

REMEIERS, ON SOU AVUI?

PREMI M. ANTONIA FIGUEROLA
CONVOCATÒRIA 2017 – 2018

FUNDACIÓ PEDAGÒGICA



ÍNDEX

QUATRE PINZELADES SOBRE LA PROPOSTA.....	2
BREU INTRODUCCIÓ A LA TEMÀTICA.....	3
DESENVOLUPAMENT DEL TREBALL DE RECERCA.....	5
QÜESTIONS PRÈVIES A LA PROPOSTA DIDÀCTICA.....	17
EL QUADERN D'ACTIVITATS.....	25
CONCLUSIONS.....	58
BIBLIOGRAFIA.....	61
WEBGRAFIA.....	68

QUATRE PINZELADES SOBRE LA PROPOSTA

Vaig conèixer l'existència d'aquest premi quan em trobava cursant 4rt del Grau d'Història gràcies a la professora d'Història de Gènere a l'Època Moderna, la Dra. Montserrat Jiménez. Tot i així, ha estat després d'iniciar el meu procés de formació en didàctica de les ciències socials i maduració personal, que he cregut possible participar en el premi que ens ocupa.

Remeieres, on sou avui? És conseqüència d'unir una de les meves passions, la Història, i la meva recentment descoberta vocació, la docència. Amb tot, soc conscient que els veritables experts en la matèria trobaran mancances o errors de novell. Però els demano paciència i una mica de confiança perquè, com molt dels meus companys, encara em trobo al començament del camí i em falta molta experiència per adquirir. Sobretot per falta d'oportunitats.

En qualsevol cas, com podran advertir, el treball està compost per una breu investigació personal i una posterior proposta aplicació didàctica, amb les quals intento respondre a l'accelerat canvi del paradigma de l'educació dels nostres dies i les nostres aules.

En aquest sentit, i per les diferents característiques del meu estudi, he considerat oportú encabir la meva proposta en el marc d'*un crèdit de síntesi*:

«Un conjunt d'activitats d'ensenyament i aprenentatge, fetes en equip, per desenvolupar competències complexes i comprovar si s'ha aconseguit, i fins a quin punt, que l'alumnat sigui capaç d'aplicar les competències bàsiques treballades en les diferents matèries per a la resolució de qüestions i problemes relacionats amb la vida pràctica. Integra continguts de diverses matèries i admet diferents concrecions temporals. Es fa en els cursos de 1r, 2n i 3r d'ESO» (Currículum, 17/11/2017).

Com podran observar a continuació, he adaptat l'esmentat crèdit de síntesi per a un curs de 3r d'ESO, d'aquesta manera tots els continguts i activitats han tingut en compte el currículum acadèmic vigent. Tot i així, el cert és que crec que la riquíssima temàtica que tinc el plaer de presentar permet mil i una possibilitats depenent del curs i el grup d'estudiants al qual estigui destinat.

BREU INTRODUCCIÓ A LA TEMÀTICA

Antigament, podríem haver acusat els historiadors d'investigar o sentir predilecció per fenòmens, gestes i personatges amb lletres versals. Amb tot, darrerament advertim que també s'interessen en allò que els seus predecessors havien silenciats, descartat o, simplement, ignorat (Ginzburg, 2005). D'aquesta manera, com podria semblar —i és— evident, resten immenses zones de foscor afermades al silenci.

És per aquesta raó que la següent investigació i posterior guia didàctica empenen com a objecte principal d'estudi els *invisibles*, més concretament les dones, que en poques ocasions apareixen als índexs dels llibres (Black, 2001).

Malauradament, com ja declarà Cèlia Amorós, s'ha procurat fer creure que la laboriositat i el pensament femení és quelcom esporàdic, errant i orfe de qualsevol tradició pròpia (Puleo, 1993). No obstant això, és innegable que les femines sempre han produït coneixement, i en són moltes les referències que avalarien el seu protagonisme en la pràctica mèdica al llarg dels segles (Camps i Camps, 1995).

Hem de tenir present que dites sàvies sanaren a partir d'uns coneixements i pràctiques heretades de les seves predecessores, responsabilitzant-se així de llegar-ho a les futures generacions. Tanmateix, foren elles les que vetllaren per la salut dels seus consanguinis i elaboraren remeis casolans per a les malalties més comunes, com ara refredats, indigestió o mal de queixals (Pérez, 1997). Malgrat tot, n'hi hagué que no es confinaren als límits de la llar i els lligams de parentesc, sinó que es dedicaren professionalment a l'*arte medicine*.

Sempre aprofitaren d'allò que la natura els posava al seu abast seguint l'estel de la tradició, especialment herbes, flors i fruits amb propietats conegudes des d'antuvi (Sánchez, Maneja i Boada, 2008). Mostra d'aquesta pervivència la trobaríem de la mà de dones com: Maria Majoral (1887), també coneguda com *la trementinaire de las niñas rubias*, que continuà exercint el seu ofici fins l'edat de setanta-dos anys; la Neva, que es defineix com una trementinaire moderna; o Cristina Martí, divulgadora de remeis naturals amb el llibre *La farmaciola natural* (2012).

Però si aquestes dones resultaren útils i, fins a cert punt, reconegudes per les seves comunitats gràcies a les seves pràctiques màgic-medicinals (Blanco, 2012), a

finals de l'Època Medieval esdevingueren sospitoses de bruixeria o metzinerisme. Per tant, quan la por es va convertir en un fet patològic, moltes de les llevadores, coneixedores d'herbes, fetilleres, etc., foren percebudes com un perill social tant extrem que arribaren a la tessitura d'èsser perseguides i condemnades pels tribunals eclesiàstics i civils arreu d'Europa al llarg de l'Època Moderna (Tausiet, 1997).

