *pacte amb el dimoni* ja simbolitza el pecat. I no un pecat qualsevol, sinó el pitjor pecat que pot fer l'home, ja que el dimoni és l'essència del mal. Així doncs, d'entrada resulta evident el caràcter moralitzador de moltes d'aquestes llegendes, la qual cosa fa que, del seu contingut, traspuïm alligonaments relacionats amb els valors ètics i morals de la doctrina cristiana.

I, a partir d'aquest reconeixement de transmissió d'idees condicionades, ja hem esmentat anteriorment⁶⁵ que s'obrien les portes a tota una sèrie de relacions conceptuals amb teories de diferents àmbits com el de la Sociologia del Coneixement. En aquest cas en concret, resulta factible la possibilitat d'establir un paral·lelisme entre el missatge moralitzador que pot transmetre l'escola o la família i el que pot transmetre una llegenda que té per motiu principal el pacte amb el dimoni. Es tractaria d'un missatge englobat dins el projecte educatiu de l'individu. I, si una llegenda contribueix a educar, contribueix, també, a la construcció social de la realitat? Aquesta qüestió, que deixem oberta, possibilitaria per sí sola un altre treball. I és que el nostre estudi, lluny de tancar interrogants, n'obre molts d'altres. A tall d'exemple, també podríem qüestionar-nos si les llegendes es nodreixen de la ideologia de la cultura popular, o si aquesta ideologia popular es configura a partir de fonts com la literatura oral, a la qual pertanyen les llegendes. I d'aquesta qüestió fins i tot en podríem treure una primera hipòtesi basada en la idea que ambdues afirmacions són certes; és a dir, que les llegendes contribueixen a configurar i fomentar una ideologia popular que, al mateix temps, defineix bona part del contingut d'aquestes llegendes. Queda palès, doncs, que el treball dut a terme és tan sols una primera aproximació a un tema del qual queda molt per dir des de perspectives diverses com el de l'esmentada *Sociologia del Coneixement*, la filosofia, l'antropologia o la teologia, entre d'altres.

Finalitzarem remarcant que el simbolisme del pacte amb el diable esdevé només una petita mostra de la riquesa ideològica que s'amaga en el nostre llegendari, i per extensió, en l'imaginari català.

⁶⁵ Veure l'apartat 3.1.

5. BIBLIOGRAFIA I WEBGRAFIA

5.1. BIBLIOGRAFIA

- Aguirre, A.** (1993). *Diccionario temático de antropología*. Barcelona: Editorial Boixareu Universitaria.
- Alcoberro, A.** (2004). *Pirates, bandolers i bruixes a la Catalunya dels segles XVI i XVII*. Barcelona: Editorial Barcanova.
- Amades, J.** (2002). *Bruixes i bruixots*. Tarragona: Edicions El Mèdol.
- Amades, J.** (2003). *Divinitat de la llar*. Tarragona: Edicions El Mèdol.
- Amades, J.** (2003). *El mal donat*. Tarragona: Edicions: El Mèdol.
- Amades, J.** (1950). *Folklore de Catalunya. Rondallística*. Barcelona: Editorial Selecta.
- Amades, J.** (1982). *La Casa*. Tarragona. Barcelona: Olañeta Editor.
- Aracil, M.G.** (2003) *La Cataluña Bruja*. Barcelona: Editorial Bastet.
- Autors diversos.** *Gran Enciclopèdia Catalana*. (1998). Barcelona.
- Autors diversos.** *La Bíblia* (1997). Barcelona: Editorial Claret.
- Barfield, T.** (2001). *Diccionario de Antropología*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Berger P. Luckmann T.** (1972) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Bettelheim, B.** (1979). *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*. Barcelona: Crítica.
- Boada, M.** (1995). *Llegendes del Montseny*. Figueres: Edicions El Brau.
- Bonte, P.** (1996). *Diccionario de etnología y antropología*. Madrid: Akal.
- Burton, J.** (1984). *Lucifer. El diablo en la Edad Media*. Barcelona: Editorial Leartes.
- Caro Baroja, J.** (1986). *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Caro Baroja, J.** (1967). *Vidas mágicas e Inquisición*. Madrid: Taurus.
- Català i Roca, P.** (1994). *Llegendes de Castells Catalans*. Barcelona: Rafael Dalmau Editor.
- Fàbrega, A.** (2000). *Llegendes de ponts, dòlmens i menhirs a Catalunya*. Sant Vicens de Castellet: El Farell Edicions.
- Fàbregas, X.** (1979). *Tradicions, mites i creences dels catalans. La pervivència de la Catalunya ancestral*. Barcelona: Edicions 62.
- Ferrer, Ll.** (2002). *La vida rural a Catalunya*. Manresa: Angle Editorial.
- Flores, F.J.** (1985). *El diablo en España*. Madrid: Alianza Editorial.
- Goodman, P.** (1973). *La des-educación obligatoria*. Barcelona: Editorial Fontanella.

- Gomis, C.** (1987). *La Bruixa catalana*. Barcelona: Editorial Alta Fulla.
- Graf, A.** (1991). *El Diablo*. Barcelona: Montesinos.
- Grau, J.** (1995). *Fabulari Amades*. Tarragona: Edicions El Mèdol.
- Guijarro, J.** (1999). *Guia de la Catalunya Màgica*. Barcelona: Ediciones Martínez Roca.
- Hope, R.** (1988). *Enciclopedia de la brujería y demonología*. Madrid. Debate.
- Kottak C.P.** (1994). *Antropología*. Madrid: McGraw-Hill.
- Larrosa J.** (1998). *La experiencia de la lectura*. Barcelona: Estudios sobre literatura y formación. Laertes.
- Hunter, D.** (1981). *Enciclopedia de Antropología*. Barcelona: Bellaterra.
- Mestres, A.** (2004). *Llegendes del Montseny*. Barcelona: Abadia de Montserrat.
- Quivy, R. Campenhoudt, L.** (1995). *Manual de Recerca en ciències socials*. Barcelona: Herder.
- Rams, E.; Tarrés, J.** (2001). *Les Guilleries - Quaderns de la Revista de Girona. Núm.91*. Girona: Diputació de Girona.
- Roma, F.** (2002). *Llegendes de la natura. Itineraris pel nostre patrimoni cultural*. Tarragona: El Mèdol.
- Roviró, X.** (2000). *100 llegendes de la Plana de Vic*. Sant Vicens de Castellet: Farell.
- Salvat, J.** (1978). *Història de Catalunya*. Barcelona: Salvat Editores.
- Soler i Amigó, J.** (1998). *Enciclopèdia de la fantasia popular catalana*. Barcelona. Barcanova.
- Soler i Amigó, J.** (1990). *Mitologia Catalana. Dracs, gegants i dones d'aigua*. Barcelona: Barcanova.
- Temporal, J.** (1998). *Galaxia Propp*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Violant, R.** (1990). *La Rondalla i la Llegenda: Contribució a l'estudi de la literatura folklòrica catalana*. Barcelona: Editorial Alta Fulla.
- Violant, R.** (1982). *Les Llegendes Catalanes. A Dolça Catalunya – Gran Enciclopèdia temàtica catalana - Tradicions i Llegendes II.* (pàg. 9-141) Barcelona: Ediciones.
- Weber, M.** (1982). *Escritos políticos*. Mèxic: Folios Ediciones.

5.2. WEBGRAFIA

Espantoso, A. *Las ciencias ocultas, la teología y la técnica dramática en algunas comedias de Juan Ruiz de Alarcón*.

http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/02/aih_02_1_027.pdf [Citat: 15-03-05]

Equador Debate, nº 53.

<http://www.dlh.lahora.com.ec/paginas/debate/paginas/debate249.htm>
[Citat:15-01-05]

Farrés, Joan. "Bruixeria i caça de bruixes". A: *Els documents de la Tertúlia*. 1997.

<http://www.geocities.com/Athens/Olympus/3197/ter6.htm> [Citat: 28-02-05]

Fidalgo, R. *El diablo de los milagros de Berceo*.

<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia6/RaqueFidalgo/Fidalgo.htm>
[Citat:01-04-05]

Molist, M. *Conferència a Rupit, 1991, de Follets, Bandolers i Bruixes*.

<http://www.grn.es/merce/literature/rupit/html> [Citat: 24-06-04]

Llegendes de la Selva.

<http://www.xtec.es/serveis/crp/b7990112/llegend/index.htm>
[Citat: 18-03-05]

Mites i llegendes de les Guilleries.

<http://es.geocities.com/mitologics/> [Citat: 15-12-04]

Filosofia en xarxa.

<http://www.pensament.com/filoxarxa/filoxarxa/gen-33j5.htm>
[Citat:20-04-05]

6. ANNEXOS

Annex 1.- la mostra: llegendes estudiades

Fonts de les llegendes

Amades, J. (1950). *Folklore de Catalunya*. Rondallística.

Boada, M. (1995). *Llegendes del Montseny*.

Mestres, A. (2004). *Llegendes les Montseny*.

Roma, F. (2002). *Llegendes de la natura*.

Roviró, X. (2000). *100 llegendes de la Plana de Vic*.

<http://es.geocities.com/mitologics/>

<http://www.xtec.es/serveis/crp/b7990112/llegend/index.htm>

Índex de llegendes

Nom de la llegenda	Font	Pàgina
CAN MIRAMBELL	(Amades, 1950:1464)	62
CAN MORATÓ	(Amades, 1950:1474)	62
CAN POU	(Amades, 1950:1464)	62
CAN TRUI	(Amades, 1950:1462)	62
CASTELL D'ODENA	(Amades, 1950:1432)	63
CASTELL D'ORDAL	(Amades, 1950:1275)	64
CASTELL DE BALSARENY	(Amades, 1950:1412)	64
CASTELL DE BELLAGUARDA	(Amades, 1950:1412)	64
CASTELL DE CAMPRODON	(Amades, 1950:1458)	65
CASTELL DE LES ESCAULES	(Amades, 1950:1307)	66
CASTELL DE MONTCLUS	(Amades, 1950:1294)	66
CASTELL DE PEIRET	(Amades, 1950:1426)	66
CASTELL DEL DIABLE	(Amades, 1950:1433)	67
EL COMTE ARNAU	(Roviró, 2000:34)	69
EL DIABLE DE CAN SERRA	http://www.xtec.es/serveis/...	69
EL MOLÍ NOU	(Amades, 1950:1503)	69
EL PONT DE TORROELLA	(Roviró, 2000:40)	70
EL PONT DEL DIABLE	http://es.geocities.com/mitologics/	71
EL POU DE L'ERM	(Roviró, 2000:44)	71
EL SENYOR DE MONTSOLIU	(Amades, 1950:1330)	72
ELS DOS GERMANS	(Roma, 2002:76)	72
ELS MÚSICS DE L'INFERN	http://www.xtec.es/serveis/...	72
ELS TRES SEGADORS	(Mestres, 2004:70)	72
L'AMO DE SOBREVIA	(Boada, 1995:56)	73
LA PEDRA DEL DIABLE	(Amades, 1950:1114)	74
LA PEDRA DRETA	(Amades, 1950:1114)	74
LA PEDRA LLARGA	http://es.geocities.com/mitologics/	74
LA PETJADA DE SANT MARTÍ	http://www.xtec.es/serveis/...	75
LA PETJADA DEL CAPSACOSTA	(Roma, 2002:44)	75
LA PETJADA DEL DIABLE	(Amades, 1950:1083)	75
LA POTADA DEL MAL ESPERIT	(Amades, 1950:1083)	75
LA PUJADA DE SANT ANTONI	(Roviró, 2000:37)	76
LA TORRE DE GURB	(Roviró, 2000:39)	76
LES NOU VERITATS	(Roviró, 2000:48)	77
LES OVELLES I EL MARRÀ	(Roviró, 2000:42)	78
MAS RIBOT	(Amades, 1950:1468)	79
QUINTANES	(Amades, 1950:1465)	79

CAN MIRAMBELL

Es troba en terme de Santa Coloma Sasserra, damunt del Collet del Pla de la Creu d'en Mirambell.

