



Rituales de justicia, rituales de barbarie: memoria de la violencia durante la Guerra de Cataluña (1640-1652)¹

Ivan Gracia-ArnauUniversitat de Barcelona  <https://dx.doi.org/10.5209/chmo.91488>

Recibido: 15 de septiembre de 2023 • Aceptado: 12 de abril de 2024

Resumen: El ciclo de protestas populares que conmovió Cataluña en 1640 dejó un amplio volumen de relatos de violencia que dieron cuenta de las alteraciones que estallaron en el campo catalán contra los abusos cometidos por los tercios de la Monarquía Hispánica. Muchos de estos relatos fueron llevados a imprenta y durante los primeros años de la Guerra de Cataluña (1640-1652) contribuyeron a forjar la memoria de aquel convulso año. Este artículo analiza cómo fue utilizado políticamente el recuerdo de la conmoción de los *segadors* que tuvo lugar el Día del Corpus Christi de 1640 en Barcelona –*Corpus de Sang*–, día en que el virrey de Cataluña fue asesinado. A partir del análisis de relaciones de sucesos y escritos políticos de distinta índole difundidos durante la década de 1640, este trabajo sugiere la confrontación de dos memorias del magnicidio, una asociada al bando rebelde, en forma de rituales de justicia, y otra, al bando realista, en forma de rituales de barbarie.

Palabras clave: Guerra de Cataluña (1640-1652); *Corpus de Sang*; memoria; rituales de violencia; propaganda.

^{EN} Rites of justice, rites of barbarism: memory of violence during the Catalan War (1640-1652)

^{EN} Abstract: The series of popular protests that shocked Catalonia in 1640 left a large volume of accounts of violence that reported on the disturbances erupted in the Catalan countryside against the abuses committed by the *tercios* of the Hispanic Monarchy. Many of these accounts were printed and during the early years of the Catalan War (1640-1652) they contributed to forging the memory of that turbulent year. This article analyses how the memory of the upheaval of the *segadors* that took place on Corpus Christi Day 1640 in Barcelona –*Corpus de Sang*–, the day on which the viceroy of Catalonia was assassinated, was used politically. Based on the analysis of different types of *relaciones* and political writings disseminated during the 1640s, this work suggests the confrontation of two memories of the assassination, one associated with the rebel side, in the form of rites of justice, and the other with the royalist side, in the form of rites of barbarism.

Keywords: Catalan War (1640-1652); *Corpus de Sang*; Memory; Rituals of Violence; Propaganda.

¹ Esta investigación se inserta en el marco del proyecto *Poder y Representaciones Culturales: Comunidades Sensoriales y Comunicación Política en el Mundo Hispánico (siglos XVI-XVIII)* (PID2020-115565GB-C21), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España, y del *Grupo de Estudios de Historia del Mediterráneo Occidental* (GEHMO). *Sociedad, poder y cultura en la época moderna* (2021SGR00685), reconocido por la Generalitat de Catalunya.

Sumario: Introducción. Precedentes de la guerra. Providencialismo y rituales de justicia. Superstición y rituales de barbarie. Conclusiones. Bibliografía.

Cómo citar: Gracia-Arnau, Ivan (2024). Rituales de justicia, rituales de barbarie: memoria de la violencia durante la Guerra de Cataluña (1640-1652), en *Cuadernos de Historia Moderna* 49.1, 91-105.

Introducción

La Guerra de Cataluña (1640-1652) contó, como es sabido, con un notable aumento del uso de la propaganda impresa. Fue una conflagración en la que la acción bélica de los bandos en contienda estuvo acompañada por una cuidadosa estrategia comunicativa en la que la persuasión y el desarme retórico del enemigo tuvieron un papel central. Una dinámica de argumentación y contrargumentación entre la provincia y la corte en la que participaron autores como Juan Adam de la Parra, Alonso Guillén de la Carrera, Antoni Marquès, Francesc Martí Viladamor, Gaspar Sala o Francisco de Rioja, entre tantos otros reconocidos juristas, eclesiásticos y militares, que, en aquellas décadas centrales del siglo XVII, escribieron, a menudo, bajo el patronazgo de instituciones y grandes hombres de poder, aunque, en ocasiones, también lo hicieran por iniciativa propia, ya fuese debido a sus fuertes convicciones e ideales, o como estrategia para ganarse la benevolencia de quienes distribuían oficios y dispensaban mercedes².

El interés historiográfico por estos escritos, que a menudo se presentaban en forma de apoloías, libelos, panegíricos, manifiestos o memoriales de agravios, fue sugerido, a finales del siglo XX, por historiadores dedicados al estudio de las ideas políticas. Estudiosos que quisieron dilucidar si la crisis de 1640, en tanto que reacción –siguiendo a John H. Elliott– a las reformas centralizadoras de la Corona promovidas por Olivares, podía ser interpretada a la luz del componente ideológico, o, si, por el contrario, las ideas políticas, ya fuesen de tipo constitucionalista o de corte más autoritario, no tuvieron un peso determinante en la configuración de los bandos³. Más recientemente, estos estudios se han visto acompañados por investigaciones que han ampliado el foco de aquello que tradicionalmente era asignado al ámbito de la historia política. Al análisis de las argumentaciones en defensa de una u otra forma de gobierno se incorporó, también, el examen de la dimensión religiosa del conflicto, clave para comprender los referentes de los que se nutrió el imaginario de la clase dirigente de 1640, así como el análisis de la dimensión memorial, que puso en el centro de atención los modos con los que las distintas comunidades representaron “su” pasado y lo vincularon a las exigencias políticas de su presente. Dos dimensiones, la religiosa y la memorial, clave en la conformación de las identidades políticas, aquello que, en gran medida, han tratado descubrir una parte importante de los historiadores durante las primeras dos décadas del siglo XXI⁴.

² Son muchos los trabajos que se han publicado acerca de la denominada guerra de papeles o publicística de 1640. Dos síntesis sobre este fenómeno en Alain Hugon y Mathias Ledroit, «La bataille de l'imprimé en Catalogne à l'époque de la Guerre de Séparation (1640-1652)», *Histoire et civilisation du livre* 12 (Diciembre, 2016): 361-376 y en Xavier Torres Sans, *La Guerra dels Segadors* (Lérida: Pagès, 2006), 153-197.

³ La mayoría de las investigaciones se han centrado en el estudio de las ideas políticas de los rebeldes catalanes: Antoni Simon i Tarrés, *Els orígens ideològics de la revolució catalana de 1640* (Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1999); Joan Lluís Palos Peñarroya, «Les idees i la revolució catalana», *Manuscrits: Revista d'Història Moderna* 17 (1999): 277-292. Sin embargo, también disponemos de investigaciones que se han interrogado por la ideología del bando realista, como, por ejemplo: Xavier Gil Pujol, «El discurs reialista a la Catalunya dels Austries fins al 1652, en el seu context europeu», *Pedralbes: Revista d'Història Moderna* 18, n.º 2 (1998): 475-487.

⁴ Sobre el papel de la memoria en la conformación de identidades políticas en el Antiguo Régimen y, particularmente, durante las revueltas y revoluciones en la Europa moderna, pueden consultarse: Alexandra Merle, Stéphane Jettot y Manuel Herrero Sánchez, dirs. *La Mémoire des revoltes en Europe à l'époque*

El estudio de la crisis de 1640 en términos memoriales ha sido planteado en los trabajos de Antoni Simon, quien se ha preguntado por la representación del pasado en la obra de Gaspar Sala, así como en los de Jesús Villanueva, quien ha analizado cómo los rebeldes catalanes potenciaron el mito de la autoliberación del yugo musulmán en el año 801 y la posterior elección de Luis el Piadoso como conde de Barcelona para reivindicar el pretendido derecho a elegir sus propios monarcas –en aquel caso, al también francés Luis XIII de Borbón–. Por su parte, Daniel Aznar ha hecho énfasis en el interesado olvido al que los rebeldes de 1640 sometieron la Guerra Civil catalana (1462-1472), un episodio histórico que contó con la deposición de Juan II de Aragón por parte de la Diputació del General. La estrategia del olvido, en este caso, perseguía sacudir el sedicioso pasado de la historia de una institución que, en 1640, justificaba su acción política reivindicando la secular fidelidad a sus monarcas⁵.

