

ELS ORÍGENS DEL MONESTIR DE SANT CUGAT D'OCTAVIÀ O DEL VALLÈS. REPENSANT TEORIES, SINTETITZANT CONEIXEMENTS

DOMÈNEC MIQUEL I SERRA

Llicenciat en Història

INTRODUCCIÓ

El 650 aniversari de l'assassinat de l'abat Biure va ser un bon pretext per tornar a llegir el que s'havia publicat sobre això. Ja en aquella ocasió es podia comprovar com uns mateixos fets admetien lectures diferents segons la posició prèvia que adoptés l'autor. En essència, no es tractava tant de cercar noves dades, com de reinterpretar les que ja es tenien, contextualitzant-les en un marc històric més ampli. Aquesta actitud va permetre una relectura força diferent dels fets, dels quals en el seu dia havien efectuat Bofarull o Cardús. Ara, amb motiu dels 1.700 anys del martiri de sant Cugat, la intenció és fer un xic el mateix amb els orígens del monestir i els seus antecedents. Estem massa acostumats a copiar el que han escrit els autors que ens han precedit, sense sotmetre les seves hipòtesis a crítica, ja sigui per confirmar-ne la validesa o per demostrar-ne la debilitat o fins i tot la clara falsedat. Alhora, cal clarificar l'autoria d'algunes teories d'autors reculats, que, per desconeixement de molts, s'atribueixen a altres més recents, els quals, sense la voluntat d'una apropiació indeguda, han coincidit amb aquell pensament per altres vies. Finalment, estem cansats que en obres de gran difusió, escriptors mal pagats recorrin a tòpics antics, sense incorporar-hi les novetats de les darreres recerques.¹ És per això que s'intenta oferir una síntesi de l'estat actual de la qüestió, tot remarcant els punts que encara no tenen una explicació satisfactòria.

LA HISTORIOGRAFIA I ELS RESULTATS DE LA RECERCA ARQUEOLÒGICA

La fundació del monestir de Sant Cugat ha estat embolcallada per la llegenda. Sembla com si la seva antiguitat vagi esborrar-ne els contorns més allunyats, facilitant el camí del mite i dificultant-ne el de la història. La manca de documentació fidedigna i la

necessitat de saber-ne els orígens va propiciar tota mena de conjectures. A elles es van sumar les ambicions de poder i prestigi manifestades pels mateixos monjos al llarg de l'edat moderna, fomentant tot tipus d'invençions que portessin a justificar que el monestir de Sant Cugat del Vallès era l'únic del país que gaudia de l'arrogant i fastuós títol d'*imperial*. Amb ell, superaven el qualificatiu de *reial* que gaudien Poblet i Santes Creus, pel fet de ser panteó dels reis d'Aragó, i sobretot se situaven molt per sobre de Ripoll, el seu gran rival dins l'orde benedictí, que sols era una creació comtal, tot i que ho fos pel pri-



Escut de l'imperial monestir
Revestiment ceràmic de la capella de Sant Bartomeu



Clau de volta en la capella de Sant Benet

mer comte hereditari i fundador de la casa de Barcelona. Al llarg dels darrers quatre segles, doncs, diferents autors han anat formulat simples presumpcions, a voltes fantasioses, altres basades en indicis prou racionables, que el temps ha transformat en grans veritats dogmàtiques, repetides una i altra vegada pels que els han succeït, sense intents seriosos de crítica.

Les primeres mencions historiogràfiques, en el segle XVII, intueixen la presència d'una edificació precedent a partir de l'observació dels grans carreus que es troben sota els absis i en la base de la torre del campanar, sobre la qual s'hauria bastit el monestir. Com que en el segle X el lloc rebia el nom d'Octavià i més endavant el castell feudal del monestir fou batejat amb el nom de *Castrum Octavianum*, erròniament van suposar que es tractava d'una fortificació creada per Octavi August, quan va venir a Hispània per sotmetre els càntabres. En ella, segons passionalis molt tardans, hauria estat executat el màrtir Cugat durant la persecució de Dioclecià. Com és lògic, el seu cos seria sepultat no gaire lluny i el record del fet i de la seva tomba romandria viu entre els cristians. Moxó² (1790) mostra un especial interès a emfatitzar que la fortalesa va ser utilitzada com a presó durant les persecucions romanes, i hi van ser executats personatges tan remarcables com els màrtirs Sever, suposat bisbe de Barcelona; Cugat, Juliana i Semproniana. L'existència d'un sarcòfag de marbre blanc del segle III en el pati de l'abadia, reutilitzat com abeurador, reforçava la seva tesi. Així, creu que en un moment posterior, indeterminat, s'edificaria una església en el mateix lloc on succeí el suplici, la qual guardaria les restes dels immolats, que serien venerades com a relíquies i visitades en peregrinació per molts cristians. Finalment, al seu entorn, es formaria una comunitat monàstica, encarregada de cuidar del seu culte.

La hipòtesi exposada conté elements plenament llegendaris, la falsedat dels quals s'anirà veient, però també d'altres de versemblants que cal tenir en



Restes de la fortalesa romana a la base dels absis, on s'observen sis filades de carreus. Els de la torre SE, rere la sagristia, van ser desmuntats i aprofitats en els fonaments d'altres zones de l'església.

compte. Aquesta barreja l'ha fet creïble fins a l'actualitat, sense intents seriosos de destriar entre uns i altres. El principal desacord entre els diferents autors antics girava a determinar el moment en què va ser creat el monestir pròpiament dit. Moxó (1790) recull les dues grans teories fundacionals, evidentment ambdues per reis francs. La primera, esdevinguda oficial de la casa, suposa que la fundació es deu a l'emperador Carlemany. La segona, l'atribueix al seu fill Lluís el Pietós. Malgrat que l'apreciació introduïda per aquesta darrera no és gens banal, en el fons no canvia res, ja que encara que el fet estricte fos obra de Lluís I, rei d'Aquitània, la suposa en temps del seu pare, Carlemany. Moxó, però, s'inclina més aviat per una teoria heterodoxa, deguda a la veu discrepant d'Enrique Florez (1774), el qual considerava que:

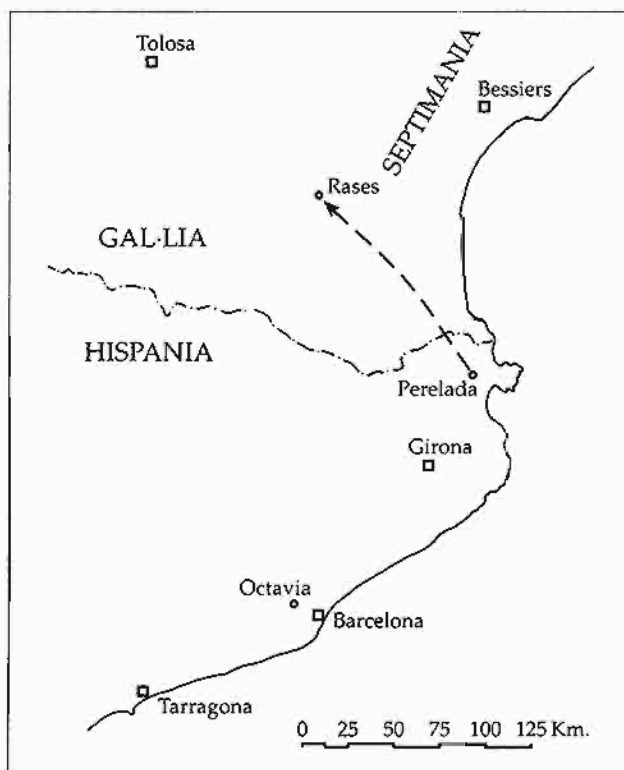
Mientras no aparezca prueba de fundación por algun rey de Francia, no hallaré inconveniente en admitir el Monasterio de San Cucufate en Octaviano de tiempo de los Godos; porque despues solo se cuentan bienhechores, no fundador.

En qualsevol cas, exposa que el monestir de Sant Cugat és un dels més antics i famosos de la Península. Coneguts els tres grans plantejaments bàsics, cal aturar-se un xic en cada un d'ells per veure qui són els seus defensors.

Dos autors, Yepes (1613) i Domènech (1630), creien que la fundació s'hauria realitzat durant l'expedició de Carlemany contra Saragossa, l'any 778. El motiu bàsic hauria estat un episodi ocorregut l'any anterior, el 777. Segons cròniques franques, Fulrad, capellà major de Carlemany, vingué a Hispània, a la

Tarraconense, a la recerca de relíquies i s'emportà el cos de Sant Cugat³ al seu monestir de Lièpvre, als Vosgues, des d'on, i després de la seva mort, fou traslladat al de Sant Denís, prop de París, per l'abat Hilduí.⁴ El rei, agraït per aquest important present, hauria creat una comunitat monàstica en l'indret de la tomba per tal d'assegurar el culte i la veneració del màrtir. Com és fàcil veure, el supòsit presenta algunes dificultats històriques. En primer lloc cal examinar el context de l'expedició militar franca del 778. Sulaiman, valí de Barcelona i de Girona, es presentà l'any anterior a la cort de Carlemany, a Paderborn, i li oferí l'obediència de les ciutats que governava, així com la de Saragossa, on era valí el seu amic Hussein. Feia poc que Abd al-Rhaman I havia trencat amb el califat de Damasc i els governadors de la frontera nord d'Hispania manifestaven vel·leïtats secessionistes, tot cercant la protecció dels francs. Carlemany, que havia completat les seves campanyes d'Itàlia i de Saxònia, va voler aprofitar l'avinentsa que se li presentava i crear un protectorat al sud dels Pirineus. Així, organitzà un pla militar de conquesta basat en un clàssic moviment de tenalla: dos exèrcits diferents passarien per cada un dels extrems del Pirineu i caurien sobre Saragossa, des de l'est i l'oest. Abadal (1986) creu probable que un contingent de tropes barcelonines de Sulaiman s'unís a les franques que havien arribat a la ciutat, camí de l'Ebre. Per tant, l'aliança entre l'emperador i el valí hauria creat unes condicions polítiques favorables per a la hipotètica fundació d'un monestir a la plana del Vallès.

Cal objectar, però, que Carlemany va entrar a la Península per la ruta navarresa, no per la catalana. Aquest fet no descarta la possibilitat que hagués pogut encarregar la fundació a un home de la seva confiança, que anés amb el segon exèrcit. Però, fundar un monestir en plena campanya militar, per més que es confiés en el seu èxit, suposava un alt risc de destrucció si es fracassava, com succeí. D'altra banda, la data és molt primerenca, ja que encara no havia aparegut la figura de Benet d'Anià com a capdavanter de la reforma monàstica i del benedictisme, ni començat aquella febre de fundacions monacals a Septimània, de la qual parla Abadal (1986). La ciutat de Barcelona continuà sota control islàmic i molt aviat Còrdova envià expedicions de càstig contra les temptacions separatistes, les quals originaren grans desplaçaments de cristians vers el vessant nord dels Pirineus. Si va existir un intent de fundació monàstica aprofitant l'expedició carolíngia, va ser totalment efímer i no en resta cap constància, ni documental, ni arqueològica. El transcurs d'una operació militar no és el millor moment per a la restauració d'esglésies i si aquesta s'hagués portat a terme, cal creure que hauria constat en les cròniques com a mostra de la pietat del rei.



Els habitants de Barcelona i de Girona i els respectius entorns es veieren forçats a fugir vers la Septimània, com a conseqüència de la repressió cordovesa posterior a l'any 778. L'abat Atala trasllada el seu monestir de Peralada a Rasès.

Dos altres autors contemporanis als citats, Diago (1603) i Pujades (1609), estaven d'acord que va ser Carlemany qui fundà el monestir, però retardaven la data fins a l'any 785, en el qual suposadament hauria efectuat una expedició contra Barcelona i conquerit el castell d'Octavià. Aquesta data encara presenta més dificultats de versemblança que l'anterior, perquè no hi ha referència documental de cap campanya militar en aquest any, malgrat que coincideixi amb l'entrega voluntària de la ciutat de Girona al rei dels francs. De fet, van ser temps durs per als cristians catalans i molts d'ells hagueren de fugir i refugiar-se al nord dels Pirineus. Costa creure possible la creació d'un monestir en aquests anys i sobretot la seva supervivència. L'abat Atala, per exemple, que el 780 intentà bastir un monestir molt més al nord del Vallès, a Peralada, va haver d'exiliar-se i traslladar el cenobi a Rasès. Difícilment, doncs, és possible pensar en una fundació del monestir de Sant Cugat d'Octavià per Carlemany, abans de la conquesta de Barcelona. Una altra cosa és que, anys després, li fos atribuïda abusivament pels monjos, en base a la qual pretenien ostentar el títol d'imperial, quan Carlemany, rei dels francs, en realitat ni tan sols era emperador en cap de les dues dates, ja que no fou coronat com a tal fins a l'any 800.

Bosch Gimpera i Serra Ràfols (1964-65) presenten una solució possibilista quan suggereixen l'eventualitat que el rei Lluís el Pietós,⁵ en el mencionat any 785, hagués concedit nominalment el lloc d'Octavià a un abat anomenat Donadéu, amb anterioritat a la seva conquesta i a l'espera d'aquesta.⁶ Així, la construcció del monestir carolingi hauria començat just després de l'ocupació de Barcelona pels francs. La hipòtesi és del tot inversemblant per una raó ben senzilla. Si Ostofred, el primer abat conegut documentalment, assegura que tenia l'alou monàstic per apriació, és que no hi ha donació prèvia, ja que una i altra forma de tinença són alternatives.⁷ D'altra banda, no hi ha cap evidència documental o material que doni suport a la proposta. Un segon grup d'autors, Morales (1574-86) i Marca (1688), creia inversemblant la creació del cenobi en aquells anys d'instabilitat i de domini sarraí del territori, motiu pel qual considerava que la data havia de ser necessàriament posterior a la conquesta de la ciutat de Barcelona per Lluís el Pietós, l'any 801, qui seria, en tot cas, el fundador del monestir de Sant Cugat. Dins aquesta mateixa línia es troba Joan Baptista de Castellar-nau, prior del cenobi que entaulà una polèmica amb els bollandites.⁸

Florez (1774), però, discrepava de tots ells i suggereix una tercera hipòtesi. Si Fulrad va venir específicament a Octavià a la recerca de relíquies és perquè sabia que aquestes existien i que algú les hi podia proporcionar. La còpia trobada a Auxerre del martirologi jeronimià, de finals del segle VI, prova que el màrtir era conegut a les antigues Gàl·lies. Això, interpreta, significa que possiblement hi havia una església en la qual es veneraven les seves despulles, entorn a la qual s'agruparien uns quants monjos que cuidarien del seu culte. Si el lloc hagués estat abandonat, pensa que el més probable seria que s'hagués emportat el cos sencer; però com que no va ser així, conclou que els suposats monjos ho impediren. En la seva tesi, l'existència d'una església anterior també explicaria per què la documentació reial de l'època no parla de la hipotètica fundació, de manera que els reis carolingis no serien els vertaders creadors del cenobi, sinó tan sols els seus benefactors i, com a màxim, els seus restauradors, en el cas d'haver-lo trobat destruït. Florez, doncs, defensa una creació visigòtica i la continuïtat del monestir sota el domini islàmic, malgrat que pogués existir una interrupció temporal motivada per la repressió cordovesa posterior a la campanya de Carlemany contra Saragossa.

Moxó (1790) també creu en l'existència d'un temple anterior als sarraïns, el qual, en els segles V i VI, seria visitat per molts cristians de Catalunya i de fora d'ella, que peregrinarien per orar davant les relí-

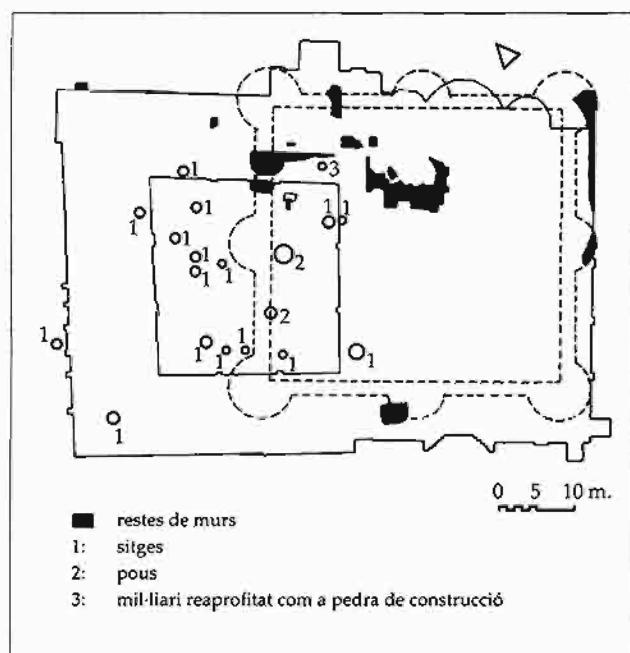
quies dels màrtirs, Cugat i les seves deixebles Juliana i Semproniana, mortes per haver-li donat sepultura.⁹ Com Florez (1774), considera que l'origen del monestir cal cercar-lo en temps visigots i el fa coincidir amb els anys en què Quirze fou bisbe de Barcelona (656-666), ja que aquest eclesiàstic creà una comunitat entorn al sepulcre de santa Eulàlia i suposa que el mateix podia haver fet amb el de sant Cugat. Cal remarcar el mèrit de la conjectura, ja que un i altre desconeixien l'existència de les restes del temple paleocristià que podien sustentar la seva tesi.

Els estudis arqueològics portats a terme per Bosch Gimpera i Serra Ràfols, en la dècada de 1930, van trasbalsar el panorama de la historiografia del monestir. En primer terme, l'examen del mur que serveix de base dels absis de l'església, bastit amb grans carreus, confirmava l'existència històrica d'una fortificació romana, la qual va ser ràpidament identificada amb el *Castrum Octavianum* que menciona la documentació medieval, mantenint l'error establert pels autors del segle XVII. Cinquanta anys abans, el 1881, l'arquitecte Elies Rogent havia arribat a la mateixa conclusió en la seva memòria. Les excavacions empreses van permetre comprovar l'existència d'una torre semicircular que servia de fonament al campanar, en la cara sud del temple, mentre que l'actuació dins el claustre descobria un tram de muralla, en el cantó nord¹⁰ i un altre de la banda est, en el subsòl de la sala capitular. Igualment, resseguint un túnel fet pels cercadors de tresors del segle XIX, localitzaren un bocí de fonaments de la fortificació, corresponent a la façana oest. Malgrat haver trobat fragments de les quatre façanes de la muralla perimetral del *castrum*, no van ser capaços d'identificar-les com a tals i procedir-ne a la delimitació. Ells mateixos diuen:

No és possible reconstruir el plànol del castre, però la seva extensió deuria ser major que la del monestir actual, perquè tant en el perímetre del claustre com fora del monestir, al nord i al sud, foren trobades nombroses sitges.¹¹

La seva manca de visió va ser deguda al fet que en tot moment consideraren que les sitges i les muralles havien de ser contemporànies, i que forçosament les primeres s'havien d'ubicar dintre el recinte format per les segones. La realitat és que pertanyen a segles diferents i que la fortificació, tardana, es bastí sobre un conjunt d'estructures anteriors molt més extenses.

Bosch Gimpera i Serra Ràfols (1964-65), contra el que s'acostuma a afirmar, evitaren pronunciar-se sobre la cronologia de la fundació de la fortalesa, així com de vincular el nom d'Octavià amb el de l'emperador Octavi August. La historiografia clàssica del



Bosch Gimpera i Serra Ràfols (1964): restes del que consideraren el *Castrum Octavianum*. Sobreposat en línia discontinua: planta de la fortalesa romana segons Artigues et alii (1997). Observeu com la majoria de les sitges resten fora del recinte murat i no dins, tal com suposaven els primers autors.

monestir donava aquesta relació com un fet incontrovertible. Sembla que la llegenda arrenca amb Pujades (1609), el qual creia que s'hauria fundat per ordre directa d'Octavi, en el transcurs de la seva estada a Tarragona, els anys 26-25 aC. Autors posteriors com Marca (1688) o Caresmar (1780) la recolliren i la transmetieren sense crítica. Campillo (1770), si bé acceptà la possible fundació augústea, pensa que el nom de *Castrum Octavianum* no necessàriament deriva d'una dedicació patronímica a l'emperador, sinó que pot ser deutor del numeral "octau", referit al nombre de milles que separen l'indret de Barcelona, tal com consta en el martirologi d'Adó i en diferents documents de donacions al monestir, en el segle x. A favor seu es pot al·legar el topònim *Duodecimo*, identificat amb el lloc de Sant Pere del Romaní, a Molins de Rei, i que Pagès (1992) interpreta com una separació de 12 milles fins a Barcelona. Fins i tot es troba un paral·lel amb la italiana Ventimiglia.

Campillo (1770) també fa una proposta alternativa, suggerint que tal vegada per l'indret passaven vuit vies públiques, que no especifica, de manera que el *castrum* s'hauria erigit per la protecció de tan singular enforcadura. Altre cop hi ha un paral·lel en la documentació monàstica del segle x, el topònim *Septem Vias*, lloc de l'actual municipi de Ripollet.¹² Aquest conjunt d'intents per justificar l'origen del

nom, basats en simples presumpcions i no en fets comprovats, serà recollit per Peray (1931), just abans de les excavacions de la dècada de 1930. Malauradament, els arqueòlegs no arribaren a conclusions probatòries en cap sentit, de manera que preferiren mostrar cautela en les seves afirmacions. Malgrat la prudent actitud, alguns autors recents com Ambrós (1981), Salrach (1991) i Bofill (1994) continuen exposant l'explicació tradicional, sense denunciar-ne el caràcter llegendari.

Els murs descoberts de la fortificació romana haurien de constituir una evidència material que ratificaria la narració del martiri, especialment la versió del segle x, en què s'especifica que els fets varen passar en la mencionada fortalesa. El mateix Bosch Gimpera diu:

és l'indret on la tradició col·loca el martiri del bisbe de Barcelona, Sant Sever, i altres màrtirs durant la persecució de Dioclecià i Maximia

Es plantegen, però, dos problemes. El menor, que sant Sever no és un personatge històric, sinó una apropiació local d'un altre màrtir d'igual nom i també bisbe, encara que a la ciutat italiana de Ravenna.¹³ Recórrer a sant Sever és, doncs, cercar un pèssim testimoni. El major, la data en què els arqueòlegs situen la destrucció del *castrum*, durant la invasió dels francs i almans del segle III, entorn l'any 260, és a dir, uns quaranta anys abans de la persecució sobrecitada. Llavors, si va ser destruït, caldria trobar una fase de refecció que permetés emprar les seves restes com a presó de cristians, tal com pretenia Moxó (1790).

La segona troballa important dels arqueòlegs va ser la part superior d'un mil·liari que conservava un fragment d'inscripció dedicada a l'emperador Claudi (41-54 dC). La pedra havia estat trencada, remoguda del seu lloc original, traslladada i reutilitzada com a material de construcció en un mur molt posterior. Bosch Gimpera i Serra Ràfols es mostraren molt prudents quant a explicar la seva aparició en aquest indret:

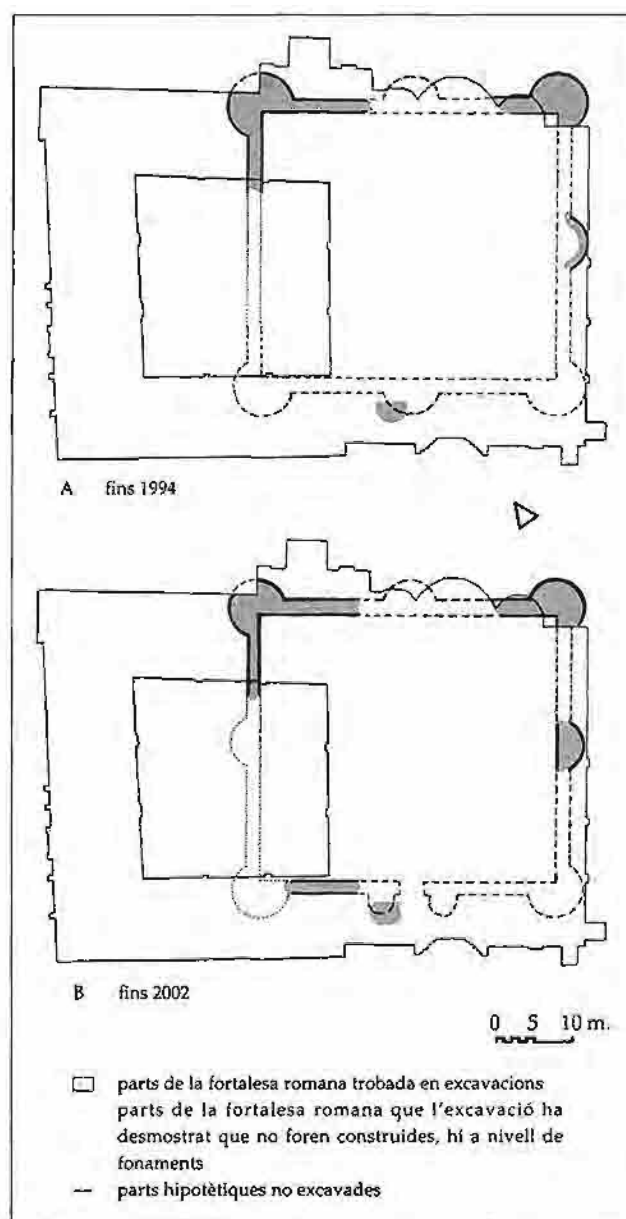
La tradició medieval col·loca el Castrum Octavianum en la cruïlla de dues vies, "paulo longius octavo miliario", i es creia que una via que sortia de Barcelona, travessava la muntanya del Tibidabo, baixava vers Sant Cugat i Ègara (Terrassa), corresponent la distància de Barcelona a Sant Cugat, més o menys, a les vuit milles de la tradició.¹⁴

La discreta referència a la tradició medieval els estalvia de pronunciar-se sobre la certesa de la suposada cruïlla i l'existència de les dues vies que la formarien. Únicament mencionen la de *Barcino* (Barcelona) a *Egara* (Terrassa), un camí localment molt

propri compte, sense esperar la protecció de l'estat, especialment en les èpoques en què les continuades proclamacions militars conduïren a la inestabilitat política. Les ciutats es van veure obligades a refer les seves muralles. Girona vers l'any 264;²⁵ Barcelona en un moment indeterminat del segle IV.²⁶ A grans trets es pot considerar que des del regnat de Dioclecià fins a la mort de Constantí, l'any 338, fou un període de relativa pau i estabilitat econòmica i social. La successió d'aquest darrer va provocar nous conflictes, malgrat que Salrach (1987) opina que aquestes vicissituds no semblen repercutir de manera especial en la vida del país. Tanmateix coincideixen amb la data de fundació del *castrum* proporcionada per les excavacions de 1993-1994, de manera que cal pensar que no es tracta d'una simple casualitat. És cert, també, que Artigues i altres (1997) matisen la datació indicant que no necessàriament s'hauria construït en aquest moment, sinó a partir d'ell, de manera que tal volta pugui ser un xic més tardà, cap al tombant del segle IV al V.