Un dels hereus Mirambell estudiava per capellà a Barcelona. La serventa de la dispensa on vivia era d'una bellesa excepcional, i es va enamorar bojament del minyó, que refusava la seva conversa. Un any, quan anava a passar l'estiu a casa seva, en passar pel Collet se li va aparèixer la fadrina, més bella i gentil que mai, li ensenyà totes les seves carns i li parlà d'amor. El fadrí, esparverat per aquella temptació, va fer el senyal de la creu i va encomanar-se a Déu. La serventa va desaparèixer com engolida per la terra. Era el diable, que volia temptar i va prendre forma de serventa.

En record d'aquest fet, l'hereu Mirambell féu aixecar una creu al punt on se li va presentar el diable, creu que va donar nom al collet. No fa gaires anys que encara es veien unes restes del sòcol, entre el Garrigol i la Coma Roja.

Contada per MN. JOSEP PLANES, de Ripoll (1918)

CAN MORATÓ

Es troba en terme d'Olot. Temps era temps que hi havia una pubilla de les més gallardes de la contrada. Se'n va enamorar un fadrí jugador i carregat de vicis que havia donat la seva ànima al diable. La donzella, no sabent amb qui se les havia, corresponia al festeig del fadrinet. Però, com que els pares d'ella no ho volien, fadrí i donzella decidiren fugir una nit. El minyó es presentà a l'hora convinguda amb un cavall i fugiren tots dos. Mentre el corser corria lleuger per una gorja feréstega i profunda, la donzella va sentir com si el seu amant i el cavall es tornessin de foc i cregué que la cremaven. Aleshores recordà les paraules dels seus pares i temé que havia caigut en mans del diable. Es va senyar i va demanar ajut a la Mare de Déu dels Desemparats. Tot seguit sentí un fort terratrèmol i un terrible tro que la deixaren mig morta de por. Quan es deixondí, es trobà altre vegada a casa seva. En el lloc on la donzella reclamà la Mare de Déu, s'alçà una capelleta dedicada a la Verge dels Desemparats, i la tenebrosa gorja fou qualificada de "Gorja del Dimoni".

Contada per MAGDALENA GRINYÓ, d'Olot (1918)

CAN POU

Casa de Cabanelles d'Empordà. Li va donar anomenada una mestressa que es deia Poua i que es volia fer bruixa, però quan ja estava a punt de besar el darrer del diable, com a segellament de la conversió a la bruixeria, va sentir escrúpol i se'n va tornar enrera. En càstig del seu propòsit, fou damnada a no poder anar mai d'un indret a un altre pel camí dret i normal i a haver de fer una gran volta. La bona dona, per dissimular la seva obligació, deia que feia drecera i feia tres hores de camí per anar a un lloc on podia anar en mitja hora.

Per tot L'Alt Empordà parlen de les "dreceres de la Poua", quan un fa marrades.

Explicada per PERE VAYREDA, de Lledó (1933)

CAN TRUI

Es troba en terme municipal de Banyoles, part darrera del monestir i vers Puigdollers. Es caracteritza per tenir una capelleta amb una creu.

Un jugador banyolí va donar-se al diable a canvi que aquest durant tres mesos li lliurés cada nit una bossa de diners. El diable en forma de grossa cabra, cada nit es posava a davant de Can Trui, on esperava al jugador i li donava els diners. La gent de la casa, que no coneixien el negoci del diable i el jugador, estaven tots esporuguits i tiraven pedres a la bèstia, però rebotien com si la cabra fos de ferro i quan hi atiaven els gossos en arribar a la seva vora fugien esporuguits. Els de Can Trui van acudir al senyor rector, perquè els ajudés. El sacerdot cregué que era cosa del diable, i els lliurà una creu, perquè la posessin defora de la casa, vers l'indret per on sortia la cabra.

S'escaigué precisament que la nit que els de Can Trui van posar la creu era precisament la que complia el termini dels tres mesos i, per tant, quan el jugador havia de lliurar-se al diable. La cabra, en veure la creu, no es pogué acostar a la casa, i el jugador, que ho comprengué, agafà la creu amb una mà i amb una pistola a l'altra empaità el diable fins que l'atrapà en el rieral, li ventà un tret i el matà. En recordança d'aquesta facècia del de Can Trui van posar la creu en la capelleta de què hem parlat.

Contada per JOAN AULINA, de Banyoles (1922)

CASTELL D'ÒDNA

El senyor havia estat un vell avar, amo de tota la rodalia i del gran estany d'Aigualada que hi havia hagut on avui s'alça la ciutat d'Igualada.

Un dia el diable volgué jugar una mala partida al vell cavaller ; se li presentà sota la figura d'un vell xacrós i xaruc i li demanà feina. El d'Òdena en veure'l vell i poca cosa, el rebutjà ; però el diable, per temptar-lo, li féu uns tractes ; si no li feia tanta feina com li manava, es donaria al senyor d'Òdena i fóra el seu esclau ; però si, al contrari, treballava bé i tant com el senyor volia, aleshores fóra el d'Òdena l'esclau del vell. El cavaller, que dubtava que el seu visitant pogués arribar ni a tocar feina, es deixà temptar i admeté la proposició.

No parava de manar feina a l'astut diable ; però, així que havia acabat de manar-la, el diable ja la tenia feta i de seguida l'escometia dient-li: "Nostramo, més feina." El d'Òdena no sabia pas què fer-li fer i ja començava a témer que havia estat joguina del diable. No sabent què manar-li, li digué eixugués l'estany d'Aigualada i que el convertís en una plana. No cal dir que hom considerava l'empresa del tot impossible. El diable, furiosament, a cops de magall, tirà a terra en poca estona una de les muntanyes que voltaven l'estany i que formaven l'embassament ; l'aigua s'escorregué ràpidament i convertí la gran sotalada en una gemada plana on més tard els veïns d'Òdena construïren la ciutat d'Igualada, que prengué nom del vell estany, i d'ací també que per davall de l'escut d'Igualada hi hagi unes aigües que recorden encara el vell estany. No cal dir que el diable s'emportà el cavaller d'Òdena cap a l'infern, ja que l'havia guanyat en la proposta entaulada.

Contada per FRANCESC SEGURA, d'Igualada (1930)

CASTELL D'ORDAL

El senyor del ric castell d'Ordal va restar orfe molt jove i carregat de béns i d'hisendes. Aconsellat per males companyes, es va donar al joc i a la mala vida i en quatre dies va perdre tot el seu vast patrimoni, fins al punt de no quedar-li sinó el vestit que portava. Desesperat, va jugar-se el vestit, i el va perdre. El guanyador va compadir-se'n i li va tornar el vestit perquè no se n'hagués d'anar pel món en cerca de ventura completament despullat.

Desesperat i esmaperdut, el senyor d'Ordal se'n va anar pel bosc i, sense saber què es feia va invocar l'ajut del diable. No havia fet gaires passes que va topar-se amb un noieta menut, camator i esguerrat, que no podia caminar. Li digué que ell era el diable, que estava disposat a fer-lo set mil vegades més ric que no havia estat si feia el que li demanaria. Li digué que se l'havia de carregar a coll-i-be i portar-li hi set anys sense deixar-lo per res. Que havien d'anar a captar ; la gent li faria caritat a mans besades, i cada dia recolliria tants cabals com valia la hisenda que havia perdut, i amb tanta riquesa podria jugar i divertir-se a desdir; però, això sí, portant-lo sempre a coll com si fos un gep. Durant aquells set anys no podia oir missa, ni confessar, ni rebre els sagraments, ni dir el rosari, ni tan sols pronunciar el nom de Déu. Acabat aquell termini, la seva ànima restava per al diable i se n'havia d'anar amb ell a l'infern. El cavaller d'Ordal, desesperat, s'hi va avenir. Es va carregar aquella estapència al coll i començà a fer via.

Durant els set anys no va parar mai de caminar. Van seguir les terres més estranyes i van donar la volta al món. En veure'ls la gent prenia el diable per un infant esguerrat i el cavaller pel seu pobre pare i tothom li feia caritat a mans obertes i cada dia recollia els diners a cabassos. Quan no captava jugava i es divertia tant com podia, però sense poder deixar mai aquella càrrega. Com que allí on anava més gent era per les esglésies, per tal de trobar més persones caritatives que li fessin almoina el cavaller anava a visitar tots els temples. Mentre hi eren, el diable feia unes ganyotes i uns esgarips terribles; la gent creia que eren crits de dolor, i encara feien més caritat al cavaller.

I heus aquí que, quan no mancaven sinó set dies per a complir els set anys del pacte entre el cavaller i el diable, el cavaller volgué visitar Montserrat per tal de veure si la Mare de Déu l'ajudava a poder-se desfer del compromís. La Mare de Déu, així que el va veure, va somriure i va preguntar al cavaller en què creia. El cavaller va contestar que creia en Déu. En pronunciar aquesta paraula va sentir-se un tro terrible que va fer tremolar tota la muntanya i el cavaller va trobar-se alliberat del pes que durant set anys havia dut a l'esquena.

Va demanar confessió al pare abat del Monestir, va penedir-se de la seva mala vida i va fer-se monjo de Montserrat. El seu castell restà abandonat i va enrunar-se fins a no restar-ne pedra sobre pedra ni, com aquell qui diu, el record d'on s'havia aixecat.

CASTELL DE BALSARENY

El senyor de Balsareny volia aixecar el castell, però no comptava amb prou gent i amb prou cabals. No sabia com sortir-se del cas i va fer un pacte amb el diable que li havia de fer un castell amb cent cambres i rebre en paga l'ànima d'un dels vassalls. El diable va treballar amb gran pressa i en sis dies va acabar gairebé el castell, que ja tenia noranta-nou cambres, i li mancava fer-ne una per a donar l'obra per enllestida. El senyor va penedir-se del compromís contret i li va doldre haver de lliurar l'ànima d'un vassall al diable, i cap al tard del sisè dia va posar al castell una imatge de la Mare de Déu perquè el salvés del compromís. I heus aquí que, a mesura que el diable anava treballant amb gran diligència, la Mare de Déu li anava desfent l'obra, les pedres per elles mateixes tornaven a la pedrera, i per més que treballés el diable l'obra sempre estava igual. La masega va durar fins que el diable va comprendre que una mà divina li contrariava l'empresa, i va abandonar-la.

Perquè mai per mai el diable no pogués reclamar l'ànima de cap vassall, el senyor de Balsareny mai no va fer acabar la cambra que feia cent, i així el castell mai no va estar acabat. Diuen que no hi havia cap altre castell amb tantes cambres, i d'ací que hom l'anomenés també el castell de les noranta-nou cambres.

La imatge de la Mare de Déu del castell de Balsareny s'ha venerat fins ara.

Contada per JOAN MARTI, de Manresa (1935)

CASTELL DE BELLAGUARDA

Està situat en un alterós cim rossellonès, molt a prop de la frontera. Com cap altre dels d'aquells paratges, és tingut per cau de bruixes i mals esperits. El poble parla amb païra d'un famós pou que servia de presó, el qual té més de cent metres de fondària i acaba en una mina que dóna a un torrent que passa per sota terra i arriba fins a Mallorca; té la seva sortida pel Gorg Blau, a la

muntanya de Lluçmajor. Com a testimoni, es diu que si es tiren al fons del pou fulles de faig o de castanyer, arbres que no es crien a Mallorca, al cap de tres dies es veuen rajars entre les aigües del gorg. El propòsit del senyor de Bellaguarda era de fer el pou profund fins a l'infern; però en arribar fins al lloc que avui és el seu fons, els treballadors hagueren de pujar de pressa, car una vena d'aigua els va sorprendre i va pujar vint metres.

Els senyors del castell van tenir una filla, i la mare temia que els mals esperits no la hi embriuessin. Per evitar-ho va demanar protecció a les fades de Lanós, les quals van acudir i van donar a la mare una creueta de pedres fines i li digueren que mentre la nena la duria al coll cap bruixa ni mal esperit no podria fer-li res. La presència d'aquella creueta encantada, obra de les goges de Lanós, va fer fugir d'aquell paratge les bruixes i el dimoni.

