

URTX

SAGRAT I VIOLÈNCIA.
ALIENACIONS D'OBJECTES LITÚRGICS I PROTESTA POPULAR
A LA CATALUNYA DEL PRIMER NOUCENTS

Joaquim Capdevila Capdevila

SAGRAT I VIOLÈNCIA. ALIENACIONS D'OBJECTES LITÚRGICS I PROTESTA POPULAR A LA CATALUNYA DEL PRIMER NOUCENTS

Abstract

Nuestro objetivo en este artículo es estudiar un conjunto de episodios de protesta colectiva, acaecidos entre finales del siglo xix y las primeras décadas del siglo xx, por la enajenación de las parroquias de objetos litúrgicos emblemáticos; de retablos principalmente. Con este propósito, el artículo está dividido en tres partes. Una primera intenta una breve aproximación, des de una óptica transhistórica, a la definición de lo sagrado, a diferentes formas históricas del fenómeno, a experiencias y reacciones diversas —e incluso opuestas— hacia unas determinadas producciones de lo sagrado, y a los vínculos entre sagrado y religiosidad. Hecha esta introducción, identificamos como causa fundamental de las protestas, la violentación de unos sentimientos de sacralidad: en primer lugar, de una sacralidad para con el marco local, para con el pueblo de cada cual, con respecto al *sentimiento de autoctonía*, asimismo, de una sacralidad eclesiástica o religiosa en este sentido; y también —el caso por ejemplo del joven presbítero e historiador Sanç Capdevila— de una sacralidad catalanista revelada primordialmente en los propios lugares nativos en virtud de unas experiencias de identificación y resacralización, y de unas tradiciones y marcos ideológicos y culturales básicos del catalanismo. La segunda parte pone de relieve la frecuencia de las enajenaciones de objetos litúrgicos en las parroquias rurales catalanas a partir de los últimos años del siglo xix. En lo que atañe a las causas del fenómeno, distinguimos tres factores: la fundación de los primeros (proto)museos diocesanos; las necesidades económicas de las parroquias rurales; y la formación de un dinámico mercado de antigüedades. Finalmente, abordamos los episodios de protesta sucedidos en Maldà y en Solivella, y nos referimos a uno de acaecido en Bellpuig el 1899.

The immediate goal of this article is the study of a group of acts of collective protests, which took place between the end of the xix c. and the first decades of the xx c. because of the alienation of the respective parishes of emblematic liturgical objects, mainly altarpieces. With this aim, we have divided the article into three parts. The first one briefly examines, from a transhistorical perspective, the definition of sacred, different ways or socio-historical modalities of this phenomenon, experiences and different reactions —even opposite ones— in front of some specific productions of the so-called sacred, and the bonds between sacred and religious. From this introduction onwards, we will identify, as main causes of the protests, the feelings of violentation of the sacred: Firstly, a feeling of sacred in relation to one's village, secondly, a feeling of sacred in relation to religion and in the third place, an experience of sacred in relation to catalanism. The second part of the article shows the frequency of the alienations of liturgical objects in rural parishes from the end of the XIX century onwards. In relation to that, we can distinguish three factors: first, the foundation of diocesan museums; the economical needs of rural parishes; and the development of a dynamic antiques market. Finally, we will deal with the acts of protest in Maldà, Solivella and Bellpuig.

Paraules clau

Sagrat, formes de sacralitat, experiències del sagrat, objectes litúrgics, retaules, parròquies rurals, museus diocesans, alienacions, protesta popular.

1. El sagrat

Segons Eliade, el gran historiador i antropòleg de les religions, «para los “primitivos” como para el hombre de todas las sociedades premodernas, lo *sagrado* equivale a la *potencia* y, en definitiva, a la *realidad* por excelencia. Lo *sagrado* está saturado de ser. Potencia *sagrada* quiere decir a la vez *realidad*, *perennidad* y *eficacia*.»¹ Aquesta visió, compartida —i sovint a partir de la seva obra— per tants altres estudiosos del fenomen religiós com Wunenburger,² implica doncs, que el sagrat, la seva experiència, escauen a un pla ontològic superior de la realitat. I és que per a l'historiador romanès, es tracta de «la manifestación de algo “completamente diferente”, de una realidad que no pertenece a nuestro mundo, en objetos que forman parte de nuestro mundo “natural”, “profano”». ³

Des de la prehistòria i fins entrada a la modernitat, entre les classes populars particu-

larment, la vivència i la noció del sagrat han anat associades a la vida, al seu sentit més primigeni; a la seva condició ontològica més radical en el sentit de més primitiva: així ho ha argüït i remarcat en moltes de les seves obres Mircea Eliade⁴, i així, aquí i entre altres estudiosos, ho ha remarcat J. Alonso Burgos.⁵ Nosaltres, que també ens hem referit en diverses ocasions a aquesta significació —a la frontera d'un coneixement primitiu, de base instintiva— i al sentiment numinós de què es revesteix,⁶ estimem que en la violència quotidiana de les societats rurals i vilatanes d'antic règim i en moltes de les expressions de violència popular de les societats protomodernes, en les seves formes rituals de plasmació, hi subjau de manera comuna l'experiència de violentació d'aquest sentiment del sagrat, d'aquesta seva significació lligada a un sentit arcaic de la vida.⁷

Per a Durkheim, que des del positivisme, inicia la sociologia de la religió, el sagrat és allò

¹ ELIADE, Mircea (1992): *La sagrado y lo profano*, Barcelona: Labor, p. 20 i ss.

² WUNENBURGER, Jean-Jacques (1981): *Le sacré*, París: Presses Universitaires de France, p. 9-21.

³ «Cualquiera que sea el contexto histórico en que esté inmerso, el *homo religiosus* cree siempre que existe una realidad absoluta, *lo sagrado*, que trasciende este mundo, pero que se manifiesta en él y, por eso mismo, lo santifica y lo hace real.» (ELIADE, Mircea (1992): *La sagrado y lo profano*...p. 19-20 i 170. També, p. 59-60).

⁴ ELIADE, p. 31 i 127.

⁵ ALONSO BURGOS, Jesús (1989): *Formas simbólicas de lo religioso*, Madrid: Juan Pastor, p.13-19.