Resulta evident, doncs, que el paper i la percepció de la màgia i de la diversitat de sistemes encoberts amb el nom d'*occultisme* varia radicalment depenent d'una societat o una altra i dels diferents sectors socials, segons el moment històric i les sensibilitats personals i col·lectives (Giralt, 2002). En qualsevol cas, amb l'esmentada persecució, les dones varen ser expropiades d'un patrimoni de saber empíric, facilitant l'ascens de la medicina professional que, tot i les seves pretensions curatives, erigí una muralla de coneixement científic indisputable, inassequible i estrany per a les classes baixes (Federici, 2004).

Però arribats aquest punt, voldria explicar que l'objectiu d'aquest treball que ajudar a conèixer qüestió de la medicina natural exercida per les remeieres i les trementinaires catalanes, que sempre ha restat difosa o eclipsada per una de les grans temàtiques dels temps moderns: la cacera de bruixes. Motiu pel qual voldria reconèixer el mèrit dels estudis de cas, independentment de si resultarien reduïts al *hic et nunc* més propis d'una disciplina microhistòrica, o si són més de divulgació que no pas d'estricta investigació etnogràfica o històrica.

És per aquest motiu que em proposo plantejar el *quid* de la qüestió d'una temàtica que encara perdura a les ombres, i intentar demostrar que amb una mica de voluntat és possible una educació crítica i reflexiva, interdisciplinària i en què tots i totes —inclosos els/les *invisibles*— tenen cabuda.

DESENVOLUPAMENT DEL TREBALL DE RECERCA

LES REMEIERES A L'EUROPA MODERNA

Les dones sempre han produït coneixement. Malauradament, però, aquesta intel·ligència comporta més dificultat a l'hora d'investigar que en cas dels seus col·legues masculins. Per aquesta raó, a les primeres dècades del segle XX algunes mèdiques europees i nord-americanes tractaren de reconstruir una història en pro d'una valoració de l'experiència de les dones; atribuint-les d'un protagonisme inusual com agents de la salut en la historiografia del moment. Tanmateix, dins el territori espanyol, tot i el desenvolupament de la història de les dones i de la importància de la comunitat històrico-mèdica, les aportacions sobre sanadores i metgesses no són suficients (Cabré i Ortiz, 2001).

En el nostre cas, l'objectiu és resseguir aquells vestigis de la medicina popular —majoritàriament domèstica—, que manté una intrínseca relació amb la medicina natural. L'experiència femenina que ens ocupa segueix una llarga tradició, que es va anar erosionant des de l'època antiga fins els darrers esfondralls de la contemporaneïtat. Per aquesta raó, doncs, la *pharmakys* clàssica també havia de ser referenciada al nostre l'estudi, perquè gràcies a les seves aptituds podria ser considerada, salvant les distàncies, com un antecedent de les remeieres modernes.

En aquest sentit, els grecs desenvoluparen tota una saviesa pràctica i ritual per restablir-se de les malalties pròpies del seu temps, que comprenia tant l'àmbit del discurs religiós —al voltant d'Apol·lo i Asclepi— com teòric —representat per Hipòcrates. Amb tot, el poble ras havia de refugiar-se en un coneixement més assequible i tradicional, però també més desprestigiats (Lloyd, 1979). En aquest espai, justament, emergiren certes figures femenines que posseïen *sophia* (Sánchez, 1991), denominades pels antics com *pharmakys*. Aquestes seran estretament relacionades amb divinitats ctòniques com Persèfone, Hèlios, Selene o Àrtemis, i coneixeran els poders ocults de la natura —les propietats de les plantes, així com les medicines que se'n podien obtenir d'elles en forma de filtres o beuratges— i dels animals; tenint capacitat d'emprar-ho per modificar el curs dels esdeveniments que afecten a l'ésser humà, i fent patent com des de l'antiguitat la intersecció entre màgia i medicina és present (Graf, 1994). Amb tot, no és fàcil trobar referències d'aquests personatges, però gràcies a obres com la *Ilíada* o l'*Odissea* som capaços

de desvetllar algun nom d'aquestes dones sàvies del mite grec com d'Hecamede, Medea, Circe, Helena de Troia, Agamede i Polidama (Camps, 2000).

Posteriorment, aquesta figura fonamental de la dona com a metgessa i sanadora es mantindrà al llarg l'època mitjana, sobretot si tenim present el fet que els metges no podien examinar una dona quan patia una malaltia específica del sexe femení; ja que es tenia la creença, i certesa, de la demonització del cos femení. D'aquí la importància de les llevadores, no només durant el procés d'embaràs, sinó en el moment en què la dona complia la seva funció pròpia —de dona reproductora— mitjançant el part, i les seves possibles complicacions. Un dels exemples més cèlebres d'aquest període històric seria Tròtula de Salern, que realitzà diversos estudis entorn l'úter, endemés de conèixer diverses receptes per alleugerir les gestants i recuperar la bellesa perduda (Martínez, 1994).