El lloc podia haver esdevingut una propietat imperial, no necessàriament des de l'origen, sinó en un dels molts apoderaments posteriors a una de tantes conspiracions. En aquest cas s'hauria mantingut l'exploració agrària associada i el seu caire públic haver facilitat la reconversió de la residència en una fortificació, ja fos en un moment de perill o per protegir un centre administratiu o militar. Artigues i altres (1997) destaquen el seu allunyament de les fronteres i la posició secundària respecte als grans eixos de comunicacions, tot i que la troballa dels dos darrers mil·liris ho qüestionen. Malgrat això, podia tractar-se d'un aquarterament de tropes estacionals, de policia rural i de carreteres, de suport logístic, un dipòsit d'aviuallament o fins i tot un centre de recaptació d'impostos relacionat amb la percepció de l'*annona*,²⁷ fonamental per al bon funcionament de l'exèrcit. Altra volta cal veure que fins que no s'excavi l'interior del recinte, que coincideix amb el de l'actual església, serà molt difícil poder inclinar-se per una o altra de les opcions possibles.

Més difícil d'explicar és per què no s'acabà la seva construcció. L'arqueologia ha demostrat que mai es construïren quatre cinquenes parts del mur nord, ni la torre cantonera de l'angle NO.²⁸ Això fa suposar que la resta no s'aixecaria a gran alçada. Si es tractés de l'obra d'un particular, podria pensar-se en la seva mort i el poc interès dels seus hereus per continuar-la, o en un esgotament dels recursos financers, o en la desaparició del perill que la motivà, solament per citar algunes possibilitats. Si era una fortificació pública, en principi caldria creure que responia a una certa planificació defensiva general i



A: restitució hipotètica de la planta de la fortalesa romana, segons Artigues et alii (1997)

B: proposta alternativa de restitució, situant una porta defensada per dues torres en la façana de ponent.

La part de fonament descoberta pels cercadors de tresors el 1856, a ponent, no acaba d'encaixar amb cap de les dues solucions proposades. Pot ser a causa d'una major amplada respecte al mur o per un error de situació en el plànol de Bosch Gimpera (1964).

que un canvi de circumstàncies no hauria pas d'alterar-la. Tanmateix, i tenint en compte que es tracten d'uns anys especialment convulsos, en els quals es produí el progressiu esfondrament de tot l'ordre romà, no es pot descartar que la sobtada desaparició de l'escena local d'un determinat funcionari imperial o jerarca militar, provoqués l'aturada definitiva de l'obra.

Recapitulant: els resultats de l'excavació de 1971 i de totes les posteriors obliguen a proposar una nova interpretació per a l'ocupació de l'indret. La seqüència començaria per un establiment romà amb dependències de caràcter agrícola, tal volta del segle I dC, però sense descartar un origen anterior. Caldria determinar les relacions que poden existir entre aquest i el jaciment ubicat en les rodalies de la plaça de Sant Francesc, distant uns tres-cents metres en línia recta, si bé a l'altra banda de la riera.²⁹ La presència de dos mil·liaris obliga a replantejar el traçat de les vies romanes pel Vallès. Uns cinquanta anys després de la darrera persecució cristiana, en el segle IV, es reduí l'extensió superficial del conjunt i s'inicià la construcció d'una fortalesa que, per motius desconeguts, mai no s'acabà, i en què manca la banda nord. Més tard, en el segle V, es bastí una aula o església paleocristiana, presumiblement dedicada al màrtir Cugat, que va ser modificada a finals del segle VI, inicis del VII, amb l'addició d'un absis poligonal per fora i ultrapassat per dins, alhora que l'espai interior es dividia amb un cancell que separava el presbiteri de la nau. L'àrea interna de la inacabada fortalesa esdevingué una necròpolis, mentre que en la zona nord s'aixecaren algunes construccions d'ús incert. Res material indica que s'hi hagués pogut fundar un monestir en època visigòtica, malgrat que la hipòtesi pugui semblar intel·lectualment plausible. Qualsevol nou treball històric, doncs, haurà de partir d'aquest esquema interpretatiu, fins que no s'obtinguin noves dades.

CUGAT: UN HOME ENTRE LA HISTÒRIA I LA LLEGENDA

L'existència de Cugat com a personatge històric està documentada mercès a un únic vers d'Aureli Prudenci Clement, funcionari imperial i poeta, que en un llibre dedicat als màrtirs cristians, el *Peristephanon*,³⁰ el menciona i vincula a la ciutat de Barcelona. L'autor va néixer a Calahorra l'any 348, en una família benestant;³¹ va rebre una sòlida formació intel·lectual i exercí d'advocat en la seva joventut. Després, passà a detentar diversos càrrecs importants en l'administració de l'estat, entre ells dues vegades el de governador provincial. Els seus biògrafs coincideixen que almenys en una ocasió va estar al capdavant de la Tarraconense.³² Per escriure els poemes que formen el *Peristephanon*, explica que es va basar en les actes martirials disponibles i, en cas de no existir documentació escrita, en les tradicions orals. Cal suposar que el fet de ser un funcionari públic li facilità l'accés als arxius oficials i a les actes proconsulars referides a les persecucions per cercar-hi part de la informació que necessitava. Els set primers himnes de l'obra, entre els quals es troba la menció a sant

Cugat, els va escriure abans de marxar a Roma, l'any 401, on assolí un important càrrec dins el *palatio*, al costat de l'emperador.³³ En retornà vers el 404, i es va retirar de la vida pública per dedicar-se a la literatura cristiana.³⁴ El conjunt de la seva obra és essencialment didàctica, i va ser àmpliament estudiada al llarg de l'edat mitjana. Erasme de Rotterdam i Lluís Vives el reivindicaren com un dels grans educadors de l'antiguitat.

Prudenci, però, no explicita cap dada biogràfica de Cugat, com fa amb Llorenç, Fructuós de Tarragona, Eulàlia de Mèrida o Vicenç de Saragossa, mort a València.³⁵ No aporta cap informació respecte a l'any de la persecució, qui l'ordenà, els suplicis a què fou sotmès, el lloc i la forma de la seva execució, genèricament vinculada a Barcelona, possiblement perquè era una ciutat amb temples on fer l'ofrena, alhora que seu de l'administració imperial i, com a tal, un dels llocs des d'on es desfermà la repressió. Aquest insòlit silenci, que també es dona en Fèlix de Girona, segurament es deu a la manca d'actes de martiri coetanis. No es pot oblidar que l'emperador Dioclecià va prohibir-les per tal d'evitar els seus efectes propagandístics. Delehay (1933) considera que la versemblança històrica d'un màrtir sense actes es basa en la tradició vivent, la continuïtat de la celebració dels aniversaris de la seva mort, per part de la comunitat cristiana del lloc. Prudenci, funcionari imperial a la província i cristià, estaria ben informat sobre aquest aspecte i per això l'incorpora. Una altra cosa és que, havent-se de refiar únicament de la tradició oral, degué explicar els detalls que no podia contrastar.

L'himne IV del *Peristephanon*, on es troba la menció a sant Cugat, el dedica als màrtirs de la ciutat de Saragossa, la qual destaca per l'extraordinari nombre de divuit, segons reconeix el poeta:

Unes poques ciutats seran venturoses amb un sol testimoni de Crist, amb dos o amb tres; algunes oferiren cinc com a víctimes.

Tu, Saragossa, partidària de Crist, que ceneixes el front amb una pàlida branca d'olivera, ornament de pau, aportares divuit sants...

Tot just la mare populosa del món púnic, tot just la mateixa Roma, seient en el seu tron, són capaces de superar-te, glòria nostra, en semblants presents.

En voler destacar l'alt contingent de Saragossa, solament superat per Cartago i Roma, evoca el dia del judici final, en el qual les diferents poblacions marxaran vers Crist, tot presentant-li els seus sants. Del territori que avui és Catalunya, menciona tres

ciutats: Tarragona, amb el bisbe Fructuós i els seus dos diaques; Girona, que qualifica de rica en relíquies, però de la qual només cita Fèlix; i Barcelona amb aquestes paraules:

*Barcelona s'aixecarà confiada en el seu il·lustre Cucufat*³⁶

Prudenci escrivia un segle després de la darrera persecució, i dels anteriors versos es dedueix que el nombre d'execucions va ser molt limitat, almenys pel que fa a Hispània. Res més lluny, doncs, dels milers de víctimes que han pretès alguns apologetes cristians.³⁷ A voltes s'ha interpretat que el baix nombre d'esments hispànics, tant de ciutats com de persones,³⁸ es deu al fet que solament s'interessava pels personatges principals o més destacats. Tanmateix no és així, ja que encara que no mencioni noms, cita nombres. A Còrdova, per exemple, parla d'Isclè i Zoile, però apunta que n'hi ha tres més. També a Tarragona, on només apareix Fructuós, fa referència als seus dos diaques. Funcionari al cap i a la fi, té l'expressa voluntat d'ajustar-se a fets històrics comprovables, sense afegir-hi incertes llegendes pietoses. Identifica pel seu nom cada un dels divuit màrtirs de Saragossa, però no inclou els anomenats innombrables o santes masses, formades per no menys de cinc-cents individus, que, segons tradicions posteriors, voluntàriament es presentaren al martiri. Cugat, doncs, apareix com l'únic màrtir de Barcelona, malgrat que un parell de segles després s'hi afegeixi Eulàlia, més tard Sever i Medir i finalment les preteses deixebles Juliana i Semproniana.³⁹

Les persecucions de la segona meitat del segle III, inicis del IV, responien més a finalitats polítiques, que a religioses, i són conseqüència de l'intent de donar una major cohesió interna a la romanitat, en un moment en què les fronteres exteriors estaven molt pressionades pels pobles bàrbars. L'any 250, l'emperador Deci va pensar que el culte als déus oficials de l'estat podia ser una expressió pública d'unitat, per sobre de les creences particulars dels individus i de l'heterogeneïtat de costums en els diversos indrets de l'imperi. Així, per primera vegada decreta la participació obligatòria de tots els ciutadans, controlada per l'entrega d'un certificat o *libel*. En essència, es tractava de la realització d'un acte cívic d'adhesió a l'emperador, no pas d'una manifestació de fe, ja que la religió romana estava mancada de teologia i d'exigència moral.⁴⁰ Si dins el politeisme generalitzat aquest gest no suposava cap problema, sí que ho era per a tots els seguidors de creences monoteistes, que en admetre només un déu únic, refusaven retre culte a qualsevol altre. Tal era el cas dels cristians, entre altres confessions. La negativa a realitzar el sacrifici es



Medalla commemorativa dels 1700 anys de la mort de sant Cugat. Reprodueix la tercera clau de la volta de la nau central de l'església.

considerava una desafecció que havia de ser punida. La persecució, doncs, estava encaminada contra tots aquells que rebutjaven l'acatament de l'ordre, amb independència de quina fos la seva fe personal.

El decret tingué una vigència molt curta, ja que l'any següent Deci moria lluitant contra els gots i el seu successor el deixà en suspens. Posteriorment va ser renovat per Valerià, l'any 257, però el seu fill Gal·liè tornà a deixar-lo sense efectivitat. A la fi del segle III, Dioclecià va ser escollit emperador. D'origen il·liri, donà al seu govern l'aire de monarquia absolutista oriental, intensificant la imatge divina de l'emperador amb un complicat protocol ple de reverències. En el seu intent de reforçar la idea d'una pàtria romana comuna, l'any 303 tornà a posar en vigència el decret de participació obligatòria en el culte a les divinitats de l'estat, entre les quals la figura de l'emperador-déu jugava un paper clau. Malgrat que en el fons es tractés d'una expressió política de lleialtat, els cristians, que havien demostrat sobradament la seva fidelitat a Roma, es negaren a fer res que pogués ser interpretat com adoració a un simple mortal. En aquesta ocasió, la repressió que patiren va ser molt més sistemàtica que les precedents i tingué diverses fases encaminades a causar efectes dissuasoris (depuració del funcionariat i classe senatorial), a impedir el culte (destrucció d'esglésies i prohibició de reunions) i la difusió de fe (destrucció de llibres i actes martirials, empresonament del clergat). Finalment la persecució es generalitzà contra tots els fidels. Si a orient, on es trobava Dioclecià, el nombre de víctimes va ser molt elevat, a occident el govern del *caesar* Constanci Clor suavitzà moltíssim els seus

efectes, adreçant-la contra uns pocs individus destacats, amb la intenció que el seu càstig servís d'exemple per a la resta de creients. Tot sembla indicar que la víctima escollida a la ciutat de Barcelona va ser Cugat i així ho suposa de manera raonable Palol (1999), sense, però, que hi hagi proves concloents que fos mort en aquesta persecució.⁴¹

La manca d'actes de martiri obre múltiples interrogants sobre el personatge en ell mateix i la seva presència en el llavors petit municipi de Barcino. La menció que en fa Prudenci el converteix en la referència cristiana més antiga de la població. Això ha motivat que algunes llegendes li atribuïssin una acció missional, idea refermada pel mateix nom, que Millàs Vallincrosa considera d'origen púnic.⁴² És prou coneguda la teoria de la procedència nord-africana del cristianisme del nord-est peninsular. L'arqueologia ha demostrat l'existència d'un destacat comerç amb la riba sud de la Mediterrània i juntament amb les mercaderies arribaven els homes i les idees.⁴³ Passions molt posteriors pretendran que Cugat sigui fill d'Scil-li, ciutat líbia mig fantasiosa, propera a Cartago i pàtria de màrtirs. Riu-Barrera (dins Artigues i altres, 1997), sense entrar en consideracions sobre el nom, pensa que aquesta filiació atribuïda només tracta de magnificar el personatge, aprofitant el prestigi que havia assolit el cristianisme primitiu d'aquella regió.⁴⁴ La seva possible ascendència púnica no el converteix necessàriament en un missioner. L'absència de dades concretes i el precedent martiri del bisbe Fructuós de Tarragona permet argüir que en el moment de la seva arribada la comunitat cristiana local podia estar formada. El fet de ser foraster no havia d'impedir la seva integració en ella i fins i tot que assolís un grau jeràrquic. Sigui com sigui, deuria tractar-se d'una figura prou rellevant, perquè l'autoritat el triés a fi que la seva execució servís d'advertència i perquè el seu record persistís, malgrat la mancança de documentació escrita.⁴⁵

Quant al lloc del seu empresonament, suplici i mort cal pensar que van ser a la ciutat de Barcelona, que reunia tots els elements bàsics per complir l'ordre: un temple en el qual fer l'ofrena, una autoritat per exercir la repressió contra els que s'hi negaven i una població susceptible de ser dissuadida per mitjà del càstig exemplar d'un personatge recalçitrant. Tots els altres màrtirs mencionats per Prudenci moren a ciutat. Santa Eulàlia, que els seus pares havien amagat en una vil·la, al camp, s'escapa i retorna a Mèrida per reptar el jutge. Sense espectadors, no hi ha exemplificació correctiva, ni testimoni públic de fe. Difícilment, doncs, es pot creure que l'execució de Cugat es portés a terme al mig del Vallès, davant un grupat de pagesos. Una altra cosa és el problema de

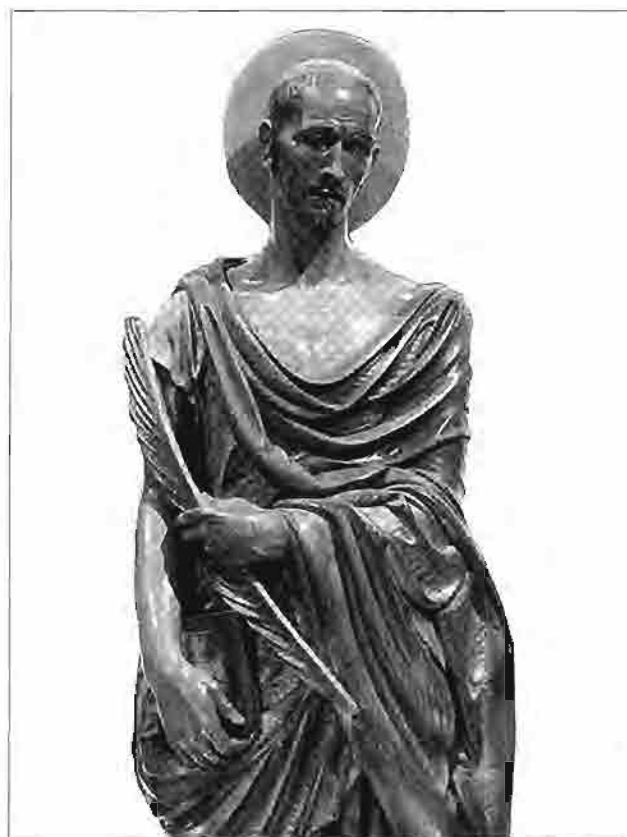
la ubicació de la tomba. La política imperial de coacció, que implicava la destrucció de llocs de culte cristià, llibres i actes, tampoc podia permetre que continuessin les celebracions en memòria dels màrtirs, entorn les seves sepultures. Així, per evitar futures veneracions, es tendí a fer desaparèixer els cossos dels executats, ja fos per cremació, ja prohibint l'enterrament de la víctima, el cadàver de la qual era abandonat fora muralles, perquè fos menjat per les salvatgines.⁴⁶ En el primer dels casos, tal com succeí amb Fructuós i els seus companys, cremats vius en l'amfiteatre de Tarragona, consta que els cristians recolliren i guardaren les seves cendres. En el segon, membres de la comunitat, que havien seguit el drama, podien emportar-se les despulles i sebullir-les secretament, tot esperant fer-les públiques en un nou període de tolerància. Les restes de Cugat, doncs, pogueren ser discretament sepultades en la finca rústica d'un d'ells, prou lluny de la ciutat, per restar amagades de la mirada de les autoritats, però prou a prop perquè els barcelonins poguessin fer la celebració anual, al Vallès, a Octavià.⁴⁷

Després de l'edicte de Milà,⁴⁸ l'any 313, el culte dels màrtirs va prendre volada i el dia del seu aniversari es reunien assemblees nombroses entorn les seves tombes per recordar el difunt i, seguint els costums romans, compartir un àpat funerari al qual els cristians hi afegiren la celebració eucarística. Les primitives sepultures, inviolables segons llei, van ser protegides amb l'edificació d'edicles i, allà on l'espai ho permetia, amb capelles.⁴⁹ Amb el temps va ser necessari bastir-hi esglésies entorn o prop d'elles, per a un millor desenvolupament de la litúrgia. És molt possible que aquest sigui l'origen de l'aula paleocristiana del claustre del monestir. La popularització del culte als màrtirs va fer que aviat les celebracions transcendissin l'estricta àmbit local, obligant a la formació de calendaris recordatoris de la data de la mort de cada un d'ells i facilitant-ne la menció en la litúrgia diària.⁵⁰ Molt aviat s'hi afegiren petites notes explicatives de la ciutat i el suplici, per formar els llibres coneguts com a martirologis. La còpia més antiga conservada del martirologi hieronimià, de finals del segle VI i procedent de la ciutat d'Auxerre, a la Borgonya, conté la menció de sant Cugat, prova que el culte al personatge havia ultrapassat el simple coneixement local i assolit un cert grau de difusió dins el context del món cristià.⁵¹ Havien passat tres-cents anys de la seva execució i l'església d'Octavià ja comptava prop d'un segle i mig d'existència. El text evita cap precisió biogràfica i tan sols indica que patí la seva passió a la ciutat de Barcelona el dia 15 de febrer, i que va morir l'endemà, el 16. Còpies posteriors del mateix martirologi incorporaran la data de la celebració hispànica, el 25 de juliol, que acabarà prevalent.⁵²

La doble menció del seu *die natalis* pot estar motivada per la manca d'actes de martiri i l'absència de detalls en l'himne de Prudenci. Així, en difondre's el culte al màrtir a indrets llunyans, un malentès podia haver canviat la data, ja que el mes de febrer solament es troba en textos de les Gàl·lies. Tanmateix, no deixa de resultar curiós que s'apropi tant a la mort de la pretesa santa Eulàlia de Barcelona, la festa de la qual és el 12 de febrer, solament quatre dies abans. Si tenim en compte que és justament en la còpia d'Auxerre on se la menciona per primera vegada, es pot sospitar que tal volta s'intentà una aproximació cronològica a Cugat per fer-la víctima del mateix moment i persecució. El màrtir reconegut per Prudenci validaria la indocumentada joveneta que, ara, s'incorporava al martirologi.⁵³ Resulta sorprenent el desenllaç d'aquesta coincidència: a la fi la ciutat de Barcelona deixarà pràcticament de banda el seu únic màrtir provat i optarà per fer d'Eulàlia la seva patrona espiritual, malgrat que tots els esforços de Fàbrega (1958) no n'hagin pogut demostrar l'existència històrica.⁵⁴

Les primeres dades escrites sobre la passió de sant Cugat es troben en el llibre conegut com l'*Oraçional Visigòtic o de Verona*, manuscrit realitzat a Tarragona, versemblantment en el segle VII, que, per salvar-lo en el moment de la conquesta islàmica, va ser traslladat a la ciutat italiana. Vives (1956) pensa que pot tractar-se d'una possible còpia d'algun còdex toledà. En referir-se a la festivitat de sant Cugat, el 25 de juliol, inclou dues oracions específiques dedicades al màrtir, dins les quals es fa referència al seu empresonament i als suplicis que va patir. Del text es desprenen dos episodis diferents, un en què va ser torturat per dotze soldats, sense entrar en més detalls;⁵⁵ l'altre, les flames que van cremar la seva carn.⁵⁶ La precisió del nombre de dotze botxins no s'ha d'entendre en sentit literal. És una manera d'indicar que va ser sotmès a múltiples turments no especificats que, per la seva gran quantitat, magnifiquen el valor del testimoni de fe aportat pel màrtir, el qual suportà el dolor infrangit sense defallir. El suplici per foc podia adoptar formes diverses, segons es desprèn del *Peristephanon*, i gairebé tots els màrtirs el van patir d'una manera o altra. Fructuós i els seus companys van ser cremats vius en una pira, fins a la calcinació dels seus ossos. Llorenç morí rostit en una graella. Eulàlia de Mèrida va ser abusada amb torxes.

No sabem què va passar amb Cugat, però no es pot descartar que el seu cos fos totalment destruït per la foguera a fi d'evitar posteriors veneracions. Si aquesta hipòtesi fos certa, es plantejaria un seriós problema respecte a la procedència i autenticitat dels



Sant Cugat. Obra de l'escultor Enric Manjo, que actualment presideix l'altar major del monestir.

ossos posteriorment considerats relíquies seves, alguns dels quals ens han arribat fins avui.⁵⁷ La popularització del seu culte podia haver convertit el lloc d'Octavià en un centre de peregrinació, com afirma Moxó (1790). Recordem que, segons Prudenci, en el territori de l'actual Catalunya només hi havia tres indrets de martiri. Si a això hi afegim el valor taumàtúrgic atorgat a les relíquies, és possible que la ingenuïtat de molts fidels no es conformés amb una cosa tan intangible com unes cendres i, per motius de pietat popular, s'haguessin inventat unes restes òssies indeterminades. Aquests fets serien anteriors al moment en què es va escriure l'*Oraçional*. Ho fa sospitar l'afegit d'un insòlit miracle que no salva el màrtir de la mort, però que permet que les seves despulles restin intactes malgrat el foc, perquè *el poble cristià tingui l'alegria de venerar-les*.⁵⁸ En altres paraules, tot sembla indicar que hi havia la necessitat de justificar la versemblança d'uns ossos com a preteses relíquies i tal volta emmudir un sector que les negava, per creure en la tradició de la mort en la pira.