⁶ Pot veure's nuclearment sobre aquesta qüestió, CAPDEVILA CAPDEVILA, Joaquim: «El sagrat rural primigeni» dins *Modernització social a la Catalunya de Ponent durant el canvi de segles XIX i XX*. Volum I. Facultat de Filologia. UB 2003. Tesi doctoral dirigida per Sebastià Serrano. D'altra banda, referències rellevants al fenomen apareixen, entre altres estudis, a CAPDEVILA, Joaquim: «Caciquisme rural i contrautopies pageses. Els testimonis d'unes cobles de la Conca de Barberà i del Priorat» a *Aplec de Treballs* 26, p. 38-71; o a CAPDEVILA, Joaquim: «Modernizaciones de la feminidad y reacciones campesinas. La Catalunya noroccidental a comienzos del siglo XX», a *Historia Social* 65, 2009, p. 3-20.

⁷ Així, i quant a l'anticlericalisme europeu meridional, creiem que no es pot entendre sense contemplar com a matriu cognitiva i més essencial del fenomen, uns poderosos sentiments —primitius i violents, de manera característica— d'aversion provocats per la percepció i avaluació, en l'Església, en la seva actuació i particularment en la seva projecció simbòlica, d'una sacralitat eminentment *invertida*, d'una inversió —d'una impostació— d'un sagrat arcaic. Copsar aquesta qüestió és quelcom fonamental per entendre els fenòmens de violència anticlerical, i per entendre'n la seva magnitud.

de comú que hi ha en la religió, és allò compartit per l'experiència religiosa, des de les seves formes més arcaïques com el totemisme que estudia amb profunditat en les tribus australianes, fins als seus desenvolupaments més complexos i els secularitzats. El sagrat —i no la sobrenaturalitat, ni éssers divins sobrehumans— és allò que en fóra el comú denominador, i el tret més primitiu. Durkheim, que refusa raons de caràcter *su-praexperimental* en termes de José A. Prades (l'animisme o els —ignots i místics— fenòmens de la naturalesa) com a raons originàries de l'experiència religiosa, en situa altrament, a partir dels seus estudis del totemisme, les plasmacions més arcaïques i tanmateix —diu— sempre immanents en el fet religiós, en un principi o força impersonal, difusa, i principi darrer de sacralitat (el principi totèmic), que hom trasfereix a realitats circumdants molt i molt diverses entre què destaquen el tòtem i el clan o la comunitat, i que esdevé, gràcies a l'organització i reiteració de l'acció social entorn seu, la base del desenvolupament de la religió i de la mateixa comunitat.⁸

Per a Durkheim, com a per a Eliade, situat en un pla epistemològic i metodològic ben distint al del sociòleg francès, el sagrat és una de les dues condicions existènciàries o ontològiques fonamentals de la persona. L'altra correspon al pla del món profà o històric.⁹ Wunenburger, més enllà, qualifica el sagrat com a estructura psicobiològica fonamental de la persona.¹⁰ Per a Mircea Eliade, el pas del profà al sagrat, o al revés, correspon al «trànsito de orden ontològic de un modo de ser a otro».¹¹ Des d'aquesta mateixa concepció, Wunenburger defineix el pas de la realitat profana a la sagrada com una «veritable rupture ontologique» o semblantment, com una «prise de conscience du "tout autre"».¹²

Eliade, Wunenburger, etc., identifiquen la naturalesa del sagrat, el fet essencial de la seva experiència, com una sentimentalitat complexa, contradictòria, lligada al pla del «sobrenatural»: la numinositat.¹³ Com tants investigadors de la religiositat, parteixen, en aquesta consideració, del tractat clàssic de Rudolf Otto *Das Heilige* (1917).¹⁴ Otto fa l'aportació fonamental de dilucidar el vessant més irracional del sagrat: de desentrellar-ne i definir-ne la fenomenologia. Segons Otto, el sagrat és una afectivitat eminentment contrastada, contradictòria, que oscil·la entre dos pols d'intensificació —el *tremendum* i la *maiestas*— i és viscuda conforme a una íntima puixança interior. Tot i aquest nivell més irracional del sagrat, com puntualitza Wunenburger *quelle que soit sa configuration émotionnelle, le numineux ne demeure jamais au rang d'un état affectif immédiat. Le numineux ne se transforme vraiment en sacré que par l'adjonction d'une représentation intellectuelle*.¹⁵

La revelació intensa del sagrat —la sacramentació— és resultat de l'exercitació de rituals i del concurs de símbols i mites.¹⁶ Especialment per a l'home del món premodern, per a *l'homo religiosus* de què parla Eliade, els rituals, els rituals amb relació a símbols i mites, són els factors catalitzadors o excitadors de la sacralitat.

En les societats rurals i vilatanes d'antic règim els rituals i les festes que n'esdevenen, exciten uns sentiments i uns sentits de sacralitat respecte de tres dimensions bàsiques: el cosmos, el temps natural (o còsmic), i el temps de la persona.

Més enllà, les festes, els seus cicles (carnaval, bon temps, estiu, etc.) estableixen una solidaritat primordial, un acoblament essencial, entre aquestes tres dimensions: entre el

⁸ DURKHEIM, Emile (1987): *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona: Edicions 62 i Diputació de Barcelona. Introducció i edició a càrrec de Joan Estruch, especialment p. 47-69, 206-208, 216-231, 252-255, 420-449; i també el text introductori de Joan ESTRUCH, p. 7-15; i PRADES, J. A. (1998): PRADES, José A (1998): *Lo sagrado: del mundo arcaico a la modernidad*, Barcelona: Península, p. 58-62, 70 i 227.

⁹ Diu Durkheim: «El sagrat i el profà han estat concebuts sempre i arreu com a gèneres separats, com a dos mons entre els quals no hi ha res en comú. Les energies que actuen en l'un no són simplement les que actuen en l'altre, amb alguns graus de més; són d'una altra natura» (p. 61). Vegin d'antuvi la primera formulació d'aquesta dicotomia radical a les p. 59-60. Altres referències importants a la qüestió, a DURKHEIM, p. 59-64, 83 i ss., 186, 230-236. Vegi's així mateix: PRADES, p. 68-69 i 226-227. O també, TAYLOR, Charles (2006): *Imaginarios sociales modernos*, Barcelona: Paidós, p. 68-76.

¹⁰ WUNENBURGER, Jean-Jacques (1981): *Le sacré...* p. 19.

¹¹ WUNENBURGER, p. 60.

¹² WUNENBURGER, p. 12 i 15.

¹³ Numinositat és un terme que ve del grec *numen* que vol dir déu.

¹⁴ Rudolf Otto publica *Das Heilige —El sagrat—* el 1917.