La nena es va fer gran i es va casar. En ésser fora altra vegada, bruixes i diables tornaren a fer-ne de les seves per aquelles terres, Va quedar vídua al cap de poc temps i tornà al castell tot esquivant els mals esperits amb la seva creueta. Els seus pares havien mort i la minyona es volia tornar a casar. Va fer una gran festa en la qual es proposava escollir marit. Per donar-hi el màxim relleu fou llogat un famós músic de Figueres que sabia molt de tocar el violí; era geperut i lleig com un pecat. La gran bellesa de la dama del castell el va admirar o comprendre tant que no sabia el que es feia i no encertava a tocar bé el seu instrument. Ho va fer tan malament que la castellana el féu treure perquè, malgrat tenir tanta fama, era el que pitjor tocava.

Sense saber com, es va trobar al mig del bosc, camí de casa seva, menyspreat i escarnit per la seva gèpa. La nit era fosca; el músic es desorientà i es va perdre. Se li presentà un desconegut que li va cercar conversa. Parlant, parlant, va veure que era el dimoni, que li volia proposar un negoci: casar-se amb la dama del castell a canvi que li prengués la creu que duia al coll i la hi tirés al foc.

El músic acceptà. El dimoni li donà un anell i li digué que en arribar a la porta del castell l'ensenyés: que al moment trobaria lliure el pas fins on era la dama; que, un cop presa la creueta i ben consumida pel foc, sortís tot seguit del castell duent-se'n la dama, si volia, que al peu de la porta trobaria un cavall; que el muntés i es deixés portar per la bèstia, la

qual ja sabia què havia de fer. Un cop arribats on el cavall els manaria, tenia ampla llibertat per a fer el que millor li semblés. Durant tot això sentiria grans sorolls i veuria coses grosses ; que per res pronunciés el nom de Déu. Tancat el tracte, el diable desaparegué i el músic contrafet quedà convertit en un esvelt i arrogant galant, jove i airós, vestit amb robes de cavaller i amb espasa al costat. Féu via cap al castell, trucà, mostrà l'anell i el pas li fou franquejat de seguida. En passar per les sales emmirallades veié amb gran sorpresa que s'havia convertit en el més bell i arrogant jove que hi havia a la festa, Un cavaller pretendent de la dama havia desafiat un rival seu. Al jardí del castell hi havia hagut el duel i el jove preferit per la vídua havia caigut mort. En arribar el músic fins a la dama, aquesta el rebé amb els braços oberts i entre ambdós s'entaulà la més tendra conversa d'amor.

Amb les seves traces prengué la creueta del coll de la dama i la va tirar en un brasero que tenia als peus. El foc consumí la creu, i tot d'una es desencadenà una tempesta terrible. L'apòcrif cavaller prengué la dama i sortiren fora del castell, on van trobar el corser promès pel diable. Van cavalcar-lo tots dos i enmig d'un torrent de pluja fugiren cap a unes terres llunyanes a viure en un altre castell, on es van casar. Un llamp caigué damunt del castell de Bellaguarda i l'encengué. Els dimonis i les bruixes es van tornar a fer amos d'aquella muntanya.

Contada per TERESA RABAN, de Cadaqués (1923)

CASTELL DE CAMPRODON

El senyor del castell de Camprodon tenia una filla que va enamorar-se d'un dels seus patges.

Quan el cavaller va saber els amors va treure el patge a empentes del castell. El minyó anava esmaperdut pel bosc i sense saber quin determini prendre. Se li va presentar el diable i li oferí fer-lo senyor del castell i casar-se amb la donzella que estimava si es comprometia a acudir cada any allí mateix a reafirmar un pacte d'amistat. El minyó s'hi va avenir. Al moment va presentar-se un gran estol de cavallers armats fins a les dents que es van posar a les seves ordres i en una estona van conquerir el castell, després d'haver mort la majoria dels seus defensors i entre ells el seu senyor, que feia poc que l'havia tret a empentes. La donzella del castell, en veure el patge, va caure als seus braços i el va prendre com un salvador enmig de la seva desventura. De seguida van casar-se ; però el patge no se sentia feliç, i la seva muller li endevinava quelcom estrany que el tenia sempre neguitós i amoïnàt. Arribada l'hora d'acudir a la cita amb el diable, el cavaller patge estava frenètic i neguitós, i sobtadament va obrir-se sola la porta del finestral i el cavaller va fugir volant com si hagués tingut ales, enmig del gran meravellament de la seva muller, que no va comprendre el que havia passat.

Arribat a presència del diable, aquest li va estrènyer la mà i engegà una riallada tan forta que va fer tremolar la terra, i va desaparèixer. El patge volgué tornar-se'n, però no va poder. Va sentir com les cames li creixien i se li clavaven a terra, com els braços, que va aixecar enlaire, se li allargaven, com els dits se li multiplicaven i entrellaçaven els d'una mà amb els de l'altra, com el cos se li cobria d'una mena de crosta i se li enduria, com la sang se li escapava de les venes, i es trobà convertit en un roure immòbil i ert. I van passar dies, setmanes i mesos i les terribles fredorades hivernals i les ardents calors de l'estiu sense poder-se moure. Va arribar altra vegada el dia de la cita amb el diable, que tornà a presentar-se i en veure'l va engegar una terrible riallada i va desaparèixer.

Desaparegut el diable, el cavaller va sentir com si les extremitats se li escurcessin. Altra vegada la sang li circulà, el cos se li estovà i pogué novament bellugar-se. Provà de caminar i pogué fer-ho. Sense saber com, va seguir bosc enllà fins a arribar al castell i a presència de la seva muller, a la qual confessà el seu pecat i la seva desventura, i li demanà perdó. Ella, tot i que el seu marit no era ni home ni arbre, i era totes dues coses, bé el va reconèixer i el va perdonar. Més tranquil d'esperit, el cavaller patge se'n va tornar al bosc i seguí esmaperdut fins que el cansament va fer-lo deturar, i altra vegada sentí com el cos se li enduria i les extremitats li creixien, i novament es trobà clavat a terra i tornat arbre.

La pobra dama no parava de plorar i resar pel seu espòs, i va tornar-se que no semblava la mateixa. El seu metge i la gen vella del castell li van aconsellar que sortís a esbargir-se, ja que no havia sortit de casa des de casada. I voltant pel bosc, va veure un roure que li va semblar que era el seu marit. Se li va agenollar als peus, va resar per ell i li va preguntar si era el seu estimat. L'arbre, sense parlar, li va dir que sí. Per tal que la gent

que passés pel bosc resés per ell i que les oracions el reconfortessin, la seva muller va fer aixecar una capelleta vora d'ell, on fou venerada una imatge de Maria, coneguda encara avui per la Mare de Déu del Roure. El dia de la benedicció van celebrar una missa solemne, i al moment d'aixecar el Santíssim la pobra dama va caure morta als peus de la Mare de Déu.

La capelleta es troba en terme de Prats de Molló, i és també coneguda per Mare de Déu del Coral. La tradició diu que abans aquell paratge estava cobert per un bosc espessíssim. La gent vella de país encara recorda que vora la capella hi havia un roure gegantí que tenia tota la fesomia d'un home.

Contada per la nostra àvia materna, MAGDALENA GRINYÓ, d'Olot
Bibliografia : Manuel D'Urgelles i Depares, *Ricolf cor de roure* (Barcelona, 1899).

CASTELL DE LES ESCAULES

Les seves runes es poden veure en el llogarret empordanès de Boadella.

A aquest castell hi conduïen dos camins de set canes d'amplada, amb una llarga i espessa renglera d'arbres a cada costat, tan poblats que quan plovia hom no es mullava, puix que l'aigua no podia travessar l'atapeïment del fullatge, i quan feia sol tampoc no podia travessar-lo cap raig. Semblava talment com un sostre de verdor. Un d'aquests camins arribava fins a Barcelona i l'altre fins a Perpinyà.

Quan va aixecar-se el castell tot aquest terreny estava poblat de boscos espessíssims que feien aquest indret intransitable, i per anar i venir del castell calia superar moltes dificultats i inconvenients. Un dia el senyor del castell estava cavil·lant com podria manar fer un camí planer i de fàcil transitar, i, tot d'una, se li va presentar el diable i li va oferir fer-li no un camí, sinó dos abans de trenc de l'alba de la matinada vinent, si li lliurava l'ànima d'un vassall. El senyor va acceptar i el diable així que es va fer fosc, armat amb un garrot molt gruixut, va començar a garrotejar arbres i així que els tocava s'enfonsaven terra endins com si el sòl se'ls dragués. Amb poca estona va tenir obert el call dels dos camins, seguidament va arrossegar el bastó per terra i van restar al moment llisos i aplanats. Immediatament va seguir tot el curs dels camins i ençà i enllà de les dues voreres colpejava el terreny mentre deia: "Ací creixi un roure, ací una alzina, ací un àlber." I així per l'estil, i al moment creixia l'arbre que deia alt i cepat com un gegant. Al moment que el diable anava a donar el darrer cop de bastó a terra on anava a fer sorgir el darrer arbre, se li va presentar Sant Miquel, que era el patró del castell, va empaitar-lo amb l'espasa i el diable va fugir cames ajudeu-me.

Contada per PERE VAYRERA, de Lledó (1935)

CASTELL DE MONTCLÚS

S'aixecava en terme de Fogars, al Montseny.

El senyor de Montclús va perdre gairebé tot el seu patrimoni i restà es pot dir sense res. Abans de sortir del castell que tenia empenyorat, i sense saber on anar a viure, va cridar el diable i va fer pacte amb ell de lliurar-li l'ànima al cap de set anys si li tornava la riquesa perduda. El diable el va fer cent vegades més ric del que havia estat. Al punt de les dotze de la nit del dia que complien els set anys del pacte, el diable va trucar a la porta del castell per emportar-se'n el senyor. Va sortir a rebre'l la seva muller amb la teia encesa, i va dir al diable que s'esperés una estona mentre el seu marit acabava de fer testament. Mentre s'esperaven, la dama, com que la teia mig s'apagava, va bufar-la i va tirar pel damunt del diable una creueta d'argent, que ja expressament havia posat immediata a la flama. Quan el diable sentí al seu damunt la creu, com si l'hagués picat un escurçó va fugir cames ajudeu-me i mai més no va tornar pel castell.

Contada per PAU SOLER, de Lleida (1935)

CASTELL DE PEIRET

Les seves runes es troben en terme de Martorell. El senyor de Peiret era d'un temperament molt impetuós, molt brusc i, sobretot molt cruel. En certa ocasió, va anar a guerrear per terres forasteres, va enamorar-se d'una donzella i amb bones paraules i afalagaments se la va fer seva i se la va emportar cap al seu castell. Amb els pocs dies que van estar pel camí, el senyor de Peiret ja va cansar-se de la seva muller i va fer-se el propòsit de desempallegar-se'n, perquè li feia nosa per a les seves aventures i calaverades. Arribats al castell, la va acompanyar en una cambra d'una torre molt forta,

que tenia més de presó que de cambra matrimonial. El mal senyor digué a la seva muller que l'esperés, que de seguida tornava i en anar-se'n va tancar la porta amb clau i no el va veure mai més.

L'endemà el senyor de Peiret sortí de boira a fer-ne de les seves amb una gran camarada de bones peces com ell. En passar per davant d'una pagesia, va veure una noieta que feinejava i li va semblar que escauria com a serventa de la seva muller. Sense pensar-s'hi ni un moment, se la va endur i quan fou al castell la va fer portar a la cambra de la seva esposa i li féu dir que aquella fóra la seva criada.

Els anys van passar i la nena es va fer gran. La pobra muller, sense altra ànima vivent amb qui comunicar-se que aquella noieta que l'estimava com una mare, va anar emmalaltint i migrant-se. Diverses vegades la serventa havia acudit fins al senyor a demanar-li pietat i gràcia per la seva senyora, i el Peiret sempre se l'havia tret del davant amb mals termes. Va arribar un dia que els sofriments de la pobra muller van agreujar tant el seu estat que la mort li va trucar a la porta; la seva serventa, que ja era una doneta, acudí fins als peus del senyor en demanda de pietat i que almenys abans de morir volgués arribar a visitar la seva mestressa. Les paraules sentides i planyívols de la donzella, en lloc d'entendre el senyor, van despertar-li els mals instints i va adonar-se que era molt bella, gentil i graciosa, cosa que mai no havia reparat, i tractà de fer-se-la seva. La fadrina, esparverada, va fugir cridant, però el senyor la va perseguir fins atrapar-la, la va muntar al seu cavall i va córrer amb ella muntanya avall.