Bellavista (2004) insisteix que les passions dels màrtirs, escrites en moments molts posteriors als fets, no poden ser considerades documents històrics. A diferència de les actes, que intenten reflectir la ve-

racitat del procés a partir de testimonis directes o indirectes molt propers, les passions constitueixen un gènere literari propi, intemporal, com ho és la novel·la històrica. Es tracta, doncs, de recreacions basades en un nucli de fets reals que es revesteix imaginativament per tal de vehicular l'exemple de fe donat pel màrtir i que estaven destinades a ser llegides durant la celebració del culte en el seu aniversari. Els autors, doncs, es prendran tot tipus de llibertats amb l'excusa de voler ser didàctics i magnificar l'heroi, no dubtant a manllevar peripècies d'altres personatges i exagerant situacions fins al punt que poden arribar a ser totalment inversemblants o de dubtós esperit cristià. Tot i que evidentment els relats ulteriors intentaran no incórrer en contradiccions substancials respecte als que els han precedit, poden ignorar-ne detalls que considerin superflus i afegir-ne d'altres que s'adeqüin a la finalitat que es proposen i al públic al qual directament s'adrecen. A la Tarraconense, per exemple, mencionar que era natural d'Scil·li o fins i tot considerar-lo germà de Fèlix té un sentit, inexistent a altres regions, com pot ser la Gàl·lia.⁵⁹ No és estrany, doncs, que mentre uns autors ho mencionin, uns altres no ho facin. És evident que la passió de sant Cugat és deutora de la de Fèlix, de la mateixa manera que aquesta s'inspira i agafa elements de la passió de Vicenç.⁶⁰ La disparitat entre les diferents versions manuscrites d'un mateix llibre pot ser atribuïda tant als copistes, petits errors, voluntat de síntesi, selecció de fets a causa de la limitació d'espai, com a l'existència d'altres tradicions. El text escrit no podia evitar que continuessin circulant narracions orals pietoses, més o menys deformades pel pas dels segles, aspectes de les quals podien ser recollits o rebutjats en nous redactats.

L'expansió del culte als màrtirs molt aviat comportà el de les seves relíquies a orient, on ja existia una tradició cultural respecte als herois i els grans personatges.⁶¹ Mentre que a occident la inviolabilitat de les tombes feia que els fidels es conformessin amb objectes simbòlics, els instruments de martiri, els teixits que havien cobert la seva sepultura o fins i tot l'oli de les llànties que cremaven en honor seu, a orient no admeten aquests subterfugis i comencen els trasllats de despulles i la seva fragmentació. La visió de la resta material promou l'evocació del record, però, ensems, molt aviat s'atribueixen propietats taumatúrgiques a aquestes relíquies considerades santes. Vers la meitat del segle iv, Gallus, *caesar* de l'emperador Constanci, trasllada el cos de sant Babylas a Daphné per silenciar l'oracle d'Apol·lo. És el primer desplaçament conegut, al qual seguiran molts altres, sovint a grans distàncies i per desig de personatges preeminents.⁶² La demanda creixent de relíquies feta des de ciutats que no tenien màrtirs pro-

pis, abocà al descobriment de restes de suposats personatges, alguns insegurs, altres, simplement fantasiosos i uns tercers, duplicacions locals d'altres vertaders, però distants.⁶³ Delehaye (1933) resalta l'important paper que van jugar aquestes ficcions en la tasca missional del moment, especialment en permetre la confusió i suplantació de divinitats menors. La dispersió dels cossos anirà acompanyada de la necessitat de textos que expliquin els martiris patits, per ser llegits en la celebració del culte en els llocs de destinació.

La tradició franca relata que l'any 777, Fulrad, capellà major de Carlemany, va fer un viatge a Hispània a la recerca de relíquies i que s'emportà el cos de sant Cugat, el qual va ser dipositat en el seu monestir de Lièpvre. Després de la seva mort, l'abat Hilduí les traslladà a Saint Denis, prop de París, vers l'any 835.⁶⁴ És molt possible que algú plantegés dubtes sobre l'autenticitat dels ossos atribuïts al màrtir, malgrat el suposat miracle citat en l'*Oracional*. Pocs anys després, entorn la meitat del segle ix, un autor franc, Adó,⁶⁵ soluciona aquest problema redactant una nova passió en la qual, tot i conservant el suplici de les flames del relat hispànic, el sant en surt indemne per voluntat divina i acaba mort per l'espasa, de manera que la nova execució garanteix l'existència d'unes despulles susceptibles de convertir-se en relíquies. El seu cos, doncs, podrà ser recollit per membres de la seva comunitat i enterrat en secret, lluny de les mirades dels perseguidors, a l'octau mil·liari de Barcelona. La precisió de l'indret de la tomba no és banal, sinó que té una clara intencionalitat, ja que coincideix amb el lloc on, al nostre entendre i com es veurà més endavant, ja existia un altre monestir que també pretenia tenir part de les restes d'aquest màrtir. En la mateixa línia se situa l'obra del monjo de Saint Germain des Prés, Usuard,⁶⁶ datada vers l'any 865, que, en una narració més sintètica, ignora l'episodi del foc i evita qualsevol tipus de sospita.⁶⁷

La consolidació del monestir d'Octavià, expressament dedicat a sant Cugat, deuria influir en la redacció del text hispà del segle x, tant en l'exemplar procedent de Silos, com en el de Cardeña.⁶⁸ Malgrat que Fàbrega (1953) s'esforci a presentar-lo com una còpia d'un original perdut del segle vii, l'existència del qual no és lloc de discutir, tot sembla indicar la influència dels monjos de Sant Cugat donant credibilitat al miracle que el fa sortir indemne de les flames i confegint l'addició en la qual el jutge Rufí condemna Cugat per rebel·lia als principis romans,⁶⁹ mana la seva mort a fora ciutat, al lloc d'Obtiano,⁷⁰ que es troba a vuit milles.⁷¹ El màrtir, diu la narració, demanà als botxins que li deixessin fer una darrera

pregària i es prosternà a terra. Acabada l'oració, li tallaren el cap.⁷³ Hi ha dos detalls que els monjos tenien un especial interès perquè constessin en la nova versió de la passió. Primer, refermar que l'execució s'hagués portat a terme en el mateix lloc on ells bastiren el monestir posat sota l'advocació del màrtir, fet que permetia associar-lo a la seva sepultura i a la lògica possessió de les relíquies.⁷⁴ Segon, la decapitació produïa una primera fragmentació del cos de Cugat i facilitava la creació de la llegenda, segons la qual Fulrad només s'hauria emportat el crani, però no la resta. Així, en admetre el repartiment de les relíquies entre París i Octavià, també es justificava l'acció de l'emperador Carlemany que, agraït per tal do, va voler fundar un monestir destinat a garantir la veneració de les restes que havien quedat al Vallès.

Tot quedava lligat. La resta és accessori i en qualsevol cas cerca objectius didàctics. La passió s'adorna amb les inversemblants morts dels jutges torturadors, per fer palès com Déu castiga els impius que el neguen.⁷⁵ És un exemple més propi de l'antic testament, que de l'ensenyament evangèlic. A semblança d'altres relats anteriors, el sofriment del màrtir es dilata amb la incorporació de nous suplicis que pretenen magnificar la fermesa del seu testimoni de fe. El més destacable, però, és l'addició d'un total de nou pregàries, que suposadament el sant efectua en diferents moments del martiri.⁷⁶ Amb elles es pretén instruir catequèticament el poble que escolta el discurs de la passió. Així, en la segona manifesta una professió de fe d'acord amb l'enunciat de Nicea,⁷⁶ mentre que en la tercera declara la resurrecció de Crist i es produeix el miracle simbòlic de ser salvat de les flames, per acabar expressant el seu agraïment al Senyor cantant diversos psalms. En la darrera, ja a punt de morir, confessa públicament el misteri de la unitat i trinitat de Déu. Tot plegat molt lluny de les actes conservades d'altres màrtirs.⁷⁷

La difusió dels passionaris per Hispània i per les Gàl·lies deuria motivar, també, la dispersió de les seves suposades relíquies a indrets llunyans com Braga, Santiago de Compostel·la, Zamora o París.⁷⁸ Potser degut a aquest fenomen, en ple segle X, quan el monestir és ja una realitat força consolidada, apareix la versió definitiva del martiri, en la qual d'una manera clara es vol establir que la mort del màrtir va tenir lloc a Octavià, on, en conseqüència, va ser enterrat i es conservaven la major part de les seves despulles. No deixa de resultar irònic que, anys més tard, els monjos hagin d'inventar un altre miracle per redescobrir i autenticar les relíquies, que, segons sembla, s'havien extraviat en una de les falconades dels sarraïns.⁷⁹



Arqueta gòtica del monestir, que contenia les relíquies de sant Cugat. Argent repussat. Actualment en el Museu Diocesà de Barcelona.

Recapitulant: es pot afirmar, doncs, l'existència històrica de Cugat, el seu martiri i mort a la ciutat de Barcelona, avalades pel testimoni de Prudenci. Els fets és molt possible que succeïssin durant la persecució de Dioclecià, que és la més general i cruenta i també la més mancada d'actes a causa de la seva prohibició específica. No es pot descartar que l'execució fos la foguera, per tal d'eliminar el cos i evitar posteriors veneracions. Ho fa creure l'aparició posterior en les seves passions de la necessitat d'un miracle que garanteixi la preservació de les restes del foc i justifiqui la possessió d'unes suposades relíquies òssies. Això no exclou que alguns cristians recollissin les cendres i les dipositessin lluny de la mirada de les autoritats, en la vil·la rústica d'un d'ells, a Octavià. Aquesta hipòtesi explicaria l'edificació d'una aula i la continuïtat del culte al màrtir en aquest indret. Segles després, quan la veneració de les relíquies materials prengué gran volada, tal volta la pietat popular exigí alguna cosa més palpable que unes cendres i s'inventaren uns ossos i, amb ells, la llegenda del miracle que els feia possibles. Les passions atribuïdes no poden ser considerades documents històrics i les redaccions dels segles IX i X responen essencialment a finalitats pietoses, didàctiques i catequístiques, alhora que intenten legitimar les pretensions patrimonials dels monjos vallesans.

LA PRIMERA ESGLÉSIA D'OCTAVIÀ

És difícil establir quin va ser l'origen de la primitiva església d'Octavià. Les recerques arqueològiques

ques mostren la successió d'ocupacions mencionada: una possible vil·la romana d'inicis de l'imperi; una fortificació inacabada de mitjans del segle IV i un temple paleocristià del segle V, amb una necròpolis annexa situada bàsicament dins el recinte murat. El primer problema rau a establir les connexions entre una i altra implantació i veure si hi ha continuïtat i relació entre elles. Entre la frustrada edificació de la fortalesa i la construcció de l'església va passar gairebé un segle, que, per ara, ens resta inexplicat. Les excavacions de 1993-1994 descobriren dues sitges que contenien bocins de ceràmiques de la primera meitat del segle V, fet que sembla indicar una presència humana persistent en el lloc, almenys pel que fa al mig segle anterior a la fundació del temple, sense que aquesta dada pugui ser considerada una prova definitiva. D'aquí que es pugui pensar en l'existència d'una vil·la rural tardana, dins l'àmbit de la qual s'edificaria l'església.⁸⁰ Això porta a la segona qüestió: per ara, no s'han localitzat unes estructures arquitectòniques associades que confirmen la hipòtesi i que permetin determinar si pertanyia a una família o es tractava d'una comunitat d'ascetes.⁸¹ Avui per avui, l'única font d'informació disponible és la mateixa església i la necròpolis adjacent.

La construcció del temple es va dur a terme en un context sociopolític determinat. Són els moments finals de l'imperi romà i els inicis de la formació del reialme dels visigots. Ataulf estableix la seva capital a Barcelona, l'any 415, tot i que solament subsistí uns quants mesos.⁸² No sabem si va haver-hi una ocupació estable del territori del Vallès o va ser un fet circumstancial, amb destruccions o sense. A grans trets és possible afirmar que, durant el regne visigot de Tolosa, la província romana de la Tarraconense es mantingué unida a Roma, almenys fins a l'any 454, en el qual moriren l'emperador Valentinià III i el general romà Aeci. A partir d'aquesta data s'entra en un període de creixent penetració goda en la Península, malgrat que el seu principal interès s'encaminà a contenir l'expansionisme dels sueus en l'altiplà superior. La Tarraconense mediterrània, però, va continuar representant una certa ficció d'obediència a l'emperador, especialment sota Majorià i fins al seu assassinat l'any 461, però també encara en temps d'Antemi (467-472), a qui la ciutat de Tarragona dedica una inscripció.⁸³

El delicat equilibri de forces polítiques es trencà poc després, en arribar al tron dels gots el rei Euric (466-484), que no reconegué la feble autoritat imperial d'Antemi, s'hi enfrontà i emprengué la conquesta de la Tarraconense (470-475), prenent per assalt la seva capital, la ciutat de Tarragona, que se li oposava. L'any 476, el general bàrbar Odoacre deposa el

darrer emperador, Ròmul Augústul, i envia les insígnies imperials a Zenó, emperador d'orient, en un gest que provoca la desaparició de l'imperi romà d'occident. La conseqüència immediata és que Euric esdevé monarca independent, i el 480 promulga el seu codi de lleis, norma legal que diferenciava els visigots de la població autòctona sotmesa, la qual continuà amb el dret romà. En matèria espiritual, mantingué l'arrianisme com a religió oficial, i atacà, si bé no sistemàticament, l'església catòlica. Una de les versions de la llegenda de sant Sever i sant Medir, situa la seva persecució precisament en temps d'aquest rei. Bosch Gimpera i Serra Ràfols (1964-65) el consideraren presumpte culpable del primer incendi del temple d'Octavià, tot i que les posteriors excavacions neguen el fet. Tanmateix, Palol (1999) pensa que les terres catalanes continuaren lliures de la presència d'ocupants visigots i que fins i tot desenvoluparen nuclis de resistència a la política de Toledo.

Les dades arqueològiques obtingudes en la campanya de 1993-94 permeten afirmar que la construcció de l'església ha de ser posterior a l'amortització de sitges esmentades, és a dir, més tard de l'any 450.⁸⁴ Per la seva banda, Barral (1972) compara el mosaic que recobria una tomba, a l'interior del temple, amb altres semblants de Tarragona i el data dins el segle V, cronologia refermada per Palol (1999). Com que dita sepultura pertany a un moment en què l'edifici ja era bastit, atesos els límits temporals citats, cal creure que la seva edificació s'esdevindria en la segona meitat del segle V. Paral·lelament es produeix la creació del bisbat d'*Egara*, entre els anys 450 i 460, segurament durant el regnat de Teodoric II (453-466), rei visigot partidari de la col·laboració amb l'imperi. L'origen del nou bisbat és conseqüència d'una partició del territori de la seu barcelonina, feta pel seu titular, Nundinari, amb consentiment de la resta de bisbes de la Tarraconense, presidits pel seu metropolità. L'església d'Octavià, doncs, podria haver estat erigida en temps del primer bisbe d'*Egara*, Ireneu, i és possible que restés dins l'autoritat eclesiàstica de la nova diòcesi vallesana.⁸⁵ De ser cert, hauria implicat també el pas de la tomba del màrtir d'una a altra demarcació. Aquesta pèrdua, que deixava òrfena la ciutat de Barcelona, malgrat haver estat l'escenari de l'execució, pogué ser una de les causes de la invenció de la santa Eulàlia barcelonina, tot aprofitant la devoció i la popularitat prèvia de la jove màrtir de Mèrida. D'aquesta manera, cada seu episcopal tindria el seu propi sant protector. Després de la conquesta franca, unificada altre cop la diòcesi, la suplantació de la falsa Eulàlia estaria tan arrelada que ha subsistit fins avui, desplaçant el personatge històric de Cugat.

La cronologia establerta permet deduir que la construcció de l'aula paleocristiana d'Octavià es va fer en un context catòlic i romà, anterior al domini dels visigots i de la implantació de l'arrianisme com a religió oficial. És possible que els conqueridors s'adjudiquessin dos terços de les terres, com havien fet a Aquitània, i que deixessin el restant per als hispans. Si fos així, no sabem com va poder afectar el Vallès, si va haver-hi un trencament pel que fa a la propietat del lloc d'Octavià i si fou únicament nominal. Salrach (1987) apunta la tesi de Goffart, segons el qual molts visigots no esdevingueren propietaris rurals, sinó que es limitaren a recaptar directament una part dels impostos que corresponien a l'estat. En aquest cas, els antics propietaris haurien continuat amb els seus dominis, malgrat que poguessin rebre pressions per convertir-se a l'arrianisme.

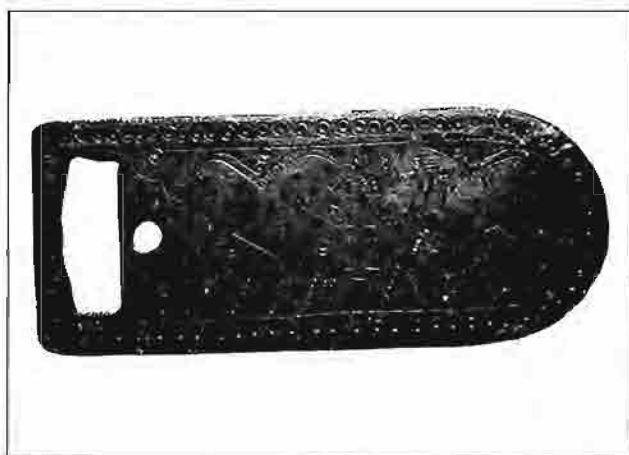
Força més difícil és saber la situació jurídica de l'església d'Octavià en el moment de la fundació. Bàsicament hi ha tres possibilitats. Primer i més versemblant, que es tracti d'una església "pròpia", erigida per un terratinent hispanoromà en la seva vila i destinada a l'ús privat, fins i tot funerari, del propietari i els seus familiars. Segon, que fos edificada per un grup d'homes lliures, ja fos una agrupació de pagesos, cosa que derivaria vers la formació d'una incipient parròquia, ja d'un grup de cristians amb ideals ascètics, que comportaria la formació d'un monestir primitiu. En tercer lloc, i menys provable, que es tractés d'una fundació episcopal sobre una finca pública. La creació d'esglésies rurals és un fenomen que apareix en el segle IV, després de l'Edicte de Milà i que, en termes generals, prendrà impuls en el segle VI. Martí i Bonet (1992) i Vall i Rimblas (1992) reconeixen que en aquesta darrera data hi havia algunes esglésies rurals dins l'àmbit territorial del bisbat d'Egara, entre les quals es comptaria la d'Octavià.

Un segon interrogant que s'obre respecte a l'església és el caràcter de la seva natura i funció. Artigues i altres (1997) ho solucionen qualificant-la d'*aula funerària i segurament cultural*. El terme *aula* està forçat per la mateixa estructura arquitectònica, un edifici rectangular, de nau única i sense absis, que difícilment es pot incloure dins la tipologia de les basíliques romanes.⁸⁶ Quant a l'aspecte funerari del recinte, aquest queda clar des del seu mateix origen per l'existència d'una petita cambra annexa a la banda nord, on, en el seu sòl, hi ha dues tombes d'obra, revestides de morter amb picadís ceràmic. D'altra banda, les excavacions de 1993-94 van localitzar onze tombes en l'interior de l'aula, preferentment ubicades al llarg dels murs perimetrals i ocupant una mínima part de l'espai central.⁸⁷ És possible que el nombre total fos més elevat, ja que Bosch Gimpera i

Serra Ràfols en desmuntaren algunes en la seva intervenció dels anys trenta. Malgrat això, no sembla que se superés la quinzena, quantitat que, tot i ser destacable, deixa àmplies zones de sòl buides. A l'exterior, dins el recinte delimitat pels murs de la inacabada fortalesa, hi ha una necròpolis annexa. Aquest tipus de fenomen, església funerària i cementiri al seu entorn, també es troba en altres indrets rurals propers, com són els exemples de Sant Menna (Sentmenat) i Santa Margarida (Martorell) o més llunyans i urbans, la necròpolis del Francolí (Tarragona) o la de Roses (Empordà).

Riu-Barrera (1998 i 1999) remarca el caràcter funerari de l'aula, tant per la cambra annexa, com per les tombes del seu interior. Les excavacions de 1993-94 han demostrat que aula i cambra van ser bastides ensems i, en conseqüència, són coetànies. Això obliga a un canvi de plantejament notable respecte a l'anterior teoria de Barral (1974), que pressuposava l'existència d'una primera cel·la martirial, la cambra, a la qual posteriorment s'hi adossà l'església paleocristiana. Tanmateix no s'ha trobat cap indicatiu material que pugui justificar que es tracta d'un temple cristià, ni en l'edifici, ni en les tombes del seu interior. Aquest fet ha induït a Riu-Barrera (1998 i 1999) a pensar que, almenys en la primera fase de l'edifici, també podia tractar-se d'un simple mausoleu familiar. Si la hipòtesi fos certa, la construcció no esdevindria clarament una església cristiana fins a l'instant que li fou afegit l'absis ultrapassat, en algun moment del segle VI que no s'atreveix a fixar per manca de dades fiables. Per provar la versemblança de la nova conjectura, caldria poder datar amb un xic d'exactitud cada una de les sepultures interiors, veure quines pertanyen a la primera fase i quines serien netament cristianes. L'autor citat, però, reconeix la impossibilitat de fer-ho en la majoria dels casos i admet que no hi ha característiques tipològiques específiques per poder diferenciar-les. Altra volta ens trobem davant un mer supòsit intel·lectual de difícil comprovació.

La innovadora hipòtesi de Riu-Barrera, però, presenta alguns punts febles. En primer terme, és cert que no s'ha trobat cap signe cristià, ni en les tombes, ni en l'edifici de l'aula; però també ho és que no s'ha trobat un signe de cap classe, ni religiós, ni profà, ni tan sols decoratiu. Aquesta absència total d'iconografia pot resultar reveladora per ella mateixa. Barral (1974) ja citava les conclusions de Gagnière (1965) respecte a les tombes construïdes amb tègules a doble vessant: en general presenten una manca absoluta d'objectes funeraris, cronològicament se situen entre els segles V a VII i semblen ser quasi exclusivament cristianes. Per tant, i tenint en compte que



Sivella visigòtica trobada en una tomba durant l'excavació de Bosch Gimpera.

les tombes trobades dins el recinte de l'aula de Sant Cugat encaixen perfectament en la tipologia descrita, cal suposar-les cristianes, tot deixant un petit marge de dubte per al "quasi" que introdueix Gagnière. Per als cristians, els conceptes de mort i resurrecció van associats. El cos, en tant que ha estat temple de l'Esperit Sant, ha de ser enterrat amb tot respecte, sense cremació que el destrueixi. L'ànima, immaterial, no té necessitat d'aixovars que li puguin ser útils en la vida ultraterrena. Així, doncs, els únics objectes que poden trobar-se en les tombes són els que estan associats a la indumentària personal, com ara les fíbules o les sivelles de cinturó. Alhora, si realment es tracta de sepultures cristianes, seria un xic estrany que l'edifici fos únicament funerari i no tingués, simultàniament, funcions de culte. Quant a la manca de signes dins aquest nivell de l'edifici, pot restar justificada per la total destrucció de la part aèria de les parets, ja que solament en resten els fonaments, i també a causa de les posteriors reformes, les quals podien rescatar i reutilitzar els símbols cristians, especialment si eren de caire mobiliari i se'ls donava un caràcter sagrat.

Hi ha una única excepció iconogràfica: els mencionats fragments de mosaic descoberts el 1932 i estudiats per Barral (1972 i 1974). Per desgràcia es desconeix la seva ubicació exacta dins l'aula, però el citat autor els interpreta com una lauda sepulcral a l'estil de les trobades en la necròpolis del Francolí, a Tarragona, i també a les de Barcelona i Terrassa. Malgrat que solament es tracti de bocins, un d'ells mostra la presència d'un colom, que sembla pertànyer a la coneguda imatge dels dos ocells enfrontats a una cràtera o calze central, pertanyent a la iconografia cristiana primitiva.⁸⁸ El colom és un símbol de l'ànima, mentre que la cràtera conté l'aigua de la vida, en el sentit d'immortalitat. Així, doncs, tant la tipologia

de les tombes com la iconografia de la lauda de mosaic més aviat indiquen un origen cristià que no pas el contrari.

Cal tenir en compte les característiques arquitectòniques de l'edifici. Si es tractés d'un mausoleu privat, seria lògic que el seu constructor es reservés el lloc central, ja fos amb un monument de superfície, ja en una cripta soterrada. Recordeu l'exemple de Centelles. Tanmateix no sembla ser així, i més aviat cal creure que preferí la singularitat de la cambra annexa en l'extrem NE. Això implica que la seva edificació deixava lliure una nau de considerables dimensions, 17,5 x 9,3 m, és a dir, de 162 m². La grandària de l'edifici, que hauria de ressaltar la importància del difunt principal enterrat en ell, no es correspon amb l'austeritat i pobresa de les tombes del seu interior, de manera que fa dubtar de la seva destinació com a mausoleu privat. L'absència d'absis tampoc és un fet determinant, ja que no totes les basíliques paleocristianes en tenen en els seus inicis.⁸⁹ En el cas de Bovalar, el presbiteri té dues cambres funeràries laterals i presenta un fons exterior continuat, sense un centre absidial que sobresurti. D'aquí que es pugui pensar que si el constructor de l'aula d'Octavià va declinar el protagonisme de l'indret central i preferí ser enterrat en una cambra lateral, és perquè l'aula va ser erigida com a sala de reunió i de culte cristià des del seu origen. Cambra funerària i presbiteri estan en contacte directe i les seves dues tombes resten en un lloc privilegiat.

No totes les sepultures són d'un mateix moment. Genèricament es pot considerar que aquest edifici tingué una vida d'entorn 250 anys fins al domini musulmà, de manera que, sense una datació més precisa de cada una d'elles, s'han de repartir dins aquest lapse de temps. A tall d'exemple, Artigues i altres (1997) daten, per comparació tipològica, tres tombes amb coberta exterior de *signinum* a finals del segle VI, quan l'aula portava funcionant més de cent anys i abans de la reforma interna que comportaria la divisió del recinte, ja que els murs d'aquesta se'ls sobreposen. L'estudi de la necròpolis associada al temple podria proporcionar noves dades sobre el seu caràcter. Tant en el cas que fos una capella privada o pròpia, com en el que es tractés d'una vertadera parròquia rural, cal pensar que les inhumacions del seu interior i entorn correspondrien a habitants del seu àmbit. Per tant, hauria d'haver-hi individus dels dos sexes, infants i adults. Pel contrari, si el lloc havia estat abandonat, és possible que les restes de la fortificació facilitessin la seva ocupació per part d'un grup d'ideals ascètics, el qual podia haver traslladat les despulles i la veneració del màrtir Cugat a l'església que hi crearen. En aquest cas, però, les sepultures



Sarcòfag romà del segle III, reutilitzat com abeurador en època moderna. Avui en el Museu d'Arqueologia de Catalunya.