¹⁵ En efecte, segons Wunenburger, perquè el sentiment numinós reeixi pròpiament en sacralitat, cal que aquest es posi a mercès d'un conjunt de categories intel·lectuals (imatges, conceptes,...) que n'acaben de propiciar i definir l'experiència i la significació com a tal. (WUNENBURGER, p. 14)

¹⁶ DURKHEIM, p. 59.

cosmos, concebut eminentment amb relació al propi marc local;¹⁷ entre el temps natural o còsmic; i entre el temps de la persona. Aquest acoblament és fruit de les analogies que es fan entre aquestes tres dimensions, i de la sacralització d'aquests àmbits —de les seves evolucions crítiques— i de les seves correspondències. Es la ritualitat de la festa l'encarregada de fer palesa —de dramatitzar— aquesta solidaritat, i de sacralitzar-la.¹⁸

Podriem dir que, amb intensitats històriques diferents, el programa festiu de les societats premodernes és regit per unes lògiques —harmonitzades— de recreació i regeneració còsmica, temporal i personal. En les festes, els rituals, gràcies a unes particulars excitacions de sacralitat, operen en la semiconsciència de les persones, una mutació dels estats ontològics; respecte del cosmos, del temps anyal i del temps personal. Heus ací la clau darrera de l'eficàcia ritual.¹⁹

Un aspecte fonamental de la història de la religiositat és sens dubte el vast procés de desacralització iniciat al segle XIX.²⁰ A Europa, i especialment a l'Europa occidental i central, aquest fenomen s'ha desenvolupat conforme a diversos processos bàsics que coincideixen en una tendència global a la desacralització, i a la secularització de manera més específica. Quins són aquests processos?:

a) Un procés de secularització (de desafecció dels cultes i credos associats a esglésies). Aquest procés, al món catòlic, durant la primera modernitat, a cavall del dinou i del vint, afecta sobretot el món masculí.

b) Un procés de substitució d'una sacralitat d'arrels arcaiques, de filiació pagesa i rural. Aquesta és una sacralitat fonamental en les societats catòliques fins a la transició a la

modernitat, durant el segle XIX i les primeres dècades del segle XX.

d) Relacionat amb el fenomen que acabem d'apuntar, cal destacar un vast fenomen re-sacralitzador, un fenomen de sacralització de manifestacions culturals i ideològiques seculars, un fenomen que opera en certa mesura de substitució i àdhuc de contrapunt respecte de la sacralitat eclesiàstica. Ens referim a la transferència, esdevinguda sobretot entre les classes populars i menestrals, de la referida sacralitat *profana*, de filiació pagana, a manifestacions conspícues de la modernitat, com els seus nous atractius materials i algunes de noves ideologies polítiques. Aquestes són unes realitats que, mercès a aquesta transferència, revesteixen un caràcter pròpiament utòpic, o un caràcter utòpic fort.

I c) uns altres processos de sacralització —de caràcter reactiu, i intensos fins als anys cinquantes-setantes del segle XX— d'expressions seculars. Es tracta ara d'una processos que es desvetllen en moments històrics en què, bé unes elits bé sectors massius, viuen amb una particular angúnia uns estats d'anomia: períodes com el Romanticisme i les etapes neoromàntiques que són els modernismes i les avantguardes de canvi de segles XIX i XX, o que són així mateix els anys d'informalització cultural i sexual de meitat s. XX o el moment històric actual. Aquestes re-sacralitzacions o sacralitzacions reactives han afectat històricament quatre àmbits bàsics: ideals o filosofies sociopolítiques; l'art; determinats mites i *mythologies*²¹ de la moderna cultura de masses; i el propi individu i la seva corporalitat en particular.²²

Aquests fenòmens —la desacralització, la sacralització secularitzada, o la secularització— són aspectes advertits i mereixedors

¹⁷ I concebut encara més exactament, respecte del marc local delimitat, regulat, pel cicle de l'any natural.

¹⁸ En la festa rural antic règim, la sacralitat ritual permet recrear i regenerar periòdicament i distintament, a manera de cosmogonies cícliques, el propi entorn, vist com a *imago mundi*. Així mateix, aquesta sacralitat, revelada de manera diversa en els diferents moments de l'any, permet regenerar cíclicament aquests moments i recrear-los conforme uns sentits de temps primigenis. I finalment, aquesta sacralitat, en el marc d'uns rituals de passatge, excitada amb relació a determinades inflexions evolutives de la persona —la pubertat i la joventut fonamentalment— permet que hom adqueixi uns nous estats, aptes per a la reproducció de la vida. (Entre altres, ELIADE M.: *La sagrado y lo profano...* p. 25-92).

¹⁹ En el marc de les societats cristianes premodernes, el temps natural o còsmic s'acomoda amb graus diversos de sincretisme amb el *temps històric santificat* que, amb relació a la vida de Jesús, introdueix el credo cristià. (ELIADE, p. 118-119).

²⁰ Segon M. Eliade, per a qui «el hombre de las sociedades tradicionales es, por supuesto, un "homo religiosus", el mundo profano en su totalidad, el Cosmos completamente desacralizado, es un descubrimiento reciente del espíritu humano.» (ELIADE, p. 20 i 22).

²¹ Vegi's el treball clàssic i fonamental de R. BARTHES (1957): *Mythologies*, París: Seuil.

²² Vegi's: «El glocalisme i les altres experiències de personalització de les identitats com a expressions d'un (intent de) nou romanticisme» dins CAPDEVILA, Joaquim: *La construcció d'identitats (g)locals i noves tecnologies de la informació i de la comunicació*, Lleida per a la Societat de la Informació, en premsa.

d'una particular atenció per part d'investigadors sòlids ben diferents en l'ordre epistemològic: Durkheim, Eliade, Peter Berger, Charles Taylor, o aquí, Joan Estruch, Josep Casanova, José A. Prades o Manuel Delgado, són només alguns dels que s'hi ha dedicat. Durkheim contempla les formes de religiositat secular com a formes pròpiament religioses així que coincideixen amb les expressions no secularitzades en la sacralitat.²³ Altrament, Eliade concep les formes secularitzades de sagrat i religiositat com a relíquies o degradacions de l'*homo religiosus* substituït per la modernitat.²⁴

A la societat rural catalana de tombant de segles XIX i XX, en què es produeixen els fets de violència que abordem en aquest article, tres són els àmbits i factors de sacralitat tradicional que intervenen en la lògica dels fets que exposem més endavant. Es tracta d'una banda del calendari de celebracions litúrgiques, dels recintes eclesials en què hom celebra la part *religiosa* de les festes, i dels objectes litúrgics que focalitzen i catalitzen la pietat.²⁵ Es tracta d'altra banda, de les reminiscències d'una religiositat pagesa o pagana, que perviuen sobretot en un conjunt de festes reguladores de l'any natural: festes de l'entretemps del carnaval (des de les dels *nicolaus* a la primeria de desembre fins al carnaval estricte), de la Setmana Santa i ulteriors celebracions pasquals, de les romeries de l'abril-maig, de les festes majors d'estiu, etc.²⁶ I es tracta finalment de la sacralització del propi entorn local, d'un territori que serva encara per als seus habitants en aquest moment històric, tot i les primeres experiències importants d'obertura, un sentit criptocòsmic, un cert caràcter *d'imago mundi*, uns sentits fonamentals que són alimentats principalment per la sacralitat sentida amb relació a la pròpia termenalitat local.²⁷

No cal dir que aquests factors de sacralitat es retoalimenen i es reforcen entre si. Així, la sacralitat sentida amb relació a objectes litúrgics emblemàtics de la parròquia i del poble com retaules, talles o campanes, és nodrida a l'ensem per la sacralitat litúrgica o eclesial i per la sacralitat pròpiament local.