Desencerts i dureses del senyor de Peiret li havien captat molts odis i antipaties entre els seus, que l'obeïen sotmesos per la por, però sentint per ell un odi terrible. El cas de l'abandó de la seva muller a l'hora de la mort i l'intent de seducció de la donzella van encendre la foguera dels odis, que feia temps que només necessitava una petita guspira per a abrandar-se. Tothom va llençar-se fora del castell a perseguir el mal senyor, que esperonava el seu cavall fugint a la desesperada, quan va adonar-se que li anaven al darrere. Era nit fosca i va desencadenar-se una gran tempesta tan forta, que va fer augmentar el corrent del Llobregat, que baixava gros i furient, com sortit de l'infern. Gairebé atrapat pels seus, el senyor de Peiret va arribar a la vora de l'aigua llançà un renec, invocà el diable i es llançà riu enllà. Al moment va adonar-se que el seu cavall potejava damunt de terra ferma. Quan hagué travessat el riu, caigué un llamp i va sentir-se un tro, que va fer tremolar la terra. Cavall i cavaller van desaparèixer emportats per la riuada, i el cos de la donzella morta va caure a terra, on l'endemà fou trobada per la gent de Martorell, que restà meravellada en veure que damunt del Llobregat s'aixecava un pont esvelt i atrevit, obra del diable, que el va fer ràpid, com el pensament i com la paraula, per tal de servir al senyor de Peiret, bon amic seu que tantes ànimes havia perdut i tants bons guanys havia aportat als negocis de l'infern. Llesta l'obra, el diable volgué la paga i s'emportà cavall i cavaller; la donzella, no se la pogué emportar, perquè expirà.

La gent de Martorell va anomenar Pont del diable el pont de què hem parlat.

Contada per JOAN FIGUERES, de Martorell (1918)

CASTELL DEL DIABLE

S'aixecava al cim del puig d'Alia, en terme d'Amer, a la Garrotxa, on encara es veu una gran pedra que és el darrer enderroc del castell i que hom creu que tanca una de les moltes boques de l'infern. Hi ha qui diu que clou la boca d'una cova immensa on hi ha fabulosos tresors encantats que només poden assolir-se la nit de Sant Joan.

Uns pares molt rics tenien una única filla que es deia Elionor i tenien gran afany de casar-la per tal que els fes avis, amb l'objecte que no es perdés el gran patrimoni que posseïen. La donzella sentia vocació religiosa, però era tan humil i creient que no gosava contradir la voluntat dels seus pares. Un dia la van cridar i li van dir que li volien cercar un casador al seu gust, i ella va dir que només es casaria amb un minyó que tingués la barba verda. Com que, de persones amb el pèl verd, no n'hi havia, va creure que així no contradiria els seus pares i podria restar sempre fadrina. El pare va enviar un gran nombre d'emissaris d'ací d'allà en cerca d'un galant jove prou gentil per a poder merèixer la mà de la seva filla i que tingués a més la barba verda.

El diable, despistat ja feia temps per la gran devoció de la fadrina i afanyós de fer-se-la seva, va creure que se li havia presentat una bona ocasió. Va adoptar la figura d'un jove molt i molt galant, amb una gran barba verda i es va fer trobadís a un dels emissaris del pare de la donzella. Presentat el pretendent a la minyona, aquesta per no contradir els

seus pares, s'hi va casar. Van fer-se unes noces amb gran pompa i gala, i l'endemà mateix el nuvi digué que havia d'anar al seu castell i es va emportar la núvia a casa seva.

El castell del diable era immens. Sales i corredors a dotzenes de dotzenes, d'una riquesa i d'un faust incalculable, amb uns rebosts immensos plens de les millors viandes. Curaven del castell un gran nombre de servents vestits amb gran luxe. Arribats a casa seva el diable lliurà a la seva esposa un gran carràs de claus i li digué que la feia mestressa i senyora del castell, i que només dues coses li manava: que cada hora de menjar li tingués ben enllestida la taula i que mal per res ni per ningú no obrís una de les cambres del castell, a la qual li, privava rigorosament l'entrada. Fora d'això podia fer allò que volgués, tant del castell com del servei.

Va passar molt temps. El diable cada hora de menjar es presentava, menjava i gairebé no deia res a la seva muller, i així que havia acabat se'n tornava sense que mai la pobra Elionor pogués saber on anava i què feia fora del castell. Foren debades totes les preguntes que va fer al servei, tant de les ocupacions i els deures del seu marit com del misteri de la cambra on no podia entrar. La pobra dama passava el temps pregant, tota anguixosa i sense parar mai d'encomanar-se a Déu perquè no la deixés en aquella estranya situació en què es trobava.

Un dia va trucar a la porta del castell una velleta que demanava almoïna. En veure la dama tingué el goig de parlar-li, i ella se la va escoltar. La velleta li va dir que el seu marit era el diable i que la volia perdre, però que ella se salvaria, pregant tant com pregava. Va dir-li que li obriria la porta d'aquella cambra misteriosa perquè compregués el secret que contenia i sense que hagués de témer per res d'ésser descoberta. La velleta va posar els dits al pany i la porta es va obrir de bat a bat. Tot un devessall de flames van sortir-ne, com si volguessin cremar la dama i la velleta. Aquella era una de les tantes cambres de l'infern, i enmig la pobra Elionor va veure el seu marit, que amb una gran força enforquillava ànimes i més ànimes i les tirava al foc. Elionor va restar tota horroritzada de veure qui era el seu espòs. La velleta li digué que confiés en ella, que mai no la desempararia, i li donà un consell per a treure-la d'allí i tornar-la als seus pares. Li va lliurar una lletra que deia que el seu pare estava molt malalt, que se sentia morir i que abans de deixar aquesta vida desitjava veure-la. Va indicar que donés aquesta lletra al seu marit, que davant d'aquestes noves no tindria inconvenient a acompanyar-la a casa seva. Abans d'arribar a la ciutat on vivien els pares de la dama li calia passar un riu, aconsellà a la dama que, en arribar-hi, digués que tenia molta set i que de totes passades havia de beure. Li aconsellà que, en descavalcar, en comptes de beure s'abracés a una creu que hi havia vora del riu, i, com que el diable no pot resistir la vista de la creu, fugiria i ella podria tornar a casa seva tranquil·la.

La dama Elionor complí al peu de la lletra el consell d'aquella velleta, que era la Mare de Déu. Van emprendre el viatge a cavall i en ésser vora del riu demanà per descavalcar per tal de poder beure, puix que s'escanyava de set. El diable accedí; ella va anar a abraçar-se a la creu i així que el diable la va veure va fugir esperitadament.

Al punt que la dama Elionor va abraçar-s'hi la creu tota va aureolar-se d'una gran resplendor del Cel, com si a dins hi hagués un sol. També va escampar-se per tota la rodalia una aroma molt suau i molt dolça. A l'instant, sense ennuvol·lar-se i en mig d'un sol batent, va desencadenar-se una tempesta que en un moment va inundar tota la rodalia i convertí tots els camins en torrenteres. Al ròdol de la creu, no hi va caure ni una sola gota d'aigua.

Un minyonet que manava un ase tot carregat per fugir de la tempesta desfeta va acostar-se a la creu. La dama li encarregà que en arribar a la ciutat anés a casa dels seus pares a dir-los que ella era allí i que l'anessin a cercar. I per tal que les paraules de l'infant fossin cregudes, la dama li va fer un bes al front i hi deixà marcada una rosa.

Al punt va parar de ploure i el vailet va seguir la seva via camí de la ciutat.

Així que el vailet es va perdre de vista, va desencadenar-se una pedregada terrible sense pondre's el sol. Queien unes pedres com ous i en un instant va restar tota la rodalia plena de pedres, tot llevat del ròdol de la creu. Un home que passava per allí a la vora, per tal de salvar-se ell i la bèstia, va acostar-se a la creu. La dama Elionor li va encarregar que en arribar a la ciutat anés a contar als seus pares que ella era allí i que esperava que l'anessin a cercar. I perquè no dubtessin de la veritat de les paraules del bon home, li va tocar una galta amb la mà i al moment li hi va deixar marcada una rosa. La pedregada va parar i el bon home va seguir la seva via cap a la ciutat.

Tan bon punt l'home va perdre's de vista, va començar a nevar amb uns borrallons tan grossos i tan espessos que en un tancar i obrir d'ulls van quedar tots aquells verals atapeïts amb més de deu pams de neu. Tot al ròdol de la creu, no va nevar-hi, i una bona dona que passava per allí a la vora amb una mula tota carregada, en veure que vora de la creu no queia ni un borralló, va arrecerar-s'hi. La dama Elionor li va fer encàrrec que en arribar a la ciutat anés a dir als seus pares que ella era allí i que esperava que anessin a cercar-la. La nevada va parar i la doneta va emprendre la seva via, amb una rosa marcada en una galta, d'un petó que li havia fet la dama Elionor.

Als tres emissaris, així que van arribar a la ciutat, els va mancar temps per a contar a tothom que enmig d'un sol batent va fer una gran tempesta, una forta pedregada i una intensa nevada que tot ho va envair llevat del ròdol de la creu, que estava tota aureolada d'una bella claror i enflairada d'un perfum enelser. I mostraven tots tres la rosa que duïen marcada a la cara per efecte del contacte de la dama Elionor. A més del pares de la dama van saber-ho el bisbe i totes les autoritats, que van decidir anar a cercar la dama. Van engegar-se les campanes al vol i va organitzar-se una llarga processó on anava tota la ciutat, gent seglar i gent d'església. Arribats al peu de la creu, els pares de la dama van abraçar-la, però de cap manera no la van poder desprendre de la creu. Ho va provar el bisbe i totes les altres dignitats religioses i civils, i ningú no va aconseguir desfer-la'n. Aleshores la dama Elionor va preguntar si tothom de la ciutat havia anat a la processó o si s'havia quedat algú sense anar-hi. Van dir que hi era tothom. La dama va replicar que algú devia mancar-hi. L'abadessa d'un convent va contestar que al convent havien deixat una pobra monja tollida que no podia caminar, cega, sorda i muda. La dama digué que l'anessin a cercar i que ella fóra la qui tindria gràcia per a poder-la separar de la creu. Amb un baiard van conduir la monja, i, així que va estar a les envistes de la creu, sola va aixecar-se del baiard, hi va veure, va sentir-hi i, després d'abraçar-se, van caure totes dues a terra mortes. El cel havia volgut premiar les angúnies i els fatics que havien sofert la pobra dama Elionor i la pobra monja. De la boca els van sortir dos colomets encarnats amb llurs ànimes, que se'n van pujar al Cel. Ambdues màrtirs són a la glòria conegudes amb els noms de Santa Elionor i Santa Salvadora.

Contada per Mn. JOSEP CASASSA, de Sarrià de Ter (1935)

EL COMTE ARNAU

Comte l'Arnau era un comte que tenia molts treballadors i els feia treballar per cap cèntim. Els enganyava. A l'últim va anar a l'infern perquè es va donar al dimoni. Però sortia de l'infern i anava a veure la seva dona. Li demanava que li deixés veure les seves filles, si més no la més petita. La seva dona li responia:

Ves-te'n a l'infern, que no veuràs la gran, ni la mitjana, ni la més petita. Tu t'has donat al dimoni i no tens dret a res!

Era un home dolent que es volia fer passar per bo.

Contada per MARIA PIJOAN, d'Orís, el 4 de juliol de 1986

EL DIABLE DE CAN SERRA

A Can Serra volien llogar un jornalier, però com que el mas és tan amunt, no trobaven ningú que hi volgués anar.

Un bon dia, cansat de buscar gent, l'amo de la casa va exclamar: «Encara que fos el dimoni, em penso que el llogaria!». I, és clar, ja se sap que aquestes bromes no es poden fer: va haver de llogar el dimoni.

En aquella casa, quan es feia fosc, era costum de resar el rosari a la vora del foc i, curiosament, aquell jornalier mai no el volia resar. Un dia ho van explicar al capellà del poble i aquest els va dir que, per saber si era o no era el dimoni, havien de posar ous amb aigua beneïda a tocar el foc. El cas és que amb l'escalfor els ous van explotar i el dimoni va fugir cames ajudeu-me.