La representación de un pasado relativamente remoto, sin embargo, debía conectar con la representación de un pasado menos lejano, que ordenara el curso de los sucesos recientes y diese una explicación coherente a por qué había estallado la guerra en Cataluña e identificase, en la lógica de los acontecimientos, quiénes eran las víctimas y quiénes, los verdugos. Es precisamente en este aspecto en el que se han centrado los trabajos de Xavier Torres y Mathias Ledroit, quienes han analizado, respectivamente, el impacto social que tuvo la destrucción de la ciudad e iglesia de Riudarenes, en el mes de mayo de 1640, y la posterior desolación de Perpiñán, en junio del mismo año, ambas a manos de los tercios, y cómo su recuerdo fue explotado por la propaganda rebelde durante la guerra hasta convertir sendos episodios en los símbolos de la herética y tiránica barbarie representada por los soldados reales en el principado⁶.

Este artículo se inserta en este campo de estudio y tiene como propósito analizar las formas de memoria que, durante la Guerra de Cataluña (1640-1652), rodearon la insurrección del Día del Corpus, también conocida por la historiografía como el *Corpus de Sang*. Del conjunto de conmociones populares que sacudieron Barcelona a lo largo de 1640 –a saber, el 22 de mayo, el 7 de junio, el 15 de septiembre y el 24 de diciembre–, la del 7 de junio, Día del Corpus, fue la que tuvo mayor trascendencia política, puesto que, durante aquella jornada, los *segadors*, alzados en armas desde finales del mes de abril, no solo asaltaron las casas de los ministros reales, sino que acabaron con la vida de dos de ellos: la de Dalmau de Queralt, conde de Santa Coloma y virrey de Cataluña, y la de Gabriel Berart, juez de la Real Audiencia⁷.

El objetivo de este trabajo, por lo tanto, no es únicamente examinar cómo la propaganda rebelde recordó aquel controvertido episodio, sino confrontar dicha memoria con la versión que fue divulgada desde el bando realista, prestando especial atención a la representación de la violencia popular en la construcción de ambas memorias del magnicidio. Para ello se analizarán escritos políticos llevados a imprenta, a menudo encargados por parte de las diferentes instituciones en conflicto: la *Diputació del General* y el *Consell de Cent* de Barcelona, por un lado, y la corte

moderne (París: Classiques Garnier, 2018); Judith Pollmann, *Memory in Early Modern Europe* (Oxford: Oxford Scholarship Online, 2017), <https://academic.oup.com/book/6635?login=false>; Erika Kuijpers et al., *Memory before Modernity: Practices of Memory in Early Modern Europe* (Leiden: Brill, 2013).

⁵ Antoni Simon i Tarrés, «La història en l'estratègia política dels dirigents catalans per enderrocar Olivares. Encara sobre la *Proclamación católica*», *Pedralbes: Revista d'Història Moderna* 27 (2007): 97-112; Jesús Villanueva López, *Política y discurso histórico en la España del siglo XVII: las polémicas sobre los orígenes medievales de Cataluña* (Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2004); Daniel Aznar Martínez, «Cataluña y el rey. Representaciones y prácticas de la Majestad durante el cambio de soberanía (1640-1655)» (Tesis doctoral, Universitat de Barcelona, 2016) 379-381, www.tdx.cat/handle/10803/667416

⁶ Xavier Torres Sans, «De Tirlémont a Riudarenes: política y religión en la crisis hispánica de 1640», *Hispania Sacra* 69, n.º 139 (2017): 221-231; Mathias Ledroit, «El bombardeo de Perpiñán (junio de 1640), símbolo de la tiránica barbarie», en *Soulèvements, révoltes, révolutions dans l'empire des Habsbourg d'Espagne, XVIe-XVIIe siècle*, coord. por Alain Hugon y Alexandra Merle (Madrid: Casa de Velázquez, 2016), 50-67.

⁷ No es este el lugar para exponer la ya más que conocida secuencia de los hechos que ocurrieron entre abril y junio de 1640, reconstruida en Antoni Simon i Tarrés, *1640* (Barcelona: Rafael Dalmau, 2019), 127-221. Un análisis en detalle de los hechos que tuvieron lugar el Día del Corpus de 1640 en Ivan Gracia-Arnau, «Barcelona, 1640: popular violence and the use of urban spaces during the revolt of Corpus Christi Day», *eHumanista/IVITRA* 21 (2022): 544-555.

española de los Austria, por otro. Sin embargo, también se incluirán otras tipologías documentales, que circularon de forma manuscrita, como, por ejemplo, relaciones de sucesos y crónicas que, sin ser fruto de encargos institucionales, también contribuyeron a consolidar algunos relatos de los hechos, ya fuese de manera proactiva o, simplemente, reproduciendo inconscientemente lo que difundía la propaganda de la época. Se trata, en suma, de poner el foco sobre fuentes narrativas que, además de proporcionar información sobre los hechos acontecidos, también pueden ser estudiadas en tanto que rastros de las luchas por ordenar y controlar la memoria.

Precedentes de la guerra

Una parte importante de los agravios invocados por los catalanes en 1640 tuvieron un fundamento jurídico: la reiterada vulneración de las constituciones catalanas por parte de los ministros de Felipe IV que, bajo las órdenes del conde duque de Olivares, intentaron hacer llegar la jurisdicción regia allí donde la legalidad del momento no lo permitía. Entre las distintas contrafacciones alegadas por las instituciones catalanas se encontraban principalmente cuestiones de orden fiscal y militar, como la recaudación de nuevos impuestos sin antes pasar por cortes –los *quints*– o el alojamiento de tropas reales en el principado sin observar las limitaciones establecidas por las constituciones. Quejas que fueron transmitidas a la corte mediante diversas embajadas y que no hicieron más que reafirmar la oposición de los estamentos catalanes a las reformas –Unión de Armas– que, desde 1626, Olivares quería implementar en Cataluña⁸.

Sin embargo, a pesar de su gran relevancia en la argumentación rebelde, los agravios a los que los catalanes apelaron no fueron solamente jurídicos, sino también religiosos, concretamente, el agravio al Santísimo Sacramento. Tras la campaña del Rosellón, en enero de 1640, y en plena guerra contra la Francia de Richelieu, el alojamiento de los soldados reales en Cataluña desembocó en toda una serie de excesos e incidentes entre los que, además de robos y asesinatos, también se produjeron oprobios religiosos. Entre ellos, los que más encendieron los ánimos de la población fueron los sacrilegios cometidos en Riudarenes y Montiró. Especialmente el primero, una pequeña localidad cercana a Girona que, por culpa de la violencia militar, terminó con su iglesia parroquial en llamas y la Sagrada Forma carbonizada.⁹ Aquella afrenta religiosa recibió una contundente y rápida respuesta por parte del estamento eclesiástico catalán –la excomunión del tercio por parte del obispo de Girona–, pero fue ignorada por los ministros reales, que, a ojos de la población, estaban dejando actuar a unas heréticas tropas con total impunidad¹⁰.

La quema de Riudarenes “alborotó católicamente” a la población, dando lugar a lo que la historiografía ha denominado como la *revolta dels segadors*, una insurrección campesina contra los soldados reales que, durante los meses de mayo y junio, irrumpió en distintas ciudades como Vic, Mataró, Girona o Barcelona, donde la multitud esperaba ajusticiar a los ministros reales. Un movimiento de resistencia popular que puso a las instituciones catalanas entre la espada y la pared, puesto que, de no posicionarse con los alzados en armas, corrían el riesgo de convertirse, también ellos, en traidores. De hecho, durante aquella primavera y verano, hubo ocasiones en las que

⁸ Sobre la defensa del modelo contractualista catalán y la oposición al proyecto centralizador de Olivares, véase Eva Serra Puig, «1640. Una revolució política. La implicació de les institucions», en *La revolució catalana de 1640*, coord. por Eva Serra Puig et al. (Barcelona: Crítica, 1991), 3–65.

⁹ La destrucción de Riudarenes fue el resultado de una campaña de castigo protagonizada por el tercio de Leonardo Moles después de que los vecinos de Santa Coloma de Farners, un pueblo cercano a Riudarenes, se opusieran a los alojamientos y acabaran con la vida de un alguacil real.

¹⁰ El componente religioso en la movilización popular durante la primavera y verano de 1640 ha sido estudiado en Xavier Torres Sans, «Eco profético y angelología política en la revuelta catalana de 1640», *e-Spania* 21 (2015), <https://doi.org/10.4000/e-spania.24450>; Xavier Torres Sans, «Frailles y campesinos en la guerra de separación de Cataluña (1640-1660)», *Hispania* 75, n.º 249 (2015): 69–94; Antoni Simon i Tarrés, «Un “alboroto católico”: el factor religiós en la revolució catalana de 1640», *Pedralbes: Revista d’Història Moderna* 23, n.º 2 (2003): 123–146; Joan Busquets, «Revolta popular i religiositat barroca: l’excomunió de l’exèrcit espanyol a la catedral de Girona en 1640», en *Treballs d’història: estudis de demografia, economia i societat a les comarques gironines*, coord. por Ramon Alberch et al. (Gerona: Patronat Eiximenis de l’Excma. Diputacio Provincial de Girona, 1976), 63–87.

los *segadors* acusaron a algunos magistrados locales de haberse coligado con el mal gobierno de los ministros reales, llegando a arremeter contra ellos, como, por ejemplo, ocurrió durante el motín de Vic, el 26 de mayo, cuando Antoni Illa, *conseller en cap*, fue asesinado por los *segadors*¹¹.