Altrament, aquesta saviesa serà transmesa fins arribar, més o menys intacta, a l'Europa moderna. La forma de transmissió més habitual era l'oralitat, en gran mesura degut a l'inferior índex d'alfabetització femenina respecte els barons, que sí acostumaven a recórrer a l'escriptura per immortalitzar la seva ciència. Una mostra per excel·lència d'aquests coneixements del *folklore* popular el trobem gràcies a l'*Evangelio de las Ruecas*, en els quals podem apreciar certes nocions d'obstetrícia: <<cuando una mujer está embarazada y se quiere saber si lleva en su vientre un niño o una niña, se le debe poner sal en la cabeza mientras duerme sin que se dé cuenta de ello; a continuación, platicando con ella debe prestar atención al primer nombre que pronuncie. Si nombra a un hombre, será niño; si nombra a una mujer, será niña>> (Lacarrière, 2000), o <<escuchad todas las aquí presentes, os advierto de que jamás se debe desenvainar una espada o sacar un objeto largo y cortante delante de una mujer embarazada sin tocarle primero suavemente con la hoja en la cabeza, para garantizarle que su fruto será audaz durante toda su vida>> (Lacarrière, 2000).

Nogensmenys, també localitzem unes interessants obres —la majoria anònimes— que podríem denominar com a receptaris femenins o *llibres de dones i per a dones*, que perduraran i augmentaran durant els segles XIX-XX arreu del continent. Resulta curiós veure com un dels espais més prolífers i fèrtils per aquest tipus de manuscrits foren els convents (San Valentín, 1989), potser per la dualitat recíproca de tractar-se d'espais heterotòpics (González, 2010), així com la pràctica de l'escriptura. Es aquest aspecte, l'article de M. Ángeles Pérez ressegueix

adequadament l'eix cronològic de la modernitat en diferents països d'Europa, i mostrant-nos la presència d'aquesta tradició amb diversos exemples (Pérez, 1997).

Aprofito l'ocasió per reafirmar que no som massa conscients de la valuosa font que suposen aquests reculls de receptes que ens ajudarien a completar una reconstrucció històrica, malgrat proporcionar múltiples indicacions sobre l'economia, la societat, la mentalitat i la cultura al llarg de l'època moderna. Tot i així, són difícils d'avaluar, ja que en ells es desvela tot un petit univers de quotidianitat, alimentació, bellesa, salut i cura integral del cos; però no per això deixen de ser un preuat patrimoni pels remeiers i estudiosos de la medicina popular (Vila, 2011).

Un exponent il·lustratiu de l'esmentat en l'anterior paràgraf el podríem trobar de la mà d'un manuscrit conservat a la Biblioteca Palatina de Parma, *Manual de mugeres en qual se contienen muchas y diversas rezeptas muy buenas* (145-1525), o bé *Recetas experimentadas para diversas cosas* (XVI-XVII), compostos per un total de 145 i 710 receptes respectivament (Pérez, 1997). Sí és cert que existeixen peculiaritats entre ells, però la vessant mèdica —com conservar i recuperar la salut— sempre apareix com una qüestió fonamental d'ambdós, així com en altres manuscrits d'idèntica índole.

Aquests, doncs, oferiran una àmplia nòmina de remeis per ingerir —xarops i tisanes— o aplicar —ungüents i pomades—, amb fórmules a base de plantes, i en què la transgressió entre medicina i cosmètica serà una qüestió recurrent; comportant-nos la immensa dificultat d'establir límits entre llurs mons. Fins i tot Galè havia fet una distinció entre *kosmêtike technê* —amb finalitat de protegir la bellesa natural— i la *kommôtikê technê* —per obtenir una bellesa antinatural—, però únicament inclogué dins la medicina la primera d'aquestes, ja que assegurava tenir cura del propi cos (Grillet, 1975).

Mostra de les indicacions que podem trobar en els receptaris citats són les següents: per tractar el mal de queixals <<hazed una decoçión de vino blanco y raíz d'esquirola. Y enxaguaos la boca con ella y no os dolerán los dientes>> (Martínez, 1995), o bé d'oïda <<çumo de hiedra o vereda terrestre hechando (5v) en el oído que doliere. Dolerá luego más que antes, y quitarse ha luego de todo punto>> (Martínez, 1995), fins i tot <<para moderdura de serpiente. Poleo con vino bullido es muy bueno, el agua que se sigue es para ffortificar el estomago, haze andar largo de biente y enmagrecer. Una yerva llamada herbastella, que la major

se allà en Iscla y saca agua della en alquitara sin fuego en agua caliente y despues este al sol y al sereno XX dias>>¹.

Gran part de les receptes solien ésser fàcils de realitzar i d'ingredients econòmics, però diverses d'aquestes també podrien contenir pinzellades de tradició culta, dificultant així la seva preparació (Deleito, 1946). Però en qualsevol cas, quedaria demostrada la gran responsabilitat femenina a l'àmbit domèstic (Burke, 1991), vetllant diàriament per la salut de les seves famílies seguint la tradició popular. Així, s'ocupaven de les malalties més habituals com: mal de queixal, constipats, inflamacions, ferides, etc., amb major o menor presència dels metges — com hem vist anteriorment.

Tanmateix, tot i que la majoria de les dones tenien nocions de medicina rústica, n'hi hagué que s'hi dedicaren professionalment. Com les remeieres (Rojo, 2008), dotades d'una gràcia empírica innata o adquirida en algun moment de la seva vida. Algunes feien ús de certs ritus o paraules a les quals s'atribuïa la virtut terapèutica (Franco, 1999), però sobretot, coneixien les propietats de les plantes i els minerals, així com dels remeis per combatre'n els efectes (VILA, 2011). Citarem ara algunes d'elles i els seus usos: l'orella d'ós contra els constipats, té de roca per millorar la digestió, corona de rei —també anomenada *herba de les dones*— aplicada en l'obstetrícia i la ginecologia, l'escabiosa molt útil per depurar la sang i el xarmpió, la sàlvia com a cicatritzant, l'hisop com tònic ocular, el vesc per la hipertensió, etc. No hem d'oblidar, però, el component de la seva pràctica amb els animals a partir de, per exemple, la camamilla, habitualment emprada en éssers humans per combatre des de faringitis a infeccions gàstriques, però també com laxant amb el bestiar (Rodríguez, 2012).