EL MOLÍ NOU

Es troba situat als afores de Ripoll, sobre el camí ral que va d'aquesta població a Campdevànol. Hi hagué un hereu d'aquesta masia que sentí una gran passió amorosa per una bella dama que sentia per ell la major indiferència. Pres d'amor, el jove hereu oferí donar la seva ànima al dimoni si aconseguia el favor de la dama. I en efecte, el diable es valgué dels seus enginys; la dama canvià en forta simpatia la gran indiferència que sentia per l'hereu, i es van casar. És fama que l'ànima d'aquell hereu fou presa pel

diable quan va morir i que pesa damunt de tots els hereus del Molí Nou una gran maledicció d'aquella feta ençà.

La família cerca qui pugui desfer el diabòlic flagell desencantant-los i traient-los del damunt la maledicció que els aclapara. Pot obtenir-se pujant una nit de gran tempesta fins a l'ermita de Sant Grau, que es troba dalt d'un cim allí proper. El qui ho vulgui provar ha de caminar d'esquena, portar en una mà un cap de mort i a l'altra una atxa encesa posada de cap per avall; el vent li apagarà l'atxa a cada moment; però en donar-li un lleu sotrac, i sense moure-la de la seva posició invertida, es tornarà a encendre per art del dimoni. Tots els diables de l'infern, en veure que va a ésser desfet l'encís i que, desfet aquest perdran el seu domini damunt de la família, voltaran el qui els vagi a desencantar, produint els més terribles udols i esgarips; sorolls i crits de totes menes es produiran al seu voltant, però cal que ell sigui serè i que no tombi per res el cap endavant, ni reuli en la seva empresa, puix que, si ho feia, no solament faria encara més fort el seu encís i faria més difícil el desencantament dels pobres hereus del Molí Nou, sinó que cauria al seu damunt una terrible malastrugança de l'infern i les majors calamitats se succeïrien durant tota la seva vida.

Es diu que més d'un n'hi ha hagut que ho ha provat, però que, tot i ésser gent valenta i brava, la por els ha presos a mitja costa i han desistit, refermant més encara la maledicció.

Els amos del Molí Nou donaran un mesuró de xinxons d'or al qui els tregui del damunt la maledicció que pateixen.

Segons Mn. JOSEP PLANES, de Ripoll (1918)

EL PONT DE TORROELLA

Al mig de la Plana de Vic, molt ben amagat entre els camps dels plans de Torroella o de Palau, hi ha un pont molt vell: és romànic. Aquest pont travessa la riera dels Sorreigs una mica abans de la seva desembocadura al Ter.

Diuen que en aquest pont encara hi falta una pedra, l'última, que l'havia de posar el diable i no va tenir temps. Si un s'hi fixa bé, es veu el lloc on falta aquesta pedra; és al capdamunt del pont. Els dimonis van treballar molt durant tota la nit però no van poder complir el tracte i no van acabar l'obra a temps. La gent de per allà no dubta gens ni mica que va ser fet pels dimonis: diuen que és un pont una mica mal fet. Però també asseguren que en aquella època era molt difícil de construir una obra d'aquestes característiques, i que deuriem tenir molta feina a aixecar-lo.

Expliquen que els dimonis van fer tot el pont només en una nit. Quan començà a fer-se fosc no hi havia ni una pedra, només les passeres que amb prou feines deixaven travessar els Sorreigs, i en fer-se clar ja estava aixecat tot; només hi faltava la pedra final.

La història es veu que va començar quan el pagès del mas Torroella tenia uns camps que manava a l'altre costat del riu. Cada dia, i a vegades més d'un cop, havia de travessar els Sorreigs per anar a treballar als camps. Molt sovint trobava la passera, la palanca o les pedres emportades pel riu corrent avall.

Era una gran feina tornar-ho a muntar una altra vegada. Perdia molt de temps i era el que sempre li faltava. Semblava fet expressament: el dia de més feina segur que no podia travessar el riu. Un dia d'estiu de molta calor i molta feina de la sega, va haver de travessar els Sorreigs unes quantes vegades. El matí ben d'hora ja va haver de muntar la palanca que el dia abans s'havia emportat una xarbescat. Aquella mateixa tarda va tornar a descarregar una bona tamborinada i s'emportà la passera altre cop. El pobre home ja n'estava ben cansat.

Feia molt de temps que pensava la manera de fer-hi un pont que aguantés les revingudes del riu, però era molt car i portava molts mesos de feina. Sense pensar-s'ho massa, va dir:

- Tant de bo que hi hagués un pont aquí! Encara que fos del dimoni!

Quan començava a fer una mica passera per tornar a casa, va veure un home tot vestit de negre que se li acostava. Li va dir que ell faria el pont en una sola nit, que el tindria acabat abans de cantar el gall. El preu que havia de pagar era que la primera ànima que passés per sobre el pont havia d'anar amb ell.

Van començar a sortir dimonis de tot arreu i el pagès veia com el pont anava creixent molt ràpid. Es va espantar molt. Va anar a casa amb la dona i li ho explicà tot. La dona li va dir que no patís, que ja ho arreglaria ella. Quan el pont gairebé era acabat va ben

remullar un gall que dormia ben tranquil al galliner. El gall es va despertar de cop i va cantar tan fort que es va sentir molt tros enllà. En aquestes que la dona es va posar a un cap del pont, va agafar un gat i li va escapar la cua. El gat va sortir corrent i travessà el pont més ràpid que el vent. Quan el dimoni va veure allò, enrabiad fins a la cua, va dir:

- Una ànima de gato!

I va desaparèixer el dimoni gros i tots els petits.

Expliquen que les pedres les anaven a buscar allà on fos, encara que haguessin d'anar molt lluny. Si convenia fins i tot a dalt el Montseny. D'aquestes anades i vingudes encara es poden veure algunes petjades dels dimonis : n'hi ha una de molt ben marcada en una pedra de Sant Sadurní d'Osona.

Contada per JOAN CAPA, de Gurb, el 26 de juliol de 1989, i
JOSEP ROVIRA, de Santa Eugènia de Berga, l'endemà

EL PONT DEL DIABLE

Aquest pont està situat entre Can Bisbal i Can Dalemus, terme de Maçanet de la Selva. De sempre s'ha dit que va ésser construït pel dimoni en una sola nit, amb la condició que es quedaria amb l'ànima de la primera persona que passés.

Amb la construcció d'aquest pont, els de Maçanet ja podien anar a Riudarenes i Sils. Aleshores el problema era que ningú no volia passar-hi per por que la seva ànima fos agafada pel dimoni i la solució fou fer passar-hi un gos.

El gos va passar el pont d'allò més content, i en arribar a l'altra banda ja l'esperava el dimoni amb un sac a les mans per agafar-li l'ànima.

Tot anava d'allò més bé fins que el dimoni s'adonà que l'havien enredat, i sense pensar-hi va agafar una gran pedra i amb tota la seva força la llança contra el pont, que quedà ensorrat i avui encara se'n poden veure les restes a uns cent metres més avall de l'actual Pont Vell. D'aquí ve el nom del Pont del Dimoni.

EL POU DE L'ERM

L'home de l'Erm, una casa de Manlleu, estava fent un pou per agafar aigua. Tenia aquesta propietat que no li donava cap fruit. Era tota erma, no hi creixia res. Eren tot terrers i primalls. L'únic bo era que marcava molta aigua a sota la pedra dels terrers. Van provar de fer un pou, però era tot de roca i li portava molta feina i suor. El feien ell i el seu fill a cops d'escoda. I vinga cada dia allà anar picant. Era tan dura la roca que el pou semblava que no baixava. Van passar els dies i vinga a renegar i a dir pecats. Van començar de no anar a missa el diumenge. Cada dia estava malhumorat, rabiava a tothora. Entre ells dos, pare i fill, ja es començaven a barallar :

- Ah, què és això? Cada dia anar pregant i aquí mai surt l'aigua, cony!

- Oh, és que ho demanes malament!

- Què, malament? Si em vaig posar agenollat i tot allà, a l'església! S'ha acabat, que vingui qui vulgui, cordons, però que hi hagi aigua!

A Manlleu hi havia una dona, en deien la somnàmbula, que tenia poder i era capaç de fer venir mal si ella volia. La varen anar a trobar per demanar-li consells :

- Això ho estàs fent molt bé. No has d'anar a missa. M'has de creure a mi i, si tu vols ser de la meua colla, jo t'ajudaré i et faré venir aigua al pou.

- Bé, bé, ja hi estic d'acord!

- Van continuar a cops d'escoda, com sempre, però ara veien que el pou baixava, es feia més de pressa, feien més via. En pocs dies va arribar l'aigua al pou.

- Veus. ja t'ho deia jo! - Li va dir la somnàmbula.

- I com ha estat això?

- Cony, els dimonis et van ajudar, mentre tu no treballaves t'hi feia anar els dimonis a picar.

Els dimonis havien treballat de valent, havien fet molta feina, era tot picat a la roca viva. Quan ja tenien l'aigua, el pare no se'l va veure mai més. Ningú no va saber mai més res d'ell. De l'aigua que van trobar, ningú no en volia, ni per regar ni per beure, perquè era un pou fet pels dimonis. L'aigua no la van aprofitar mai per a res i la finca va continuar erma. Aquella gent de la casa va quedar condemnada fins que van abandonar la finca.

Ara aquest pou encara és bo i se'n treu aigua, i molta.

Els avis deien que dins del pou s'hi sentien les veus del dimoni.

Contada per JOAN DOMÈNECH, de Manlleu, el 15 de juliol de 1986

EL SENYOR DE MONTSOLIU

El senyor de Montsoliu tenia un pacte fet amb les bruixes del Gorg Negre del Montseny. Ell les deixava trespasar lliurement per tots els seus dominis sense fer-les cap mena d'oposició, ans al contrari, donant-los totes les facilitats. Elles al seu torn el transportaven ràpidament d'ací d'allà a cavall de llurs escombres. I amb llurs cabells li teixien cordes gruixudes i resistents que estenien damunt dels abismes a tall de ponts, per tal de facilitar-li el pas per indrets inaccessibles i impossibles de transitar per tothom. Una bona part dels grans èxits obtinguts pel senyor de Montsoliu, tant en la lluita contra els moros, com amb les batusses amb d'altres cavallers, com amb les conquestes amoroses, la devia a la seva amistat amb les bruixes, gràcies a les quals atenyia molts impossibles.

Contada per MARIA FARINES, de Breda (1918)

ELS DOS GERMANS

Una vegada hi havia dos germans molt avariciosos que volien cada vegada més riquesa i poder. Un dia varen acceptar de donar la seva ànima al diable i de morir un després de l'altre a canvi de la riquesa i el poder que anhelaven. El diable va aconseguir fer caure un d'ells en la temptació i això el dugué a matar el seu germà.

El sobrevivent, per fruir del seu tresor i escapar del diable, va ficar el tresor en una bota lligada sobre un ase i va marxar. Però el diable també s'hi va ficar i va fer un forat a través del qual anava perdent les monedes de plata, que irremeiablement es convertien en fòssils.

ELS MÚSICS DE L'INFERN

Una vegada, els paborde de Sant Antoni volien llogar una orquestra per la festa, però no en trobaven cap. Llavors, un d'ells digué : «-Jo portaré orquestra malgrat l'hagi d'anar a cercar a l'infern».

I se n'anà decidit per feina. Tot seguit trobà un home un xic estrany que li preguntà on anava, tan cremat. «-A cercar músics-» li respongué. «-Això és ben fàcil, jo us els proporcionaré». Allí mateix convingueren el preu i feren el tracte.

Però els músics arribaren tard a l'ofici, que es va haver de celebrar sense música. No obstant això, a les sardanes tots hi acudiren. Quan el paborde els demanà que toquessin el «Contrapàs de la Passió», s'hi van negar rotundament. Davant aquella sortida sense to, els presents s'adonaren llavors que tots els músics tenien peus de pinya i una cua molt negra els sortia d'entre les cames. «-Ave Maria Puríssima!», cridà tothom esglaiat. Tan punt sentiren els músics aquesta paraula, fugiren com esperitats. Qui els havia de dir, a aquelles bones gents, que tindrien per la seva festa una orquestra de dimonis !