A partir de entonces la historia es bien sabida. En septiembre de 1640, Pau Claris, el diputado eclesiástico del General, convocaba una Junta General de Brazos para tratar de canalizar el descontento popular e implicar a todo el cuerpo político catalán en la resistencia contra los soldados reales, una aventurada decisión que fue tomada tras haber formalizado un pacto de ayuda militar con la diplomacia francesa a inicios de aquel mes. La movilización popular se disolvía y empezaba la revolución política. Con ella, sin embargo, la memoria del sacrilegio de Riudarenes no moría, sino todo lo contrario, se institucionalizaba: presente en todos los impresos rebeldes que se divulgaron durante la guerra, los hechos de Riudarenes pasaron a integrarse en el relato político oficial utilizado para justificar la guerra contra la monarquía de Felipe IV¹².

Providencialismo y rituales de justicia

Un relato confesionalizado de la crisis de 1640 en el que la muerte del virrey de Cataluña ocupó un lugar significado, puesto que se convirtió en el día en el que la providencia castigó los graves sacrilegios perpetrados por los tercios. Una jornada consagrada a la fe durante la cual las graves injurias cometidas por los tercios que el virrey de Cataluña, junto con sus ministros, había permitido, fueron expiadas a través de la acción de un grupo de jornaleros. Se trataba, como diría la propaganda rebelde, de la “venjança de l'Eucaristia”.¹³ Para construir la memoria de aquel acontecimiento, los rebeldes catalanes sometieron aquel hecho a un juego de luces y sombras que acentuó todos aquellos episodios de violencia en los que se podía leer la huella divina, al tiempo que suprimieron aquellos que comprometían el mensaje político.

Uno de los elementos que, desde el inicio de la guerra, alentó la lectura providencial de la muerte del virrey fue sin lugar a duda la coincidencia del magnicidio con la celebración del Corpus Christi, jornada religiosa que, en la Cataluña de la Contrarreforma, había adquirido gran arraigo entre la población. El Corpus Christi era una festividad consagrada a celebrar el cuerpo de Cristo en la Eucaristía, precisamente, aquello que los soldados reales habían calcinado en Riudarenes. Con el Santísimo Sacramento agraviado, Dios –decía Francesc Martí Viladamar, jurista catalán y principal defensor de Luis XIII en el principado– “no quiso admitir fiestas viviendo aún el agravio y creciendo la malicia”¹⁴. Por eso eligió uno de sus días más solemnes para ejercer justicia, a través, concretamente, de un grupo de jornaleros. Así lo hacía constar también Gaspar Sala, ferviente partidario de la alianza con Francia y encargado de redactar, a petición del Consell de Cent, la *Proclamación Católica*: “La vengança destas omisiones afectadas, particularmente en castigar los agravios del santísimo Sacramento, esperò este Señor para su día más solemne, que es del

¹¹ Simon i Tarrés, 1640, 173-175.

¹² La fase revolucionaria ha sido analizada en Simon i Tarrés, 1640, 173-75. La evolución del discurso político durante dicha fase, del dinasticismo austriaco a la resistencia patriótica, ha sido examinada en Xavier Torres Sans, *Naciones sin nacionalismo. Cataluña en la monarquía hispánica (siglos XVI-XVII)* (Valencia: Publicaciones de la Universidad de Valencia, 2008), 200-25. El uso del sacrilegio de Riudarenes en la propaganda rebelde ha sido estudiado en Torres Sans, «De Tirmont a Riudarenes», 221-231 y en Aznar Martínez, «Cataluña y el rey», 418-424.

¹³ Francisco Vopis [seud. de Gaspar Sala], *Ingenuidad Catalana Coronada de los Lilijs* (Barcelona: Pedro Juan Dexen, 1644), cap. XXVII, fol. 46. Como ha señalado Daniel Aznar Martínez, no era la primera vez que desde Cataluña se apelaba al Santísimo Sacramento para revestir de sacralidad la confrontación con la corte: Aznar Martínez, «Cataluña y el rey», 419-420. Tampoco se trataba de una excepción en el escenario revolucionario de mediados del siglo XVII, tal y como han mostrado investigaciones relativas a otras revueltas como la coetánea portuguesa: Fernando Bouza, «“Clarins de lericho”. Oratoria sagrada y publicística en la Restauração portuguesa», *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea* 7 (1986): 18-20; João Francisco Marques, *A parenética portuguesa e a Restauração (1640-1668): a revolta e a mentalidade*, vol. II (Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1983), 542-604.

¹⁴ Francisco Martí y Viladamar, *Noticia Universal de Cataluña* (s.l.: s.e., 1641), 159.

Corpus: residenciando por manos de vnos segadores, la justícia divina a la humana”¹⁵. Según Sala, los *segadors* fueron las manos de la justicia divina que residenciaba, es decir, pasaba cuentas, sobre la justicia humana, que se había manifestado inoperante ante las exigencias de una comunidad tan devota como lo era la catalana¹⁶.

El motivo por el que la justicia humana había fallado estaba aparentemente claro: lo ministros reales, responsables directos de las tropas en el principado, habían dejado sin castigo una serie de excesos que habían derivado en sacrilegio. La culpa, por lo tanto, no solamente era de los soldados, a quienes el obispo de Girona ya había declarado heréticos y había convenientemente excomulgado, sino de sus responsables políticos, en este caso, los ministros de la Real Audiencia de Cataluña. Concretamente, les era imputado haber subordinado la defensa de la fe a los intereses del estado: “*non Deum, sed purpura[m] colunt*”, es decir, “no adoran a Dios, sino a la púrpura”, decía un anónimo tratado difundido en Cataluña el verano de 1640, haciendo referencia a una máxima pronunciada por el teólogo Joviniano en el siglo IV con la que criticaba a quienes no tenían reparo en cambiar de confesión para aproximarse al poder. Según el anónimo autor del tratado, lo ministros del rey católico habían actuado sobre la base de los aborrecibles preceptos de Maquiavelo y habían sometido la fe católica, que había de guiar la acción de cualquier príncipe cristiano, a la conservación del poder. En este caso, la ejecución de los alojamientos siguiendo la doctrina de Olivares se había llevado a término a expensas de agraviar el Santísimo Sacramento: era precisamente por ello por lo que los ministros del rey habían recibido el castigo divino¹⁷.

Pero no todos los ministros tenían el mismo grado de responsabilidad, sino que había algunos que acumulaban más cargos ante la justicia divina. El motivo que había detrás de esta asimetría en las responsabilidades se debía a que algunos de ellos, además de jueces de la Real Audiencia, también eran clérigos, hecho que agravaba todavía más la desatención con la que habían tratado los excesos y las injurias cometidas por los soldados contra el Santísimo Sacramento. Ello explicaba, por ejemplo, que el Día del Corpus hubiera habido algunos ministros que consiguiesen salvar sus vidas, ya fuese escondiéndose o abandonando Barcelona, mientras que otros carecieron de tal fortuna y perecieron ante la multitud. Durante la conmovión de los *segadors*, además del virrey de Cataluña, también murió Gabriel Berart, juez de la Real Audiencia que se había significado en la ejecución de las levas y en el requisamiento de provisiones durante la campaña del Rosellón a finales de 1639¹⁸. Además de ministro del rey, Berart también era ministro de Dios. Para autores como el jurista Martí Viladamor o el agustino Antoni Marquès, autor de un panegírico de las virtudes de los catalanes publicado en 1641, el hecho de que Berart, que aunaba esta doble condición, la de juez y clérigo, hubiese sido el único que perdió la vida de entre sus colegas –con la excepción del virrey, cabeza de la traición–, demostraba en efecto el carácter providencial de la violencia popular, “pues le corría mayor obligación”.

Los indicios de la mano divina en su muerte, sin embargo, no terminaban aquí. El lugar donde ocurrieron los hechos tomaba especial relevancia en la interpretación providencial de la conmovión: Berart fue asesinado en el interior de un espacio sagrado, concretamente, en el convento de la Mare de Déu dels Àngels, en el Raval. Se trataba de una circunstancia que, a ojos de los rebeldes catalanes, evidenciaba el rechazo de Dios a ofrecerle su amparo. “Sin valerle el refugio de la Iglesia”, decía Martí Viladamor: el convento, espacio al que Berart acudió esperando encontrar auxilio, se convirtió en el escenario en el que fue ejecutado el castigo contra quien no había

¹⁵ [Gaspar Sala], *Proclamación Católica a la Magestad Piadosa de Felipe el Grande* (Barcelona: Sebastián y Jaime Matevat, 1640), 66.