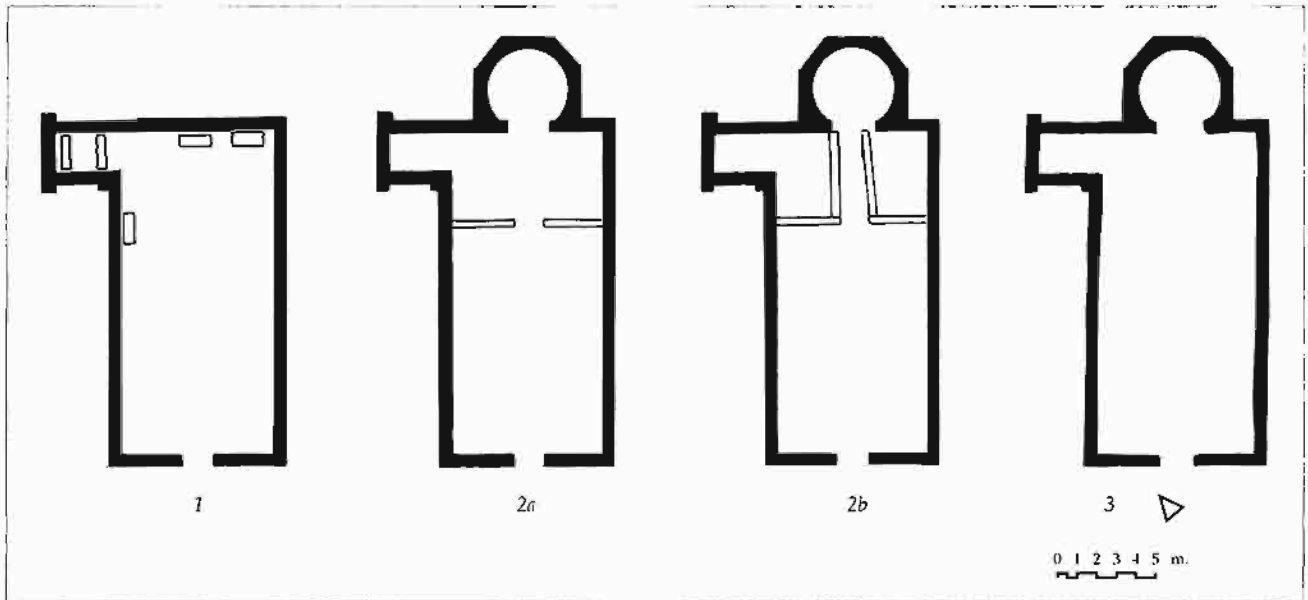
haurien de ser preferentment d'homes adults, tot i que aquestes primitives comunitats cenobítiques podien ser molt irregulars i no s'ajusten a la imatge dels monjos que tenim avui. D'altra banda, la presència de les relíquies d'un màrtir podia convertir el lloc en un indret de pelegrinatge, com afirma Moxó (1790), i ser la causa d'una àmplia necròpolis mínimament estudiada. Tampoc s'ha d'oblidar la llarga temporalitat de l'ús del temple, de manera que en els dos segles i mig mencionats podia haver canviat de funció, segons les circumstàncies. Cal creure, però, que d'existir una fase cenobítica, els monjos haurien creat una zona separada de cementiri que, per ara, no s'ha localitzat.

En qualsevol dels casos descrits, la manca d'un estudi en profunditat fa que tampoc coneguem els límits cronològics de la necròpolis annexa, dada que ens podria indicar si és anterior a l'aula inicial, coetània a la fundació o es correspon amb la seva posterior reforma. Barral (1974) suposa que, a partir de la presència de la tomba del màrtir, es formà un cementiri cristià al seu entorn i fins i tot s'edificaria el temple. És a dir, que el caire funerari i cristià del lloc podria ser anterior a la construcció del temple. Delehaye (1933), però, explica que els cristians solien enterrar els seus màrtirs en cementiris comuns, de manera que algunes basíliques dedicades s'hi aixecaren, entorn la tomba o prop d'ella. Atès que l'arqueologia ha demostrat la falsedat del pretès primer *martyrium* d'Octavià, més aviat caldria pensar que l'aula és el precedent al voltant del qual un grup de cristians ubicaren les seves tombes. Això no exclou que la vil·la romana preexistent tingués una petita zona dedicada a necròpolis, tal com passa a can Cabassa o a can Bosch de Basea. Si el sarcòfag pagà de marbre blanc, datat del segle III, prové d'aquesta vil·la, en una banda o altra havia d'estar col·locat.⁹⁰ No deixa de ser significatiu que el veí carrer de la

Creu, a llevant del monestir, fos conegut popularment com el carrer de l'Arpa, habitual corrupció d'arca, que podria indicar la possible existència d'un monument funerari romà en la plana del Pi del Cos, al costat de la citada via entre Montcada i Martorell.

Bosch Gimpera i Serra Ràfols (1964-65) suposaren que en ple domini visigot, vers la fi del segle VI, es procedí a una important reforma del temple, en el transcurs de la qual li va ser afegit un absis ultrapassat interiorment i poligonal per fora. Aquesta hipòtesi ha estat seguida per Barral (1974) i Palol (1967), tot i que aquest darrer autor considera que les divisions interiors serien posteriors, del segle VII. Artigues i altres (1997) exposen que, en la seva excavació, no han trobat dades suficients per establir una cronologia exacta.⁹¹ Des d'una òptica contextual històrica, cal recordar la conversió al catolicisme del rei Recared, l'any 587, que acabà amb els conflictes entre arrians i catòlics. Dos anys més tard, el III Concili de Toledo va voler normalitzar la nova situació d'unitat religiosa del país. Un dels grans temes tractats va ser l'administració dels béns de les esglésies particulars, incloses les dels monestirs, fet que confirma la presència genèrica d'aquest règim de vida a la Península. La importància d'aquest tema deuria ser molt gran, ja que el mateix any 589 hi ha un altre Concili a Narbona, on igualment es tracta sobre els béns de les anomenades esglésies foranes i dels drets dels bisbes sobre elles.⁹² És possible, doncs, que la nova situació político-religiosa propiciés una reforma arquitectònica del temple existent, tal volta per adaptar-se millor a les necessitats de la litúrgia.

Hi ha la possibilitat que la reforma coincideixi amb un canvi d'ús. Per a la recent interpretació de Riu-Barrera (1999) seria quan les funcions estrictament funeràries deixarien pas a una església cristiana. Per la seva banda, Bosch Gimpera i Serra Ràfols



Esquema evolutiu de l'església primitiva de Sant Cugat.

1: planta de l'aula del segle v, amb la cambra funerària adossada i tres tombes corresponents a aquesta primera fase.

2a: planta de la reforma de finals del segle vi: addició de l'absis i partició de la nau amb un cancell visigòtic.

2b: segona fase de la reforma: construcció d'un passadís vers el presbiteri.

3: darrera transformació: espai interior únic i nou paviment d'opus signinum a un nivell superior, de datació incerta.

van insinuar que seria el moment que la capella privada original s'hauria pogut convertir en un monestir, tal com es veurà més endavant. Però també podia evolucionar vers una de les primeres parròquies rurals del Vallès. Pladevall (1999) indica que en època visigòtica hi hagué una proliferació de parròquies rurals, cosa que obligà a tractar l'afer en el Concili de Lleida, l'any 546. De fet, però, el text que menciona es refereix a les esglésies bastides per particulars, sense distingir si són d'ús privat, col·lectiu d'una comunitat camperola o fins i tot d'un monestir. Si en el III Concili de Toledo, l'esmentat any 589, els conceptes de diòcesi i de parròquia encara restaven confosos, en arribar al IV Concili, l'any 633, ja hi ha una clara diferenciació entre ambdues demarcacions. Capelles rurals que fins a aquell moment havien rebut la denominació genèrica d'esglésies foranes o aules passen a anomenar-se parròquies i es consoliden com subunitats territorials dins la diòcesi, malgrat que en els primers moments els seus límits puguin ser encara un xic imprecisos. La seva autonomia farà que successius concilis regulin el seu règim econòmic i el paper dels laics fundadors en el seu manteniment, mentre que deixen molt clar que la jurisdicció espiritual pertanyia al bisbe, el qual havia de visitar-les almenys una vegada a l'any. També hi ha canvis en l'organització eclesial. El Concili de Barcelona, celebrat l'any 599, prohibeix l'accés directe dels laics al sacerdoti, de manera que el clergat es configura com una classe separada, basada en la consagració. Això

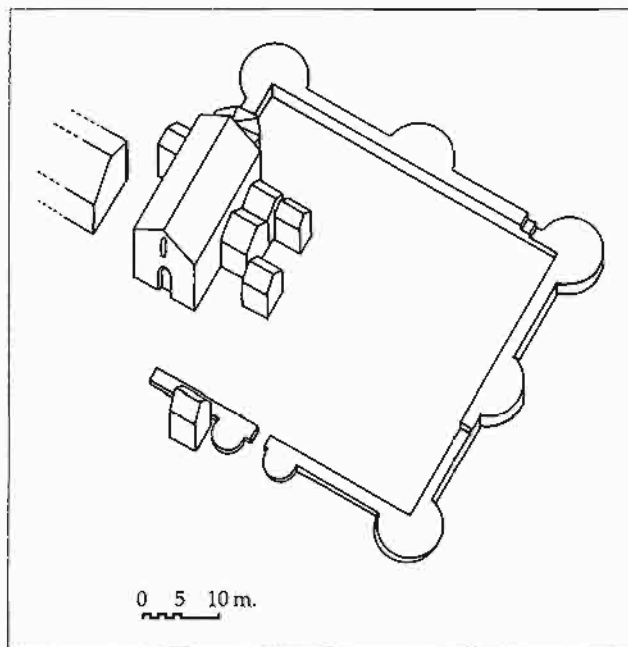
no impedeix que els fundadors d'una església puguin proposar el prevere que haurà de regir-la, però en darrera instància sempre necessiten el consentiment del bisbe. Si la parròquia era rica i gran, el prevere podia estar assistit per un o diversos clergues, sense que això pressuposi que haguessin de viure junts, ni sotmesos a cap tipus de regla monàstica.

Resten dues altres qüestions relacionades entre si. La primera és la presència de la possible tomba de sant Cugat. La segona, el caràcter martirial del temple. Anteriorment ja s'han exposat els raonaments pels quals es pot creure que l'execució va tenir lloc a la ciutat de Barcelona, mentre que el seu enterrament podria ubicar-se a Octavià des del primer moment. Però, entre l'instant de la mort del màrtir fins a la construcció de l'església passen uns 150 anys en els quals les despulles havien de trobar-se en alguna tomba. Bosch Gimpera i Serra Ràfols (1964-65) van ser els primers a considerar que la cambra sepulcral annexa a l'aula podia tractar-se d'un monument funeràri al màrtir, en honor del qual s'aixecà la basilica. En el mateix sentit es va pronunciar Barral (1974) a partir de les fotografies de les excavacions, destacant, però, que al seu entendre aquesta cambra era anterior a l'església i que la seva conservació permetia pensar en la presència en ella de "cossos particularment venerats". Així, l'edificació de planta quadrada, ornada externament per pilastres de maons, seria un petit mausoleu, una *cellae memoriae* erigida en

honor d'uns personatges importants, que Ambròs (1981) ja considera "els màrtirs sacrificats al *Castrum Octavianum*", sense especificar-ne el nombre ni els noms. La seva presència donaria el caire martirial a l'església, malgrat que aquesta trigués més d'un segle i mig a construir-se. Barral (1974) cita un paral·lel a Tébessa (Algèria). Posteriors interpretacions abusives de les descobertes de Bosch Gimpera i Serra Ràfols, i sobretot l'encreuament amb llegendes martirials molt modernes, han portat fins i tot a identificar les tombes com la de sant Cugat i les de les santes Juliana i Semproniana, dones pietoses que s'haurien cuidat del seu enterrament, motiu pel qual també van ser executades.⁹³ Cap dada consistent permet afirmar la historicitat de tals personatges, ni dels fets que se'ls atribueixen.⁹⁴

Les excavacions de 1993-94 han demostrat la contemporaneïtat de la cambra i de l'aula, i l'existència de solament dues tombes en la primera i no tres, com s'afirmava. No ha de tractar-se necessàriament d'un *martyrium*, en el sentit de lloc on ha estat inhumat un màrtir. La continuïtat de poblament en l'indret, almenys pel que fa al mig segle anterior, permet suposar que va ser el propietari de la vil·la qui va fer bastir el temple i edificar alhora dita cambra, com a mausoleu propi, en l'extrem NE, proper al presbiteri, com ja s'ha apuntat. El desconeixement d'on podia trobar-se la primitiva sepultura del màrtir és palès. No es pot descartar que la mort a foguera hagués reduït les despulles a cendres guardades en una simple urna, fàcilment transportable. Les excavacions no han trobat cap indicatiu que relacioni l'aula amb un hipotètic sepulcre primigeni i cal descartar la hipòtesi que el temple s'hi edificués a sobre. El fet que, en el segle IX, sigui l'única església que li és dedicada, fa pensar que les seves despulles, part o totes, elevades a la categoria de relíquies, haurien passat del desconegut indret de la tomba original a dita església, ja fos des del mateix moment de la seva construcció o en un de posterior. El trasllat i dipòsit de les restes en el temple és el que li donaria el caràcter de martirial. En aquest cas, cal entendre que la seva ubicació dins l'aula s'ha de relacionar amb l'altar i no pas amb les sepultures de la cambra annexa, com de vegades s'ha suggerit.

La presència de relíquies d'un màrtir reconegut en l'altar que presidia el temple conferiria a les veïnes sepultures de la cambra, i fins i tot a les de la globalitat de l'església, la qualitat *ad sanctos*, és a dir, gaudir de la seva intercessió per salvar l'ànima del fidel difunt, basada en la proximitat física de les tombes, símbol de compartir la benaurança celestial. No es pot oblidar que Bosch Gimpera i Serra Ràfols trobaren dins el recinte de l'absis un parell d'ossos units



Restitució idealitzada de la part edificada de la fortalesa romana, del temple primitiu i dels edificis funeraris coneguts.

per un clau, fet que induï a interpretar-los com una possible relíquia situada en la zona del presbiteri, segurament sota l'altar.⁹⁵ La seva presència tal volta va motivar l'edificació de dues altres capelles funeràries laterals, en la façana sud, com insinua Barral (1984), l'existència de les quals no va poder ser comprovada en les excavacions de 1993-94, per raons de seguretat de la galeria del claustre, en part edificada sobre elles. Malgrat, doncs, que l'església primitiva pogués posseir algunes relíquies de sant Cugat, cendres o ossos, no s'ha de confondre amb un *martyrium* pròpiament dit i això motiva que Palol (1999) negui aquest caràcter al conjunt.

Tampoc sabem a partir de quin moment va adquirir la dedicació. Gros (1992) remarca que inicialment les esglésies rebien simplement el nom del lloc o el del personatge que les havia sufragat, tal com passava amb les basíliques civils en el món romà. Però, aviat, es denominaren pel nom dels màrtirs dels quals guardaven relíquies. Una nova adquisició podia afegir un altre nom al precedent i fins i tot si la importància del darrer era prou significativa, amb el temps podia substituir-lo.⁹⁶ És molt possible que la dedicació a sant Cugat sigui des de l'inici del temple, especialment si hi van ser dipositades les relíquies del màrtir, cosa que sembla deduir-se de la disposició *ad sanctos* de la cambra funerària annexa. Menys probable seria en una de les seves ulteriors reformes, a finals del segle VI, per exemple. S'ha de descartar la possibilitat apuntada per Artigues i altres (1997) que es tracti d'una dedicació tardana i que fos obra del

bisbe Frodoí, l'inventor del cos de la santa Eulàlia barcelonina, qui recreés el culte a un màrtir local per legitimar la seva església, vinculant-la amb els primers cristians del país, ja que el monestir identificat amb el nom del sant posseïa un diploma del rei Carles el Calb, anterior a la possessió episcopal.

Recapitulant: els resultats de la recerca arqueològica permeten situar en el tercer quart del segle v l'edificació de l'aula paleocristiana d'Octavià, possiblement annexa a una vil·la rústica. Coincideix amb la formació del bisbat d'Egara i sembla ser anterior a la conquesta visigòtica d'Euric. Havien transcorregut uns 150 anys des de l'execució del màrtir Cugat. En el supòsit que hagués estat enterrat en l'indret, no s'ha pogut determinar el lloc primigeni de la seva tomba, el *martyrium* pròpiament dit. Tal volta es trobava en el petit cementiri que solien posseir les vil·les, entre les sepultures de la família propietària. La nova aula va tenir caire funerari des d'un inici, atesa l'existència d'una cambra adjacent que conté dues tombes en disposició *ad sanctos* respecte a l'altar, on serien dipositades les relíquies del màrtir. La seva presència motivaria la formació d'una àmplia necròpolis a la zona de migdia, preferentment dins el perímetre del recinte murat de la fortalesa inacabada. Després de conversió del rei Recared, al tombant del segle vi, s'hi efectuaren importants reformes amb l'addició d'un absis i un cancell que separava el presbiteri de la nau. La hipòtesi de la formació d'un monestir incipient en època visigòtica no ha pogut ser demostrada. És igualment factible que hagués esdevingut una parròquia, com la seva continuïtat en la condició de capella privada. En qualsevol cas és prou significatiu que, en el segle ix, aquest fos l'únic temple de la diòcesi posat sota l'advocació del màrtir Cugat. Documents de la segona meitat del segle x pretenen que les seves despulles es guardaven en l'església d'Octavià. Alguna connexió material ha d'haver-hi entre el màrtir citat per Prudenci i l'església que li és dedicada en el segle ix, si no ho era ja abans, i aquesta podria ser la sepultura primigènia, lluny de la mirada de l'autoritat romana, de la qual derivaria la possessió de les relíquies, reals o fictícies.

SOBRE ELS INICIS DEL MONESTIR

La historiografia oficial dels monjos de Sant Cugat, tal com s'ha exposat a l'inici, va defensar uns orígens monàstics estretament lligats a la figura de Carlemany, el qual hauria fundat el cenobi sobre una antiga fortificació romana, edificada per ordre d'Octavi August. Ateses ambdues circumstàncies, el monestir se sobreanomenà *imperial*. Aquesta pretensió, al marge de cercar una titulació ressonant que el situava sobre la resta de cenobis del país, també volia

reforçar els repetits i discutits privilegis d'immunitat i manca de subjecció espiritual a l'autoritat ordinària del bisbe de la diòcesi, que ocasionaren diversos plets al llarg de la història. La versió més antiga sobre la fundació del monestir és la que conserva el Necrologi monàstic:⁹⁷

Dia 28 de gener. L'any 814 morí Carlemany, emperador egregi, qui entorn l'any 785, persuadit pel mandat diví i aconseguida la victòria als sarrains, amb el desig de donar testimoni del seu agraiment, en el lloc del castell d'Octavi August, manava consagrar el present monestir en honor del màrtir sant Cugat i el dotava opulentament

El text va ser acceptat com a bo per Diago (1603) i Pujades (1609). En la mateixa línia oficial se situa l'anomenat *Manuscrit anònim*. Es tracta d'una història del cenobi vallesà, escrita versemblantment per un dels seus monjos a les darreries del segle xviii, tot i que hi manca qualsevol indicació d'autoria. Aquest document ha estat la principal font de consulta seguida, sense discussió ni crítica, pels historiadors de la primera meitat del segle xx, entre els quals destaquen Barraquer (1906) i Peray (1931). Ja s'ha posat en evidència el problema de la data i la contradicció existent entre la suposada fundació i dotació per l'emperador i el primer document conegut, que parla simplement d'aprisió.

Tanmateix, com s'ha vist, ja en el segle xviii Florez (1774) discrepava d'una possible fundació carolíngia i feia retrocedir els inicis al període visigòtic, malgrat no disposar de proves concretes i basar-se solament en intuïcions i raonaments intel·lectuals. La mateixa tesi va ser posteriorment enunciativa per Bosch Gimpera, després de les troballes arqueològiques dels anys trenta, igualment citades. Ens aturarem un xic sobre les raons que els van fer pensar en la versemblança d'aquesta possibilitat. Els arguments intuïtius de Florez ja han estat exposats. Veiem, ara, els que diuen Bosch i Gimpera i Serra Ràfols (1964-65):

La basílica romano-cristiana i la reconstrucció visigòtica no foren construccions isolades. A nivell d'una i altra hi ha murs. Prop d'aquestes construccions foren trobats alguns dolia. Tractant-se de l'època visigòtica es pot pensar en un monestir, ja que en aquell temps, a Catalunya, com en altres parts de la Península Ibèrica es coneixen l'existència de monestirs.⁹⁸

Abans d'entrar en el comentari, cal establir quin era el context sociocultural en el qual s'edifica l'església paleocristiana d'Octavià. De l'entorn polític ja s'ha tractat en l'apartat anterior.

En la segona meitat del segle IV, després de l'oficialització del cristianisme en l'imperi romà, de la desaparició de les persecucions i de la possibilitat del martiri com a expressió màxima i extraordinària de la fe, els ideals ascètics afloren com un camí heroic alternatiu d'entrega a Déu, basat en la renúncia personal (celibat, abstinència, austeritat), la mortificació i la pregària. La nova espiritualitat contribuï a la fugida de les ciutats i que els propietaris rurals cristians (*possessores*) edificuessin les seves pròpies capelles. Abundaren les tensions entre els clergues urbans, jerarquitzats i mundans, i els eremites i ascetes emparats per la solitud dels camps i les muntanyes. Sovint, els darrers es refugiaren sota la protecció dels senyors de les vil·les rústiques, les esglésies dels quals escapaven al control del bisbe. En la segona meitat del segle IV apareix el moviment encapçalat per l'hispanò Priscil·lià,⁹⁹ que radicalitza les postures ascètiques i topa amb un episcopat que, cada vegada més, representa el poder de l'estat.¹⁰⁰ Aquest nou corrent espiritual va trobar bona acollida en la província de la Tarraconense, especialment a la vall de l'Ebre, fins al punt d'espantar a les autoritats eclesials. El concili cesaraugustà de l'any 380 distingí entre els cristians que es reunien en les capelles privades (*conventus in villis*), i els que es trobaven en l'església urbana, sota la presidència del bisbe del lloc (*ecclesia*) i arribà a condemnar els que cercaven la solitud i no assistien a les litúrgies episcopals. Això no significa, de cap manera, que totes les capelles privades reunissin comunitats ascètiques, ni que tots els ascetes seguissin les doctrines de Priscil·lià. Finalment el priscil·lianisme va ser declarat herètic en el sínode de Bordeus i el seu promotor i sis companys van ser executats a Trèveris, l'any 385. La mort de Priscil·lià el convertí en un màrtir per a molts¹⁰¹ i el moviment el va sobreviure un parell de segles, malgrat la reprovació doctrinal de sant Agustí i les condemnes en els sínodes de Toledo (400) i de Braga (561 i 563).