D'ací la dita molt coneguda dels vells : «A Anglès el diable hi és. A la Cellera, el diable hi era. A Sant Julià, el diable hi va passar»

ELS TRES SEGADORS

L'amo del Vilar Ssegorgues tenia el blat "a punt de falç", però no trobava segadors.

L'hereu, desesperat, diu: "Baldament haja de donar l'ànima al diable, no tornaré sense segadors!". I se'n va de camí fet un foll.

Caminant, caminant, troba tres homes i els diu si volen llogar-se.

- A mans besades.
- Quant voleu de paga?
- La vostra ànima quan haurem acabat la feina.
- Fet!

I va emmenar-se'ls.

A l'endemà al matí, quan la criada va anar a dur-los l'esmorzar, ja els va trobar lligant la darrera garba.

- Quins mossos heu llogat, nostramo, que ja han acabat la feina!

L'amo se'n va al camp i queda veient visions.

- Està bé. Ara em dureu el blat a la iera (l'era) i me'l batreu.

Al cap de poca estona :

- Nostramo, ja està, ja hem acabat la feina.
- No pas encara. Ara em triareu el blat gra per gra i me'l pujareu al graner.
- Nostramo, ja està. Ja hem acabat la feina.
- No encara. Ara em triareu la palla bri per bri i me la dureu a la pallissa.
- Nostramo, ja està. Ja hem acabat la feina.

L'home ja començava a no tenir-les totes.

- Ara em voltareu de paret tot el quintar.
- Ja està. Què més?

L'home ja començava a tremolar.

- Ara em voltaru de paret tota l'heretat.
 - Ja està. (Com que encara avui dia se'n veuen vestigis d'aquella paret)
- Què més, ara?

L'home suava sang i aigua.

- Ara... em tallareu tot el bosc, estellareu la ienya (llenya) i me la dureu al claper.
- Ja està.

Llavors l'home, veient-se perdut, va contar-ho tot a la seva dona.

- Ah, sí? Deixa-me'ls per a mi.
- Mireu –va dir als tres diables, que bé havia conegut que no eren altra cosa aquells tres homenots -,jo me'n tinc d'anar ;entengueu-vos amb la mestressa, que ella us mandarà la feina.
- Vine, tu, Burrumbau -va cridar ella al primer diable -, ensenyaràs la doctrina al nen de tres mesos.
- I com mal llamp voleu que l'hi ensenyi, si no la sé per mi...?
- Doncs ja pots anar-te'n. Vine tu –cridà al segon -, tu amb aquesta garbella m'ompliràs la cisterna d'aigua de la gorja.
- I com voleu que l'ompli,si fugirà tota pel camí?
- Doncs aquí ja fas nosa,que no serveixes.

Llavors cridà el tercer i va dir-li :

- Tu agafa aquesta pell de be i vés a la gorga a rentar-la, fins que,de negre que és,se't torni blanca.

El diable prou va provar,però no va poder sortir-ne.

- Maleït sia el pellejut! Com més el rento,més negre se'm torna!

I rebatent la pell va anar-se'n darrere dels seus companys, tots enrabiats d'haver treballat de franc i d'haver sigut el burlot d'una dona.

Com he dit abans, encara avui dia es veuen trossos de la paret amb què els diables van voltar tota l'heretat del Vilar Sesgorgues.

L'AMO DE SOBREVIA

L'amo de Sobrevia era capità de Miquelets. Una vegada, trobant-se sense diners per a pagar a la seva gent, va baixar a Barcelona a buscar-ne, però un cop els va tenir se'ls va jugar i els va perdre. Reclamà el dimoni, que li va sortir en forma de senyor, i entrà en tractes amb ell.

Va demanar-li els diners per a pagar a la seva gent, firmant-li una escriptura de venda de la seva ànima. Es compromet el senyor a donar-li els diners per a pagar a la gent i a treure'l de fora de la ciutat (1).

Com que el dimoni trigà molt a tornar, va dir-li en Sobrevia :

- Com és que t'has fet esperar tant?
- Perquè he hagut d'anar a buscar els diners al fons d'un vaixell enfonsat al golf de Lió.

Va donar-li els diners i van tirar cap a L'Argenteria. En passar per davant de Santa Maria, en Sobrevia diu al dimoni :

- Passem per aquí dins, que farem més dret.

Però com el dimoni no podia entrar a l'església, va quedar-se a fora esperant que sortís el seu company.

Aquest, un cop dintre, va tirar a la pica de l'aigua beneïda totes les unces que duia, menys una que li va saltar a terra. Els capellans sentint aquella dringadissa d'or, van sortir de la sagristia corrents, i veient aquell home remenant grapat d'unces en l'aigua beneïda van preguntar-li què era aquell enrenou.

Ell va contar-los-hi tot el succeït, confessant-los l'espantat que estava perquè el dimoni l'esperava a fora. Ells van tranquil·litzar-lo. Van guarnir-lo de medalles i escapularis, assegurant-li que amb aquells salconduits podia sortir sense temor.

- Això sí –van dir-li –, el dimoni per espantar-te es valdrà de vents i trons i llamps, però no t'espantis ni en facis cabal.

Així mateix va succeir : en arribar al Congost, i en el lloc més feréstec, el dimoni rabiós de veure's burlat, va tirar-li al damunt la tempesta més horrorosa, però això no va privar-lo d'arribar sa i bo a casa seva, on pagà a la gent amb els diners del dimoni.

És de saber que les unces que barrejà amb l'aigua beneïda van resultar d'or bo, mentre que la que va caure a terra va tornar-se carbó.

(1) Probablement per ser ja vespre i no poder-ne sortir per estar tancats els portals.

Llegendes i Tradicions del Montseny
Apel·les Mestres, 1933

LA PEDRA DEL DIABLE

Es troba en un camp prop de Palau-Solitar. El diable la portava a coll des del Montseny, on l'havia arrencada, a Martorell, per acabar el famós pont romà conegut per "Pont del diable", que travessa el Llobregat. Part d'ençà del riu hi havia un gran hostel on no hi havia cap pou per a proveir-se d'aigua. Hi havia una serventa que s'havia de passar gairebé tot el dia anant a cercar l'aigua a l'altra banda del riu a una fonteta. Un dia que el riu baixava molt ple va dir que més valdria donar-se al dimoni que haver de fer tants viatges a la font. A l'instant se li presentà un cavaller que li prometé fer-li un pont en una sola nit a canvi de la seva ànima. La serventa va acceptar. El diable, car no era d'altre que el cavaller, es posà tot seguit a treballar amb tota fúria. Només hi mancava una pedra. La matinada s'acostava. En passar el diable per davant de Can Cortès, el gall d'aquesta casa es posà a cantar anunciant el dia. El diable, que només pot treballar durant les hores de fosca, en sentir cantar el gall cregué que ja era de dia. No havent tingut temps d'acabar el pont, deixà caure amb ràbia la pedra a terra, i quedà dreta, tal com encara avui es troba, i enfonsada set cames. Hi ha variants segons les quals la serventa estava inquieta, es va llevar poc més enllà de mitjanit i veié amb paüra que el pont ja estava gairebé llest. Cridà l'hostalera i plorant li contà el que li passava. La mestressa prometé salvar-la. Tirà una galleda d'aigua al damunt del pobre gall, que dormia. La bèstia es posà a cantar. Els galls veïns li contestaren fins arribar a cantar el de Can Cortès de Palau, quan el diable passava per allí davant.

Hom dona el mateix nom i conta la mateixa llegenda, de la pedra superior del dolmen de Vilassar.

Contada per JOSEP COLOMINES, de Barcelona (1925)

LA PEDRA DRETA

A poques passes del Gorg Blau, vora el veïnat de la Garriga, en terme de Sant Julià de Ramis, una vella que cada dia anava a fer llenya a la muntanya de Tremont, un dia trobà el Ter molt crescut i no pogué passar. Oferí l'ànima d'una seva filla al diable si feia un pont abans del punt de mitjanit. El diable acceptà la feina i envià un estol de dimonis que treballaven amb gran fúria. Per a controlar el temps que passaven en la feina tenien tres galls: un de blanc, que havia de cantar a les deu; un altre de ros, a les onze, i el negre a les dotze. Els diables, mentre treballaven, no paraven de cantar:

- Canti el gall blanc, Canti el gall ros, Mentre el negre no fos.

El gall negre, vençut per la son, s'adormia i posava el cap sota l'ala, però la colla de la vella, que volia salvar l'ànima, amb el davantal el ventava per no deixar-lo adormir. Al punt de mitjanit va cantar el gall, quan mancava tot just una pedra per a acabar l'obra. Dos diables que anaven volant portaven aquesta pedra al coll amb una barra. En sentir el cant del gall un d'ells deixà anar la barra i la pedra caigué al lloc que hem indicat i restà clavada dreta a terra. Fa poc que ha estat trossejada. En un dels bocins es veia el senyal d'una de les mans del diable i una grossa anella clavada.

Contada per MN. JOSEP CASASSA, de Sarrià de Ter (1934)

LA PEDRA LLARGA

Una vegada, trobant-se un vell en la necessitat de travessar la riera de Sant Hilari, que baixava molt plena, oferí la seva ànima al diable si l'ajudava. El diable acceptà el tracte, i es va comprometre a fer-li un pont abans de les dotze de la nit, que és l'hora que s'acompleixen els pactes infernals. Però la filla d'aquell home s'assabentà del que havia fet el seu pare, i es proposà d'impedir-ho. Tothom sap que els galls solen cantar a la mitjanit. Doncs bé, a casa seva n'hi havia tres: un de blanc que cantava a les deu, un altre de ros que ho feia a les onze, i un tercer, negre, que assenyalava la mitjanit. La noia, doncs, anà al galliner i amb el davantal es posà a fer vent al gall negre perquè es despertés i cantés abans de les dotze. I ho aconseguí. Les legions infernals que transportaven pels aires les pedres per a bastir la passera deixaren anar daltabaix

l'última que duien, que s'anà a clavar en el lloc on resta actualment i, enfurismats com escorpins, se'n tornaren cap a l'infern.

LA PETJADA DE SANT MARTÍ

Diu que Sant Martí va anar a viure al costat del torrent d'Osor, on ara es toquen els termes d'Osor i de la Cellera. La seva vida de penitència era tan austera i tan santa que estimulava els pagesos de la contrada a viure el cristianisme, i el dimoni no podia fer-los caure a la temptació.

Diu que llavors el diable va intentar fer-los odiar la figura de Sant Martí mitjançant aquesta estratagema. Es va disfressar de senyor ric que distribuïa or als pagesos i els parlava malament del Sant. Però li va fallar la jugada.

Llavors el dimoni, disposat a jugar-s'hi el tot per el tot, li va proposar a Sant Martí aquesta juguesca. Els dos es col·locarien a la riba dreta del torrent d'Osor i saltarien a l'altra riba. Qui saltés més enllà guanyaria, quedaria amo del territori i l'altre hauria d'anar-se'n. Sant Martí va saltar i va caure només a cinc passos de l'aigua, davant la riellada del diable que ja es veia guanyador.

Però, quan el dimoni va saltar, Sant Martí va treure ràpidament el seu Sant Crist i el va brandar a l'aire, invocant el nom de Jesús. El diable va caure verticalment a l'aigua, perdent la juguesca. Diu que encara es poden veure, en el torrent d'Osor, la roca on va caure Sant Martí (i on va quedar gravada l'empremta de la petjada de Sant Martí) i l'altra roca, del llit del torrent, que conserva l'empremta del «pompis» del diable i que és anomenada «La cadira del diable».