¹⁶ Un análisis de la estrategia de Gaspar Sala en la narración de la muerte del virrey en Ivan Gracia-Arnau, «Els usos polítics de la Revolta dels Segadors: l'estratègia narrativa de Gaspar Sala a la *Proclamación Católica*», en *Actes del VIIIè Congrés d'Història Moderna de Catalunya «Catalunya i el Mediterrani»*, coord. por Jaume Dantí, Xavier Gil, Diego Sola e Ida Mauro (Barcelona: Ediciones de la Universidad de Barcelona, 2019), 90-112.

¹⁷ «Al Principado de Cathalunya», Biblioteca de Catalunya (BC), F. Bon. 6140, fol. 137v.

¹⁸ Antoni Simon i Tarrés, ed. *Cròniques de la Guerra dels Segadors* (Barcelona: Fundació Pere Corominas, 2003), 267.

desagraviado el Santísimo Sacramento. Unos meses más tarde, en septiembre, se producía otra alteración en Barcelona que acababa con la vida de un ministro real que, de nuevo, también era sacerdote y que, otra vez, decía Martí Viladamor, “murió también a la sombra de la Iglesia”. Terminaba el verano, sentenciaba el jurista, “[h]aviendo perecido solos dos sacerdotes que [h]avía entre todos los ministros”. El mensaje divino parecía ser claro¹⁹.

Pero no solo de las víctimas se deducía el carácter providencial de aquella alteración popular. También de los victimarios y, sobre todo, de sus prácticas de violencia, los autores rebeldes dedujeron conclusiones semejantes. A pesar de lo que pudiese colegirse a priori, la violencia perpetrada por los *segadors* no fue apolítica ni arbitraria, sino que siguió unas pautas de conducta perfectamente codificadas que permitían expresar mensajes políticos. Rituales de violencia que, en este caso, fueron tamizados y moldeados por la propaganda rebelde, y, con ello, adquirieron las formas de verdaderos rituales de justicia.²⁰ Por ejemplo, uno de los fenómenos que, de acuerdo con los escritos rebeldes, atravesó toda la jornada del Corpus, fue el hecho de que la violencia popular estuviese guiada por una ética colectiva que impidió que, durante los asaltos a las casas de los ministros reales, los *segadors* llevasen a cabo robos. Dicho de otro modo, en tanto que día consagrado al desagravio del Santísimo Sacramento –que fue en lo que se convirtió el Día del Corpus para la memoria rebelde–, el lucro personal quedó completamente anulado de la consciencia de la multitud, que únicamente actuó en nombre de un beneficio superior y colectivo.

Martí Viladamor explica, por ejemplo, que cuando los *segadors* irrumpían en las casas de los ministros lanzaban todos los objetos a la calle para prenderles fuego, “clamando públicamente [que] no era su intento enriquezarse con hurtos, vengarse sí, de las muchas opresiones, y vexaciones”²¹. Josep Sarroca, autor de un libelo contra Olivares, insistía en el mismo argumento, asegurando que los *segadors* aplicaban una “violencia desinteresada”, es decir, ausente de interés personal²². Los *segadors* eran, según todo este grupo de autores, las manos a través de las cuales Dios ejecutaba su venganza, y la prueba de aquello era el desinterés por el oro, la plata, las monedas, los tapices, así como otros objetos de lujo que estaban siendo lanzados a las llamas.

De una manera similar se expresaba Charles Sorel, escritor y cronista de la corte francesa, en *La Deffence des Catalans*, una obra publicada en 1642 en la que justificaba la integración de Cataluña en el reino de Francia. Sorel relataba que los *segadors* lanzaban al fuego los muebles de los ministros reales como si se tratase de una “*expiation des offenses commises envers le Saincht Sacrement*”, una expiación que coincidía con la celebración del propio Santísimo Sacramento. Los *segadors*, continuaba Sorel, quemaban aquellos objetos con el fin de demostrar “*qu'ils n'en vouloient pas faire leur profit comme brigands, mais pour exercer un acte de lustice, et se rendre les executeurs des vengances divines*”²³. El comportamiento de la multitud trascendía la avaricia humana porque, precisamente, estaba guiado por la voluntad divina.

¹⁹ Martí y Viladamor, *Noticia Universal*, 159-160; Antonio Ramqués [seud. de Antonio Marqués], *Cataluña Defendida de sus Émulos, Ilustrada con sus Hechos, Fidelidad y Servicio a sus Reyes*, libro IV (Lérida: Enrique Castañ, 1641), fol. 60. La idea de la muerte del virrey como resultado del castigo divino caló hondamente en la propaganda rebelde de la época, sin embargo, no fue la única lectura que circuló sobre aquel magnicidio. Autores como el embajador catalán en París, Magí Sivillà, ofrecieron una interpretación ligeramente matizada. Tal y como ha señalado Daniel Aznar, en la francófila historia de la guerra de Cataluña de Sivillà el asesinato del virrey es narrado como una muerte sacrificial consagrada a expiar la soberbia de los españoles: Aznar Martínez, «Cataluña y el rey», 423-424. Sobre la crónica de Magí Sivillà, véase: Magí Sivillà, *Historia general del principado de Cataluña, condados de Rossellón y Cerdaña*, ed. por Guillem Carreras i Albareda (Barcelona: Centre d'Història Contemporània de Catalunya, 2019), 259-264.

²⁰ Sobre la noción de ritual de violencia, remitimos al conocido artículo de Natalie Zemon Davis, «The Rites of Violence: Religious Riot in Sixteenth-Century France», *Past & Present* 59 (1973): 51-91.

²¹ [Francisco Martí y Viladamor], *Apoyos a la Verdad Catalana, Opugnada por un Papel que Comiença: Justificación Real* (s.l.: s.e., [1640]), papel 3, respuesta R.

²² Josep Sarroca, *Política del Comte de Olivares, Contra Política de Cathaluña, y Barcelona* (Barcelona: Jaume Romeu, 1641), fol. 15r.

²³ Charles Sorel, *La Deffence des Catalans* (París: Nicolas de Sercy, 1642), 53.

Como se adivina, esta “violencia desinteresada” tenía ecos bíblicos. Concretamente, conectaba con el trato que el Antiguo Testamento reservaba a aquellos que se desviaban de la fe y caían en idolatría. En un pasaje del libro del Deuteronomio, Moisés instruía a las tribus hebreas recientemente liberadas de Egipto para que, al encontrarse con los pueblos idólatras de Canaán que ocupaban la tierra prometida de los judíos, no cayeran en la codicia y, en nombre de Jehová, quemasen todos sus ídolos: “Las esculturas de sus dioses quemarás en el fuego; no codiciarás plata ni oro de ellas para tomarlo para ti, para que no tropieces en ello; pues es abominación a Jehová, tu Dios”²⁴. Las referencias que Martí Viladamar, Sarroca o Sorel hacían a la violencia campesina se insertaban en un imaginario religioso en el que someter el oro y la plata de los traidores al fuego purificador resonaba con preceptos del Antiguo Testamento que apelaban al servicio a Dios²⁵.

Esta memoria que, a priori, parecería estar restringida a círculos eruditos y de poder, logró permeare estratos más bajos de la sociedad, impregnando el imaginario político e histórico de colectivos de distinta extracción social. Un buen ejemplo de ello es el del zurrador barcelonés Miquel Parets, entusiasta defensor de la revuelta catalana y autor de una crónica que no fue llevada a imprenta hasta el siglo XIX²⁶. Empapado por la propaganda del momento, aunque, seguramente, con un cierto grado de incredulidad, la obra de este artesano catalán reflejaba algunos de los tópicos más recurrentes sobre la violencia de los *segadors* contenidos en los impresos rebeldes, que reproducía en una operación, consciente o no, de legitimación de aquella insurrección campesina.

Durante los asaltos a las casas de los ministros reales, decía Parets, “*Déu los inspirava les trasons que se anaven ordenant en aquest Prinsipat*”²⁷, es decir, Dios soliviantaba aquellos jornaleros para que combatesen quienes habían traicionado la fe. Frailes y clérigos marcharon en procesión cargando imágenes sagradas para intentar frenar a los *segadors*, algo que se probó inútil ya que, según Parets, la multitud estaba convencida de ser ella la que actuaba en defensa de la religión y la nación: “*ja que [los ministros reales] no [h]avian volgut castigar los que cremaren les iglésies, que ells los volían cremar a ells [...] y que ells tornaven per la santa Fe y per la patria*”²⁸. Es decir, los *segadors* actuaban para castigar a los ministros reales en defensa de la religión y de la nación, y lo hacían a través de verdaderos rituales de justicia.