El context sociocultural en el qual s'edificà l'església paleocristiana d'Octavià, en plena expansió de l'espiritualitat monacal i priscil·lianista, permetia la formació de comunitats ascètiques des del seu mateix origen. Tanmateix, Bosch Gimpera i Serra Ràfols (1964-65), en preguntar-se sobre si el monestir podia tenir l'inici en el baix imperi, reconeixen:

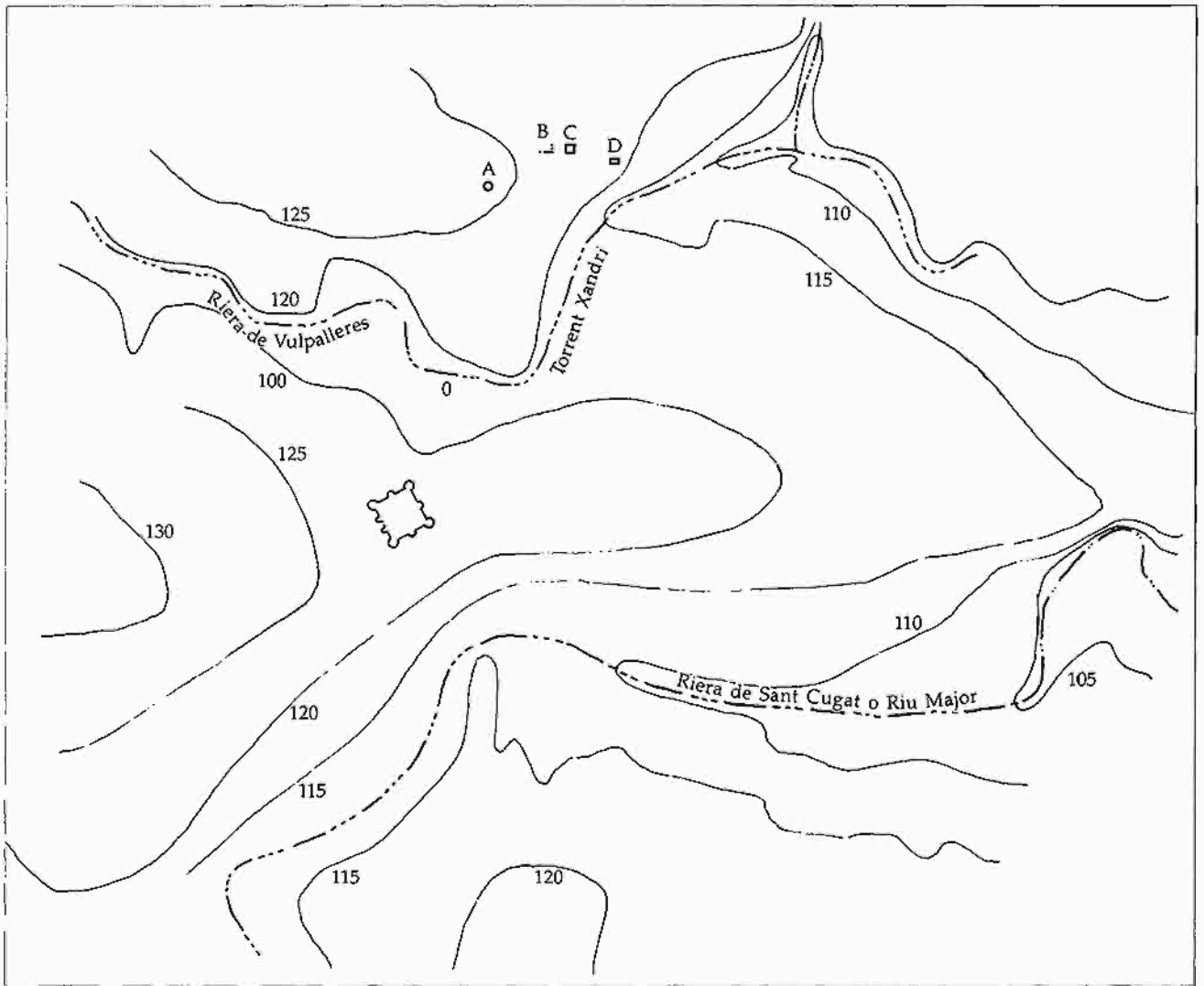
*No és impossible, però les construccions entorn la basílica podien ser també dependències administratives o habitacions del prevere.*¹⁰²

En aquest sentit, consideren que igualment podia haver-hi un monestir, que una vil·la rústica amb una capella per al servei privat del possessor i els seus. El mateix argument és perfectament aplica-

ble a la posterior reforma visigòtica, ja que les migra des troballes arquitectòniques contextuals no permeten distingir de què es tractava. Des d'una òptica arqueològica, la seva conjectura se sustentava en la presència de parets coetànies a la reforma de l'església i els *dolia* d'emmagatzematge. Per provar-ne la certesa, calia demostrar que els murs eren efectivament contemporanis del temple, objectiu en part assolit en les darreres excavacions de 1993-94. Però el tros d'edifici descobert és molt petit i no és possible atribuir-li cap funció concreta. Quant als *dolia*, l'emmagatzematge de la collita i l'acumulació de provisions per a tot l'any no és pas exclusiu d'un monestir, sinó que ha estat la pràctica consuetudinària de totes les cases de pagès, fins fa ben poc. D'altra banda, els *dolia* no estan situats sobre els plànols, tot i que cal suposar-los vinculats a l'activitat agrària de la primera etapa, tal volta amb el cup trobat sota la torre SE del *castrum*.¹⁰³ En conseqüència, i com en el cas de Florez, la hipòtesi de l'existència d'un monestir visigòtic és un mer supòsit intel·lectual, que basaven en indicis molt febles, els quals poden tenir més d'un significat i en cap cas està sustentat en una prova definitiva.

En els tres-cents cinquanta anys, aproximadament, que van des de la creació del temple paleocristià fins a la conquesta franca de Barcelona, no en sabem res concret del poblament circumdant, ni dels canvis o transformacions que poguessin experimentar. És evident que l'església havia d'estar al servei d'una comunitat cristiana, ja fos una família, ja un grup d'ascetes, els quals tindrien la seva residència en un lloc, si no immediat, molt proper; però que fins ara no ha estat possible de determinar. Tal vegada les restes romanes aparegudes el 1961 entorn l'actual plaça de Sant Francesc i carrers Abat Biure i Abat Escarré hi tinguin a veure, tot i la relativa distància.¹⁰⁴ La teoria més versemblant és que, en el segle V, en un moment de decadència de les ciutats, un propietari rural, cristià, volgués disposar d'una capella pròpia per a les seves devocions, fins i tot per ser-hi enterrat, tal volta prop de les relíquies d'un màrtir. La principal dificultat, però, és que no s'ha trobat la part residencial d'aquesta finca, la distribució de la qual podria indicar-nos un ús més privat o col·lectiu dels espais.

Una segona possibilitat seria que el monestir s'hagués format posteriorment, coincidint amb la reforma de finals del segle VI, inicis del VII, moment en el qual s'afegeix un absis, poligonal per fora i en arc de ferradura per dins, i es crea una divisió interior, de la qual formarien part els fragments de cancell visigòtic trobats. Aquesta partició pot interpretar-se com una possible separació entre la comunitat cenobítica i els simples fidels, els peregrins que acudien a venerar

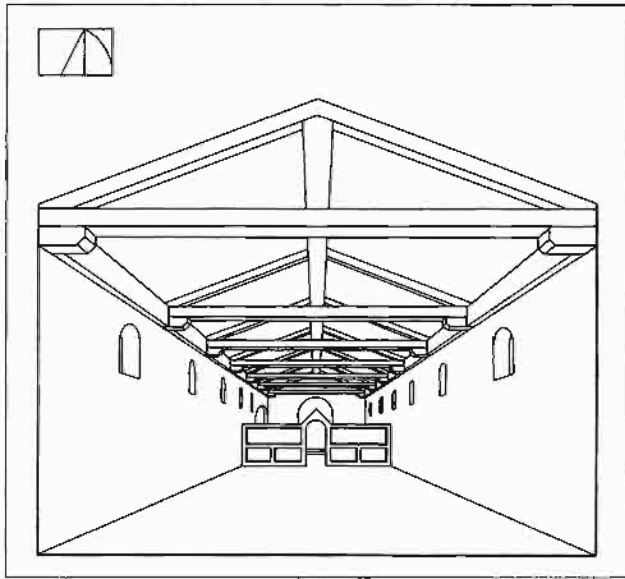


La fortalesa i el jaciment romà de sant Francesc. Reconstrucció hipotètica de la topografia a partir de dades de 1975.

les relíquies, tot i que no hi ha cap indicati raonable per sustentat-ho. El cancell té una clara funcionalitat dins la litúrgia, que estableix els límits del presbiteri, on se situen aquells que han rebut algun tipus de consagració i poden apropar-se a l'altar, zona sagrada, i els de la nau on es troben els fidels que solament han estat batejats. Cal recordar que en aquesta època els catecúmens no podien entrar en el temple fins després del seu bateig i que el baptisteri era un edifici annex, fora de l'església pròpiament dita. La partició entre presbiteri i nau pot aparèixer indistintament en tot tipus d'esglésies, siguin catedrals, parròquies, capelles privades o cenobis, de manera que, per ell mateix, tampoc constitueix un element probatori de l'existència d'un monestir primitiu.

Quant al tema de la necròpolis annexa, ja apuntat, tampoc ens aporta grans clàries. Bosch Gimpera i Serra Ràfols (1964-65) en parlen molt poc i única-

ment la vinculen a l'església romano-cristiana del baix imperi. La manca d'un estudi detallat de les tombes i de la seva cronologia impedeix conèixer la natura de la població. Segons el plànol general de l'excavació,¹⁰⁵ descobriren un total de 49 tombes, 32 de les quals són amb coberta de tègula, situades en diferents nivells de profunditat i, per tant, poden correspondre a diversos moments i segles. Si tenim present que almenys 6 pertanyen a inhumacions medievals, en resten 43 a repartir entre 350 anys, cosa que no ens dona una població gaire nombrosa. Tanmateix, les excavacions de 1993-94 han suggerit que tot l'interior de la inacabada fortalesa podia haver esdevingut cementiri, de manera que el nombre total de sepultures es podria multiplicar per quatre o cinc, és a dir, entre les 200 i 250, quantitat molt més respectable. La troballa d'una tomba de tègula en doble vessant en la recent excavació de la capella de la Pietat, sota el campanar,¹⁰⁶ sembla confirmar la hipòtesi



Restitució hipotètica de l'interior de l'aula visigòtica, amb el cancell. L'alçària s'ha establert en proporció àuria respecte a l'amplada.

d'un cementiri considerable, tot i que caldria fer noves prospeccions en l'interior de l'església actual per comprovar-ho. També l'aparició d'un petit edicle funerari a l'exterior de la muralla de la fortificació obre la possibilitat d'una extensió superior.

Seria molt important conèixer les dades antropològiques bàsiques de les ossades trobades fins ara. Sabem, per exemple, que de les nou tombes amb coberta de tègula a doble vessant, descobertes en la darrera campanya arqueològica de 1993-94, ja sigui dins l'aula o als peus d'aquesta, tres corresponen a infants; tres, a adults sense determinació de sexe, i les tres restants no van ser excavades. La presència de nens hauria de fer-nos inclinar per la tesi d'almenys una fase de capella pròpia. Per desgràcia Artigues i altres (1997) expliquen com les excavacions de 1931-36 havien extret el sediment arqueològic associat a les mencionades tombes infantils i, en conseqüència, estaven descontextualitzades, sense que puguin atribuir-se a cap moment concret. Tampoc han estat estudiades les restes aparegudes en la recent excavació de l'ala sud del claustre, el 2001-2002. De moment, doncs, la necròpolis no ajuda a resoldre el problema de l'existència d'un cenobi visigòtic.

La primera notícia escrita del monestir és de l'any 878. Això significa que tenim un buit documental total pel que fa a l'església paleocristiana i visigòtica, el domini musulmà i els tres primers quarts del segle IX. El document és una confirmació de béns i privilegis atorgat pel rei Lluís el Tartamut al bisbe Frodoí de Barcelona, entre els quals es troba l'església de Sant Cugat. És, per tant, una cita indirecta i

breu. Frodoí era un clergue d'origen franc, cosa que ha permès pensar a Mundó (1974) que seria un home de confiança del rei Carles el Calb a la marca d'Hispania, tal vegada enviat per reorganitzar l'església de la regió. No es pot oblidar que l'any 856 el territori de Barcelona havia estat devastat per un important atac sarraí. També és possible que una de les seves missions fos la introducció del ritual romà, que es volia comú per a tot l'imperi,¹⁰⁷ substituint el particularisme del tradicional hispà o visigòtic. Una mostra destacada de la preeminència del personatge és el repartiment del fisc del Montseny que el citat rei va fer entre ell i el comte Sunyer d'Empúries, l'any 862. Curiosament, la meitat del darrer, i després de passar per diverses mans, acabaria en poder del monestir de Sant Cugat.¹⁰⁸ El 874 Frodoí va viatjar a l'Assemblea d'Attigny, on cercà solució a diversos problemes que es plantejaven en la seva diòcesi, en especial els que feien referència a les intromissions en esglésies. L'any següent va morir l'emperador Lluís II i Carles el Calb el succeí en la dignitat imperial, tot i que va morir dos anys després. Amb l'adveniment al tron dels francs de Lluís el Tartamut, rei d'Aquitània des del 867, el bisbe cercà una nova confirmació de béns a favor de la mitra barcelonina. És la que ens ha arribat. En ella el nou rei reconeix que, entre altres esglésies, la mitra de Barcelona posseeix:

*"la casa de Sant Cugat i Sant Feliu, al lloc d'Octavià, amb les aprisions i adjacències i totes les seves pertinències, les quals Ostofred, abat, tingué per precepte"*¹⁰⁹.

La cita planteja diverses qüestions que tractarem per separat.

En primer lloc cal situar temporalment l'abat Ostofred. El *Manuscrit anònim* fa començar el seu abadiat l'any 878, pel fet d'aparèixer mencionat en el precepte i considerar-lo coetani, i l'acaba el 895, sense justificar aquesta darrera data. Aquesta cronologia va ser acceptada per Peray (1931) i per Pladevall (1979), que el col·loca en el primer lloc del seu abaciologi, després de refusar els abats predecessors que apareixen en el manuscrit i que té per llegendaris.¹¹⁰ El mal costum de donar per bona la bibliografia existent, sense unes comprovacions mínimes, ha conduït a la seva repetició continuada en obres de gran difusió, com són la *Guia del monestir* editada per la Generalitat¹¹¹ o *Catalunya romànica*,¹¹² tot i que autors com Garcia Sanz (1974), Ambrós (1981) o Salrach (1992) tan sols citin la primera data. Mirant el document amb un xic més d'atenció, s'observarà que en referir-se a l'abat Ostofred, literalment diu: *tenuit*, és a dir: *tingué*, emprant el verb en passat perfecte, com si es tractés d'un fet remot, ja que, lògicament, l'any 878 el possessor no era l'abat, sinó Frodoí, beneficiari

del precepte del rei Lluís II. El mateix temps verbal, *habuit*, és emprat en un altre paràgraf quan parla del bisbe antecessor, Adaulf, evidentment difunt. Lògicament cal pensar que Ostofred també era mort en aquell moment. Això ens obliga a fer retrocedir el seu abadiat entre dues dates incertes, però en qualsevol cas anteriors a l'any 878. Es plantegen, doncs, dues qüestions: primera, la necessitat d'intentar ubicar-lo temporalment en el segle IX; segona, establir una hipòtesi versemblant que sigui capaç d'explicar per què allò que havia estat concedit a l'abat, mercès a un precepte reial anterior, ara estava en mans del bisbe. Si es pot arribar a esbrinar en quin moment li va ser atorgat, es tindrà una pista per situar l'abadiat d'Ostofred.

Raimon d'Abadal (1926-56) estudià el conjunt de diplomes carolingis concedits a Catalunya. En la seva anàlisi del document de Lluís el Tartamut, remarca l'al·lusió a un altre anterior, malauradament perdut. Per determinar-ne el rei emissor i la cronologia, Abadal es va basar en les referències que en feien altres documents posteriors i en especial en el precepte que el rei Lotari atorgà al monestir de Sant Cugat després de l'atac d'al-Mansur, un segle més tard, el 986:

*Concedimus itaque predicto cenobio omnes res quas per precepta nostrorum predecessorum, scilicet Karoli Magni seu Ledovici, genitores nostri, vel per scripturas aliorum Christi fidelium combustas esse novimus per infestationem paganorum.*¹¹³

El text deixa clar que els monjos posseïen, almenys, un parell de diplomes precedents de confirmació de propietats, concedits per dos reis de França, un anomenat Carles i qualificat de Magne i un altre de nom Lluís. Ambdues escriptures havien estat cremades pels sarraïns. El problema a què s'enfrontava Abadal era que en la genealogia dels reis de França hi ha diversos Carles i Lluïsos possibles i calia identificar quins d'entre tots ells eren els autors de la mercè. Pel que fa a *Ludovici*, es va ajudar d'altra documentació continguda en el cartoral, especialment de les actes d'un judici sobre la propietat de Santa Oliva,¹¹⁴ i en va deduir que s'ajustava al rei Lluís IV d'Ultramar, el qual segurament els atorgà el precepte l'any 938, quan Gotmar, monjo santcugatenc, acudí a Breisach a recaptar-ne un altre de semblant per al monestir de Ripoll.¹¹⁵ Més complicat és determinar a quin dels quatre Carles possibles es refereix el nom de *Karoli Magni*, autor del primer. Els monjos pretenien que era Carlemany, però això significaria que l'abat Ostofred havia de ser contemporani seu. Llavors, malgrat que no existís donació, el monestir s'hauria fundat immediatament després de

la conquesta de Barcelona, ja que entre l'inici de l'aprisió i el posterior reconeixement i confirmació de terres havien de passar alguns anys i l'emperador morí el 814. Com que els terminis són molt breus, Abadal creu més lògic pensar que el rei donador va ser el seu nét, Carles II el Calb. Pel que fa al qualificatiu de *Magni*, Abadal interpreta que se li dona, perquè quan el concedí, ja era emperador; és a dir, que l'atorgament s'ha de situar entre l'any 875 de la seva investidura i el 877 de la seva mort.

Les identifications d'ambdós reis s'han de considerar correctíssimes; però l'anàlisi precedent presenta un parell de punts febles pel que fa a la cronologia proposada en la concessió de Carles II. El document que l'anomena *Karoli Magni* és el precepte de Lotari; però en realitat no sabem com es titulava Carles el Calb en el seu, per una raó tan senzilla com és que en el moment de redactar el de l'any 986, aquell ja s'havia perdut. Ben sovint hi ha una certa tendència a qualificar les persones difuntes pel màxim títol que han ostentat, encara que es faci referència a períodes anteriors a la seva possessió. Quan el rei Lotari emet el seu document, es refereix a un avantpassat llunyà, mort feia més d'un segle. En glorificar-lo amb el títol que tan sols havia utilitzat els tres darrers anys (875-877) del seu llarg regnat (839-877), està exaltant els seus propis orígens. El fet que pogués haver-lo donat quan només era rei no tenia cap importància diplomàtica. En segon lloc, perquè la hipòtesi d'Abadal pugui mantenir la seva versemblança, ha de poder explicar com es produí la transferència de possessió entre Ostofred i Frodoí en un lapse de temps molt petit, d'entre un i tres anys. És que Ostofred alienà els seus drets a favor del bisbe? O be, és que Ostofred morí i per tal de garantir la continuïtat del seu monestir, el cedí a Frodoí com a llegat? Malauradament, Abadal ni tan sols planteja la qüestió.

Prosseguint amb la lectura del paràgraf reproduït del precepte de Lluís el Tartamut, passem a examinar en virtut de quin títol Ostofred tenia els seus drets sobre el monestir. En cap moment es parla de donació i dotació com pretenia el relat del Necrologi i sí en canvi d'aprisió.¹¹⁶ Per entendre millor l'abast d'aquest darrer terme és interessant examinar un altre exemple ben conegut: el monestir de Sant Esteve de Banyoles, fundat a inicis del segle IX. La documentació explica que el lloc triat havia estat antigament habitat, on fins i tot disposava d'una església; però, l'any 812, tot era arruïnat i abandonat i tenia la consideració de terra fiscal. Bonet, un particular, amb permís del comte Odiló de Girona, hi creà un cenobi: edificà un nou temple i construï habitacions per als monjos i un asil per als pobres. Després de la seva mort, el seu successor, l'abat Mercoral, acompanyat

del comte Rampó, l'any 822, es presentà a la cort d'Attigny i sol·licità del rei Lluís I el Pietós un precepte d'empara i immunitat per al monestir, els monjos i els seus béns, tant els que tenien per apriació arrencats dels erms, com els rebuts per donació o qualsevol altre contracte legal.¹¹⁷ Queda clar que apriació i donació són formes diferents i alternatives d'accés a la terra. Si el rei Lluís II reconeix que l'abat Ostofred tenia el monestir de Sant Cugat per apriació, en teoria significa que dit abat, o un seu predecessor, va tenir l'empenta d'instituir el cenobi vallesà en un indret on, com Banyoles, havia estat anteriorment habitat i on també havia existit una església prèvia, però, que en el moment de fer-ho, era despoblat, enrunat i cap altra persona podia reclamar-ne la titularitat del domini. Així, doncs, resta provat documentalment que no va haver-hi fundació, ni dotació inicial, per part de Carlemany ni de Lluís el Pietós i que aquesta llegenda és una posterior invenció dels monjos per justificar les seves pretensions de poder.

La proposta de la fundació del monestir de Sant Cugat en el segle IX s'ha d'atribuir a la iniciativa privada d'un personatge desconegut, sense que, per ara, puguem saber si es tractava del mateix Ostofred. El procediment es basà en l'apriació d'una terra fiscal, anys després confirmada per un primer precepte del rei Carles el Calb, concedit en un moment imprecís del seu regnat.¹¹⁸ El fet que la fundació fos deguda a un particular, no importa si clergue o seglar pietós, no significa que actués amb independència absoluta del comte de Barcelona. Tot el contrari, cal pensar que tenia el seu consentiment, com succeí en el cas de Banyoles. La presència d'un monestir en territori de recent conquesta era un estímul per fixar població pagesa sobre ell, una zona encara molt perillosa perquè es trobava quasi immediatament a la frontera, llavors establerta en el riu Llobregat. Tanmateix, Octavià era un indret abandonat, amb l'església i les construccions que l'envoltaven ensorrades, els camps erms, on calia colonitzar de nou? Els estralls de la repressió andalusina posterior a la campanya carolíngia sobre Saragossa poden fer pensar que sí. Abadal (1986) explica com els cristians de l'entorn barceloní i fins i tot de molt més al nord s'havien vist forçats a fugir per salvar la vida i a refugiar-se a Septimània. Recordem solament com l'abat Atala ha d'abandonar Peralada i resguardar-se al nord dels Pirineus, a Rasés. Bosch Gimpera i Serra Ràfols (1964) creien haver trobat un nivell d'incendi que ells atribuïen a l'arribada dels musulmans, però que també podria ser el resultat d'aquesta represàlia. La recerca arqueològica de 1993 no aporta més claredat sobre el tema, de manera que, mentre no s'obtinguin noves dades, qualsevol nova interpretació, per raonable que sigui, es mantindrà en el terreny de les conjectures.

Sabem que Barcelona i Terrassa continuaren poblades a despit del càstig sofert i es fa difícil imaginar deshabitada el territori entre ambdues ciutats. No es pot excloure que les autoritats musulmanes s'apoderessin de les finques dels que s'havien fet escàpols a la punició o temien un escarment genèric per la seva fe. Fins i tot pogueren redistribuir aquests béns immobles entre els que restaren fidels a Còrdova. Davant la manca de dades fiables, en el pla de la hipòtesi es pot suposar que aquest sector de la plana del Vallès va mantenir una continuïtat d'habitat i que el vertader problema és determinar com es produí el trencament de la possessió de la terra. Així, la ruptura en la tinença no seria conseqüència d'una fase d'abandonament, si no que provindria directament del dret de conquesta exercit pels francs, en virtut del qual s'anul·laria la legalitat anterior i s'assignaria globalment el territori arrabassat al fisc reial. Els beneficiaris dels posteriors repartiments,¹¹⁹ encara que fossin antics emigrats, utilitzarien el concepte jurídic d'apriació per dotar-se de legitimitat com a nous possessors de la terra, malgrat que els que la detentaren en el darrer quart de segle poguessin continuar-hi, reduïts a la condició de vençuts. La redistribució de la plana del Vallès Occidental deuria fer-se d'una manera més o menys ràpida i aviat desapareixerien les terres fiscals. Tots els donants de terres al monestir del segle X manifestaven tenir les terres per herència o compra, no pas per apriació, cosa que ens indica que aquesta es produí unes generacions enrere.¹²⁰ Es pot pensar, doncs, que l'activitat apriadora es reduí a un període relativament curt. Entre la conquesta franca, l'any 801, i l'adveniment al tron de Carles el Calb, fill petit de Lluís el Pietós, el 839, hi ha temps suficient perquè l'apriació s'hagués pogut consolidar.

La ciutat de Barcelona va patir diversos atacs sarraïns després de la conquesta franca, que afectaren els territoris circumdants, entre ells el Vallès, on es troba el monestir. L'any 815, finalitzada la treva establerta entre Carlemany i l'emir al-Hakam, es produeix l'expedició d'Abd-Allah al-Balansi, derrotat pel comte Berà. El 826-827 esclata la revolta d'Aïssó i Guillemó, que compta amb l'ajuda islàmica d'Abu Marwan. El 852 els sarraïns assalten i prenen Barcelona, moment en què mor el comte Aleran en l'intent de recuperarla. El 856, Musa ibn Musa fa una campanya que assoleix el país i penetra en el Vallès fins a Terrassa. Entremig, les lluites internes dels francs, amb la revolta de Bernat de Septimània i, després de la seva execució, la rebel·lió del seu fill Guillem contra el comte Sunifred, ajudat per Abd-al-Karim ibn Moguits. En aquest període de violència i destruccions, tal com anota el *Manuscrit anònim*, i malgrat que entre l'any 801 i el 878 no tenim cap notícia documental referida al monestir, podem imaginar que la seva creació va

ser en la primera meitat del segle IX, i, per les raons exposades, en un moment més o menys proper a la primera de les dues dates. En contra d'aquest argument es pot al·legar que les conseqüències dels diferents atacs sarraïns podien generar nous espais abandonats que caldria tornar a ocupar, cosa que ocasionaria segones i terceres onades d'aprisió. Però, aquest fet encara justifica més la conveniència de disposar de bell antuvi d'un monestir sobre el territori, que actués d'element aglutinant, de referència i continuïtat i ensems servís d'eina per al control de la pagesia, com convenia a la classe dominant. No cal oblidar que a inicis del segle X, el comte i el vescomte concediran als monjos de Sant Cugat terres de frontera a l'altra banda del Llobregat, amb idèntica finalitat: que s'encarreguin de poblar-les i fer-les treballar, alhora que el bisbe els cedia l'església de la vall de Cervelló perquè la regissin.¹²¹

Carles el Calb regnà entre els anys 839 i 877, de manera que és possible que hagués concedit un precepte a Ostofred en la primera meitat del segle, tal com feu amb diversos monestirs del Rosselló i la Marca: Sant Pere d'Albanyà, Sant Martí d'Escaules, Sant Esteve de Banyoles, Sant Andreu de Sureda i Sant Medir de Girona, malgrat que tots ells es trobin molt més al nord del país. Ostofred, com Mercoral, no ha de ser forçosament el fundador del cenobi, sinó que pot molt ben ser un successor seu, i haver-hi un o més abats precedents i altres rere seu fins a arribar al següent documentat, Donadéu, citat per primera vegada l'any 910.¹²² Malgrat els errors evidents que palesa l'abaciologi del *Manuscrit anònim*, amb duplicacions i cronologies mal interpretades, pot contenir un fons de veritat encara que equivoqui els noms i les dates.¹²³ La ràtzia musulmana de l'any 852 i la de 856 podien destruir el cenobi, el qual restaria malmès i fins i tot abandonat si haguessin mort la majoria o tots els monjos. Uns anys després, entorn el 961, Frodoí arriba de França expressament enviat pel rei per fer-se càrrec del bisbat de Barcelona, reorganitzar les estructures eclesiàstiques i introduir-hi el ritual romà que ha de donar unitat al nou imperi. En trobar-se amb el monestir arrasat, ja fos per iniciativa pròpia o d'algun monjo supervivent, Feliu (1976) pensa que l'eclesiàstic franc podia decidir reconstruir-lo i, en base a aquesta acció, adquirir els drets sobre ell, que li són confirmats pel diploma de l'any 878.