2. Sagrat i violència

Pere Segarra, en les seves memòries evoca que, pels volts del 1875, a lvars d'Urgell, el jovent local fa uns violents *parlaments* i enramades brutes a l'ecònom de la vila, Mn. Ventura Puig, davant de la rectoria, tota vegada que el prevere havia disposat que les banderes amb què cada any el jovent feia els tradicionals acataments en la cerimònia del Corpus, fossin utilitzades per guarnir el monument de la Setmana Santa. De resultes dels incidents, Mn. Puig, natural de Balaguer, ha d'anar-se'n del poble:

...A la Iglesia, yá 3 Banderes, añs atrás, se disputaban los fadrins i d(qui) puguéles portá i dú á tótes les profesóns, i com també á la d'Corpus i d'pugué fé allí lo acatament ál Santísim i al péu d. la Capella d'Casa; avúy, aquellas banderes, allá se fán malvé dél póls; una poca de gelosia i pér aquellas banderes abie a Ibárs; a 1875, un Ecónom fill d'Balagué, Mosén Bentura Puig, i volia posá pér adorna los dráps d'aquelles tres banderes, al Monument i no vá pugué lograo, i aón estabe exposát, nostre Señor (dijous Sánt), després d'feli á la Rectoria al devánt, totes les ruqueries i baixeses, insúlts, enramades, i altres cosas, va tingués d'marchá del póple de Ibárs, i tót aixó, fét pels fadrins: dites banderes, yó no les vól dú ningú avuí.²⁸

Per què els joves reaccionen, contra l'ecònom balaguerí, amb aquestes ràncies i típiques

²³ DURKHEIM, p. 51, 230-231 i 431. Vegeu també ESTRUCH, p. 10 i 12-13.

²⁴ Vegi's el capítol intitulat «Lo sacro y lo profano en el mundo moderno» (ELIADE, p. 169-179)

²⁵ Apunta Mircea Eliade: *Todo espacio sagrado implica una hierofanía, una irrupción de lo sagrado que tiene por efecto destacar un territorio del medio cósmico circundante y el hacerlo cualitativamente diferente (...)* allí donde lo sagrado se manifiesta en el espacio, «lo real se desvela», el mundo viene a la existencia. Partint d'aquesta realitat, no podem obviar la rellevància que tenen marcs i objectes de culte per a l'home i la dona del món rural premodern i de transició a la modernitat: els marcs culturals, gràcies en bona mesura a la potència simbòlica dels seus objectes, en propiciar una revelació del sagrat, es destaquen de l'entorn circumdant i esdevenen qualitativament diferents. (ELIADE, p. 29 i 59).

²⁶ Durkheim subratlla la importància religiosa d'aquest ordre de manifestacions. (DURKHEIM, p. 59).

²⁷ *Incluso entre los europeos de hoy día perdura el sentimiento oscuro de una solidaridad mística con la tierra natal. Es la experiencia religiosa de la autoctonía: los hombres se sienten «gentes del lugar», y es éste un sentimiento de estructura cósmica que sobrepasa con mucho el de la solidaridad familiar y ancestral.* (ELIADE, p. 121). En la conformació d'aquest sagrat local —d'uns sentiments vívids d'*autoctonía*— hi juguen un paper bàsic els rituals de passatge de la pubertat i de l'adolescència, i encara sobretot els primers, per tal com consisteixen en bona mesura en unes pràctiques seculars de descoberta i apropiació inquietants de l'entorn, uns exercicis que, en cosmitzar l'entorn local, el deslliuren del que es percebut més enllà com un magma amorf i caòtic. Vegi's en aquest sentit: CAPDEVILA, Joaquim (2007). «Baralles entre grups de nens i entre colles de joves. Exponents significatius d'unes tradicions rituals», *URTX. Revista Cultural de l'Urgell*, núm. 20, p. 272-288.

formes de la protesta rural premoderna? Doncs perquè, en la seva avaluació del fet, el prevere els n'ha sostret i humiliat simbòlicament els objectes primordials d'un dels seus actes i moments talismànics com a grup —d'un dels seus rituals de passatge: l'acatament tradicional que fa amb les banderes el jovent per Corpus, un acte que sabem que reporta en alguns indrets disputes i demostracions entre el mateix jovent.²⁹ A l'entendre de l'element jove, l'ecònom, havent procedit d'aquesta manera, el que ha fet és vulnerar la sacralitat dels objectes. I així ho estimen, tota vegada que les banderes són per a ells un catalitzador de la seva experiència de pas en un moment crític de la vida. Les banderes, així és, els possibiliten una particular —paroxíctica— intensificació de l'experiència de sagrat lligada al curs de la vida; una experiència que, com les d'aquesta naturalesa, provoquen en l'individu una mutació ontològica pel que fa a l'estimació del moment vital que viu. Es aquesta, tot just, la matriu fenomenològica dels rituals de passatge.³⁰

Respecte de la violència que ens ocupa en aquest article, la desfermada entre els veïns d'un poble o vila per tal com *els* han estat alienats objectes litúrgics emblemàtics com retaules, talles o campanes, aquesta violència obeeix a una lògica concomitant amb la manifestada pels joves d'Ivars el 1875. En efecte, de manera semblant al probablement esdevingut en aquella ocasió, són els sentiments vius, aguts, sacralitzats, de violentació per haver-se sostret del poble uns objectes

percebuts i avaluats com a particularment sagrats, allò que desencadena la protesta, i encara més exactament, l'exercitació d'unes formes —simbòliques— de protesta d'arrelada tradició. Cal que tinguem en compte en aquest sentit que béns com els esmentats es nodreixen d'una doble font de sacralitat: de la que els confereix la seva centralitat en el culte —secular— de la comunitat, i de la derivada del seva condició —concurrent— d'emblemes locals, la qual en fa també uns referents i factors vius del sentiment d'*autoc-tonia* al que ens hem referit adés.