Uno de los rituales de justicia más extendidos en la Europa moderna era la destrucción de las casas de los sentenciados por traición al rey. Se trata del castigo que, por ejemplo, Carlos V aplicó contra los líderes comuneros, o que el conde de Oñate, virrey de Nápoles, empleó contra los rebeldes de 1647²⁹. Durante la jornada del Corpus, asegura Parets, la multitud irrumpió en las viviendas de los ministros reales e, imitando los rituales de violencia de la justicia real, intentó destruirlas hasta los cimientos. Lo cierto es que lo logró en pocas ocasiones, fundamentalmente en aquellas casas donde no encontraron demasiada oposición y en aquellas que se

²⁴ Libro del Deuteronomio (7:25-26).

²⁵ El Antiguo Testamento fue extensamente revitalizado durante el Barroco y se convirtió en una fuente inagotable de referentes para las identidades políticas de la época. Sobre el uso de la Biblia y, en concreto, el Antiguo Testamento, en la Cataluña de 1640, véase Antoni Simon i Tarrés, *La Bíblia en el pensament polític català i hispànic a l'època de la raó d'estat*, (Barcelona: Publicacions de l'Abadía de Montserrat, 2016) y Xavier Torres Sans, «Nosaltres, els Macabeus: patriotisme català a la Guerra dels Segadors», en *Una relació difícil: Catalunya i l'Espanya moderna (segles XVII-XIX)*, ed. por Joaquim Albareda (Barcelona: Base, 2007).

²⁶ Editada en castellano por Celestino Pujol y Camps en *Memorial Histórico Español*, vols. XX-XXV (Madrid: Imprenta y Fundación de Manuel Tello, 1888-1893). Actualmente está siendo reeditada en su versión original catalana por M. Rosa Margalef en Miquel Parets, *Crònica* (Barcelona: Barcino, 2011-2020), 3 vols. Sobre la vida y obra de Parets, consultar los estudios introductorios de esta última reedición realizados por James S. Amelang, Antoni Simon i Tarrés, Xavier Torres Sans y M. Rosa Margalef.

²⁷ Miquel Parets, *Crònica*, ed. por M. Rosa Margalef, vol. I (Barcelona: Barcino, 2011), 363.

²⁸ Parets, *Crònica*, 364.

²⁹ Sobre este tema, véase Christopher R. Friedrichs, «House-Destruction as a Ritual of Punishment in Early Modern Europe», *European History Quarterly* 50, n.º 4 (2000): 599-624.

encontraban lo suficientemente apartadas del resto para no causar un incendio que se propagara por las casas vecinas. En su defecto, en la mayoría de las veces, dice Parets, lo que hicieron los *segadors* fue irrumpir en las viviendas y vaciarlas por completo de sus muebles, alhajas y riquezas, lanzándolas a las calles y plazas de Barcelona y encendiendo grandes piras con todos aquellos objetos: “*Era un terror vèurer las riqueses que posaren en aquell foch*”, decía Parets, del que solo se abstuvieron de lanzar las imágenes de santos. En la plaza de Santa Anna, por ejemplo, el fuego fue alimentado con los lujosos bienes de Guerau Guardiola, lugarteniente del *mes-tre racional*: “*bufets y arquilles guarnides de plata, y brasés de plata, tapiseria y sedas, y motbles de aram y coure: tot se fongué al mitx del foch, de modo que valia mols milanàs, cremant portes, finestres y tot lo que trobaven*”³⁰.

Una ceremonia de violencia retributiva que contenía un importante componente purificador manifestado, no solo en el uso del fuego como elemento destructivo, sino, de nuevo, en aquella ética colectiva que guiaba la violencia y que, también según el zurrador barcelonés, impedía el lucro personal. Con el propósito de que nadie robara nada de lo que se quemaba en aquellas piras, los *segadors*, constataba Parets, desempeñaron labores policiales durante la conmoción. A los asaltos de las casas de los ministros reales se le sumó la organización de guardias compuestas por ellos mismos para proteger las piras y garantizar que el proceso de destrucción era culminado con éxito: “*y entretant que cremave, estave tot enrotllat de segadós, guardant que ningú no tocàs ninguna cosa fins a tant fos tot cremat. Acabat que fou de cremar, se n’anaren tots Ranbla amunt cridant grans crits de ‘Visca la terra!’ y ‘Muyren los traïdós!’*”³¹. De nuevo, se trataba de “violencia desinteresada”: un ritual de purificación que, sin embargo, podía desvirtuarse tan pronto como la codicia de los bribones tomaba el control de la acción colectiva. Así lo expresaba Parets cuando, ya el día 8 de junio, muerto el virrey y finalizada la misión providencial de los *segadors*, “*com ja hi anave mesclada molta gent de la terra y molta brivonalla, y éser ja de nit, robaren molta cosa y de molta valor*”.³² Es en este contexto, ya desprovisto del influjo divino, cuando la condición pecadora del ser humano terminó por tiranizar aquello que se había iniciado justamente a juicio del menestral.

La ritualización de la violencia protagonizada por los *segadors* según los escritos rebeldes consistió, en este sentido, en hacer de los *segadors* los protagonistas de toda una serie de prácticas que mimetizaban formas de violencia institucionalizada empleadas por la justicia ordinaria. Representar la violencia popular en esta clave permitía reforzar la idea de que aquello que había ocurrido durante la jornada del Día del Corpus había sido fruto del castigo divino: una expiación de los pecados cometidos por aquellos ministros incapaces de desagaviar el Santísimo Sacramento. Eran prácticas de violencia que, ritualizadas en clave retributiva, aspiraban a transmitir un mensaje de justicia y purificación que conectase con la lectura providencial que desde las instituciones rebeldes se estaba imprimiendo sobre aquella jornada.

Superstición y rituales de barbarie

Este modo de ritualizar la violencia popular, sin embargo, no era la norma general en las narraciones de la época. No solo durante la revuelta catalana, sino en los siglos modernos en su conjunto. La plebe, protagonista de tantos motines y revueltas a lo largo y ancho del continente europeo en

³⁰ Parets, *Crònica*, 363-64. No se trataba de un modus operandi nuevo en la época, sino que está recogido en crónicas y relaciones de otras muchas revueltas y motines populares de la Europa del momento: William Beik, *Urban protest in seventeenth-century France* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

³¹ Parets, *Crònica*, 363.

³² Parets, *Crònica*, 369. “*Gent de la terra*” era la expresión con la que se conocía a los vecinos de la Ribera, barrio mariner y empobrecido de la ciudad que a menudo configuraba el epicentro de los motines que estallaban en Barcelona: Torres Sans, *Naciones sin nacionalismo*, 273; Luis R. Corteguera, *Per al bé comú: la política popular a Barcelona, 1580-1640* (Vic: Eumo, 2004). Para una interpretación más detallada sobre la evolución de la representación de la violencia en Parets, véase: Ivan Gracia-Arnau, *¿Quién asesinó al virrey? Memoria de la violencia durante la revuelta catalana de 1640* (Madrid, Fráncfort del Meno: Iberoamericana/Vervuert, en prensa).

el siglo XVII, era a menudo víctima de toda una serie de tópicos negativos que exaltaban su comportamiento irracional y destructivo. Esta era la imagen que ofrecía, por ejemplo, Pierre Charron en *De la sagesse* (1601), donde se describía al pueblo como “una bestia extraña, salvaje, de muchas cabezas, dominada por la envidia, maliciosa, enemiga de la gente de bien, de la paz, de la honestidad, del bien público y, por el contrario, amiga de las novedades, del interés particular y la sedición”³³. Buena parte de la propaganda realista presentó la insurrección de los *segadors* apelando a muchos de estos estereotipos con el fin de contrarrestar la propaganda rebelde y articular, asimismo, un discurso que justificase la campaña militar del marqués de Los Vélez en Cataluña.

Como respuesta a la lectura providencial de la muerte del virrey, las plumas cortesanas, así como otros escritores fieles a Felipe IV, trataron de desautorizar tal interpretación y enfatizaron que el Día del Corpus de 1640 debía ser recordado como un acto de insubordinación cristiana. Los súbditos debían estricta obediencia a los reyes, vicarios de Cristo en la Tierra, decía un impreso atribuido al exjesuita catalán Alexandre Ros: hacer lo contrario era comparable al crimen de la idolatría³⁴. Si para los rebeldes catalanes eran los soldados reales quienes habían quebrado la comunión entre la provincia y Dios, en los escritos monárquicos eran los catalanes, y, concretamente, aquel grupo de rústicos que había tomado las armas la primavera de 1640, quienes habían incurrido en toda una serie de sacrilegios y sediciones al creer las infundadas y absurdas supersticiones difundidas por charlatanes en lugar de obedecer a su rey y comportarse como buenos vasallos.