La manca de dades objectives fa que les hipòtesis d'Abadal i de Feliu restin com a simples supòsits d'impossible demostració, malgrat que siguin un intent d'explicar el que va succeir. En aquest sentit, Abadal es limità a proposar una data per al document sense entrar en el fons del problema històric.

La conjectura de Feliu (1976) proporciona una interpretació molt coherent i versemblant per entendre com va ser possible que el monestir de Sant Cugat fos confirmat en un primer moment a favor d'un abat, cosa que indica la seva independència, i que després es perdessin els drets que passaren al bisbe de Barcelona. Evidentment, en aquest cas, la data del precepte se situaria entre el 839, inici del regnat de Carles el Calb i el 856, any de l'expedició de Musa ibn Musa al territori de Barcelona, en la qual destruï el castell de Terrassa. Semblantment, l'abadiat d'Ostofred ha de correspondre, si més no parcialment, al mateix període. Tot plegat molt més raonable que la data tardana assignada per Abadal (1926-56).

La destrucció de Barcelona l'any 852 està recollida pel *Manuscrit anònim*, el qual afegeix que també el monestir va ser arrasat i va veure com es perdien totes les seves escriptures. No cita, en canvi, la ràtzia del 856, que avançà pel Vallès fins a Terrassa, o en fa una de les dues. Contra la hipòtesi formulada per Feliu (1976), suposa que el cenobi va ser capaç de mantenir la continuïtat per ell mateix, malgrat que la seva existència fos molt precària a causa que cristians i musulmans posseïen alternativament la comarca i els uns destruïen el que havien edificat els altres. No hi ha cap menció que faci referència a una possible intervenció del bisbe de Barcelona en la seva restauració. Però, això no ens ha d'estranyar: una de les finalitats de la història escrita pel monjo anònim era demostrar que mai no hi havia hagut dependència episcopal i, per tant, podia voluntàriament silenciar aquest espinós tema. Encara hi ha una altra possibilitat no explorada: que fos cert el fons de la narració del *Manuscrit* i que en realitat el precepte de Carles el Calb tingués la mateixa finalitat que el de Lotari: ratificar la documentació perduda en una de les dues ràtzies mencionades. En aquest cas la data de la seva redacció hauria de ser posterior a l'any 856, però molt immediata. Ostofred, com Odó, seria l'abat reconstructor que faria renéixer el monestir de les seves ruïnes. El problema és que aquest supòsit no explica com es produeix la transferència de drets del poder abacial a l'episcopal, i que, lògicament, el *Manuscrit* ignora.

La documentació més antiga del cartoral santcugatenc planteja el problema de quant va durar la possessió del monestir per part de la mitra de Barcelona. Si examinem l'escriptura de donació de la vall de Cervelló, feta pel comte Guifré II Borrell a l'abat Donadéu de Sant Cugat, l'any 910, es llegeix que el bisbe Teodoric també li concedia l'església de la Santa Creu. Però, si el bisbe, com immediat successor de Frodoí, era el possessor del monestir i, ensems, del temple donat, s'estava atorgant una cosa que ja

era seva? Simplement la canviava d'administració, sense perdre'n la possessió efectiva? S'ha d'entendre que només encomanava a l'abat que es fes càrrec dels serveis de la parròquia? Els mots *concedo vobis* no han d'incloure a error, ja que en aquest cas es tracta d'una vertadera donació de béns materials i econòmics, com fàcilment es comprova en el posterior precepte de Lotari, on l'església en qüestió apareix com a possessió del monestir, no pas del bisbe. Llavors, això significa que, almenys des d'inicis del segle x, el monestir havia recuperat l'anterior independència, o si més no un alt grau d'autonomia pel que feia als afers materials. Altrament, el bisbe no s'hauria pogut desprendre d'un bé, que deixà de posseir.¹²⁴ Per tant, els drets que són confirmats a Frodoí pel precepte de Lluís el Tartamut, l'any 878, tornaven a pertànyer a l'abat l'any 910. Llavors, cal una nova interpretació que expliqui com i per què es fa aquesta segona transmissió de drets, inversa a la primera. Una altra cosa és que el cenobi es trobés sota la seva jurisdicció espiritual, eclesiàstica.

En el transcurs del segle x, ambdós, bisbe i monestir, es convertiren en senyors feudals independents un de l'altre. No hi ha cap rastre de relació vasallística. Tot el contrari, el cenobi volgué refermar la seva emancipació cercant un segon precepte reial que confirmés els seus dominis i la immunitat. En el document atorgat l'any 938 pel rei Lluís d'Ultramar,¹²⁵ perdut, però reconstruït per Abadal (1926-56), no apareix cap referència al bisbe de Barcelona: *que l'abat i els seus successors tinguin i posseixin*. Amb ell es clou definitivament la possible etapa de dependència episcopal, en el sentit que el bisbe era el seu possessor i del conjunt dels seus béns materials. Sense dubtar del text del precepte de Lluís el Tartamut, de la seva originalitat i de la validesa legal del document en qüestió, la manca de dades que expliquin com els drets atorgats a Frodoí primer van passar a ell i després retornen als monjos i el seu abat, indueix a pensar que tal volta tot plegat tan sols va tractar-se d'una solució transitòria en un moment de crisi que no coneixem o d'una pretensió abusiva del bisbe franc, que, atenent les posteriors reclamacions monacals, el rei corregí amb un rescripte, avui perdut.¹²⁶

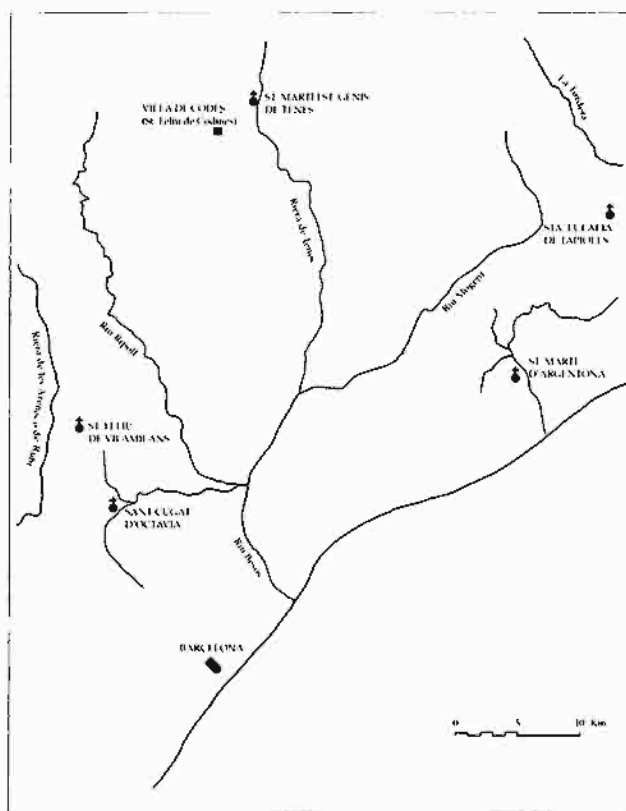
Lligat a aquest afer, hi ha la qüestió de determinar en quin moment el comte Sunyer de Barcelona definí els límits de l'alou monàstic primigeni.¹²⁷ Fill petit de Guifré I, va ser associat al comtat de Barcelona pel seu germà Guifré II, l'any 910, que morí l'any següent. Va governar fins al 947, moment en què es retirà a un monestir, deixant pas al seu fill Borrell. La reconstrucció feta per Aguelo (1998) ens mostra un territori allargat i arquejat, d'uns 5 x 1,3 km, que essencialment ocupa la vall de la riera de Vullpalleres,

delimitada a l'est per la carena de Roquetes; al nord, amb el turó de can Camps; a l'oest, amb la carena del camí dels monjos, mentre que pel sud arriba fins a la carena de Llaceres, ja dins la conca de la riera de Sant Cugat o riu Major. El cenobi es troba en una situació excèntrica, a migdia, estratègicament erigit sobre la divisòria d'aigües entre dita riera de Vullpalleres i el riu Major. No sabem, però, si hi ha una total coincidència entre l'aprisió i aquesta definició feta pel comte Sunyer de Barcelona, entorn d'un segle després. Malgrat que no en tinguem constància documental, és versemblant suposar que el monestir tendria a la seva expansió territorial, en perjudici dels veïns immediats. Tal volta va ser aquest creixement el que obligà a un nou termenejament comtal, que cal suposar anterior al precepte del rei Lluís d'Ultramar, de l'any 938, i que possiblement serví de base per a la confecció d'aquest diploma i encara per al del rei Lotari, el 986.

La lectura del citat paràgraf del precepte encara obre un altre interrogant: la doble dedicació de l'església: *la casa de Sant Cugat i Sant Feliu, al lloc d'Octavià*. Aquest és l'únic document en tota la història en què apareix la doble advocació. El problema rau a determinar si en una primera fase el monestir podia haver tingut els dos sants com a patrons o pel contrari i atès que el mot llatí *domus* s'escriu idèntic en singular i plural, es tracta de dues esglésies diferents i relativament properes, la d'Octavià dedicada a sant Cugat i la de Vilamilans, a sant Feliu. La confusió pot derivar del fet que el *Liber Sacramentorum* de Toledo fa germans els dos màrtirs.¹²⁸ El redactor del precepte, suplent de l'escrivà reial, a qui els detalls de la geografia de la Marca quedaven molt lluny, podia conèixer el llibre litúrgic i associar-los *de motu proprio* en un exercici d'erudició que no es corresponia amb la realitat.¹²⁹ Més enllà de creure que es tracta d'un error involuntari, hi ha una sèrie de circumstàncies que cal tenir en compte. En primer lloc es produeix la coincidència que ambdues esglésies tenen un origen paleocristià que les relaciona des d'antic. Segon, en el posterior precepte del rei Lotari, Sant Feliu consta com a propietat del monestir, sense que hi hagi cap document que expliqui com els monjos la van adquirir. Per tant, no es pot descartar que ja la posseïssin en el segle ix. Tercer, en l'antiga ara de marbre, datada del segle v i reaprofitada en el segle x, s'hi troba la signatura incisa de l'abat Donadéu, fet que la vincula al cenobi almenys des de l'inici d'aquest segle. Tot plegat sembla indicar que la frase s'ha de llegir en clau de plural, *les cases de Sant Cugat i Sant Feliu*, malgrat que des de la llunyania de França s'ubiquin ambdues a Octavià, topònim principal, molt més si fos cert que l'esglesiola de Vilamilans ja era propietat monàstica.

No podem deixar de ressenyar que aquesta dualitat de temples dedicats als dos màrtirs suposadament scil·litans, no solament es produeix al Vallès, on es pot creure que va ser enterrat Cugat, sinó també a Girona, la ciutat en la qual Fèlix patí suplici i degué rebre sepultura. En aquesta darrera contrada, també relativament a prop de l'església que està dedicada al segon esmentat, se'n troba una altra sota l'advocació de Cugat a la veïna població de Salt. El bisbe Teuter de Girona, que l'any 878 també havia assistit a la reunió de Troyes, on Frodoí obtingué el precepte reial per a la seu de Barcelona, poc temps després, el 882, efectuà una redotació a la canònica gironina en la qual entregà set esglésies amb els seus delmes i primícies, entre les quals es menciona les de Sant Cugat de Salt i de Sant Cugat de Fornells.¹³⁰ Per tant, ja en el darrer quart del segle IX, prop de l'església on teòricament es guardaven les despulles d'un màrtir, n'hi havia una altra que recordava el seu hipotètic company o germà, segons la tradició mossàrab. Si al Vallès la distància entre ambdues era d'uns cinc quilòmetres en línia recta, en el cas de Girona es reduïa a prop de tres. Una ullada a la resta del precepte ens permet comprovar com altres localitzacions són semblantment imprecises. Per situar la cel·la de Sant Genís i Santa Eulàlia, es menciona el lloc de la vila de Pinells, a un parell de quilòmetres de distància.¹³¹ La coincidència de la dualitat al Vallès i a Girona, la simplificació en la localització geogràfica i les circumstàncies esmentades en el paràgraf anterior, permeten pensar que no va haver-hi doble dedicació, ni error erudit del notari, sinó que realment s'estava referint a dues esglésies diferents, vinculades per pertànyer a un mateix propietari, el monestir.

Normalment, els historiadors del monestir han prescindit de la resta del precepte de Lluís el Tartamut perquè consideraven que solament afectava el bisbe de Barcelona. Tot i que sigui així, resulta molt instructiu mirar quines altres possessions li són confirmades. Ja hem citat la cel·la de Sant Genís i Santa Eulàlia, prop de la vil·la de Pinells, i que cal identificar amb l'església situada a Tapioles. Si continuem llegint, també trobarem la casa de Sant Martí i Sant Genís al riu Tenes i la vil·la que s'anomena Codes. Encara, la casa de Sant Martí al costat del riu Argenton. Quant a Sant Martí del riu Tenes, evidentment es tracta de la petita capella ubicada en una terrassa lateral d'aquest curs fluvial, prop del gran saltant que fa en el lloc conegut com el Fai. Pel que fa a Sant Genís, Salrach (1992) considerava que era l'església de la mateixa advocació situada a l'Ametlla del Vallès. Tanmateix, per distància, resulta difícil relacionar-la amb el riu Tenes, tot que es troba a prop d'un afluent seu. D'altra banda, l'any 906, Sant Genís de vil·la *Amigdala* era confirmada per l'arquebisbe



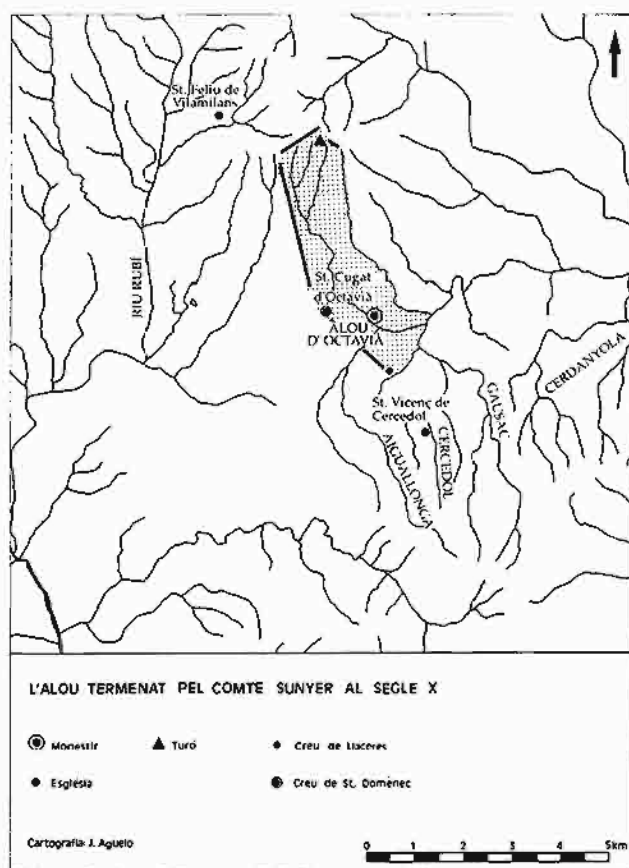
Mapa de les possibles possessions del monestir de Sant Cugat en el darrer quart del segle IX.

Arnust de Narbona a favor de l'abadessa Emma, filla del comte Guifré el Pilós. Ateses totes aquestes raons, Pladevall (1991) creu que la roca de Sant Genís que, l'any 987, formava un dels límits del bisbat de Vic s'ha d'identificar amb la cinglera que hi ha sobre l'església de Sant Martí, la qual, al seu entendre, tindria com a cotitular sant Genís. La vil·la de Codes és l'actual Sant Feliu de Codines. Totes elles apareixeran mencionades en el posterior precepte del rei Lotari, l'any 986, com a possessions del monestir de Sant Cugat. No hi ha cap document que expliqui com aquestes esglésies van arribar a mans dels monjos, així com també la de Sant Feliu de Vilamilans, ja esmentada. Si eren possessió del bisbe Frodoí, l'any 878, com es produí la seva transferència al monestir?

Una vegada més la manca de dades obliga a entrar en el terreny de les hipòtesis per trobar una explicació versemblant al problema històric. El silenci documental permet pensar que tenien una vinculació prèvia amb el monestir, de manera que en el moment en què Frodoí s'empara del cenobi, ho fa també de totes les seves possessions, designades sota el nom genèric d'*adjacències* en el precepte. Tanmateix, l'especial natura de les esglésies podia fer que aquestes mereïessin una citació individualitzada, sobretot si podien complir funcions parroquials i se'n deriva-

ven drets econòmics. Semblantment, en recobrar l'autonomia el monestir, de manera automàtica recuperà tot allò que ja tenia abans per qualsevol títol. Aquesta consideració ens torna al tema del moment de la seva fundació. Malgrat que aquesta es fonamentés en una simple aprisió, això no exclou que la pietat i tal volta una especial devoció envers les relíquies del màrtir Cugat que guardaven, fes que alguns fidels efectuassin donacions diverses que enriquirien el patrimoni inicial. Llevat del cas de Vilamilans, solament a una hora de camí a peu, la distància entre el cenobi i les altres esglésies rebudes és prou considerable per no poder fer el viatge d'anada i tornada en un sol dia. Això no constitueix un fet extraordinari. Si examinem els preceptes que el rei Carles el Calb concedí el maig de l'any 844, trobem que el monestir de Sant Medir de Girona¹³² tenia béns immobles a Amer, al costat del riu Terri, al comtat d'Empúries i a Torroella de Montgrí, a vora del mar. Per la seva banda, Sant Martí d'Escaules o de la Muga¹³³ posseïa el veí poble de Boadella, un villar a la Jonquera i la cel·la de Sant Pau de Lirlir, a Figueres. En altres paraules, tots dos posseïen béns a tanta o més distància dels citats per a Sant Cugat, motiu pel qual s'ha de considerar plausible la hipòtesi que amb anterioritat al precepte de Lluís el Tartamut, ja disposava d'un incipient patrimoni immoble dispers.

Recapitulant: la realitat històrica que es desprèn de l'anàlisi del precepte signat pel rei Lluís el Tartamut, a favor de la mitra de Barcelona, desmenteix la pretesa fundació del monestir per l'emperador Carlemany. No hi ha cap prova de l'existència d'un cenobi visigòtic, que, en qualsevol cas, no sobreviuria a la repressió islàmica de l'any 780. El dret de conquesta dels francs va comportar una alteració en la continuïtat de la possessió i tinença dels béns immobles. Ningú no va reclamar drets sobre l'antiga església d'Octavià, que esdevingué terra fiscal. Entorn d'ella es basteix el nou cenobi dedicat a Sant Cugat, basant-se en el principi jurídic de l'aprisió, possiblement dins el primer quart del segle IX. La iniciativa de la creació del monestir parteix d'un privat, clergue o seglar, com tants altres d'aquesta època: Sant Esteve de Banyoles o de Sant Miquel de Cuixà, per exemple. L'abat Ostofred, el fundador o un dels seus successors, demanà un diploma de confirmació de béns, i presumiblement d'immunitat al rei Carles el Calb, com van fer altres monestirs catalans, en una data que cal situar entre el 839 i el 956. Feliu (1976) suposa que en aquest darrer any, el monestir resultaria destruït per l'atac de Musa ibn Musa. La reconstrucció es deuria al bisbe Frodoí de Barcelona, que, amb aquesta acció, va adquirir drets de propietat sobre el cenobi i les seves possessions, els quals li van ser reconeguts en un precepte del rei Lluís el Tartamut,



Plànol alou definit pel comte Sunyer, segons Jordi Agutelo.

donat l'any 878. És la primera menció escrita del monestir de Sant Cugat. Tal volta es tractà d'una situació transitòria, ja que, a principis del segle X, els monjos havien recobrat la seva autonomia, confirmada per preceptes de Lluís d'Ultramar, l'any 938, i més tard per Lotari, el 986. No es pot descartar, però, que es tractés d'una pretensió abusiva de l'eclesiàstic franc, anul·lada per un posterior rescripte perdut. La definició de l'alou monàstic es deu al comte Sunyer, entre els anys 911 i 938, i serví de base per a la redacció dels citats diplomes posteriors.

MONACUS SIVE CANONICUS

Garcia Sanz, el 1974, reflexionava sobre la informació referida al monestir que aporten diferents documents de donacions del segle X. La seva preocupació girava entorn al fet que, en algunes ocasions, es tracta els *servents de sant Cugat* de monjos, mentre que en altres se'ls assimila a canonges. En aparença, es produeix una certa contradicció, ja que un i altre tipus de comunitat persegueixen objectius diferents. Els monjos pròpiament dits cerquen un apropament personal a Déu a través d'un comportament ple de renúncia, retirant-se a llocs poc habitats, allunyats del món. Els canonges, per contra, són grups de cler-

gues urbans agrupats entorn la figura del bisbe per servir millor la comunitat cristiana de la ciutat. Tant en un com en l'altre cas, la vida religiosa comunitària està regida per determinades normes i rutines preestablertes que tenen per finalitat facilitar la vida de grup, marcant el que cal fer cada dia i cada hora, sempre, és clar, d'acord amb les finalitats específiques que es volen assolir. El camí que va portar a diferenciar un de l'altre va ser llarg i abans d'assolir-se es donaren situacions que podien induir a confusions, ja que la nomenclatura emprada no es corresponia amb la natura jurídica subjacent. Així, a tall d'exemple, encara en el segle X els canonges de la catedral de Lleó tenien com a norma de vida la regla de sant Benet, sense que se'ls pugui considerar monjos pel seu capteniment.

La distinció entre l'anomenat *ordo monasticus* i l'*ordo canonicus* va ser clarament establerta pel rei Lluís de Pietós, l'any 818, encara que una cosa era la teoria i una molt diferent la pràctica. A la Marca Hispànica es donaven situacions mixtes en les quals alguns monestirs eren responsables directes d'atendre les parròquies dels seus dominis. L'aparent contradicció entre els dos objectius –fugir del món, servir el món– s'explica per la necessitat, en el segle IX, d'assegurar la permanència i l'arrelament del clergat en un país poc poblat i massa proper a la frontera, on tot plegat era inestable i les hostilitats prou freqüents. L'adopció de benedictisme estaria motivada per la major cohesió que imposava entre els membres de la comunitat i la seva millor adaptació a l'ambient rural on vivien, amb el problema de procurar-se la subsistència, ensems que construir edificis i atendre els serveis religiosos dels pagesos del seu entorn. És mercès a aquest contacte continuat amb la població que van ser capaços de portar a terme tasques de colonització. En el cas del monestir de Sant Cugat, l'any 910,¹³¹ el comte Guifré Borrell els concedia terres a la vall de Cervelló, alhora que el bisbe Teuderic els donava l'església del lloc. És evident que aquesta darrera complia funcions parroquials, malgrat que fos servida per monjos. Aquesta dualitat va portar a Garcia Sanz (1974) a formular la teoria que, en el seu origen, el monestir de Sant Cugat estava format per una comunitat clerical diocesana regida per la regla de sant Benet, tal com va ser-ho, també i com a exemple, Sant Pere del Grau d'Escales.

Cal veure com encaixa aquesta hipòtesi amb tot el que s'ha apuntat. La fundació de Sant Cugat troba més paral·lelismes amb Banyoles, on el fundador també va ser un particular, apripador, que recaptà un precepte reial de confirmació, que no pas amb Grau d'Escales, erigida en canònica pel bisbe Nantigis de la Seu d'Urgell, tot i que els seus membres rebien el

qualificatiu de monjos per estar subjectes a la regla de sant Benet. De la lectura del precepte de Lluís II no es desprèn que en la primera fase del cenobi vallesà hi hagués una dependència episcopal; tot el contrari. El document deixa molt clar, abans de posseir-lo el bisbe, que qui tenia els drets sobre ell era un abat independent. La transferència entre un i altre es produí, segons Feliu (1976), com a conseqüència de la crisi de mitjans del segle IX, que va poder implicar la destrucció del cenobi i la mort dels monjos. És possible que la reconstrucció partís de la iniciativa del bisbe Frodoí, motiu pel qual adquiriria drets sobre ell, confirmats pel reial precepte de Lluís II, l'any 878. Llavors, si en aquesta hipotètica restauració episcopal s'hi assentà una petita comunitat de clergues seculars, amb la lògica intenció diocesana d'atendre les necessitats espirituals dels pagesos de la zona, malgrat que com a grup es regessin per la Regla de sant Benet, caldria determinar quines parròquies els van ser confiades. El mateix monestir podia complir aquesta funció, però una sola unitat parroquial no exigeix una comunitat gaire nombrosa. La menció a Sant Feliu, presumiblement de Vilamilans, s'està referint a aquesta tasca? Les esglésies de Sant Vicenç de Cercèdol, Santa Maria de Gausac, Santa Maria de Campanyà, Sant Cebrià d'Aqualonga, que no trobem documentades fins força més tard com a parròquies, existien ja en aquest moment i complien aital funció?