D'aquesta manera, es trobaven en una realitat intermèdia de les eixarmadores —definides com a supersticioses— i el metges —reconeguts com científics legals— (Ojeda, 2011). Però certament, només podrien ser compreses en un espai d'autosuggerció i creença per part del pacient, (Franco, 1999) d'aquí que en determinades ocasions fossin acusades de frau i vendre *remeis miraculosos* degut a l'intrusisme: <<y desto te untaras el colodrillo y frente por algunas veses, y se aumentará mucho la memoria>> (Ojeda, 2011).

Paral·lelament a les remeieres trobaríem les llevadores, tot i que ambdues podien portar a terme les pràctiques subsidiàries de l'altra. Aquestes s'encarregaven

¹ (<http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000011243&page=1> [consulta: 1.03.2016]

d'assistir les dones en el moment del part, però també d'oferir recolzament psicològic a la dona, lligar i tallar el cordó umbilical, suturar les ferides produïdes pel part, netejar el nadó i administrar tonificants si la mare o l'infant romanien en estat de feblesa; àdhuc realitzar un *nottaufe* —baptisme d'urgència— si era ineluctable. En algunes ocasions, doncs, les llevadores també esdevenien un membre essencial per la família del nou-nat, ja que podien assumir la responsabilitat de les tasques domèstiques pròpiament femenines (Lindemann, 2001).

Adquiririen els seus coneixements mitjançant un sistema d'aprenentatge pràctic, quelcom que justificaria que l'experiència fos altament valorada. Amb tot, al llarg del segle XVI, i de forma més estricta al segle XVII, a algunes d'elles se les recomanarà i obligarà a assistir a disseccions públiques o a ser instruïdes per un metge o cirurgià d'anatomia femenina amb l'objectiu de controlar-les i d'evitar la *matança d'innocents* (Lindemann, 2001). Posteriorment, el regne de Hannover crearà la primera escola de llevadores (1751) i a França Madame du Coudray instruirà més de 5.000 dones: <<consolaran [a la mujer] lo más afectuosamente posible: (...) però debéis hacerlo en tono animoso que no le dé miedo el peligro>> (Gelbart, 1998,). Endemés, diverses llevadores escriuran manuals pràctics, entre les que podem destacar per la seva notorietat: Louise Bourgeois, Sarah Stone, Justina Seegemund o Anne Horenburg. Però finalment, aquest espai que va néixer com a femení, també acabà per masculinitzar —prenem com a referència Pierre Robin i William Hunter— (Lindemann, 2001), i es prohibirà a les dones l'ús d'instruments quirúrgics.

DEMONITZACIÓ DE LES PRÀCTIQUES MÀGIC-MEDICINALS

Si fins el moment hem pogut comprovar com les remeieres eren membres útils i, fins un cert punt, reconegudes per la seva comunitat, a finals del segle XIV i començaments del segle XV l'escenari europeu patirà canvis profunds que portaran a la demonització d'aquestes pràctiques màgic-medicinals (Castell, 2013). Aleshores, hauríem de demanar-nos per què dites metgesses naturals esdevingueren l'antiparadigma de la dona modèlica i, en el pitjor dels casos, esdevindran inevitablement víctimes de la cacera de bruixes que, tot i la distància entre els països, seguirà una fenomenologia similar arreu del continent. Així, partint de la premissa que tota conducta és adaptativa a les necessitats del seu temps (Gelabertó, 1991), esmentarem alguna d'aquestes causes.

En primer lloc, infinitat de fonts revelen el xoc d'aquestes pràctiques amb l'actuació dels metges i apotecaris barons, els únics legitimats d'autoritat per exercir la medicina (Cabré i Ortiz, 1999). Endemés, al segle XV cap dona —excepte a Itàlia— podia matricular-se a les universitats, comportant durant força temps una convivència entre la medicina oficial i aquestes *especialistes populars*, però també d'aquelles més pròximes a les pràctiques màgiques de guarició (com les saludadores, eixarmadores, oracioneres, etc.) (Campagne, 2000). Encara més accentuat si tenim present el clima de conflictes religiosos, comú tant en el món protestant com catòlic, que comportà la progressiva clericalització de la cultura, en què la dona no hi tenia cabuda.

Seguidament, la pèrdua de l'estereotip de la màgia blanca (R. LÓPEZ i L. UNCETA, 2011), o *magia naturalis* —pròxima a la forma premoderna de ciència—, en pro de la màgia demoníaca progressivament assimilada a les dones, al concepte d'heretgia i les relacions diabòliques —invocació, adoració o pacte—; quelcom palès en el gairebé mític *Malleus Maleficarum* (1487). D'aquesta forma, creixerà la desconfiança per part del conjunt poblacional que, gràcies a una major intervenció de la Inquisició pontifícia, molt aviat convertirà les esmentades en objecte de condemna (Levack, 1995). D'aquesta forma, la generalització del concepte de <<bruixa>> s'utilitzarà de vox expiatori de tots els miasmes de la societat europea amb autèntics episodis de psicosis col·lectiva (Keppler, 1986). Les xifres dels esdeveniments fluctuen tendenciosament segons els estudis, però trobo idònies les de Brian Levack, que estableix a Europa 110.000 acusacions i 60.000 morts, de les quals el 85% del executats foren dones (Llewellyn, 2003).