Como se verá, muchas de las plumas monárquicas atribuyeron el impío comportamiento de la multitud al pánico que, al parecer, acució las ingenuas y supersticiosas mentes de aquellos rústicos. Por lo visto, durante la jornada del Corpus corrió el rumor entre los *segadors* de que se iba a perpetrar un inminente degüello universal, orquestado por los ministros reales, y que iba a ser ejecutado por los soldados reales en cuanto estos llegasen a Barcelona. Un infundio que no hizo más que divulgarse de grupo en grupo y que condicionó buena parte de las acciones de violencia protagonizadas por los *segadors* durante aquel sagrado día. Uno de los principales autores que difundió esta lectura supersticiosa del acontecimiento fue el inquisidor Juan Adam de la Parra, a quien le ha sido atribuida la autoría de la *Súplica de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Tortosa*³⁵. Se trata de una de las múltiples respuestas que se dieron desde el bando realista para intentar hacer mella sobre los efectos que la *Proclamación Católica* estaba teniendo en la opinión pública. La *Súplica* contenía, entre otras cosas, una reelaboración de la narración de los hechos del día 7 de junio que aspiraba, en gran medida, a demostrar que la muerte del virrey no había sido en ningún caso inspirada por la providencia, como decía Sala, sino que había sido el resultado de la acción supersticiosa de la plebe y sus más oscuros instintos e intenciones.

Adam de la Parra, por ejemplo, explicaba que durante aquella jornada corrió la noticia de que en casa de uno de los ministros se escondían “quatro mil cuchillas grandes con que [h]avían de ser degollados los vezinos de Barcelona”³⁶. La obstinada búsqueda, por parte de los *segadors*, de las cuchillas con las que se iba a perpetrar aquella premeditada masacre es una secuencia que, de hecho, abundó en buena parte de los escritos monárquicos, como, por ejemplo, en los *Motines de Cataluña* de Francesc Pasqual de Panno, un exiliado catalán que escribió su obra entre 1645 y 1652, en la que recogió que los *segadors* encontraron las cuchillas que iban a ser empleadas para

³³ Christian Jouhaud, «Revoltes et contestations d’Ancien Régime», en *L’État et les conflits*, dir. por Jacques Julliard, en *Histoire de France*, dir. por André Burguière y Jacques Revel, vol. III (París: Seuil, 1990), 71. Citado en Francesco Benigno, *Specchi della rivoluzione. Conflitto e identità politica nell’Europa moderna* (Roma: Donzelli editore, 1999), 178.

³⁴ [Alejandro de Ros], *La estrecha amistad* (s.l.: s.e., [1641]), fol. 1v. Atribuido a Alejandro de Ros, antiguo jesuita al servicio del embajador español en Roma, en Simon i Tarrés, *Els orígens ideològics*, 233.

³⁵ María Soledad Arredondo, «Noticia de la *Súplica de Tortosa* (1640), atribuida al Inquisidor Juan Adam de la Parra», *Cuadernos de Historia Moderna* 22 (1999): 139-156.

³⁶ [Juan Adam de la Parra], *Súplica de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Tortosa* (Tortosa: Pedro Martorell, 1640), fol. 75.

“armar a los traidores de la ciudad” en las atarazanas de Barcelona, la dependencia real en la que se refugió el virrey durante aquella jornada³⁷. Se trataba de un rumor que aparece en múltiples ocasiones, guiando la cegada plebe y que, según apuntaba Ramon Rubí de Marimon, uno de los jueces de la Real Audiencia de Cataluña, “se creía más que el Evangelio”³⁸. En línea con este planteamiento, el mismo Pasqual de Panno explicaba que, durante uno de los asaltos, los *segadors* encontraron en casa de uno de los ministros reales unos sellos que, pensaban ingenuamente, iban a ser utilizados para indicar a los soldados quiénes eran, de entre todos los habitantes de Barcelona, los partidarios del rey, y que debían, por lo tanto, salvarse de la matanza³⁹.

La acción de la masa, lejos de estar guiada por la providencia, fue el resultado de histerias colectivas basadas en la superstición. No era de extrañar, por lo tanto, que el alejamiento de aquellos rústicos respecto a Dios los llevase a cometer innumerables sacrilegios y profanaciones de forma indiscriminada. Alonso Guillén de la Carrera, consejero de Olivares, recordaba en la *Lustificació Real*, un opúsculo que le había encargado el privado de Felipe IV para justificar la intervención militar de Cataluña⁴⁰, que el Día del Corpus la multitud entró en las casas de los ministros reales “*disparant arcabuzadas, y tirant pedradas a las lmatges, retaules, y custodias del santísim Sacrament*”⁴¹. Durante la alteración popular, decía un opúsculo anónimo, como muchos ministros se refugiaron en iglesias y conventos, la muchedumbre no dudó entrar en ellas “violando en todo esto las clausuras, y Te[m]plos”⁴². En términos parecidos se expresaba Francisco de Rioja, bibliotecario del rey y pluma al servicio de Olivares, según el cual los ministros y soldados fueron asesinados “sin que les valiesen los Templos, los Altares, los Sepulcros en que se escondían”⁴³. El asesinato de Gabriel Berart en el interior de una iglesia dejaba de ser el signo inequívoco de que Dios negaba su protección a los jueces sacerdotes, como aseguraba la propaganda rebelde, y pasaba a convertirse en el sacrilego asesinato de un cristiano ejemplar por parte de la multitud.

De nuevo, y como en la propaganda rebelde, la representación de la violencia adoptó un rol muy importante en la configuración de la memoria de aquella conmoción. En esta ocasión, sin embargo, las prácticas de violencia protagonizadas por los *segadors* distaron mucho de estar guiadas por aquella “violencia desinteresada” de la que hablaba Sarroca. De hecho, autores como Adam de la Parra dedicaron hartos esfuerzos en demostrar que el pretendido desinterés material al que apelaban las plumas rebeldes no fue más que un mero ejercicio de disimulación popular. La multitud, en realidad, afirmaba Adam de la Parra, fingió quemar los objetos de los ministros reales en grandes piras, como si de una acción noble y justa se tratara, para disimular el robo con éxito: “y robando lo más de la hazienda, aunque en la apariencia davan a entender que lo quemavan”⁴⁴. Dicho con otras palabras, los *segadors* cohonestaron sus acciones escenificando falsos rituales de purificación y castigo para poder ejecutar su verdadera voluntad, consustancial a su malicioso y egoísta ser: el saqueo. Lo peor de todo, añadía Adam de la Parra, es que las instituciones catalanas, ya fuese por inoportuna desatención o por enconada malicia, dieron carta de veracidad al embustero comportamiento popular al publicitarlo y difundirlo mediante impresos.

Guillén de la Carrera insistió de igual modo en poner de relieve el papel del robo en los asaltos, lamentándose de que el Día de Corpus los *segadors* “*mataren los luties de la Audiència,*

³⁷ Francesc Pascual de Panno, *Motines de Catalunya*, ed. por Isabel Juncosa y Jordi Vidal (Barcelona: Curial, 1993), 132.

³⁸ Ramon Rubí de Marimon, «Relación del lewantamiento de Cataluña», en *Cròniques de la Guerra dels Segadors*, ed. por Antoni Simon i Tarrés (Barcelona: Fundació Pere Coromines, 2003), 274.

³⁹ Pascual de Panno, *Motines de Catalunya*, 139-140.

⁴⁰ Simon i Tarrés, *Els orígens ideològics*, 231-232.

⁴¹ [Alonso Guillén de la Carrera], *La lustificació Real* (s.l.: s.e., [1640]), fol. 1r.

⁴² *Por qué, para qué* (s.l.: s.e., [1640]), fol. 2r.

⁴³ [Francisco de Rioja], *Aristarco o Censura de la Proclamación Católica de los catalanes* (s.l.: s.e., [1641]), fol. 26r.

⁴⁴ [Adam de la Parra], *Súplica*, fol. 75v.

*cremaren, y robaren las casas dels ministros del Rey*⁴⁵. El tópico devino recurrente, e historiadores como el italiano Luca Assarino, autor de una historia profundamente hostil con los rebeldes catalanes publicada en Génova en 1644, reiteraba que: “*gettarono tutt'i fuoi utensilii in piazza, e doppo d'haverne rubbato il meglio, diedero fuoco al rimanente*”⁴⁶. La violencia, parece ser, no solo era sacrílega, sino también interesada. Y, como veremos, por fin, también atroz.