LA PETJADA DEL CAPSACOSTA

Una noia de prop de Girona havia de casar-se amb un jove que vivia a l'altre costat del Ter, però el dia de la boda el riu anava gras i no podia arribar-hi. En aquestes que se li presentà el dimoni oferint-li fer un pont abans que el gall cantés a mitjanit, això sí, a canvi de l'ànima. Acceptat el tracte els dimonis comencen a treballar i la jove no veu altre remei que pregar a la Verge. Quan només faltava una pedra, el dimoni que la duia relliscà i li caigué al Ter, però, refet, donà tal cop de peu al Capsacosta que alguns trossos de la pedra que forma la penya varen sortir disparats i varen anar a parar a Camprodon com si fos una pedregada. Des d'aquell dia, la petjada del diable quedà impresa a la muntanya. Però, en passar per Santa Pau, el mal esperit sentí que el gall cantava la mitjanit. Llavors va deixar la pedra que quedà plantada a terra. Hi ha qui diu que aquests contratemps foren induïts per la Verge.

LA PETJADA DEL DIABLE

Té forma de ferradura i es troba al cim del Puig Sa Costa, a la Garrotxa. En passar per allí el diable amb una grossa pedra al coll per acabar el pont de Sarrià de Ter, sentí cantar un gall que anunciava el dia, i, furios, llançà la pedrassa, que anà a caure al pla de can Formiga de Santa Pau. La potada fou tan forta, que la muntanya es va esclavissar i el pedregal anà a caure a Camprodon.

Contada per MN.JOSEP CASASSA, de Sarrià

LA POTADA DEL MAL ESPERIT

Es troba en terme d'Olot, vora la gorja del mateix nom. Dos fadrins, un de pobre i un altre de ric, pretenien una donzella, la qual es decantava pel segon perquè tenia diners. El pobre demanà ajuda al diable i el diable li prometé riqueses i la simpatia de la minyona si li lliurava la seva ànima. El minyó s'hi avingué i en Banyeta li donà una cabassada d'or; però li féu firmar un contracte amb sang d'una esgarrinxada que li féu fer. El fadrí es penedí del mal pas que havia donat i se'n confessà. El confés li aconsellà que se'n desdís, però el jove no sabia com desempallegar-se del diable. Acudí amb el sacerdot a la cita que li havia donat. El capellà amonestà el diable, però ell, ajudat per un estol de dimonis, intentà endur-se el jove, al qual el capellà sostenia. De tant estirar-lo, el cos del pobre minyó es féu en dos bocins; però, per les amonestacions sacerdotals, el dimoni hagué de fugir. En fer-ho, pres de ràbia, deixà marcada damunt d'una pedra l'empremta del seu peu de boc.

BERGA, Llegendes, 37.

LA PUJADA DE SANT ANTONI

Hi ha un lloc que en diuen el pla de les Forques. És allà mateix on ara hi ha el camp de futbol. Una vegada un traginer dels Hostalets havia carregat més del compte el seu carro. Quan va ser a l'ermita de Sant Antoni, havia de pujar cap el pla de les Forques, no podia. Allà des de sempre s'havia vist les roderes de les rodes dels carros marcades a la roca. Doncs aquell traginer, que es deia Joan, fotia garrotades a les bèsties perquè pugessin.

- No pujareu? Encara que m'hagi de donar al dimoni!

Què va haver dit, pobre traginer! Al cap d'una mica se li presenta un home i li diu :

- Què feu, l'home? Que no podeu pujar?

- No! No!

I el pobre Joan anava renegant. Era un home que sempre renegava, sempre deia molts pecats.

- Així que no podeu pujar?

- No! Mira que fins i tot m'he donat al dimoni!

- Carai, sí que ho heu fet fort, això! Voleu que ho miri si puc jo, de fer-los pujar?

Era un senyor amb un vestit negre, amb un barret negre, un senyor molt mudat.

- Jo no puc! I vostè vol fer pujar això? Un home mudat com vós!

- Jo us dic que si voleu agafaré aquestes mules i a veure si pujo.

- No podreu pas. No, home, no. Prova-ho.

- Ara, jo us diré una cosa, una condició. Si puguen, vós heu de venir amb mi.

- Ah, prou, prou.

Li dona les xurriaques a aquell home. Diu que només va dir:

- Apa, petites, anem-hi!

Reconxo, si varen arrencar! Totes les ferradures treien foc. De tant que s'arrapaven treien guspises de foc. Van pujar sense fer-ne ni més ni menys. Van anar fins a dalt sense reposar. El traginer, en Joan, havia de córrer al darrere per atrapar el carro, i fins a dalt al pla de les Forques. Qui sap, els dimonis deurien empènyer! Quan va ser a dalt va fer un espetec amb aquella tralla i ja va estar.

Llavors va veure que aquell home portava peus de gall. Es va espantar molt, i va pensar:

- Vatuadés, és el dimoni! T'ets donat al dimoni!

Va agafar els animals i cap a casa seva. Era l'hora de dinar. Havent dinat havia d'anar fins a Vic a portar la càrrega, però va començar a desenganxar els animals. La seva dona ho va veure i li diu :

- Escolta, per què desenganxes els animals? No has d'anar a Vic a la tarda?

- És que no em trobo gaire bé. Estic fumut.

- No vols dinar?

- No, no em trobo gota bé. Me n'aniré al llit.

- I el carro què farà aquí fora?

No ho sé, que l'agafí aquell qui vulgui. Jo estic fumut. Me'n vaig al llit.

Al cap de dues o tres hores van anar a buscar el capellà. Aquell home estava molt fumut però no es va voler confessar, de cap manera. Es veu que només deia pecats i va engegar el capellà. No el volia veure ni en pintura.

Van anar a buscar el metge. El metge, quan el va visitar, va dir:

- Aquest home no té ben re. No li trobo re. No li trobo cap mal enlloc.

Però ell estava fumut. Aquella nit ja es va morir.

Van anar a buscar el capellà que l'extremuncià. L'endemà al matí, quan ja estava ben mort, van anar al fuster a encarregar la caixa. Quan els fossers el van anar a buscar per encaixar-lo, no van trobar el mort al llit. El llit era buit!

Algú se l'havia endut!. Però no podia ser. Ningú no havia entrat ni sortit de l'habitació.

Els fossers ja es maliciaven. No sabien què havien de fer - I què farem, i què farem, val més no dir res a ningú. Van anar a buscar un boscall perquè la caixa pesés. El van travar i ningú no va saber que enterraven un boscall.

El dimoni ja s'havia encarregat d'emportar-se'l amb ell.

Contada per LLUÍS SERRÀ (1987)

LA TORRE DE GURB

En una casa de Gurb que li deien la Torre era temps de sega. Hi havia un segador, un de molt jove, que no acabava mai el rem. Era una mica gandulot, badava molt i, és clar, acabava més tard que els altres. El van acomiadar. El van desnonar. Era en Queló de Gurb.

Es veia perdut, sense feina. No sabia què fer :

- Em donaria al diable si pogués acabar els rems com els altres!

Se li va aparèixer el diable i li va dir que segaria per ell amb la condició que l'havia de seguir després de la feina.

El va presentar al cap de colla i li va dir que aquell noi segaria per ell. El cap de colla no ho volia de cap manera, però aquell dimoni, sense dir res, va començar a esmolat el volant. Cada cop de pedra el volant treia foc. En veure aquella valentia el cap de colla el va llogar tot seguit.

Feia la feina millor que els altres segadors ;segava arran, ràpid i no es cansava. Quan va veure això el xicot es va començar a posar nerviós, perquè es va recordar del tracte que havia fet. I es va espantar. No volia anar amb el diable però aquest el va fer anar amb ell per força. Va desaparèixer aquella mateixa nit per sempre més i mai no es va saber res més d'en Queló de Gurb.

Contada per JOAN DOMÈNEC a Manlleu (15 de juliol del 1986)

LES NOU VERITATS

Hi havia un matrimoni que tenia vuit noies i eren molt pobres. Aquella canalla es va anar fent gran i ja no sabien què donar-los per menjar. En aquell temps, de feina n'hi havia ben poca i aquell home no podia atipar les seves filles. Prou voltava i voltava, però trobava poca feina.

Un dia va sortir al bosc a veure què trobava. Quan va ser en un alzinar va veure nou porcs que estaven menjant aglans. Va pensar que si pogués tenir només un parell d'aquells porcs ja no patirien gana a l'hivern. Mentre pensava això li va sortir un senyor, amb vestit negre, amb un barret. El va cridar i li digué :

- Què us falta, vós l'home? Que us falta feina?

- No en trobo enlloc! No sabem com fer-ho, passem molta gana. Tinc vuit noies i no sé com mantenir-les. Si tingués cèntims miraria de comprar-li un parell de porcs i ja passaríem l'hivern.

- Això rai, enraonant ens entendrem.

- Oh, però de cèntims no n'espero, no en tinc.

- Bé, miri, jo li faré un bon tracte. Vostè s'endú tots aquests nou porcs, i només li demano una cosa, li dono un mes de temps i m'ha de dir nou veritats. D'aquí a un mes vindré a casa seva, picaré la finestra, vostè m'obre i m'haurà de dir nou veritats. Jo li faré nou preguntes i m'ha de dir nou veritats.

- Doncs ja està fet! Sí, sí, ja està fet!

Van anar passant els dies i aquell home rumiava i rumiava i no li venia ni una veritat, no en sabia cap. "Com ho farem i com ho farem? No havia dit res a ningú de casa seva. Els porcs ja els havia mort i els tenia al rebost tots ben escabetxats.

Van anar passant els dies, ja només en faltaven set o vuit. Aquell home estava molt nerviós, neguitós, no en sabia ni una.

La seva dona i les filles ho van veure i li deien:

- Però què et passa?

- Re. Re no em passa .No em passa re!

- Una cosa o altra teniu, pare!

- No, no em passa re!

Quan faltaven només un parell de dies encara estava més esverat. Llavors ja no li podien dir res. Ell anava pensant :

- Si no saps aquestes nou veritats has d'anar amb aquell home o se t'emportarà. I podria ser el dimoni!

Només tenia al cap això.

El matí de l'últim dia a casa seva hi havia tanta mala maror que no se li podia dir res. A les dotze de la nit trucaria a la finestra i encara no sabia cap de les nou veritats. Al cap i a la fi, la seva dona li va dir :

- Diques què et passa i potser et podré ajudar!

- No, és que jo...Vols saber-ho? Doncs, mira, aquesta nit haig de sortir a la finestra i he de dir nou veritats. Si no, me n'haig d'anar amb aquell home que em va donar els porcs. Aquell home em fa por que serà el dimoni. No li vaig veure les potes de gall però em temo que serà el dimoni.

Va ser el vespre i encara no en sabia cap. Era entrada de fosc que se li va presentar un pobre, desmanegat, amb l'americana estripada. Li va demanar si el podia acollir aquella nit.

- No em vingueu pas amb cuentos que jo no estic per aquestes coses.
- Doncs què us passa, home, que estigueu tan esverat? I tant que m'ho podeu dir i potser us ho puc solucionar, això!.

- Ja pot comptar. Jo fa un mes que rumio i no en sé cap, i vostè ho vol solucionar en tres o quatre hores?

- Home, doncs potser ho podria fer. Digueu-me què heu de dir.

Li va ensenyar el rebost i li va explicar el tracte que havia fet amb aquell home. El pobre li va dir:

- MaredeDéu, això us ho puc solucionar jo! No patiu.

- Jo he esperat tot un mes i vostè amb tres hores ja ho sap?

- En aquest món no hi ha res impossible. Em doneu acolliment i deixeu-ho a les meves mans. Ja sortiré jo a la finestra.

- Miri, vagi a dalt a aquella habitació i haurà de sortir a la finestra. Però potser després se'ns endurà a tots dos!

- No tingueu por. Em sembla que us ho arreglaré tot.

Quan van ser les dotze de la nit truquen a la finestra, l'obre i l'altre diu :

- Diques-me'n una!

- El sol és més resplendent que la lluna.

- Diques-me'n dues!

- Qui té dos ulls en una testa pot mirar per la finestra.

- Diques-me'n tres!

- Un infant de tres anys comença a córrer pels bancs.

- Diques-me'n quatre!

- Quatre quarts fan una hora.

- Diques-me'n cinc!

- Qui té cinc dits a la mà, bona llança pot portar.

- Diques-me'n sis!

- Sis dies té la setmana que són bons per treballar, si no hi ha cap festa al mig.

- Diques-me'n set!

- Un cavall de set anys pot començar a portar a l'amo.

- Diques-me'n vuit!

- Qui té vuit filles per casar, molt ha de rumiar.