És evident que si la comunitat formada per Frodoí tenia aquest doble objectiu, parroquial i monàstic, els seus membres només podrien atendre llocs relativament propers com els esmentats, a una hora de camí, màxim dues. Difícilment en formarien part activa els que es trobessin permanentment al servei d'una parròquia relativament llunyana, Sant Martí d'Argentona o Santa Genís i Santa Eulàlia de Tapióles, on haurien de residir. Una altra cosa és suposar que el monestir tingués la missió de formar clergues i preveres que després serien destinats a les parròquies distants. En qualsevol cas, la qüestió és veure com va evolucionar la subjecció episcopal atorgada per Lluís II al llarg dels anys següents. El document més antic del Cartoral, que és la donació de la vall de Cervelló feta pel comte Guifré II Borrell al monestir, l'any 910, demostra que aquest tornava a ser independent de la mitra barcelonina, ja que el receptor és l'abat Donadéu, mentre que el bisbe actua de donant al costat del comte. Cal entendre, doncs, que, si va existir subjecció episcopal, va ser una situació transitòria de curta durada, encaminada a resoldre una crisi concreta, superada la qual es retornà a l'anterior *stato quo* i el cenobi vallesà recuperà la seva llibertat. Tanmateix no es pot descartar la possibilitat apuntada que el bisbe Frodoí, d'origen franc i vinculat a



Capitell del claustre del segle XII-XIII amb monjos.

Carles el Calb per amistat personal, el 878, efectués una maniobra política encaminada a retenir el màxim de poder, just quan el rei havia reconegut el caràcter hereditari del càrrec comtal, que suposava un afebliment de l'autoritat central.¹³⁵ Maniobra, que, en cas d'haver-se produït, resulta fallida. Sigui com sigui, la subjecció havia desaparegut en temps del seu immediat successor, Teuderic (904-937).

En el transcurs del segle X, bisbe i monestir es convertiren en senyors feudals independents un de l'altre. No hi ha cap rastre de relació vassallàtica. Tot el contrari, el cenobi volgué refermar la seva autonomia cercant un segon precepte reial que confirmés els seus dominis i immunitat. En el document atorgat l'any 938 pel rei Lluís d'Ultramar,¹³⁶ perdut, però reconstruït per Abadal (1926-56), ja no apareix cap referència al bisbe de Barcelona: *que l'abat i els seus successors tinguin i posseixin i, més endavant:*

Que cap comte, ni bisbe, ni jutge públic, tingui potestat sobre aquests béns esmentats per a sotmetre'ls a judici, ni exercir-hi jurisdicció, ni encausar els seus homes per homicidi, per incendi, per rapte, ni per cap altra causa.

Amb aquest diploma es clou definitivament la possible etapa de dependència episcopal, si és que mai va existir, en el sentit que el bisbe era el possessor del monestir i del conjunt dels seus béns immobles.

La tesi de Garcia Sanz (1974) es basa en el fet que diverses escriptures, al llarg del segle X, es refereixen als membres de comunitat de Sant Cugat com a canonges. En concret hi ha quatre documents¹³⁷ en què consta que les donacions són efectuades: *sicut canonica autoritas iubet*, un altre amb la variant: *secun-*

*dum canonica auctoritate*¹³⁸ i encara un tercer: *secundum channono*.¹³⁹ Aquesta és la fórmula que habitualment empraven les canòniques aquisgraneses i que es contraposa a *sicut in regula sancti Benedicti descriptum est*, emprada en una donació a la vall de Cervelló, l'any 913.¹⁴⁰ Estadísticament, fins a arribar al inqüestionable precepte de Lotari, trobem un total de 18 referències a la Regla de sant Benet,¹⁴¹ és a dir, el triple respecte a les mencions del cànon. A Garcia Sanz no sembla importar-li aquesta desproporció, ja que la considera normal en una comunitat clerical que hagués adoptat el benedictisme com a forma d'organització interna. Les diferències, però, són molt més escandaloses quan el document precisa el caràcter dels membres de la comunitat. Davant de l'aparició solitària del dubte *monaci, sive canonici*,¹⁴² es troben 24 mencions en què se'ls qualifica clarament de monjos.¹⁴³ En cap altra ocasió, fora de l'anotada, es parla de canonges. Malgrat l'aclaparadora diferència, Garcia Sanz pensa que aquest cas insòlit té una especial rellevància, atès que l'escrivà és un prevere, home instruït i plenament capacitat per distingir entre un monjo i un canonge. Tanmateix, oblida que els 24 esments monacals són igualment deguts a set preveres, un levita-monjo (el futur abat Odó), un subdiaca, un *sacer* i tan sols un possible seglar, als primers dels quals, com a mínim, es pot atribuir una formació intel·lectual semblant a la de Vidal.

Llevat d'un únic cas, la donació feta per Sabrosa i el seu fill, datada de l'any 932, les restants mencions a l'autoritat canònica són posteriors a la concessió del precepte de Lluís d'Ultramar, on s'expressa clarament la independència monàstica i la no subjecció episcopal. Totes elles, doncs, no tenen una raó legal de ser i cal preguntar-se si han de considerar-se un error (*aberratio formulae*), o més aviat un arcaisme. No deixa de ser curiós que sis dels set documents que hi fan referència siguin tots ells d'una mateixa zona del Vallès Oriental: Perafita, Palou i la Roca, encara que de mans diferents i entre els anys 932 i 959. Això permet sospitar que els notaris, més que voler reflectir una realitat present o passada, utilitzaren un model documental comú, no adient al cas. Respecte al dubte del prevere Vidal, *monaci, sive canonici*, cal recordar que es tracta d'una escriptura de l'any 946, és a dir, vuit anys després de la concessió del precepte de Lluís d'Ultramar al monestir i per tant es troba en les mateixes circumstàncies que els anteriors. En aquell moment, però, l'abat Gotmar de Sant Cugat era, alhora, bisbe de Girona. Aquesta dualitat de càrrecs podia haver provocat la incertesa de l'escrivà, tot i que és difícil creure que la comunitat de Sant Cugat pogués dependre d'un bisbe aliè a la seva diòcesi. El darrer argument a favor de la comunitat clerical emprat per Garcia Sanz és la coneguda relació

dels monjos morts en la ràtzia d'al-Mansur, els quals, tots ells, eren clergues. S'estableix per comparació entre llistats extrets de signatures en alguns documents anteriors i posteriors a l'any 985.¹⁴⁴ Tanmateix, un examen acurat no permet deduir que es tracti de la comunitat sencera. Pot ser molt bé que solament apareguin alguns membres, els de més categoria, preveres i levites, ja que en un cas en què el donant és un simple monjo, un altre també corrobora amb la seva firma.

Recapitulant: altra volta ens trobem davant d'una teoria que autors posteriors han anat copiant i repetint sense cap mena d'intent de crítica. Malgrat l'evident enginy demostrat per Garcia Sanz, el seu error va ser no intentar contextualitzar els documents, ni considerar-ne la cronologia. És evident que el precepte de Lluís IV marca un abans i un després, com en el seu moment va fer-ho el de Lluís II. La documentació posterior al 938 hauria de reconèixer el marc legal que estableix el diploma i tota referència a situacions anteriors tan sols poden ser considerades arcaïsmes. Un monestir independent podia passar a sota control episcopal a causa d'una destrucció que obligués la intervenció del bisbe per la seva restauració. El que resta pendent d'explicar és com assoleix novament la llibertat. Malgrat que aquesta sembla assolida el 910, el 938 es confirma de ple. Si Feliu (1976) té raó, és possible que Frodoí comences per una comunitat de clergues diocesans posada sota la Regla de sant Benet, que a poc a poc aniria evolucionant vers un monaquisme ple i els seria retornada la independència a inicis del segle X. Aquest període de subjecció a la mitra barcelonina no resta reflectit en el *Manuscrit anònim*, que en canvi recorda molt bé l'afer amb Sant Pons de Tomeres. Tot el contrari, insisteix que després de la destrucció van ser els mateixos monjos els qui portaren a terme la reconstrucció. D'aquí i de la manca d'explicació plausible de la segona transferència, que es pugui sospitar que el document del 878 no sigui sinó una pretensió abusiva del bisbe Frodoí, sense conseqüències posteriors. Ens queden, encara, moltes incògnites per resoldre.

BIBLIOGRAFIA CITADA

ABADAL I DE VINYALS, Ramon d' (1926-1952). *Els diplomes carolingis a Catalunya*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.

– (1986). *La Catalunya carolíngia. El domini carolíngi a Catalunya*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.

AGUELO I MAS, Jordi (1988). "El terme d'Octavià (segles X-XIII): d'alou monàstic a terme castral". *Gausac*, núm. 12, pàg. 11-24.

ALTET, Josep (1994). "Dos mil anys de vies de comunicació al terme de Sant Cugat del Vallès". *Gausac* núm. 5, pàg. 87-94.

AMBRÓS I MONSONÍS, Jordi (1981 a). *El monestir de Sant Cugat del Vallès*. Vilassar de Mar: Oikos-Tau.

ARTIGUES I CONESA, Pere Lluís; BLASCO I ARASANZ, Mònica; RIU-BARRERA, Eduard; SARDÀ I VALARDAGA, Maria (1995 a). "La fortalesa romana, la basílica i el monestir de Sant Cugat del Vallès o d'Octavià (Catalunya). Les excavacions de 1993-1995". *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*. Vol. XXXVII. *Hispania i Roma. D'Augustí a Carlemany. Congrés d'Homenatge al Dr. Pere de Palol*. Girona. Pàg. 1081-1115.

– (1995). "Les excavacions al monestir de Sant Cugat del Vallès (1993-1994)". *Tribuna Arqueològica*. Barcelona: Generalitat de Catalunya.

– (1997). "Les excavacions arqueològiques al monestir de Sant Cugat del Vallès o d'Octavià (1993-1994). La fortalesa romana, la basílica i la implantació del monestir". *Gausac*, núm. 10, pàg. 15-76.

AULADELL I SERRABOGUNYÀ, Joan (1980). "Els sant Cugat d'Europa". *Excursionisme*. Febrer de 1980, pàg. 5-7.

BALIL, A. (1961). "Las murallas romanas de Barcelona". *Anejos al Archivo Español de Arqueología*. Madrid.

BARRAL I ALTET, Xavier (1972). "Un mosaico sepulcral paleocristiano inédito de Sant Cugat del Vallès". *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*. Vol. XXXVII. Valladolid.

– (1974). "La basilique paléochrétienne et visigothique de Sant Cugat del Vallès (Barcelone). Dossier archéologique et essai d'interprétation". *Mélanges de l'École Française de Rome*. Vol. 86, pàg. 891-928. Roma.

BARRAQUER I ROVIRALTA, Cayetano de (1906). *Las casa de religiosos en Cataluña durante el primer tercio del siglo XIX*. Barcelona: Imp. Francisco Altés.

– (1915). *Los religiosos en Cataluña durante el primer tercio del siglo XIX*. Barcelona: Imp. Francisco Altés.

BELLAVISTA I RAMON, Joan (2004). "La litúrgia mossaràbiga i romana del màrtir sant Cugat". [Notes de la conferència donada el 24 de març, en el palau abacial de Sant Cugat del Vallès].

- BOFILL I FRANSI, Rafael M. (1994). *Monestir de Sant Cugat del Vallès. Guia històrica i arquitectònica*. Barcelona: Curial Edicions Catalanes.
- BOLÓS, Jordi (1999). "El monestir com a institució feudal". *Temps de monestirs. Els monestirs catalans enton l'any mil*. Barcelona: GEC.
- BOSCH GIMPERA, Pere; SERRA RAFOLS, Josep (1964-65). "Scavi a Sant Cugat del Vallès (Catalonga). Dal castrum romano al monastero attuale". *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, Rediconti*. (Roma 1964-65), XXXVII, pàg. 307-323.
- CAMPILLO, Antonio (1770). *Speculum titulorum ecclesiasticorum*.
- CARESMAR, Jaume (1764). *Santus Severus episcopus et martyr, sedi et civitati barcinonensi, noviter assertus, ac vindicatus. Dissertatio historica*. Ex. Off. Vic: Petri Morera.
- (1780). *Disertación histórica sobre la antigua población de Cataluña en la Edad Media. Carta al barón de la Linde*. Red. (1979). Igualada: Centre d'Estudis Comarcals d'Igualada.
- COMPTE, Efreem (1964). "Els necrològics de Sant Cugat del Vallès". *Miscel·lània Anselm M. Albareda, I. Analecra Montserratensia, X*, pàg. 131-164. (Montserrat).
- DELEHAYE, H. (1933). *Les origines du culte des martyrs*. Brussel·les: Société des Bollandistes. (Subsidia Hagiogràfica, 20).
- DELEHAYE, H.; QUENTIN, H. (1931). *Acta Sanctorum. Novembris. Pars Posterior*. Vol. II. Brussel·les.
- DIAGO, Francisco (1603). *Historia de los victoriosos antiguos condes de Barcelona*. Barcelona: reedició facsímil: (1974). València: Biblioteca Hispànica Pu-vill.
- DOMÈNECH, Antonio Vicente (1630). *Historia general de los santos y varones ilustres en santidad del principado de Cataluña*. Girona: Imp. Gaspar Garrich.
- ESPINOSA, Urbano (1984). *Caligurrus Iulia*. Logronyo: Ayuntamiento de Calahorra. (Of. Aparejadores y Arquitectos Técnicos de la Rioja).
- (1971). "Excavaciones en el monasterio de Sant Cugat del Vallès". *Información Arqueológica*, núm. 4-5, pàg. 133.
- FÀBREGA I GRAU, Àngel (1953). *Pasionario hispánico. Siglos VII-XII*. Madrid-Barcelona: CSIC.
- (1958). *Santa Eulàlia de Barcelona. Revisión de un problema histórico*. Roma: Iglesia Nacional Española.
- FELIU, Gaspar (1976). "Els inicis del domini territorial de la Seu de Barcelona". *Cuadernos de Historia Económica de Cataluña*. XIV. Pàg. 45-61.
- (1982). "Al-Mansur, Barcelona i Sant Cugat". *Acta Historica et Archaeologica Medievalia*. Vol. 3.
- (2003). "Alguns exemples de manipulacions falsificadores en documents altmedievals catalans". *Acta Historica et Archaeologica Medievalia*.
- FLOREZ, Enrique (1774). *España Sagrada*. Vol. XXIX. Madrid: Imp. Antonio de Sancha.
- GAGNIERE, Sylvain (1965). "Les sepultures à inhumation de III^e au XIII^e siècle de notre ère dans la Basse Vallée du Rhône. Essai de chronologie typologique". *Cahiers Rhodaniens*. T. XII.
- GAIFFER, Baudouin de (1937). "Les notices hispaniques dans le martyrologe d'Usuard". *Analecra Bollandiana*. Vol. LV. Brussel·les: Société des Bollandistes.
- (1954). "Sub Daciano praesidie. Études de quelques passions espagnoles". *Analecra Bollandiana*. Vol. LXXII. Brussel·les: Société des Bollandistes.
- GARCIA I SANZ, Arcadi (1974). "La noció d'ordre en el monaquisme català antic (segles IX-XIII)". *II Col·loqui d'Història del Monaquisme Català*. Pàg. 25-57. Sant Joan de les Abadesses, 1970. Abadia de Poblet.
- GUERIN, Paul (1885). *Les petits bollandistes. Vies des saints*. París.
- GIMENO, Tomàs (1988). "Sobre els orígens històrics de Sant Cugat". *El Crit*, núm. 11.
- MARCA, Pedro de (1688). *Marca Hispanica sive limes hispanicus, hoc est, geographica et historica descriptio Cataloniae, Ruscinonis et circumjacentium populorum*. París: reedició (1972). Barcelona: Ed. Base.
- MARTÍ I BONET, Josep M. (1992). "Els orígens del bisbat d'Ègara". *Actes del Simposi Internacional sobre les esglésies de Sant Pere de Terrassa*. Terrassa: Centre d'Estudis Històrics i Arxiu Històric Comarcal.
- (2004). *Eulàlia i Cugat, atletes de Crist*. Sant Cugat del Vallès: Parròquia de Sant Pere d'Octavià.

- MAYER, Marc; RODÀ, Isabel (1984). *La romanització del Vallès segons l'epigrafia*. Sabadell: Museu d'Història de Sabadell.
- MIGNE, J. P. (1879). *Patrologie latine cursus completus*. Vol. 123. París.
- MIQUEL I SERRA, Domènec (1995 a). "L'excavació de la torre del sud-est de la fortificació romana d'Octavià (1971)". *GAUSAC*, núm. 6, pàg. 79-82.
- MORALES, Ambrosio de (1574-86). *Cronica general de España*.
- MOXÓ DE FRANCOLÍ, Benito de (1790). *Memorias históricas del Real Monasterio de Sant Cucufate del Vallès*. Barcelona: Imp. Francisco Surià Burgada.
- MUNDÓ I MARCET, Anscari M. (1984). "Els abats Barceló i Gotmar de Sant Cugat del Vallès". *Miscel·lània d'homenatge a Miquel Coll i Alentorn en el seu vuitantè aniversari*. Barcelona: Ed. Barcino.
- NOLLA, J. M.; NIETO, J. (1979). "Acerca de la cronología de la muralla tardía de Gerona: la sigillata clara de casa Pastor". *Faventia*. Barcelona.
- ORTEGA, A.; RODRIGUEZ, I. (1981). *Aurelio Prudencio. Obras completas*. Madrid. (Biblioteca de Autores Cristianos, 427).
- PAGÈS I PARETES, Montserrat (1992). "Sant Pere de Romaní". *Catalunya Romànica*. Vol. XX.
- PALLARÈS, Francesca (1972). "La topografia e le origini di Barcelona romana". *Homage a Fernand Benoit*. IV. Bordighera. Pàg. 73-76.
- PALLI, F. (1985). "La via augusta en Catalunya". *Faventia Monografias*. Bellaterra: UAB.
- PALOL I SALELLES, Pere de (1967). *Arqueologia cristiana en la España romana (siglos IV-VI)*. Madrid-Valladolid: CSIC.
- (1999). "El marc històric". *Del romà al romànic*. Barcelona: FEC.
- PERAY I MARCH, Josep de (1931). *San Cugat del Vallès. Su descripción y su historia. Últimas investigaciones*. Barcelona: Imp. Casa de la Caritat.
- PLADEVALL I FONT, Antoni (1979). "Sant Cugat del Vallès, monestir de". *Gran Enciclopèdia Catalana*. Vol. 13. Pàg. 210-211. Barcelona.
- (1991). "Sant Martí del Fai". *Catalunya Romànica*. Vol. XVIII. Pàg. 305-306.
- (1999). "La restauració religiosa i la seva organització. Les parròquies", dins *Del romà al romànic*. Barcelona: FEC. Pàg. 394.
- PUIG, Ferran (1999). "Ciutat i muralla de Barcino", dins *Del romà al romànic*. Barcelona: FEC.
- PUJADES, Geronimo (1609). *Crónica universal del Principado de Cataluña*. Traducció castellana de 1831, vol. 2-4. Barcelona.
- RIU-BARRERA, Eduard (1998). "Sant Cugat del Vallès". *Catalunya romànica*. Vol. XXVII. Pàg. 224-227.
- (1999). "Sant Cugat del Vallès". *Del romà al romànic*. Barcelona: FEC, pàg. 184-186.
- RIUS I SERRA, Josep (1945-1947). *Cartulario de "Sant Cugat" del Vallès*. Barcelona. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 3 vol.
- SALRACH, Josep M. (1976). *El procés de formació nacional de Catalunya (segles VIII - IX)*. Barcelona: Ed. 62.
- (1987). "Paganisme i cristianisme". *Història de Catalunya*. Vol. I (dirigida per Pierre Vilar). Barcelona: Ed. 62.
- (1991). "Sant Cugat del Vallès: els orígens antics". *Catalunya romànica*. Vol. XVIII. Pàg. 159-162.
- (1992 a). "Sistema social i formes de vida en el medi urbà". *Història de Barcelona*. Barcelona: GEC.
- (1992 b). "Formació, organització i defensa del domini de Sant Cugat en els segles X-XII". *Acta Històrica et Archaologica Mediaevalia* 13. Barcelona: Universitat de Barcelona, pàg. 129-173.
- TERRATS, Noemí (1996). "La historiografia entorn del Castum Octavianum". *GAUSAC*, núm. 8, pàg. 37-48.
- TORTOSA I SAPERES, Joan (1971). "Notícia". *El Correo Catalán*.
- VALL I RIMBLAS, Ramon (1992). "Les parròquies del bisbat d'Ègara". *Actes del Simposi Internacional sobre les Esglésies de Sant Pere de Terrassa*. Terrassa: Centre d'Estudis Històrics i Arxiu Històric Comarcal.
- VIVES I GATELL, José (1936). "Prudentiana". *Miscel·lània d'Estudis Literaris, Històrics i Lingüístics*. Ho-

menatge a Antoni Rubió i Lluch. Vol. II. Barcelona: Imp. Balmesiana.

–(1956). *Oracional vigòtico*. Monumenta Hispania Sacra. Barcelona: CSIC.

–(1962). “La hagiografía hispana antigua y el culto a los patronos de iglesias”. *Actas XXVII Semana Española de Teología. La Patrología Toledano-visigótica*. Madrid: CSIC.

YEPES, Antonio de (1613). *Crónica general de la Orden de San Benito*. Valladolid.

NOTES

1. Lamentem haver de criticar la metodologia de treball de la major empresa de difusió del país, que sens dubte és Enciclopèdia Catalana, de la qual jo mateix n’he estat col·laborador. Els errors introduïts el 1979, a la GEC, s’han repetit en altres obres com la GGC o la *Catalunya romànica*. També en el vol. 1 de la *Guia del patrimoni monumental i artístic de Catalunya*, editada per Pòrtic i patrocinada per la Diputació de Barcelona.

2. Benet de Moxó i de Francolí, monjo de Sant Cugat, posteriorment elevat a la dignitat d’arquebisbe de Charcas, a l’actual Bolívia.

3. Aquesta trasllació de sant Cugat està recollida en les *Acta Santorum*. Les tradicions franceses afirmen genèricament que s’endugué el cos, però les hispàniques ho redueixen al cap.

4. La narració va ser acceptada com a bona pels bollandistes. Encara avui, amb l’església monacal de Sant Denis convertida en catedral, l’altar de Sant Cugat és el tercer en importància, rere del titular i la Verge Maria.

5. Lluís el Pietós havia estat consagrat rei d’Aquitània i associat al poder pel seu pare Carlemany, l’any 781. Estava capacitat per fer tal donació el 785.

6. Bosch Gimpera i Serra Ràfols (1964-65) es basen en Peray (1931) per fer aquesta suposició, el qual havia tret la informació del *Manuscrit anònim*. Aquest document, dipositat en l’Arxiu Diocesà de Barcelona, fa començar el monestir l’any 785, abans de la conquesta de Barcelona pels francs.

7. Vegeu el precepte de Lluís II el Tartamut a favor del bisbe Frodoí de Barcelona, del qual es parlarà més endavant.

8. La controvèrsia es troba recollida en el volum VI del mes de juliol de les *Actas Sanctorum*. Castellarnau va ser posteriorment nomenat abat de Sant Pere de Roda.

9. Una tradició afirma que el cos de sant Cugat va restar sense sepulturar per ordre de l’autoritat romana. Les seves suposades deixebles, Juliana i Semproniana, l’haurien enterrat contravenint l’edicte, motiu pel qual també van ser executades. Les despulles dels tres màrtirs serien venerades en aquesta església.

10. Bosch Gimpera i Serra Ràfols no saberen interpretar aquest mur com el límit nord de la fortificació.

11. Bosch Gimpera i Serra Ràfols (1964: 309).

12. Rius (1945), Cartoral, doc. 245.

13. L’episcopopat de Barcelona tan sols conté un bisbe de

nom Sever, vers el segle VII (a 621-d 633), el qual organitzà una persecució contra els jueus. De cap manera pot ser identificat amb el suposat màrtir. El culte a sant Sever, bisbe de Ravenna, sembla que va ser introduït a Barcelona per Gal·la Plàcidia i els preveres que portà d’aquella ciutat, d’on era nadíua. Amb els anys, els barcelonins es feren seu el sant i inventaren una llegenda sobre el seu martiri, creant un marc geogràfic propi. Els bollandistes no admeten sant Sever de Barcelona com a personatge històric. Malgrat tot continua sent considerat el patró de la diòcesi.

14. Bosch Gimpera i Serra Ràfols (1964: 310).

15. Altet (1994). El treball de Josep Altet sobre el traçat de la via romana i les seves variants roman inèdit i resta dipositat en el Museu Parroquial de Valldoreix.

16. L’arqueòleg Francesc Martí emmarcava la construcció de la fortalesa en el segle IV, en uns moments de perill que obligaren a construir muralles de protecció en les ciutats, cas de Barcelona, i fortificacions en nusos de carreteres. Vegeu Tortosa (1971). Tanmateix, no es coneix cap altra cruïlla fortificada a Hispània, fet que fa dubtar de la validesa de la tesi. Terrats (1996) també considera que les possibles vies tenien un caire secundari.

17. La insistència documental monàstica en fer constar la distància de vuit milles fins a Barcelona sembla ser un intent de confirmació de la possessió de les relíquies. La versió del segle X de la passió de sant Cugat diu que la seva mort va ser a l’octau mil·liari de Barcino. Vegeu Artigues i altres (1997: 19).

18. Vegeu la nota 15.

19. Bosch Gimpera i Serra Ràfols (1964-65: 313, també plànol 3).

20. A *Catalunya romànica*, vol. XVIII, s’indica la possible existència d’una comunitat monacal visigòtica, remarcant que es tracta d’una hipòtesi versemblant que ajuda a explicar l’existència del monestir en època carolíngia.

21. Tomàs Gimeno va substituir Francesc Martí al capdavant de les excavacions, el 1972.

22. Tan sols es va donar a conèixer per unes notes de premsa i una breu notícia a la revista *Informació Arqueològica*. Un petit article sobre l’excavació de l’absis ha estat publicat, tardanament, per Miquel (1995). De la intervenció de la sala capitular hi ha un article de divulgació: Gimeno (1988).