A tenor de la propaganda monárquica, la violencia protagonizada por los *segadors* incluyó asimismo prácticas antropofágicas, el asesinato de inocentes y la recreación con el sufrimiento ajeno. En 1641, Ros recogía en un opúsculo los hechos acontecidos en Cataluña pocos días antes de la jornada del Corpus, días en que los *segadors* “executaron increíbles crueldades, matando a los soldados, quitándoles las cabeças, abriéndoles los pechos, y picándoles los coraçones con las dagas”⁴⁷. Las atrocidades, continuaba Ros, culminaron en Barcelona la jornada del Corpus con el asesinato del virrey. Aquel día, los *segadors* se convirtieron en monstruos “sedientos de sangre humana”, en fieras “excediendo a los Caribdes” americanos⁴⁸. En la misma dirección se expresaba Francisco de Rioja. El bibliotecario cortesano explicaba que, durante la sagrada jornada del Corpus, “a muchos soldados muertos les sacaban el coraçõn i lo comían, i las mugeres catalanas se subían sobre las caras de los muertos, i los pisan por indignaçion i vengança”⁴⁹.

Tanto Ros como Rioja recogían en sus escritos prácticas de violencia que, lejos del carácter justo y purificador que los rebeldes catalanes atribuían a los *segadors*, se aproximaban a las formas de violencia que las narrativas coloniales españolas habían construido sobre los pueblos indígenas del Nuevo Mundo y que se habían divulgado a través de las crónicas de Indias durante los siglos XVI y XVII. Ros, de hecho, comparaba explícitamente los *segadors* con los caribes, un conjunto de pueblos que, según Cristóbal Colón, destacaban por su violencia y por el consumo de carne humana, en contraposición a los arahuacos, que definía como pueblos pacíficos. Como se deduce, los estereotipos sobre los nativos americanos, basados en los sacrificios humanos y el canibalismo, que sirvieron a los españoles para articular una narrativa legitimadora de la conquista del Nuevo Mundo, fueron proyectados por parte de la propaganda realista sobre los rebeldes catalanes de 1640 para justificar, en este caso, la campaña de recuperación militar de Cataluña liderada por Los Vélez⁵⁰. Ros y Rioja barbarizaban a los catalanes y les atribuían prácticas de violencia atroces, afianzando así en la memoria del magnicidio del Día del Corpus una imagen basada en la superstición y la barbarie que contribuía a combatir todos aquellos relatos que, desde las instituciones catalanas, habían intentado recordar el magnicidio del Día del Corpus como un día de justicia providencial.

Conclusiones

Justa, retributiva, purificadora, supersticiosa, sacrílega o atroz son algunas de las ideas a las que se apeló durante la Guerra de Cataluña para designar la violencia popular protagonizada por los *segadors* durante el Día del Corpus de 1640. Tras estas valoraciones subyacían hechos que, a juicio de unos –rebeldes– y otros –monárquicos–, eran suficientemente elocuentes como para probar de manera fehaciente el carácter providencial o supersticioso de aquel acontecimiento,

⁴⁵ [Guillén de la Carrera], *La Iustificació Real*, fol. 1r.

⁴⁶ Luca Assarino, *Delle Rivolutioni di Catalogna*, libro I (Génova: Giovanni Maria Farroni, 1644), 139.

⁴⁷ [Ros], *La estrecha amistad*, fol. 5v.

⁴⁸ [Ros], *La estrecha amistad*, fol. 7r.

⁴⁹ [Rioja], *Aristarco*, fol. 22r.

⁵⁰ Sobre la discusión y uso político en la Europa moderna del canibalismo y los sacrificios humanos atribuidos a los pueblos indígenas del Nuevo Mundo, véanse Gustavo Zuloaga Hoyos, «La discusión sobre el canibalismo y los sacrificios en la disputa de Sepúlveda con Las Casas (1550-1551)», *Cuadernos de Filología Latinoamericana* 30, n.º 100 (2009): 39-46 y Joan-Pau Rubiés Mirabet, «Imagen mental e imagen artística en la representación de los pueblos no europeos. Salvajes y civilizados, 1500-1650», en *La historia imaginada. Construcciones visuales del pasado en la Edad Moderna*, ed. por Joan Lluís Palos y Diana Carrió-Invernizzi (Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica, 2008), 327-358.

tan trascendente políticamente como fértil propagandísticamente.⁵¹ Por descontado, algunos de aquellos pretendidos hechos a los que aludieron unos y otros no fueron más que invenciones, o, en ocasiones, medias verdades, exageradas o relativizadas, que tuvieron que ser sensiblemente ajustadas para adecuarse al relato político que mejor convenía. Sin embargo, también hubo sucesos que, por expresivos y fecundos para la memoria del acontecimiento que se aspiraba a afianzar, simplemente tuvieron que ser enfatizados: y es que, a veces, como se sabe, la realidad puede superar a la ficción.

Se trató de un juego de luces y sombras en el que participaron ambos bandos, no necesariamente de manera coordinada, es decir, sin actuar indefectiblemente en bloque, pero sí a partir de una dinámica de influencias internas que favoreció la reiteración de toda una serie de lugares comunes sobre aquella jornada de violencia que fueron reproducidos hasta la saciedad para proyectar una determinada imagen de aquel pasado y crucial episodio: violencia desinteresada, por ejemplo, o prácticas antropófagas, son algunos de los episodios, o, mejor dicho, algunos de los *topoi* que poblaron la memoria de esta y de tantas otras conmociones populares que tuvieron lugar durante la crisis del siglo XVII.

En este artículo hemos analizado los avatares memoriales de un acontecimiento concreto, pero las guerras de memoria, o, en su defecto, las luchas por el control del relato y por influenciar la opinión pública, condicionaron no solo episodios aislados, sino los modos con los que, de manera estructural, las sociedades pretéritas –y también las actuales– entendieron su arrollador presente: como el resultado de una concatenación de acontecimientos pasados que, ordenados de una u otra manera, y acentuando unos u otros episodios, ilustraban de manera evidente quiénes eran las víctimas y quienes, los verdugos. La memoria, en consecuencia, se erige como parte consustancial del mantenimiento de lazos identitarios históricamente constituidos, pero también como la condición de posibilidad para la ruptura de dichos lazos y la conformación de nuevas identidades políticas⁵².

Bibliografía

- [Adam de la Parra, Juan]. *Súplica de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Tortosa*. Tortosa: Pedro Martorell, 1640.
- Arredondo, María Soledad. «Noticia de la *Súplica de Tortosa* (1640), atribuida al Inquisidor Juan Adam de la Parra». *Cuadernos de Historia Moderna* 22 (1999): 139-156.
- Assarino, Luca. *Delle Rivoluzioni di Catalogna*. Génova: Giovanni Maria Farroni, 1644.
- Aznar Martínez, Daniel. «Cataluña y el rey. Representaciones y prácticas de la Majestad durante el cambio de soberanía (1640-1655)». Tesis doctoral, Universitat de Barcelona, 2016. www.tdx.cat/handle/10803/667416
- Beik, William. *Urban protest in seventeenth-century France*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Benigno, Francesco. *Specchi della rivoluzione. Conflitto e identità politica nell'Europa moderna*. Roma: Donzelli editore, 1999.
- Bouza, Fernando. «“Clarins de Iericho”. Oratoria sagrada y publicística en la Restauração portuguesa». *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea* 7 (1986): 13-32.
- Busquets, Joan. «Revolta popular i religiositat barroca: l'excomunió de l'exèrcit espanyol a la catedral de Girona en 1640». En *Treballs d'història: estudis de demografia, economia i societat a les comarques gironines*, coordinado por Ramon Alberch et al., 63-87. Gerona: Patronat Eiximenis de l'Excma. Diputació Provincial de Girona, 1976.
- Corteguera, Luis R. *Per al bé comú: la política popular a Barcelona, 1580-1640*. Vich: Eumo, 2004.

⁵¹ Con la llegada de las tropas españolas a Barcelona en 1652, dio inicio un proceso de censura de los escritos que durante la revuelta habían sido divulgados desde las instituciones rebeldes: Manuel Peña Díaz, «La Inquisición y la memoria histórica de la revuelta catalana de 1640», *Bulletin of Hispanic Studies: Hispanic Studies and Researches on Spain, Portugal and Latin America* 96 (2015): 747-769.

⁵² Conflicto de intereses: ninguno.