Cal que ens adonem, específicament, que el valor de sagrat local, que la força del sagrat del lloc, que hom pot descobrir especialment en béns litúrgics com els esmentats davant l'expectativa o el fet de la seva alienació, no és pas un factor menor de la seva sacralitat comunitària, de la sacralitat de què són investits col·lectivament aquests béns, ans n'és un aspecte essencial, del qual n'emanen atributs especials com la pertinença tautològica al lloc; la comunió, cohesió i ser *autonòmics* de l'indret; o la impossibilitat de la seva alienació. Aquests béns, amb aquest sagrat que els és immanent, transferit amb caràcter principal del *sentiment de comunitat* i, al capdavant, del *sentiment de terra*, atien, així, també, un sentit *inquietant* —en el sentit d'il·lusió de projecció còsmica—, o transcendent, a partir de la sacralitat del lloc.³¹

Sagrat religiós —en el sentit fort— i sagrat local fan que béns litúrgics com els que ens

²⁸ Més trenta cinc anys més tard, la Pasqua de 1915, el rector d'Ivars d'Urgell, Mn. Sabaté, és a punt de ser víctima, segons el memorialista Pere Segarra, de sorollosos esquetllots, tota vegada que aquest es nega a obrir l'ermita de l'Horta als partidaris de continuar fent la festa major el dilluns de Pasqua. Aquesta, dos anys enrere, s'havia acordat de traslladar, amb una forta oposició que expressa rivalitats polítiques locals, al dia del Sant Nom de Maria al setembre. Diverses burles fetes al rector i la negativa dels partidaris de fer la festa major a l'abril de pagar a Mn. Sabaté la missa de la *festa major de l'abril* de l'any anterior, empenyen a aquest a no deixar l'ermita als ivarsencs dissidents. Finalment, després d'una petició escrita que signen els socis de la Germanat de l'Ermita, partidaris d'una i altra data, el rector accedeix a obrir-los l'ermita: «Temia jo que, d'no accedí lo Rectó, aquella nit, se li hauria fét, pero de fórt, esquetllots i seroll, i aixis se comprenie...»

(SEGARRA SEGARRA, Pere (1986): *El manuscrit de Pere Segarra. Recull històric i diari*, Lleida: IEI, ed. a cura d'Empar Guillén Fernàndez, p. 82, 98-99, 168, 208 i 270).

²⁹ Ja hem dit abans que en les societats rurals d'antic règim i de transició a la modernitat s'acoblen simbòlicament i ritualment a les diferents festes que regulen el curs de l'any.

³⁰ Vegeu la referència que hem fet anteriorment als ritus de pas.

³¹ Aquesta experiència última en la consciència de ser com a poble o vila —com a solivellencs, com a bellpugencs, etc.— pròpia dels habitants de les comunitats rurals o vilatanes tradicionals és un sentiment i alhora una experiència ontològica fonamental. Derivada, en ultimíssim terme, de la conformació ritual del *sentiment de terra* durant la infantesa i la joventut, durant la pubertat sobretot, a través, fonamentalment, d'un conjunt de rituals encaminats a la descoberta *inquietant* —amb un valor d'experiència còsmica— del propi territori, dels propis paisatges. Són els diversos rituals comunitaris fonamentalment els que transformen el *sentiment de terra* —amb la seva força de sagrat— en *sentiment de comunitat*. Aquests rituals, practicats al món rural català fins ben entrat el segle XX presenten unes comunitàncies —molt indicatives— amb la lògica d'ocupació del territori per part de l'home de societats arcaiques, amb reminiscències perceptives en l'home premodern fins fa escasses dècades: «Un territorio desconocido, extranjero, sin ocupar (lo que quiere decir con frecuencia: sin ocupar por "los nuestros"), continúa participando de la modalidad fluida y larvaria del "Caos". Al ocuparlo y, sobre todo, al instalarse en él, el hombre lo transforma simbólicamente en Cosmos por una repetición ritual de la cosmogonía.» (ELIADE, p. 33 i ss.).

ocupen puguin ser revestits d'unes virtuts de pertinença comunitària per excel·lència. Per contra, l'alienació d'aquests béns del marc local —*de facto*, o la seva possibilitat— pot ser sentida com una nafra molt dolorosa en la part més essencial, més sensible, del propi ser; al bell mig del sagrat comunitari. I per tant, aquests atacs poden ser respostos amb violentes protestes adreçades a l'anul·lació conceptual —satírica—, i fins i tot física en aquests casos, de les persones o institucions que han agenciat —o que poden agenciar— aquesta sostracció del clos local.

Val a dir que la lògica de la violència ara suggerida davant l'alienació de béns litúrgics emblemàtics té concomitàncies evidents amb la que subjau en aquelles expressions tan freqüents de la violència rural premoderna com les disputes entre pobles per raons d'aigües, d'ermites, de fites o de districtualitat de partides, etc.

Hem al·ludit fins ara a expressions diverses d'una violència reactiva davant alienacions de béns litúrgics. L'explicació del fenomen l'hem centrada en l'aguda vulneració que suposen tals sostraccions d'una sacralitat viva sentida amb relació a aquests objectes. Però vet aquí que de manera ben contemporània a aquestes episodis, a Catalunya mateix, s'intensifica un fenomen —també de violència anticlerical— de molta més envergadura i que parteix d'unes experiències respecte del sagrat eclesiàstic o litúrgic de naturalesa ben diferent: si en els casos que abordem són sobretot uns sentiments vius de sacralitat amb relació a uns objectes que són o poden ser alienats del poble, de la comunitat local, allò que mou la protesta, en les experiències més comunes de violència anticlerical de la Catalunya de tombant de segles XIX i XX, en què tan característiques hi esdevenen en alguns pics els actes d'iconoclàstia litúrgica —les anomenades martiritzacions d'imatges— allò que activa els actes de violència —d'una violència eminentment simbòlica àdhuc quan és tremendament física— són uns sentiments d'aversion envers una sacralitat eclesiàstica percebuda i avaluada en termes d'exclusivització (clerical), d'oligarquització (social), i d'*esoterització* (religiosa).³²