Serà, doncs, a partir dels segles XIV i XV —enmig d'un clima creixent de por i sospita cap a la suposada acció malèfica— quan es multiplicaran les denúncies i els processos, convertits en un catalitzador de les tensions socials al sí de les comunitats. Aquest marcat component de gènere apareix a la documentació amb apel·latius de *sotilega*, *divinatrix* i *coniuratrix* i, en menor mesura, *fetillera* (Castell, 2013). Endemés, comares, coneixedores d'herbes, fetilleres, etc., arribaren a ésser considerades un perill social tan extrem que els tribunals civils que les acusaren no dubtaren en contractar caçadors de bruixes per identificar-les i detenir-les.

Un exemple significatiu seria el procés de Gostanza de Libbiano a San Miniato, <<una mujer perversa y maléfica como pocas haya>>(Mantini, 1993, p.185) segons un testimoni coetani, i que actualment compta diversos estudis i una pel·lícula a càrrec de Paolo Benvenuti (2000) (Corsi i Caretti, 2002). Aquesta

guaritrice vídua, només pretenia exercir el seu ofici de *domina herbarum* amb l'objectiu de *recoger niños cuando nacen* i oferir solucions als problemes físics mitjançant l'ús de medicines obtingudes habitualment a partir d'herbes —la *betònica*, per exemple— i fruits com l'oli de pelitre, així com ungüents extrets lícitament dels animals.

Malgrat tot, el 4 de novembre de 1594, començà la compareixença davant l'inquisidor Tommaso Roffia després de múltiples denúncies, qui l'interrogà sobre els seus remeis, qui els hi havia ensenyat, si tenia *algun secreto de palabras*, però també respecte els vols nocturns o l'aquellarre, etc. Finalment, per fortuna de l'acusada, i després de la intervenció de l'inquisidor <<il·lustrat>> de Florència, Dionigi de Costacciaro, s'adonaren que les acusacions eren fruit de la tensió de la pròpia comunitat; quelcom que manifestaria que, per Gostanza, defensar la seva vida com a dona equivalia a defensar la bruixeria: <<padre, todo lo que he dicho, lo he dicho por miedo a la cuerda>> (Mantini, 1993, pp. 189-195). Es conclourà, doncs, amb la seva excarceració —després d'una reprimenda— degut a la imatge de pobra anciana visionària i sense donar crèdit als seus relats fantàstics (Cardini, 1989).

Paradoxalment, podríem advertir que les grans caceres de bruixes no foren obra de l'església, sinó de les autoritats locals i temporals, com bé n'és un exemple el cas català (Blanco, 2012). La repressió d'aquestes autoritats eclesiàstiques seguiria les directrius conciliars, la documentació no demostra l'excessiva severitat a les penes, mostrant en canvi una major preocupació per la reforma dels fidels (Castell, 2013). És més, com apunta Maria Tausiet, sense la col·laboració interessada de les capes populars, resulta inconcebible l'èxit d'una campanya contra els delictes difícilment identificables (Tausiet, 2000).

LES REMEIERES CATALANES

L'evolució de la medicina natural, i més concretament de l'ús de les plantes medicinals o herbes remeieres a Catalunya és perfectament extrapolable a d'altres indrets europeus. Amb tot, gràcies a una sèrie de característiques geogràfiques, el territori català presenta una àmplia gamma d'ecosistemes sostinguts, així com una riquesa botànica extraordinària (Nuet, Panadera i Romo, 1991) que, sens dubte, ha propiciat que esdevingués una regió amb una forta tradició herbolària. Aquest recursos naturals, però, presenten un aprofitament en primera persona, però també

una comercialització —degut al caràcter emprenedor i mercantil intrínsec dels habitants— per ajudar a l'economia familiar (Gausachs, 2007). Tot i que no hauria de sorprendre'ns, perquè la seva actuació com a remei no ha estat l'única finalitat primària per a les espècies vegetals en una cultura com la nostra, mediterrània, que s'ha basat en una trilogia alimentària vegetal: el blat, la vinya i l'olivera (Calvo, Vigo, Blanché, Montserrat, Roma i Mañà, 1999).

Malauradament, així com en d'altres qüestions al llarg d'aquest estudi, a causa de la manca de bibliografia específica, ens resulta impossible fer un perfil complet i correcte de la remeiera catalana a l'època moderna, o bé una comparació amb la resta de les seves homònimes europees. Per aquesta raó el que sí tractarem és d'aproximar-nos el màxim a la realitat que presenten diverses manifestacions de dones que guarien en el període a què fem referència, i ens ocuparem d'unes portadores d'aquesta saviesa que sí gaudeixen d'estudis dedicats a la seva figura: les trementinaires.