- Friedrichs, Christopher R. «House-Destruction as a Ritual of Punishment in Early Modern Europe». *European History Quarterly* 50, n.º 4 (2000): 599-624.
- Gil Pujol, Xavier. «El discurs reialista a la Catalunya dels Àustries fins al 1652, en el seu context europeu». *Pedralbes: Revista d'Història Moderna* 18, n.º 2 (1998): 475-487.
- Gracia-Arnau, Ivan. «Els usos polítics de la Revolta dels Segadors: l'estratègia narrativa de Gaspar Sala a la *Proclamación Católica*». En *Actes del VIIIè Congrés d'Història Moderna de Catalunya «Catalunya i el Mediterrani»*, coordinado por Jaume Dantí, Xavier Gil, Diego Sola e Ida Mauro, 90-112. Barcelona: Ediciones de la Universidad de Barcelona, 2019.
- Gracia-Arnau, Ivan. «Barcelona, 1640: popular violence and the use of urban spaces during the revolt of Corpus Christi Day». *eHumanista/IVITRA* 21 (2022): 544-555.
- Gracia-Arnau, Ivan. *¿Quién asesinó al virrey? Memoria de la violencia durante la revuelta catalana de 1640*. Madrid, Fráncfort del Meno: Iberoamericana/Vervuert, en prensa.
- [Guillén de la Carrera, Alonso]. *La Justificación Real*. S.l.: s.n., [1640].
- Hugon, Alain y Mathias Ledroit. «La bataille de l'imprimé en Catalogne à l'époque de la Guerre de Séparation (1640-1652)». *Histoire et civilisation du livre* 12 (Diciembre 2016): 361-376
- Kuijpers, Erika, Judith Pollmann, Johannes Müller y Jaspers van der Steen. *Memory before Modernity: Practices of Memory in Early Modern Europe*. Leiden: Brill, 2013.
- Ledroit, Mathias. «El bombardeo de Perpiñán (junio de 1640), símbolo de la tiránica barbarie». En *Soulèvements, révoltes, révolutions dans l'empire des Habsbourg d'Espagne, XVIe-XVIIe siècle*, coordinado por Alain Hugon y Alexandra Merle, 50-67. Madrid: Casa de Velázquez, 2016.
- Libro del Deuteronomio.
- Marques, João Francisco. *A parenética portuguesa e a Restauração (1640-1668): a revolta e a mentalidade*. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1983, 2 vols.
- [Martí y Viladamor, Francisco]. *Apyos a la Verdad Catalana, Opugnada por un Papel que Comiença: Justificación Real*. S.l.: s.e., [1640].
- Martí y Viladamor, Francisco. *Noticia Universal de Cataluña*. S.l.: s.e., [1640].
- Memorial Histórico Español*. Vols. XX-XXV. Madrid: Imprenta y Fundición de Manuel Tello, 1888-1893.
- Merle, Alexandra, Stéphane Jettot y Manuel Herrero Sánchez, dirs. *La Mémoire des revoltes en Europe à l'époque moderne*. París: Classiques Garnier, 2018.
- Palos Peñarroya, Joan Lluís. «Les idees i la revolució catalana». *Manuscrits: Revista d'Història Moderna* 17 (1999): 277-292.
- Parets, Miquel. *Crònica*, editado por M. Rosa Margalef. Barcelona: Barcino, 2011-2020, 3 vols.
- Pascual de Panno, Francesc. *Motines de Catalunya*, editado por Isabel Juncosa y Jordi Vidal. Barcelona: Curial, 1993.
- Peña Díaz, Manuel. «La Inquisición y la memoria histórica de la revuelta catalana de 1640». *Bulletin of Hispanic Studies: Hispanic Studies and Researches on Spain, Portugal and Latin America* 96 (2015): 747-769.
- Pollmann, Judith. *Memory in Early Modern Europe*. Oxford: Oxford Scholarship Online, 2017, <https://academic.oup.com/book/6635?login=false>
- Por qué, para qué*. S.l.: s.e., [1640].
- Ramqués, Antonio [seud. de Antonio Marqués]. *Cataluña Defendida de sus Émulos, Ilustrada con sus Hechos, Fidelidad y Servicio a sus Reyes*. Lérida: Enrique Castañ, 1641.
- [Rioja, Francisco de]. *Aristarco o Censura de la Proclamación Católica de los catalanes*. S.l.: s.e., [1641].
- [Ros, Alejandro de]. *La estrecha amistad*. S.l.: s.e., [1641].
- Rubí de Marimon, Ramon. «Relación del lewantamiento de Cataluña». En *Cròniques de la Guerra dels Segadors*, editado por Antoni Simon i Tarrés, 249-311. Barcelona: Fundació Pere Coromines, 2003.
- Rubiés Mirabet, Joan-Pau. «Imagen mental e imagen artística en la representación de los pueblos no europeos. Salvajes y civilizados, 1500-1650». En *La historia imaginada. Construcciones*

- visuales del pasado en la Edad Moderna*, editado por Joan Lluís Palos y Diana Carrió-Invernizzi, 327-358. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica, 2008.
- [Sala, Gaspar]. *Proclamación Católica a la Magestad Piadosa de Felipe el Grande*. Barcelona: Sebastián y Jaime Matevat, 1640.
- Sarroca, Josep. *Política del Comte de Olivares, Contra Política de Catalunya, y Barcelona*. Barcelona: Jaume Romeu, 1641.
- Serra Puig, Eva. «1640. Una revolució política. La implicació de les institucions». En *La revolució catalana de 1640*, coordinado por Eva Serra Puig et al., 3-65. Barcelona: Crítica, 1991.
- Simon i Tarrés, Antoni. *Els orígens ideològics de la revolució catalana de 1640*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1999.
- Simon i Tarrés, Antoni, ed. *Cròniques de la Guerra dels Segadors*. Barcelona: Fundació Pere Corominas, 2003.
- Simon i Tarrés, Antoni. «Un “alboroto católico”: el factor religiós en la revolució catalana de 1640». *Pedralbes: Revista d'Història Moderna* 23, n.º 2 (2003): 123-146.
- Simon i Tarrés, Antoni. «La història en l'estratègia política dels dirigents catalans per enderrocar Olivares. Encara sobre la *Proclamación católica*». *Pedralbes: Revista d'Història Moderna* 27 (2007): 97-112.
- Simon i Tarrés, Antoni. *La Bíblia en el pensament polític català i hispànic a l'època de la raó d'estat*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2016.
- Simon i Tarrés, Antoni. *1640*. Barcelona: Rafael Dalmau, 2019.
- Sivillà, Magí. *Historia general del principado de Cataluña, condados de Rossellón y Cerdeña*, editado por Guillem Carreras i Albareda. Barcelona: Centre d'Història Contemporània de Catalunya, 2019.
- Sorel, Charles. *La Deffence des Catalans*. París: Nicolas de Sercy, 1642.
- Torres Sans, Xavier. *La Guerra dels Segadors*. Lérida: Pagès, 2006.
- Torres Sans, Xavier. «Nosaltres, els Macabeus: patriotisme català a la Guerra dels Segadors». En *Una relació difícil: Catalunya i l'Espanya moderna (segles XVII-XIX)*, editado por Joaquim Albareda. Barcelona: Base, 2007.
- Torres Sans, Xavier. *Naciones sin nacionalismo. Catalunya en la monarquía hispánica (siglos XVI-XVII)*. Valencia: Publicaciones de la Universidad de Valencia, 2008.
- Torres Sans, Xavier. «Eco profético y angelología política en la revuelta catalana de 1640». *e-Spania* 21 (2015), <https://doi.org/10.4000/e-spania.24450>
- Torres Sans, Xavier. «Frailes y campesinos en la guerra de separación de Cataluña (1640-1660)». *Hispania* 75, n.º 249 (2015): 69-94.
- Torres Sans, Xavier. «De Tirllemont a Riudarenes: política y religión en la crisis hispánica de 1640». *Hispania Sacra* 69, n.º 139 (2017): 221-231.
- Villanueva López, Jesús. *Política y discurso histórico en la España del siglo XVII: las polémicas sobre los orígenes medievales de Cataluña*. Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2004.
- Vopis, Francisco [seud. de Gaspar Sala]. *Ingenuidad Catalana Coronada de los Lilijs*. Barcelona: Pedro Juan Dexten, 1644.
- Zemon Davis, Natalie. «The Rites of Violence: Religious Riot in Sixteenth-Century France». *Past & Present* 59 (1973): 51-91.
- Zuloaga Hoyos, Gustavo. «La discusión sobre el canibalismo y los sacrificios en la disputa de Sepúlveda con Las Casas (1550-1551)». *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* 30, n.º 100 (2009): 39-46.