Efectivament, la diferència entre unes i altres expressions de violència correspon a la dis-

tància entre dues modalitats d'experiència del sagrat ben diferents, sobretot a nivell popular. Entre una sacralitat d'arrels primigènies, sentida com a inviolabilitat i alhora com a accessibilitat comunes, o comunitàries, respecte d'uns béns dotats d'una potència i realitat particulars, sentits com a sagrats; entre una sacralitat sentida, doncs, com a comu(nitat) i revelació i comunicació directes respecte d'allò sagrat. Heus ací, essencialment, l'experiència més rànica i més popular de la sacralitat fins a les albes de la modernitat, bé en el món eclesiàstic, bé en el de la secularitat. I altrament uns tipus de sacralitats i consagracions construïdes a partir de la reserva, de l'exclusivització, per part d'uns determinats grups socials (per part de la burgesia fonamentalment) o per part d'unes institucions o estructures (l'Església, o l'Estat) d'uns béns avaluats com a sagrats, i construïdes a partir de la remarca —de la *violència*— simbòlica d'aquestes reserves i de l'*esoterització* —de l'emmascarament— simbòlica dels béns que les conformen, del seu caràcter sagrat primicer.

Quins són els factors que provoquen la formació dels tipus de sacralitats i consagracions referits en segon lloc?³³ El primer són els desenvolupaments a partir sobretot dels segles XVIII i XIX, d'unes formes —noves o molt renovades— de sacralitat específiques de l'Església, de l'Estat i de la (proto) burgesia. Es tracta d'unes expressions de sacralitat ben altres a la sacralitat popular d'orígens pagans i arcaics, i amb diferències bàsiques també, de caràcter específic i quant a la intensitat i projecció socials, respecte de la sacralitat aristocràtica d'antic règim i quant a la sacralitat escleràstica fins al segle XVIII que és quan es fa efectiva de veritat la voluntat despaganitzadora concretada a Trento i quan s'inicia una tendència de marcat reforçament institucional.

Es tracta —n'és l'aspecte comú i més essencial— d'unes *formes* de sacralitat construïdes i desenvolupades a partir d'unes pràctiques i unes lògiques per part dels referits actors socials —l'Església, la (proto)burgesia, i l'Estat— de reserva o exclusivització d'uns béns —diferents segons la instància— avaluats com a bàsics, com a sagrats (d'acord amb uns sentits de sagrat diferents en cada cas), i construïda a par-

³² La reflexió sobre l'anticlericalisme popular que ara encetem a partir de desenvolupar aquesta qüestió és complementària a la que vam formular en un altre article en aquesta mateixa revista. Vegi's: CAPDEVILA, Joaquim (2007). «Anticlericalisme popular durant les dècades de canvi de segles XIX i XX. Una aproximació a les arrels socials, mentals i culturals del fenomen». *URTX. Revista Cultural de l'Urgell*, núm. 21, p. 218-235.

³³ No cal dir que els factors que esgrimim a continuació, per bé que els hem formulat a partir de la realitat catalana sobretot, la depassen àmpliament.

tir sobretot d'unes remarques —violentes simbòlicament— d'aquestes reserves o detencions exclusives. Alhora, aquestes sacralitats presenten un altre tret bàsic, conseqüència de la mateixa lògica de la reserva de classe o estamental sobre què es construeixen: unes esoteritzacions simbòliques respecte el caràcter primigèniament sagrat del bé exclusivitzat o administrat a manera de reserva.

Pel que fa a aquestes formes de sacralitat, cal que precisem un aspecte important, relatiu a la seva plasmació simbòlica: són aquelles manifestacions simbòliques que revelen amb certa *violència* i *esoterisme* la reserva d'uns béns sagrats (per exemple, i pel que fa a la classe propietària del camp del segle XIX, les parets que tanquen finques, les pairalies de gruixuts carreus de pedra que escindeixen la família pairal del comú local, les filles excloses del jovent plebeu...) les que *fixen* el sentit de la sacralitat.

Més en general, podríem dir que en l'acomodació i universalització de les bones maneres —*des bons moeurs*, que va dir N. Elias³⁴ entre la burgesia partir del segle XIX, la raó més *genètica*, més primordial, fóra la de significar, la de legitimar, en el nivell més significatiu de la comunicació humana —i doncs, més revestit de força simbòlica— que és la pròpia corporalitat, el propi *ethos* corporal, la privacitat o exclusivitat d'uns béns estimats com a primordials —la propietat, en essència— i l'estatus social que s'hi funda.

Les noves o renovades formes de sacralitat que generen l'Església, la burgesia i l'Estat a partir de les acaballes de l'Antic Règim i de la formació de l'estat modern esdevenen uns mecanismes primordials de legitimació social, i per tant de desenvolupament, d'aquests àmbits.

Quins són els factors històrics que afavoreixen el desenvolupament d'unes formes de sacralitat i consagració socials basades en la *reserva* d'uns béns avaluats com a sagrats, i en la remarca *violenta* i en l'esoterització d'aquesta reserva? Nosaltres, partint de la realitat catalana en primer terme, n'hem distingit quatre de bàsics:

a) el procés de *cerrazón* que viu l'Església a partir sobretot del segle XVIII, i que es manifesta particularment durant les dècades de canvi de segles XIX i XX coincidint amb un període de reacció —de rearmament— ecle-

sial i catòlic en general. Aquest procés s'estructura entorn de dues lògiques: de clericalització, i catolicització.

Cal dir que aquestes lògiques de clericalització i *esoterització* religiosa, les percepcions que generen, esdevenen especialment conflictives entre la masculinitat, i sobretot entre la masculinitat plebea a partir de la segona meitat del segle XIX. A partir d'aquests moments, especialment entre el món popular masculí, hom viu intenses suggestions —no exemptes d'unes sacralitzacions utòpiques, i d'unes sacralitzacions que arrelen en uns sentits arcaics i plebeus del sagrat!— amb relació al nou marc de possibilitats materials i culturals que ofereixen els nous temps, i amb relació a noves propostes ideològiques i polítiques.

b) les exclusivitzacions de béns pròpies del procés d'hegemonia social de la burgesia a partir sobretot del setcents. Aquest procés comporta unes lògiques d'individualisme i d'exclusivisme pel que fa a la riquesa, i unes lògiques correlatives de marcatge simbòlic d'aquestes *reserves* de béns, o propietats exclusives. I això darrer conforme a nous trets: una particular *violència* en la marca simbòlica; unes noves formes simbòliques, més banals, més quotidianes (manifestacions en l'*ethos* corporal, en cases, automòbils, etc.); i una una patent proximitat, quotiadianeïtat, i proliferació i àdhuc massificació de les expressions simbòliques.

c) un procés —intensificat a partir del segle XVIII— de patrimonialització del sagrat *religiós*, eclesiàstic, per part de la (proto)burgesia principalment; o si volem dir-ho d'una altra manera, un procés d'*oligopolització del sagrat* (reliquies oferides o detingudes per particulars; capelles i altars privats a casa o a l'església; celebracions litúrgiques particulars...). Aquest procés comporta diversament la percepció d'una legitimació religiosa de les classes acomodades. Alhora aquest fenomen enclou un aspecte que esdevé molt conflictiu en la percepció i avaluació de sectors sobretot populars, pel que genera de percepció d'unes conductes eminentment contradictòries. Ens referim a la conducta —vista com a hipòcrita— d'una burgesia que alhora que es lliura a béns i gaudis terrenals, altrament es publicita socialment, gràcies sobretot a la sacralitat eclesiàstica de que és investida, com a lliurada a un distanciament o esoterització respecte dels gaudis més mundans.