- Diques-me'n nou!

- Qui té nou porcs en sal, bé pot esperar un bon Nadal.

- Ah Pere, Pere, ja m'ho pensava que eres tu aquí al darrere.

El dimoni va marxar. Era Sant Pere. Es veu que la dona havia demanat la seva ajuda ; hi tenia molta fe.

Contada per LLUÍS SERRÀ, el 30 de juliol de 1987, prop el santuari de la Mare de Déu de L'Ajuda, als Hostalets de Balenyà

LES OVELLES I EL MARRÀ DEL GORG NEGRE DEL SORREIGS

A Puigví, una casa de pagès prop del gorg Negre del Sorreigs, tenien un pastor i un ramat gran d'ovelles. Es va ensopegar que no tenien marrà i no podien tenir xais. L'amo estava molt enrabiad: que si aquí, que si allà, que com ho farem, que mecagomdena, que per això, que per allò... I va i diu:

- Mal que sortís el dimoni per cobrir les ovelles!

El pastor ho anava escoltant tot però no en feia cabal. Un dia tot guardant per aquells encontorns es va adonar que al mig de les ovelles hi tenia un marrà negre i gros.

- Un marrà!

El pastor va pensar que d'algú o altre deuria ser aquell marrà i que el demanarien. Ningú no el va demanar mai. És clar, el marrà va cobrir totes les ovelles. Es veu que en acabat tenien un ramat molt maco. Maco perquè sí! L'amo estava molt content. Però el pastor...

- Escolteu amo, sí que és estrany això d'aquest marrà. Ningú no l'ha demanat mai! Ningú no l'ha trobat mai a faltar! Ningú no ha dit que li hagi marxat!

Però l'amo no en va fer cas i quan els xais ja van ser grossos, i els havien de treure per vendre, va passar el que havia de passar.

Un dia en engegar el ramat diuen que es van arriar tots, tots l'un darrere l'altre. I tots bèèè, bèèè, bèèè,... i es van anar a fotre tots al gorg Negre. Van quedar desapareguts i el pobre pastor sense poder fer-hi res. El marrà també va desaparèixer al davant de tots, ell els guiava cap al gorg.

Llavors l'amo va dir :

- Si vaig haver dit que males paraules, o!

Però ja les havia dites, no va poder fer-hi res. Allà hi havia la fossa de l'infern.

MAS RIBOT

Es troba en terme de Calonge. Abans s'havia anomenat Mas de la Vella Boja, perquè hi havia viscut una dama riquíssima, potser la més rica de tot l'Empordà, però molt estranya de caràcter, fins al punt que la gent la qualificava de boja sense ésser-ho. Com que era tan rica, se li havien presentat els pretendents a mil, i tots els havia trets del davant en mals termes. Quan ja era vella vella, que gairebé ni s'aguantava i ja tothom li coneixia el caràcter inaguantable i la tenia per boja, li van venir ganes de casar-se. Va fer donar veus, però tothom se li'n reia i els homes fugien d'ella com del diable. En veure que no li sortia casador, desesperada va oferir l'ànima al diable si la feia casar. L'endemà mateix se li presentà un galant minyó vestit de cavaller i li digué que sabia que desitjava casar-se i que ell li oferia la seva mà. La vella, tota cofoia, el va admetre per espòs i de seguida van aparellar les noces. Arribat el vespre, la vella tenia molta pressa per anar al llit i a l'esposa mateix demanà al seu marit que li fes el primer petó. Al nuvi li mancà temps per a complaure-la. Però, en besar-la, la vella sentí una cremor tan intensa que li rostí els llavis, i caigué morta damunt del llit. El galant era el mateix diable. El mas estigué un temps abandonat, perquè la gent recelava d'anar-hi a viure.

Contada per MARTÍ TAULER, de Palamós (1933)

QUINTANES

Es troba en terme de Riells. Es creu que aquesta masia és maleïda. Un dels seus hereus estava follament enamorat d'una donzella. I perquè no la podia heure es va donar al diable. Des d'aleshores van restar maleïdes les setanta generacions successives. Els hereus seran sempre orats, i d'ací que hom anomeni també aquesta casa la *Masia dels orats*. Aquesta família no pot ésser enterrada al fossar de la parròquia, i vora de la masia hi ha un fossar exprés per als seus habitants que s'anomena *el fossar des orats*. S'hi crien unes flors molt boniques i unes herbes molt estranyes que no es crien enlloc més; però no se'n poden collir, perquè el qui en cull es torna orat. La gent repugna de passar-hi per la vora per por que un mal vent no els encisi.

Contada per MN.JOSEP PLANES, de Ripoll (1918)

Annex 2.- formulari utilitzat com a instrument de camp

- **TÍTOL DE LA LLEGENDA:** *L'amo de Sobrevia*

- **FONT ÚLTIMA:**
 - Llibre Web

Nom: "*Llegendes del Montseny*"

- **ELEMENTS SIMBÒLICS**
 - **Personatges**
 - Nom: *El dimoni*
 - Què simbolitza: *el mal*
 - Característiques:

 - Nom: *Els capellans*
 - Què simbolitza: *el bé / la lluita contra el dimoni*
 - Característiques:
 - **Indrets**
 - Nom: *Església de Santa Maria*
 - Què simbolitza: *La salvació, el penediment*
 - Característiques:
 - **Altres**
 - Nom: *Símbols religiosos (escapularis, medalles, aigua beneïda...)*
 - Què simbolitza: *La presència divina*
 - **Actuacions**
 - Tipus: *Jugar-se els diners*
 - Què simbolitza: *El pecat*
 - Característiques: *Firma d'una escriptura*
Venta de la pròpia ànima

- **MARC TEÒRIC DE RELACIÓ**
Influència moralitzadora de l'església / Simbolisme religiós

- **PARAL·LELISMES AMB ALTRES OBRES O CULTURES**
Faust

Annex 3.- Abreviacions del llibres de la Bíblia citats

Antic Testament

1Cr	1r Cròniques
Ex	Èxode
Gn	Gènesi
Jb	Job
Jr	Jeremies
Za	Zacaries

Nou Testament

Ap	Apocalipsi
2Co	2a Corintis
Jn	Joan
Mt	Mateu
Ite	1a Tessalonicencs

Annex 4.- Exemples de pacte signat (Hope, 1988:437-439)**Pacto con el Diablo**

Pacto entre el Diablo y un noble de Pignerole firmado en 1676. Al parecer, este documento fáustico y aparatoso fue redactado por un abogado que lo presentó en el juicio «a modo de descripción de tan repulsivo pecado». Gracias a esta prueba condenaron y encarcelaron al caballero.



1. ¡Lucifer, te comprometes a entregarme inmediatamente 100.000 libras de oro!
2. Me entregarás 1.000 libras el primer martes de cada mes.
3. Me darás este oro en moneda actual, de modo que podamos emplearlo no sólo yo, sino todos aquellos a quienes yo desee dárselo.
4. El oro no será falso, no se deshará en la mano ni se transformará en piedra o carbón. Será un metal acuñado por la mano del hombre, legal y válido en todos los países.
5. Si necesitara una suma elevada de dinero, en cualquier momento o con cualquier fin, te comprometes a entregarme riquezas enterradas u ocultas. No será necesario que las recoja yo del lugar en que se encuentren escondidas o enterradas, sino que me las entregarás tú personalmente, sin crearme ninguna dificultad, en el punto en que me encuentre en ese momento, para que yo disponga de ellas a mi antojo.
6. Te comprometes a no infligirme daño corporal alguno y a no hacer nada que debilite mi salud y, por el contrario, a librarme de todo mal y enfermedad humanos por espacio de cincuenta años.
7. Si, contrariamente a mis esperanzas, cayera enfermo, te comprometes a proporcionarme los remedios necesarios para ayudarme a recuperar la salud lo antes posible.
8. Nuestro pacto entrará en vigor en esta fecha, en el año de 1676, y expirará el mismo día del año 1727. No cambiarás la duración del acuerdo ni abusarás de mis derechos ni errarás en el cálculo (como has hecho con frecuencia anteriormente).
9. Cuando expire el plazo acordado, permitirás que muera como los demás hombres, sin deshonor ni vergüenza, y que me entierren honorablemente.
10. Te comprometes a hacer que me acepten y aprecien el rey y todos los aristócratas, hombres y mujeres, de modo que siempre disfrute de su buena disposición y afecto y me concedan cuanto les pida sin reparos.
11. Te comprometes a llevarnos sanos y salvos a mí y a cualquier otro que yo desee hasta los confines del mundo, por lejos que sea. Harás que domine de inmediato la lengua de ese lugar y que la hable sin dificultad. Cuando haya satisfecho mi curiosidad, me devolverás a mi casa sano y salvo.
12. Te comprometes a protegerme de los daños que pudieran infligirme bombas, armas de fuego y otras armas, de modo que nada pueda herirme corporalmente.
13. Te comprometes a ayudarme en mis relaciones con el rey y a vencer a mis enemigos.
14. Te comprometes a proporcionarme un anillo mágico para que siempre que me lo ponga en el dedo me haga invisible e invulnerable.
15. Te comprometes a dar respuestas completas y verídicas, sin distorsiones ni ambigüedades, a cuantas preguntas te plantee.

16. Te comprometes a prevenirme sobre cualquier conspiración que se prepare en secreto contra mí y a proporcionarme medios y métodos para frustrar tales conspiraciones y contrarrestarlas.

17. Te comprometes a enseñarme cualquier lengua que desee aprender, de modo que pueda leer, conversar y expresar mis opiniones con la misma corrección que si la conociera perfectamente desde la infancia.

18. Te comprometes a dotarme de sentido común, entendimiento e inteligencia, para que pueda discutir todos los problemas de una forma lógica y sea capaz de emitir una opinión sensata sobre ellos.

19. Te comprometes a protegerme y cuidar de mí en todos los tribunales de justicia del rey, los obispos y el papa ante los que tuviera que presentarme.

20. Te comprometes a protegernos a mí y a los míos de todo mal, ya sea a manos de propios o extraños, y de robos y daños.

21. Se me permitirá llevar una vida que respete las apariencias del buen cristiano y a asistir a los servicios religiosos sin que tú te interpongas.

22. Te comprometes a enseñarme a preparar prescripciones médicas y a aplicarlas, administrarlas y dosificarlas correctamente.

23. Si me atacaran o agredieran con ocasión de una riña o pelea, tú responderás al reto y me prestarás ayuda para vencer a mis enemigos.

24. Te comprometes a impedir que alguien se entere de nuestro pacto y acuerdo.

25. Siempre que desee tu presencia, aparecerás ante mí de una forma agradable y amable, no terrible o amenazadora.

26. Te ocuparás de que todas las personas cumplan mis deseos.

27. Debes prometerme que respetarás estas cláusulas, todas y cada una de ellas, y que las cumplirás diligentemente. Si cometes algún fallo, aun el más leve, o si muestras el menor descuido, este contrato quedará rescindido y carecerá de validez.

28. A cambio de las citadas promesas, juro y prometo que someteré a tu poder a varios hombres y mujeres. Además, renuncio a Dios y a la Santísima Trinidad, así como a los votos del bautismo. Me uno a ti en una nueva alianza y me someto a ti en cuerpo y alma para la eternidad.

Dominus magisterque huius se Deum unum et
 omnipotem agnosco et pollicor tibi servire et obedire
 quicquid potero videlicet et renunciare altissimi et
 patris christi et alios sanctis atque sanctis et
 catholicis apostolicis et humanis et omnia ipsius
 sacramenta et omnes orationes et rogationes quas
 fideles possunt intendere pro me: et tibi pollicor quod
 faciam quicquid malum potero et contrahere ad mala
 peccata. et abstineo cibum et baptismum et
 omnia iuramenta christi et ipsius sanctorum. Et
 si deo tuae servituti et adorationi et si non ob-
 latum: moi ipsius fecero ut quicquid die tibi do-
 vitum carum fuit. Amen... v.
 Feci hoc anno et die... v.
 a. [Signature]

Pacto supuestamente firmado por Urbain Grandier. Se presentó como prueba inculpatória en su proceso, celebrado en Loudun en 1634. Está redactado en latín, de izquierda a derecha. Grandier fue quemado.