En qualsevol cas, a tall d'exemple, Barcelona disposava d'una mitjana de dos metges per 10.000 habitants en el període que comprèn entre els segles XIV i XV, (García, 1976) comportant que les àrees rurals presentessin xifres encara més baixes. D'aquesta manera es justifica el manteniment de certes nocions de medicina per remeiar les malalties més usuals transmises a partir de les àvies o mares al si de les llars, com ja hem explicat anteriorment. El *Llibre dels secrets de agricultura, casa rústica i pastoril* (Perpinyà, 1617), l'obra de temàtica agrícola i de vida rural més important impresa en català (Luna-Batlle, 2013), n'és un bon testimoni. Per les febrades: <<preneu Salvia de la menuda, ò almanco de la comuna, Isop, Donzell, luliuert, Menta, Artemisa, Trofolium assenyalat de blanch, y picau ho tot junt ab sutja de la mes grossa que trobaran à la Ximanella, y ab Vinagre lo mes fort que poran trobar, y destrempar ho tot plegat, y ne fara petits empatres, per aplicarlos als polsos dels braços>> (Agustí, 2007, p. 9); pel mal de queixals: <<conve fer bullir Vinagre, y Ayguaros ab rael de lusquiam, y tenir aquesta decoctio à la boca>> (Agustí, 2007, p. 11); i per les cremades <<preneu del pels del Espinas negre dels mes delicats que poreu trobar, secaulos al Sol, ò al forn, sentne poluora subtil, y ab llet de dona que cria mascle, preparauho per untarne les parts escorxades, ò cremades>> (Agustí, 2007, p. 14).

Però així com apareixen pràctiques de medicina popular entre la documentació catalana, també tenim sobrades mostres de la seva condemna per part de les autoritats eclesiàstiques i seculares. En aquest sentit, els registres de visita

de les diòcesis catalanes de principis del segle XIV i els processos judicials derivats d'aquestes, contenen abundants referències de dones —també alguns homes— portant a terme distintes pràctiques màgiques, entre les que destacarien les dedicades a la protecció i la guarició de malalties. D'aquesta forma, tal i com havíem apuntat a l'apartat anterior, i encara més en el cas català, existeix una evolució que connecta les actuacions contra la màgia popular al segle XIV, les primeres acusacions de bruixeria a inicis del XV i les grans persecucions en època moderna (Castell, 2013).

Mostra d'això, el 5 d'octubre de 1398, Caterina Sanchiz fou acusada de tenir a casa seva metzines amagades amb les quals feia fetilleries i preparava "fitres d'amor"; o bé el 3 de juliol de 1368 quan na Dolceta fou acusada d'haver emmetzinat dues persones (Camps i Camps, 1995). Tot i que les substàncies trobades a casa seva foren inspeccionades i determinades innòcues per P. dez Prats —físic— i Berenguer Fyllol —especier—, la seva mala reputació s'estendrà entre el veïnat: <<prenet-la, la veyla bagassa! Metziner!>> (Camps i Camps, 1995, p. 110).

Seguint amb aquesta tònica, als posteriors judicis de bruixeria dels segles XV i XVI —especialment els pirenaics— abunden els testimonis que parlen de determinades malalties al sí d'una família que són guarides per alguna dona de la comunitat per mitjà de pràctiques allunyades de la ciència mèdica acadèmica, fent recaure sobre elles la sospita de bruixeria. Un clar exponent és el de Margarida Rugall de Paüls, definida per alguns testimonis com *médica* o coneixedora de medicines, exercint també de llevadora i assistint per mitjà d'herbes i altres productes acompanyats d'oracions i rituals curatius; malgrat que no li serviran per estalviar-se el seu judici per bruixa davant el tribunal del marquesat de Pallars el 1548 (Castell, 2013, p. 243).

Endemés, reafirmant-nos en aquesta hipòtesi, no hem de passar per alt que un dels trets característics de l'estereotip de la bruixa —aparegut per primer cop en territori català a les Capitulacions de la Vall d'Àneu, 1424—, essent ensems una de les acusacions més recurrents, faria referència al lligament i l'enverinament de persones i animals; als quals s'incorporaran paulatinament elements demoníacs i herètics (Castell, 2013). Per aquest motiu, els adjectius <<malèfic>> i <<fantàstic>> no són atribuïbles a les plantes, sinó a les propietats, els usos, les creences populars i la simbologia que els humans han associat tradicionalment a determinades espècies vegetals el motiu pel qual s'ha originat aquesta dicotomia. El cascall, per citar-ne una, cultivat des de fa més de 4.000 anys per les seves propietats medicinals

—principalment narcòtiques—, però no podrà evitar les seves connotacions negatives degut a les creences populars: mala sort si se la recull, ceguera si se la mira o mal d'oïda si s'acosta a l'orella (Sánchez, Maneja i Boada, 2008).

Finalment, el punt àlgid de la cacera i de la màxima extensió geogràfica arribaria durant les primeres dècades del segle XVII, coincidint amb episodis de caresties, inestabilitat climàtica (Alcoberro, 2008) —1617, per exemple, és anomenat *l'any del diluvi*— i preeminència de l'opinió pública (Alcoberro, 2005). Al respecte, l'historiador Agustí Alcoberro ha treballat minuciosament aquesta temàtica i, a la seva obra *El segle de les Bruixes*, en proporciona un llistat més específic i detallat dels processos portats a terme a les comarques catalanes (Alcoberro, 1992).

LES SEVES PREDECESSORES: LES TREMENTINAIRES

Considerant les moltes mancances que presentava el precari sistema sanitari de l'època, neix l'ofici de trementinaire a mitjans del segle XIX a la vall de La Vansa —comarca catalana de l'Alt Urgell— degut a diverses conjuntures econòmiques i socials, mantenint la seva vigència fins la segona meitat del segle XX. La població d'aquesta zona pirenaica s'hi trobava concentrada en pobles i masies, com Tuixent, que el 1380 comptava amb la presència de trenta-tres focs i que experimentarà un progrés a l'alça al llarg del temps. Aquests nuclis es trobaven envoltats de prats de pastura, camps de conreu i boscos; alhora condicionats per la climatologia pròpia d'alta muntanya, amb tots els contrastos estacionals que comporta. Tanmateix, aquest ofici seria incompreensible sense els fonaments socials i culturals basats en la lleialtat i la solidaritat (Rodríguez, 2004).