³⁴ ELIAS, Norbert (1973): *La civilisation des moeurs*, Paris: Calmann-Levy.

d) el desenvolupament de l'estat liberal, amb la consegüent conformació jeràrquica i articulació territorial d'unes elits sociopolítiques i d'un personal polític en general. Cal tenir en compte que la sacralitat generada per l'estat modern, i pel liberal de manera més específica, es funda sobre el desenvolupament de dues lògiques —monopolístiques— bàsiques: la fiscalitat —la unificació *nacional* de la tributació— i la violència física —l'apropiació monopolitzadora de la violència per part de l'estat, una qüestió que té el seu punt més fort en la formació d'exèrcits de reclutament universal. Aquests processos de monopoli esdevenen fonamentals per al desenvolupament jurídic i orgànic de l'estat-nació i per al desenvolupament de la seva *violència* i *esoterització* simbòliques. Cal considerar, a més, que els dos processos ara esmentats afecten uns béns —la força de treball, la vida dels pròxims, els (migrats) cabals...— sentits amb un especial relleu de sagrat per part de les classes populars.

A Catalunya, durant les dècades de la Restauració hi és indiscutible l'hegemonia i la important visibilitat pública —diferentment segons els llocs, és clar— d'aquestes formes de sacralitat i consagració socials que hem referit; unes formes bastides a partir de la segregació social o estamental, i a partir de la *violentació* i *esoterització* simbòliques, d'uns béns primordials.

L'experiència d'aquestes noves formes de sagrat i consagració socials, durant els anys de la Restauració i els següents, esdevenen especialment —i diversament— conflictives per als sectors populars. Per tres raons concurrents:

a) Per la dissonància que suposen respecte d'uns sentits, unes formes i unes experiències del sagrat, d'arrels seculares i paganes en el fons, que hi romanen de manera significativa.

b) Per unes suggestives experiències de re-sacralització que, d'acord amb aquests sentits i formes seculares del sagrat al·ludits en el punt anterior, hom experimenta amb relació a uns nous marcs d'atractius materials i culturals, i a unes noves propostes ideològiques i polítiques, propis de la modernitat,

i en el marc d'uns materialismes massius desvetllats per aquest fenomen.³⁵

c) pels sentiments de frustració atats per aquestes formes de sacralitat per tal com hi (entre)veu la causa i expressió més enutjosos d'un marc de diferències socials injustes, i el principal factor de limitació i impossibilitat de la satisfacció dels nous marcs de possibilitats materials i ideològiques revestits d'uns sentits més o menys utòpics (vegi's el punt anterior). En aquests estats de frustració —i en la consegüent violència més o menys latent que s'hi congria— hi interctuen també experiències concretes de conflictivitat social, i d'anomia, i eventuals graus de consciència en aquests ordres.

Situats, doncs, en un marc històric de sacralització d'unes noves possibilitats culturals-materials i ideologicopolítiques, i de sacralització violenta d'aquestes possibilitats per les frustracions que n'impedeixen la satisfacció,³⁶ i situats, així mateix, en un context en què l'Església, i particularment la seva sacralitat i acció sacralitzadora, són vistes com el principal obstacle de satisfacció d'aquestes esmentades possibilitats, l'anticlericalisme és un fenomen estès, i la violència anticlerical esdevé sovint *violència sagrada*, o en termes de Delgado, *ira sagrada*.³⁷

3. Alienacions de béns litúrgics a la Catalunya de canvi de segles XIX i XX

A partir de les últimes dècades del segle XIX s'intensifica l'interès per allò antic, i en especial pels objectes antics: per les antiguitats. A Catalunya aquest interès és estimulat i es desenvolupa en bona mesura en el marc de la Renaixença *lato senso*,³⁸ i en el context més concret de pràctiques com l'excursionisme (científic), l'arqueologia, l'etnografia, la història natural, o la museografia i l'impuls dels primers museus en aquests ordres. El paper de la Junta de Museus de Barcelona (1907) sobretot durant la Mancomunitat amb Lluís Folch i Torres serà fonamental en aquest sentit.³⁹ Relacionat amb aquest factor, cal destacar una realitat específica bàsica: l'impuls que viuen a Catalunya des de l'última dècada del dinou, l'arqueologia sagrada i els primers museus episcopals d'art sagrat (els de Vic,

³⁵ Es tracta d'un fenomen inadvertit molt sovint i tanmateix bàsic.

³⁶ En termes freudians o de la teoria crítica, podria parlar-se d'una *violentació de l'eros*.

³⁷ DELGADO, Manuel (1992): *La ira sagrada: anticlericalismo, iconoclastia y antiritualismo en la España contemporánea*, Barcelona: Humanidades.

³⁸ Comencem per adduir una dada ben indicativa: els dos prohoms de la Renaixença a les comarques del camp de Tarragona, els reusencs Font de Rubinat i Toda i Güell són excel·lidíssims i reconegudíssims antiquaris.