23. Sobre aquest sarcòfag hi ha certa polèmica. Gudiol apuntava la possibilitat que no fos trobat a Sant Cugat, sinó que formés part del botí i espoli de la ciutat de Tarragona, després de la seva conquesta a inicis del segle XII, quan el bisbe Olaguer de Barcelona n’inicià la repoblació. Però, quin interès podien tenir els monjos a transportar un pesat sarcòfag fins al seu monestir, a 100 quilòmetres de distància? I, si vertaderament el carretejaren, com és que no li donaren una utilitat destacada, ni que fos com a tomba d’algun abat o d’un altre personatge important. Les poques referències existents indiquen que, en els darrers segles del monestir, servia d’abeurador de cavalleries en el sobreixidor de la cisterna.

24. La cita està extreta de la carta de Consenci a sant Agustí, en la qual Sever apareix com a prevere herètic de priscil·lianisme. El document està publicat a *Del romà al romànic*. FEC (1999).

25. Nolla i Nieto (1979).

26. Puig (1999). Balil (1961) creia que podien ser anteriors a l’any 310.

27. Impost percebut en espècies, sobretot blat, i destinat al manteniment de la ciutat del Roma, del seu exèrcit i dels funcionaris públics.

28. La darrera campanya d'excavació de 2003, dirigida per Ainhoa Pancorbo, va trobar una gran sitja on s'hauria d'haver situat la torre NO del *castrum*.

29. Jaciment inèdit trobat entre els anys 1960-61, durant l'exploració dels carrers Abat Biure i Abat Escarré, destacant les restes d'un paviment gruixut d'*opus signinum* i un pou de boca quadrada, amortitzat amb ceràmica diversa, entre ella fragments de tégula, dòlia, àmfora i altres. En obrir els fonaments de la casa número 1 del carrer Abat Biure, aparegueren restes de murs molt arrassats pels creusos. Part del material va ser dipositat en el Museu Arqueològic de Barcelona, sense que hagi estat estudiat.

30. *Peristephanon* significa llibre de les corones, en referència a la que es mereixen els màrtirs cristians que havien donat la seva vida en testimoni de la fe. L'obra ha estat considerada magistral dins l'èpica cristiana.

31. En no existir cap cita de la seva conversió o bateig adult, els biògrafs interpreten que era de família cristiana.

32. Espinosa (1984).

33. Espinosa (1984), seguint les teories de Liebenan, creu que va arribar a *comes ordinis primo*, rang que formava l'entorn més immediat de l'emperador, dins l'estructura administrativa central. Seria la culminació del seu *cursus honorum*. Per la seva banda, Vives (1936) creu que Prudenci fa dos viatges diferents a Roma, el primer vinculat a la seva carrera pública i el segon, una vegada retirat, com a simple pelegrí a la recerca del perdó dels seus pecats. Seria en el primer viatge quan va assistir a la festa de sant Llorenç en la seva basílica romana, fet que aprofità per dedicar-li el segon himne del *Peristephanon*, mentre que en la segona pelegrinació visità Imola.

34. El mateix Prudenci escriu una petita autobiografia a *Praefatio*, de l'any 405, en què afirma tenir 57 anys i no posseir grans béns, de manera que serveix a Crist, no amb la caritat, sinó amb la ploma. Vives (1936) creu que possiblement vivia a Saragossa quan va escriure el *Peristephanon*.

35. En el cas de sant Llorenç explica que era natural d'Osca i diaca, i que va patir el martiri a la ciutat de Roma. De sant Vicenç, també diaca, que malgrat ser de Saragossa, fou mort per Dacià a València. De santa Eulàlia, que era de Mèrida i solament tenia dotze anys.

36. Textualment: *Barchinon clarò Cucufate freta surget*.

37. Encara el present any 2004, Martí Bonet (2004) afirma: *Milers moriren – com sant Cugat i santa Eulàlia- durant els dos anys escassos en els quals Dacià fou prefecte d'Espanya (303-305)*. Respecte a la figura de Dacià, cal tenir present el treball de Gaiffer (1954): el prefecte només es troba associat a la passió de sant Vicenç, tot i que posteriorment, a finals del segle vi i seguint el model de vincular tots els màrtirs d'una àrea geogràfica concreta a un únic personatge repressor, se'l fa responsable d'un imaginari i llarg periple perseguidor per Hispània. Per exemple, falsament i en un moment tardà se li atribueix la mort d'Eulàlia de Mèrida, quan les actes diuen que el jutge que la condemnà es deia Calpurnius.

38. En total 9 ciutats d'Hispània, d'elles, 6 de la Tarraconense. Barcelona, València i Mèrida presenten un sol màrtir. Girona també un, però la indicació "rica en relíquies" és indicatiu d'altres. Calahorra i Alcalá de Henares en tenen dos. Tarragona, els tres mencionats. Còrdova en suma cinc. Saragossa, divuit.

39. L'existència històrica de santa Eulàlia de Barcelona conti-

nua sent font de controvèrsia. Malgrat els esforços fets per Àngel Fàbrega (1958) per demostrar-la, el cert és que no pot aportar cap mena de prova consistent. Josep Vives (1962) continuava considerant que es tractava d'un desdoblament d'Eulàlia de Mèrida. La resta són igualment llegendaris. La narració dels deixebles que enterraren el cos abandonat del seu mestre és comú en diversos màrtirs i deriva de la passió de Crist. S'afegeix en èpoques molt posteriors per revaloritzar la figura del sant en qüestió. Sant Sever és una apropiació abusiva que els barcelonins fan del bisbe Sever, màrtir de Ravenna. El miracle de les faves de Medir explica un fenomen natural, possiblement objecte de culte pagà. El nom del pagès es pren del màrtir de Calahorra.

40. L'ofrena està descrita en l'himne a santa Eulàlia de Mèrida: cremar un gra d'encens i oferir un polsim de sal per al pa de sacrifici, menjant-ne un bocí.

41. El *Peristephanon* recull màrtirs de diferents persecucions, sense situar-les cronològicament. Així, no especifica en quina va ser mort Cugat. Es considera que va ser executat sota Dioclecià perquè la persecució era més general. També la manca d'actes de martiri coetànies, prohibides per aquest emperador, fa suposar que seria sota el seu mandat.

42. Dins Fàbrega (1953).

43. Les excavacions del monestir han proporcionat diferents mostres de ceràmica nord-africana.

44. No es pot oblidar que el nord d'Àfrica donà figures tan destacades com són sant Cebrià i sant Agustí.

45. Tot i que les llegendes afirmen que destacava per les seves predicacions i miracles, no es pot descartar que l'autoritat local evités cercar una víctima entre la jerarquia eclesiàstica de Barcelona, possiblement formada per parents o amics. Així, la seva condició de foraster, en el sentit que no tenia vincles familiars a la ciutat, el pogueren convertir en l'home ideal per ser castigat i servir d'exemple a la població. Encara i sempre dins el terreny de la més pura hipòtesi, la mala consciència de la mort d'un innocent que podia entorbolir la memòria dels seus contemporanis, tal volta va ajudar perquè segles després els descendents d'aquests optessin per desplaçar-lo al Vallès i inventessin altres màrtirs propis de la ciutat, Eulàlia, Sever, duplicacions d'altres reconeguts, per esborrar el record del deshonor comès. Aquest supòsit no vol restar cap mèrit a la figura de Cugat, que, amb independència d'ell, va aportar el seu testimoni de fe i així ho palesa Prudenci.

46. Delehaye (1933).

47. És evident que els màrtirs eren enterrats per altres membres de la seva comunitat. El màrtir, pel fet de ser un testimoni de fe, esdevenia un patrimoni comú.

48. L'edecte de l'emperador Constantí situa el cristianisme en el mateix nivell de llibertat que la religió oficial romana. Les persecucions pròpiament dites havien acabat abans, primer a Occident i més tard a Orient.

49. La llei romana prohibia pertorbar el repòs dels morts i considerava un acte sacríleg el trasllat de les restes i/o la seva fragmentació. En qualsevol cas, es necessitava un permís específic de l'autoritat civil. A Roma i en el món occidental es va mantenir vigent molt de temps, fins i tot després de la caiguda de l'imperi. Encara hi ha referències en el segle vii. Vegeu Delehaye (1933).

50. La data d'aniversari es coneix com a *die natalis*, fent referència al naixement místic en la glòria de Déu. El primer calen-

dari conegut és la *Dispositio Martyrum*, en què al costat de la data es diu el cementiri on està enterrat.

51. Sembla que el *Martyrologium Hieronimianum* va ser redactat en el segle v, tot i que la còpia més antiga conservada és la citada d'Auxerre, de finals del segle vi. Possiblement extreu la dada de sant Cugat del *Peristephanon*, considerat una de les fonts més fiables de l'antiguitat cristiana.

52. Delehayé i Quentin (1931) recullen les dues dates sense fer cap comentari. En una reforma postconciliar, la festa s'ha traslladat un parell de dies més tard per independitzar-la de la celebració de sant Jaume, amb qui coincidí.

53. Continuem sustentant la tesi que Eulàlia de Barcelona és una duplicació pietosa d'Eulàlia de Mèrida, amb qui coincideix en nom, edat i actitud davant el jutge. La semblança entre una i altra és massa sospitosa. Pensem que la difusió del culte a santa Eulàlia de Mèrida va arrelar a Barcelona i, passats els anys, els fidels la sentien tan pròpia que acabaren inventant-ne una duplicació, tal volta quan es forma el bisbat d'*Egara* i la tomba de sant Cugat passa a aquesta demarcació.

54. Malgrat que Vives i Fàbrega hagin col·laborat en alguns treballs, Vives mai ha admès la historicitat d'Eulàlia de Barcelona. El 1962 encara reclamava un estudi més aprofundit del tema. Vives (1962).

55. *Cucufus martyr duodeno milite tortus est.*

56. *pro quo carnificum ignitis sunt depasta membra supplicis.*

57. Les incineracions romanes eren tan intenses que produïen calcinació dels ossos, i reduïen el conjunt del cos a una pila de cendres. Si l'autoritat pretenia evitar posteriors veneracions de la tomba del màrtir, la seva cremació absoluta i dispersió de les cendres era una solució efectiva. Algunes esglésies de Roma solucionaren el problema de la manca de cos del màrtir amb la construcció de cenotafis simbòlics.

58. El miracle s'inspira en el dels tres joves jueus llançats pel rei Nabucodonosor a un forn roent, del qual surten incòlumes. Vegeu el llibre del profeta Daniel, *Nabucodonosor i l'estàtua d'or*. He d'agrair l'ajuda de Pere Vivó en la traducció del document.

59. Recordem la suposada vinculació del cristianisme de la Tarraconense amb el del nord d'Àfrica.

60. Fàbrega (1953).

61. En el món grec es retia culte als grans herois en criptes subterrànies i de nit, per diferenciar-los dels déus, que el rebien en temples elevats i de dia. Els màrtirs són assimilats als herois per la seva valentia en la defensa de la fe. Delehayé (1933).

62. Justinià (527-565) sol·licità al papa Hormisdas relíquies dels apòstols per a la basílica que construïa a Ravenna. Anys més tard, Constantina, esposa de l'emperador Maurici (582-602), demanà al papa el cap de sant Pau per al seu oratori privat. Sant Gregori, fidel a l'antiga llei romana, s'excusà i li negà.

63. Tal seria el cas de santa Eulàlia de Mèrida / Barcelona o sant Sever de Ravenna / Barcelona. Són ben conegudes les revelacions que va tenir en somnis sant Ambrós, les quals li van permetre trobar les tombes d'alguns suposats màrtirs. El somni serà una justificació clàssica fonamentada en la Bíblia per garantir la troballa de màrtirs indocumentats i sense tradició oral. Sobre aquest tema vegeu Delehayé (1933).

64. La tradició està recollida pels bollandistes i, com s'ha dit, encara avui el tercer altar de la basílica de sant Denis, en ordre de

protocol, està dedicat a sant Cugat.

65. Migne (1879).

66. Gaiffer (1937).

67. Com Frotard, el monjo Usuard també va viatjar a Hispània a la recerca de les relíquies de sant Vicenç. A Barcelona s'assabenta que eren a València i, davant la impossibilitat d'obtenir-les, decidí marxar a Còrdova, on els califes havien fet algunes persecucions recents i els era més fàcil trobar relíquies. Es coneix el seu viatge passant per Saragossa i el seu retorn acompanyant un exèrcit califal fins a Toledo.

68. El còdex procedent del monestir de Sant Pedro de Cardena es troba al British Museum, Add. Ch. 25600. Fàbrega (1953) el data entre els anys 969 i 972. L'originari del monestir de Silos és a la Bibliotheque National de París, Nouv. Adq. Lat. 2.180. Ambdós estan escrits en lletra visigòtica.

69. És molt interessant aquest passatge: l'autor reconeix que es condemna el màrtir perquè no acata l'ordre imperial de retre culte a l'emperador, no pas perquè és cristià.

70. Evidentment sempre s'ha entès que es tracta d'un error de copista i que l'original deia Octavianum.

71. La determinació de la distància de les vuit milles també apareix en la documentació civil de donacions de terres al cenobi.

72. Textualment: *Completa oratione, amputatum est capis eius ab spiculatoribus.*

73. Diversos documents del Cartoral afirmen que el cos de sant Cugat es troba al monestir. Rius (1945) doc. 34, 43, 50, 60, 61, 63... L'afirmació més antiga és de l'any 953.

74. La maledicció i mort de Galeri es troba recollida en la imprecisió final d'un document de donació de terres de l'any 959. Rius (1945) doc. 61. La història del foc que devora els que llancen el màrtir dins el forn és deutora del llibre del profeta Daniel, pertanyent a l'Antic Testament.

75. Ens referim a les versions citades dels manuscrits dels monestirs de San Pedro de Cardena, i del de Silos. Es troben recollides a Fàbrega (1953).

76. En el Concili de Nicea (325) s'elabora la professió de fe, que és la base de l'actual *Credo*. Cugat el sintetitza en: *Crec en el Déu vivent, que feu el cel i la terra, el mar i totes les coses que són.*

77. S'han conservat molt poques actes martirials, les de Fructuós i els seus diaques, les de Justa i Rufina de Sevilla, Eulàlia de Mèrida i Vicenç de Saragossa, mort a València. Prudenci fa esment de les perdudes de sant Celdoni i Ermenter (o Medir) de Calahorra.

78. Moxó (1790:31) explica com unes relíquies de sant Cugat van ser traslladades a Santiago pel seu primer arquebisbe, Diego Gelmírez, l'any 1102. També afirma que en el seu temps, a finals del segle XVIII, encara eren objecte de gran veneració. Un altre document de 1618 assegura que el cos de sant Cugat està guardat en una capella del cantó de l'epístola, en la parròquia de Santo Thomé de Zamora (Archivo Histórico Diocesano de Zamora). Seria força curiós veure si tots els ossos que li són atribuïts pertanyen a un sol individu o a diversos.

79. Document del segle XIII, pretesa còpia d'un altre de 1079. En posar les relíquies d'un màrtir ocult sobre el pit d'un possès, el dimoni va dir el seu nom en ser interrogat. Els bollandistes consideren fals el miracle. Vegeu Rius (1945). Cartoral, vol. II, doc. 696.

80. Un bon exemple proper d'una vil·la romana de llarga continuïtat el troben a can Cabassa, a 3,5 km a l'oest d'aquest temple.

81. Els murs associats que s'han trobat són massa petits o descontextualitzats i només indiquen l'existència d'altres edificis, sense saber-ne ús ni funcions.

82. Ataülf va ser assassinat per la mateixa noblesa goda, contrària a la seva política excessivament proromana. També va ser assassinat el seu successor, Sigeric, que solament estigué una setmana en el tron. A continuació va ser elegit Vàlia, que conduí els visigots a la Bètica i, després d'un intent fracassat de passar a Àfrica, actuà com aliat dels romans contra altres bàrbars. L'emperador Constanci el premià amb un *foedus* a Aquitània, origen del reialme de Tolosa.

83. Es parla de ficció perquè en realitat la vinculació era més nominal que altra cosa, degut a les dificultats de comunicació. A la pràctica, la província actuava com un ens autònom. Cal recordar, però, que Tarragona va ser la primera ciutat que erigí un temple a la divinitat imperial, ja en temps d'August.

84. Artigues i d'altres (1997: 36).

85. Fins a aquell moment, sant Cugat.

86. Malgrat que sovint la documentació parli de basílica, no ho és des d'un punt de vista de tipologia arquitectònica. La basílica té tres naus separades per columnes, mentre que aquí la nau és única.

87. Artigues i d'altres (1997: 61, fig. 53).

88. Una escena semblant la trobem en la làpida de Iesso, a Santa Maria de Guissona. Vegeu *Del romà al romànic*. (1999). Barcelona: Enciclopèdia Catalana. Pàg. 272.

89. Palol (1999).

90. Vegeu el que es diu a la nota 22. Si afegim al sarcòfag la troballa de fragments de cornises de marbre blanc, ornades amb oves, d'un possible edicle associat, fan creure en una procedència local, malgrat que fos obrat en un taller tarragoní.

91. Altra volta es topa amb el problema que l'excavació precedent de Bosch Gimpera i Serra Ràfols no deixà testimonis per a comprovacions ulteriors.

92. Vall (1992).

93. El 1989, durant la restauració de la imatge de la maredeu del monestir de Sant Cugat, es va descobrir un reconditori amb relíquies diverses, entre les quals es troben les de santa Justa i santa Semproniana. Tot fa pensar en un error i que santa Justa és en realitat santa Juliana. Les relíquies van ser introduïdes en la imatge l'any 1218.

94. En cap de les versions antigues del Martirologi Ieromonià apareixen les suposades santes, motiu pel qual són considerades apòcrifes.

95. Francesc Vila, en Bal, mestre de cerimònies i organista del monestir, que en la seva joventut va seguir el desenvolupament de les excavacions, assegurava que es tractava de dues túbies travessades per un clau, a fi de mantenir-les unides. L'operació s'hauria fet amb ossos ja descarnats i solts.

96. Gros cita dos exemples prou clars: a Barcelona, la catedral de la Santa Creu passà a anomenar-se de la Santa Creu i Santa Eulàlia. A Vienne del Delfinat, la catedral dels Set Màrtirs Macabeus incorporà relíquies de sant Maurici i acabà coneixent-se per aquest darrer nom.

97. Compte (1964).

98. Únicament cita el monestir de Valclara, suposadament fundat per Joan de Biclara, que va ser bisbe de Girona i del qual

no se'n coneix la ubicació exacta. Mundó (1971) creu que el monestir en qüestió no era a Catalunya, si no prop de Béjar (León) o tal volta a l'Alentejo, a Portugal.

99. Priscil·lià (340-385). Els seus ensenyaments van tenir molta acceptació en cercles femenins i fins i tot dins l'estament eclesiàstic, arribant a ser nomenat bisbe d'Àvila. El seu espiritualisme ascètic no va ser ben acceptat per l'església institucionalitzada i va ser declarat herètic. Prudenci va néixer el 348, de manera que van ser contemporanis, com també de sant Agustí

100. Malgrat l'enfrontament amb la jerarquia, Priscil·lià va ser bisbe d'Àvila.

101. Alexandre Olivari explica com sant Martí de Tours i sant Ambrós, així com també el papa Sirici, consideraren Priscil·lià com un màrtir, malgrat les reserves que poguessin tenir sobre la seva doctrina. La seva heterodòxia encara és font de controvèrsia.

102. Massa autors semblen haver llegit solament el primer paràgraf citat i no el segon, de manera que no es valora l'alternativa de la hipòtesi formulada pels mateixos arqueòlegs.

103. Miquel (1996).

104. Uns 300 m en línia recta, a l'altra banda de la riera. La seva proximitat fa pensar que tal volta formin part d'un mateix conjunt.

105. El plànol ha estat reproduït diverses vegades. Vegeu, per exemple, Artigues i d'altres (1997: 48).

106. Aquesta excavació es va portar a terme l'estiu de 1999, dirigida per Pere Lluís Artigues.

107. No deixa de resultar curiós aquest paral·lisme d'actuacions entre Carlemany i Diocleciana: davant d'un gran imperi amb costums regionals molt diversos, el sentit d'unitat s'assoleix a través de la religió i del compliment de determinats rituals, iguals arreu.

108. Vegeu Rius (1945). El comte Sunyer va vendre Trasovar, el qual alienà a favor del comte Guifré Borrell, qui en feu donació al monestir de Sant Cugat.

109. El text complet del document ha estat reproduït en *La Catalunya romànica*, vol. XX.

110. El *Manuscrit anònim*, citat anteriorment, ens proporciona una llista d'abats del segle IX, partint del suposat moment de la fundació monàstica per Carlemany, l'any 785:

Donum Dei I 785 - 818

Adrebaldu 820 - 836

Seniofredus 836 - 850 o 857

Donum Dei II 850 o 857- 866

Odgarius 866 - 868

Odilus 874 - 884

Ostofredus 878 - 895

Donum Dei III 895 - 920

111. Bofill (1994).

112. *Catalunya romànica*, vol. XVIII, pàg. 162. L'abaciologi publicat és el mateix de la Gran Enciclopèdia, amb les correccions proposades per Mundó (1984).

113. Rius (1945). Cartoral, doc. 173.

114. Rius (1946). Cartoral vol. II, doc. 452, any 1013.

115. Abadal argumenta que el monjo santcugatenc no hauria fet la gestió per Ripoll, si no en feia una de paral·lela per al seu propi monestir.

116. L'aprisió és l'ocupació d'una terra erma genèricament

sota potestat del sobirà, també anomenada terra fiscal. La continuïtat del seu conreu donava dret a reclamar-la com a pròpia. La concessió d'un precepte la convertia en propietat lliure o alodial.

117. El document està reproduït a *Catalunya romànica*, vol. V.

118. Teòricament havien d'haver passat trenta anys, encara que en el cas dels monestirs del comtat de Besalú van ser menys. Per a Banyoles solament 10; Sant Aniol d'Aguges, 12; Sant Pere d'Albanya, 24.

119. Emprem la paraula *repartiment* en el sentit que ningú es quedà amb el territori sencer del Vallès, sinó que la seva propietat es trossejà. El rei conqueridor podia adjudicar lots de terres als que havien participat a la conquesta, o els interessats a establir-se podien delimitar espais en benefici propi sobre terra fiscal. No es poden descartar les circumstàncies mixtes.

120. Això no passa en altres indrets, com ara a la vall de Cervelló, al Baix Llobregat, de conquesta més recent, on alguns donants són els mateixos apripadors o les seves vídues.

121. Rius (1945) Cartoral, doc. 2, 4, 9.

122. Tenim en compte el recent treball de Gaspar Feliu (2003), que demostra la falsedat del document número 2 del cartoral, pretesament de l'any 904. Això fa retrocedir-ne la cronologia.

123. Els tres primers abats citats en el *Manuscrit anònim* no estan basats en cap document i cal considerar-los llegendaris. Donadéu II i Donadéu III són una mateixa persona amb dates mal llegides. Odiló és un simple monjo de meitat del segle x, semblantment mal ubicat. És molt possible que hi hagi una confusió similar amb l'abat Odgari i el monjo d'aquest d'inicis del segle x.

124. Garcia Sanz (1974) afirma la dependència del cenobi de Sant Cugat a la catedral, tan sols perquè el bisbe actua com a donant. Reconeix, però, que els monjos vivien sota la regla benedictina.

125. Rius (1945) Cartoral, doc. 15.

126. Cal situar el document en el seu temps. Guifré el Pilós era el comte de Barcelona i l'Assemblea de Quierzy havia refermat la tendència hereditària dels càrrecs comtals. L'any següent fundarà el monestir de Santa Maria de Ripoll. El franc Frodoí, d'algu-

na manera representant del poder reial central, veu disminuir la seva influència amb la centrifugació que dona pas al feudalisme. És possible que el monestir de Sant Cugat reclamés la seva independència davant el comte i contra el precepte reial. Sigui com sigui, es produirà un canvi i el retorn a l'*stato quo* anterior.

127. El document està perdut, però el Precepte de Lotari hi fa referència.

128. *Ambo genitalis soli unita progeniti*.

129. El document va ser concedit a la ciutat de Troyes, a la regió de Xampanya, i en donà fe el notari Vulfard, en substitució d'Oizlen.

130. Vegeu *Catalunya romànica*, vol. V, pàg. 40.

131. Es refereix a sant Genís i santa Eulàlia de Tapioles. Pinnells era al fons de la vall.

132. Vegeu *Catalunya romànica*, vol. V, pàg. 250.

133. Vegeu *Catalunya romànica*, vol. IX, pàg. 105.

134. Recordar el que s'ha dit respecte a la falsedat del document de l'any 904.

135. Pocs anys després, Frodoí s'alià amb el bisbe intrús de la Seu d'Urgell, Esclua, en un moviment autonomista respecte a l'arquebisbat de Narbona, del qual es penedí en una reunió l'any 892.

136. Rius (1945). Cartoral, doc. 15.

137. Rius (1945). Cartoral, doc. 13, 19, 44 i 153.

138. Rius (1945). Cartoral, doc. 61.

139. Rius (1945). Cartoral, doc. 46.

140. Rius (1945). Cartoral, doc. 6.

141. Rius (1945). Cartoral, doc. 2, 4, 6, 7, 8, 9, 15, 27, 53, 56, 77, 81, 87, 108, 109, 130, 137 i 163.

142. Rius (1945). Cartoral, doc. 25.

143. Rius (1945). Cartoral, doc. 30, 33, 61, 62, 101, 102, 109, 131, 133, 135, 138, 144, 145, 146, 148, 151, 154, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 162. Hi ha unes altres tres mencions dubtoses, ja que parla de l'abat i els seus germans, en els doc. 2, 4 i 132.

144. Feliu (1982).