Resulta molt interessant el codi social i de treball que, com en d'altres comunitats pirenaïques, estava caracteritzat per la jerarquia familiar i un persistent component de gènere. Els barons s'encarregaven dels treballs propis del camp, la ramaderia i els boscos; i les fèmies de la llar, l'hort, els animals de corral, la recol·lecció de la mel i productes del bosc, però també de la fabricació d'embotits i formatges. Per tant, les trementinaires treballaven tot l'any, ja que durant la primavera i l'estiu es dedicaven a collir les herbes i l'elaboració dels preparats —juntament amb les tasques anteriors—, i durant la tardor partien per vendre'ls per complementar l'economia familiar, deixant els seus homes a càrrec de la llar (Yago, 2002).

El coneixement i l'ús virtuós de tots els seus remeis provenien de la tradició popular oral, com també ocorria amb d'altres oficis artesanals, que es vinculaven a l'aprofitament de matèries primeres que oferien els boscos. És important ressaltar existència habitual d'una filiació materna directa, familiar o veïnal per la transmissió de sabers, ja que els clients i l'art de vendre es transferia amb un cert recel: <<la meua àvia Francisca (1877-1960) era la trementinaire remeiere del poble de Fónols, i tota la seva saviesa dels remeis la va passar a la seva filla Antònia (1903-1991). Així mateix, la meua àvia va rebre els secrets remeiers de la seva mare Antònia, la meua besàvia, seguint la tradició ancestral de la seva mare, la Teresa d'Ansovell>> (Frigolé, 2004, p. 69).

Aquestes guaridores de *tots els mals*, tant els que afectaven a les persones com els animals, devien el seu nom a una substància que portava i venia: la trementina. Amb tot, malgrat les excepcions, no era un producte recol·lectat, sinó comprat. Algunes vegades únicament adquirien els ingredients bàsics, la pega grega i l'essència de trementina, i eren elles les que obtenien el resultat final (Frigolé, 2004) afegint-hi cera groga, oli d'oliva o sèu d'animal. Aquesta era utilitzada contra els cops, torçades, picades d'insectes, erupcions cutànies, refredats, tifus i diftèria. Esdevingué un dels remeis més sol·licitats, doncs, al començament el seu preu era de 7'7 ptas el kg i arribà al cost de 3000 ptas el kg (Rodríguez, 2004). Aprofito per esmentar que el preu podia variar depenent del malalt i la dolència que presentava.

Però aquestes <<joies de la naturalesa>>, tal i com les descriu Pere Serra, veí de la zona, tingueren una àmplia nòmina de productes manufacturats. Aquests remeis, però, també estarien impregnats de creences religioses en emprar l'oració com part del remei o, fins i tot, diversos remeis s'utilitzaven durant el període de nou dies, per potenciar la seva efectivitat (Yago, 2002).

El *tabaco negre*, preparat a partir de la maceració de les fulles tendres en vi o vinagre durant dos mesos fins que, un cop ennegrides, s'escorrien i es trenaven formant un botifarró que es deixava assecar durant un temps; era venut en rodanxes i utilitzat contra la diftèria, les pulmonies, la febre i el mal de cap. *El xarop de saüc* es preparava fent bullir els seus fruits madurs en una cassola amb aigua fins que es reduïa a la meitat, quan es colava per tornar-lo a bullir amb sucre fins que agafava una major consistència; emprat com un depuratiu, i per combatre els refredats i la tos. Endemés, una multitud d'olis —d'aveç, ginebró, tifus, serp blanca, d'escurçó, greix de serp, perdigons i vesc— eren utilitzats per a dolències diverses; el de

llangardaix, per exemple, s'obtenia a partir de la submersió del llangardaix viu dins d'un flascó ple d'oli d'oliva fins que macerés durant un cert temps, després se'n feia ús per combatre les inflamacions, els mals de ventre, les pulmonies i el tifus.

Aquestes trementinaires, a mode de vendre tots els seus remeis, partien un o dos cops l'any —freqüentment després de la matança del porc per retornar a Setmana Santa i a la tardor per arribar abans de Nadal— acompanyades de la seva aprenenta. A la vall es feia servir l'expressió *anar pel món*,² tot i que n'hi havia que *rodaven* —anaven per les masies i petits nuclis rurals— i les que *no rodaven* —es concentraven una ciutat o ciutats (Frigolé, 2004). El seu trajecte acostumava a ser sempre el mateix, aprofitant-se dels passos i camins de transhumància de ramat, perquè com els viatges solien durar mesos, tractaven d'obtenir aliment i allotjament per mitjà de la caritat o la reciprocitat dels seus clients habituals. La cronologia dels seus viatges es força representativa, el primer data de 1875 i el darrer el 1984 (Rodríguez, 2004), amb un pas qualitatiu importantíssim, ja que acabaran emprant el transport públic per transportar els seus productes.

Finalment, m'agradaria assenyalar que la “desaparició” de les trementinaires no s'ha d'atribuir a la manca de demanda, sinó a la redefinició dels rols econòmics d'home i dona, l'arribada de gent forana a comprar *in situ* herbes remeieres, la creació de grans magatzems als pobles propers a la vall que compraven a l'engròs, o bé la mancança de relleu generacional (Frigolé, 2004).

²*Anar pel món* establia un contrast entre les dones que tenien necessitat de sortir de casa i les que no, però també entre les que tenien capacitat i habilitat per fer-ho i les que no. Endemés, feia referència a un tipus de mobilitat que, segons Joan Frigolé, implicava el traspàs de límits físics i morals.

QÜESTIONS PRÈVIES A LA PROPOSTA DIDÀCTICA

Quan vaig decidir idear la meua proposta didàctica sabia que aquesta havia de tenir implícits una sèrie punts que considero essencials. A més, considerava absolutament necessari que aquests s'integressin de forma natural i coherent, i no com peces d'un trencaclosques que no acaben d'encaixar. Són les següents:

REPRESENTACIONS SOCIALS PRÈVIES I APRENTATGE SIGNIFICATIU

La didàctica de les ciències socials ha dedicat poca atenció a la investigació sobre l'alumne —les seves representacions mentals sobre la societat, la seva influència en l'aprenentatge o els resultats del mateix—, i possiblement per aquesta raó encara es desconeixen algunes qüestions sobre com els joves capten el passat en contextos menys formals i escolars (Barton, 2010). En aquest sentit, és cert que en el últimes dècades aquestes qüestions comencen a ser un camp actiu d'investigació pròpiament didàctica, però bona part de la dita investigació segueix procedint del camp de la psicologia educativa —a partir de 1970— (Pagès, 1997). Seguint el fil argumentatiu, hem d'afegir que la dificultat de definir el terme representació per la seva ambigüitat —per proximitat semàntica a d'altres conceptes socials com el d'actitud, identitat i el d'estereotip la seva definició i anàlisi— esdevé que aparegui més vinculat en la literatura científica i les teories de Moscovici i Jodelet (Ortega i Pagès, 2016).

Però en qualsevol cas, les representacions —idees prèvies, coneixements espontanis, preconceptes, etc. dels alumnes que poden provenir de familiars, els mitjans de comunicació, les pel·lícules, llibres de divulgació o Internet, visites a museus i indrets històrics...— (Barton, 2010) sorgeixen de la consideració que tot nou coneixement s'origina a partir de coneixements anteriors, i és una conseqüència del context sociocultural en el que viu. Motiu pel qual els significats que els alumnes atorguen als continguts de l'ensenyament depenen de les teories anteriorment construïdes. D'aquesta manera, les representacions remetent a la manera en què una persona concreta mobilitza coneixements adquirits a través de la seva experiència, però també d'aprenentatges anteriors.

Aquest conjunt de sabers dels que disposa l'alumne —no sempre conscientment— actuen com a filtre de nous coneixements i facilita o impedeix el seu aprenentatge (Pagès, 1997). D'aquesta manera, no existeix cap dubte que

l'alumnat pensarà la informació que els presentem a partir les idees prèvies i, per tant, és necessari que el seu coneixement es posi en risc per avançar sobre la seva reformulació (Finocchio, 1993). Les investigacions realitzades al respecte (Audugier, 1988; Segal i laies, 1993; Aisenberg, 2000) afirmen l'existència d'aquesta gran resistència davant de nous coneixements, pel qual el coneixement espontani o empíric que construeix el subjecte necessita ser sotmès a l'activitat significativa (Finocchio, 1993).

En quant al nostre treball, els mecanismes per l'assignació d'identitats femenines, així com les matrius per a la seva significació subalterna, constitueixen els eixos de la construcció sociocultural de la diferència, de l'altre, del col·lectiu social diferent (Nash, 2006). Les imatges de l'alteritat de gènere i les seves estratègies discursives transcendeixen el propi sistema de representació per convertir-se en pràctiques socials recognoscibles.

A la configuració social i històrica de models de gènere desitjable, les representacions socials i culturals sobre les dones prenen forma i es consoliden, en d'altres discursos possibles, en el propi de la història i el seu ensenyament. En aquest discurs resulta determinant la generació de narratives legitimadores de l'univers simbòlic social, en què el paradigma historiogràfic tradicional resideix com mecanisme cultural de nexa i permanència. Justament, identificar el grau d'estabilitat o flexibilitat d'aquests enfocaments en les representacions socials de l'alumnat suposa un primer nivell d'anàlisi per a la seva mobilització (Pagès, 2011).

Cada nen posseeix les seves idees i, per això, no és suficient que un alumne interactuï amb un important cabdal d'informació si no té la possibilitat de vincular-lo amb les seves idees establint un diàleg cognoscitiu que el porti a construir idees de major poder explicatiu (Finocchio, 1993). I en aquest sentit, la incorporació del gènere com a categoria d'anàlisi enriqueix el discurs històric, la mirada sobre la història, precisament perquè amplia el ventall dels subjectes contemplats al preguntar-se per la posició i el protagonisme social de les dones (Fenández, 2010).

Finalment, la configuració del que podria definir-se com *identitat femenina*, no únicament respon (com a producte cultural i històric) a condicionants determinats per la intercomunicació personal i social o als eminentment vivencials (Ortega i Pagès, 2016), sinó també als discursos i realitats que la societat presenta i ofereix als homes i dones que condicionaran, necessàriament, la construcció de la

Si voleu més informació i
veure la resta del treball,
poseu-vos en contacte amb
nosaltres

premimafiguerola@elbrot.es