³⁹ Vegeu sobre la qüestió: BORONAT TRILL, M. Josep (1999): *La política d'adquisicions de la Junta de Museus 1890-1923*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

Lleida i Solsona) estimulats per un —dilatat— procés de reacció i renovació litúrgica i cultural de l'Església que a Catalunya és hegemònicament globalment pel catalanisme eclesiàstic, i que té una fita important en el Primer Congrés d'Art Cristià a Catalunya (1913). Un altre factor, de menor calat, per bé que estructural com els referits, és l'interès d'alguns sectors de la burgesia —especialment de la *parvenue*— per adquirir antiguitats emblemàtiques d'origen nobiliari com a factor de consagració i distinció de classe.⁴⁰

Hi ha altres factors de caràcter més conjuntural que dinamitzen contradictòriament els ara al·ludits. Es tracta dels següents: l'existència d'un autèntic mercat d'antiguitats nodrit en molt bona mesura per peces d'art sacre provinents de les desvinculacions del segle XIX; l'existència d'un negoci real en el camp de les antiguitats, amb un nodrit grup de professionals que s'hi mouen —compradors i revenedors que van cí i llà com veiem en la documentació que esgrimim més endavant— i de restauradors; i també les necessitats financeres de moltes parròquies rurals que es veuen compel·lides, per tal d'afrontar reformes en sengles esglésies o rectories, a (mal)vendre objectes litúrgics, a antiquaris o als nous museus diocesans. Es tot just això el que addueixen els rectors de Vinaixa, Vimbodí, Rocafort de Vallbona i Ulldemolins de què n'aborem a continuació les operacions d'alienació per a què sol·liciten autorització a l'autoritat eclesiàstica o per a les quals són reclamats per aquesta autoritat.

En el camp eclesiàstic, i en el del catalanisme eclesiàstic més en concret les iniciatives museístiques es desenvolupen conforme a dos models: un de *cànonic* que correspon als museus (proto)diocesans, i un altre de complementari i no exempt de contradiccions i conflicte amb el primer, que escau als museus (proto)parroquials. No cal dir que uns expo-

nents rellevants —els grans exponents— del primer tipus d'aquestes iniciatives són Mn. Josep Gudiol i Cunill —Miquel Llor s'hi refereix com Mn. Joan «Ferro Vell a *Laura a la ciutat dels sants*, com ha estat destacat entre altres per Joaquim M. Puigvert i Oriol Pi de Cabanyes—⁴¹ i la seva obra d'impuls del Museu Episcopal de Vic (1893). Pel que fa al segon tipus d'aquestes iniciatives, en tenim un exponent ben reeixit en una altra figura rellevant del catalanisme eclesiàstic de les primeres dècades del segle XX: el prevere i historiador Sanç Capdevila, que, ultra una important obra historiogràfica dedicada majorment a l'Església tarragonina i pròxima als pressupòsits noucentistes, cura a partir del 1921 de l'organització i catalogació de l'Arxiu Diocesà de Tarragona i assumeix també durant aquesta dècada tasques de peritatge d'obres d'art sacre. Jove, vicari a Sant Martí de Maldà, confegeix un remarcable museu en unes estances de la rectoria amb la voluntat de recollir-hi i fixar-hi peces arqueològiques de naturalesa ben distinta del poble i de la *idolotrada* —tal com s'hi refereix a cops— Segarra, entesa en un ampli sentit geogràfic.⁴² Del mèrit i d'aquel zel local del museu en donen fe unes ratlles que a la primeria de desembre de 1918 el propi Capdevila escriu al seu amic Duran i Sanpere, nomenat recentment director de l'Arxiu de la Ciutat de Barcelona, amb motiu de relatar-li la visita que dies abans ha fet al seu museu l'arquebisbe de Tarragona Antolín López, que mor setmanes després: *Vaig tenir, com vos insinuava en la meua ultima, la visita del Sr. Arquebisbe al cuarto de trastes vells de casa nostra i vostra, del qual en quedá molt ben impresionat, mercés a les lloances del director del museu Diocesà allí present i a la meua paciència recolectiva, i amb tot tinc la satisfacció de comunicarvos que la colecció ha queda intacta esceptuant qualques rajoles decoratives que recollí del Real Monastir de Sijena*⁴³ *les quals, en vista de sa prudencia, les hi oferi de bona voluntat.*⁴⁴ Capdevila, que en les cartes

⁴⁰ Es el que veiem indicativament a *Vida privada* de Josep M. de Sagarra on l'Hortènsia compra el vell i emblemàtic tapís dels Lloberola a don Tomàs.

⁴¹ PUIGVERT I SOLÀ, Joaquim M. (1995). «Historiografia eclesiàstica i catalanisme a la Catalunya de la Restauració». *El Contemporani*, núm. 5, p. 30; PI DE CABANYES, Oriol (2005): *A punta d'espasa: noves glosses d'escriptors*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, p. 123.

⁴² Vegeu: TORRES, Miquel: «Arqueòlegs amb sotana. Revisió de l'inici de l'arqueologia a la Vall del Riu Corb» dins DDAA (2006): *Arqueologia i arqueòlegs. El poblat ibèric dels Estincells de Verdú. Homenatge a Ramon Boleda Cases*, Tàrraga: Grup de Recerques de les Terres de Ponent, p. 154-158 i sobre el museu en concret, p. 158.

⁴³ Sanç Capdevila i Felip (Maldà, 1885-1932) és ordenat prevere el 19 de setembre de 1908 al monestir aragonès de Sijena on hi té una tia monja.

⁴⁴ Amb motiu d'aquesta visita, Capdevila planteja per primer cop al bisbe la necessitat de l'ordenació i catalogació dels arxius parroquials de la diòcesi, tasca pionera que tres anys després li serà encarregada pel cardenal Vidal. Sanç Capdevila, establert a Tarragona farà també, com indiquem tot seguit, i en el marc d'eventuals transaccions, de perit d'obres d'art de parròquies de la diòcesi. Vegi's: Carta de Sanç Capdevila a Agustí Duran datada a Sant Martí de Maldà el 2 de desembre de 1918, a Correspondència rebuda d'Agustí Duran Sanpere (1901-1975), dins del *Fons Agustí Duran i Sanpere (1545-1983)* de l'Arxiu Històric de la Segarra (AHSG).

Sanç Capdevila (Maldà, 1883-1932), prevere i historiador, i responsable de la formació de l'Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona des del 1920, quan és fundat, fins a la seva mort el 1932. Capdevila, vicari a Sant Martí de Maldà, relata en dues cartes adreçades al seu amic Duran i Sanpere, la seva oposició i la dels veïns de Maldà al trasllat del reatule dels Apòstols de l'església de Sant Pere d'aquest poble al Seminari de Tarragona. El Sanç Capdevila que apareix a la foto és contemporani a aquests fets.



que remet a Duran se li adreça sovint com a membre d'una mateixa confraria de *padellaçaires* —*Caríssim padellaçaire: encara les llampurnetes barcelonines me fan parpallejar la vista...*—⁴⁵ ofereix a l'historiador cerveri algunes peces de l'esmentat museu que té a Sant Martí de Maldà per al que aquest promou a Cervera, i que Capdevila estima que ha de ser el museu de la Segarra.⁴⁶

A partir de la primeria del segle xx comencen a ser comunes les pràctiques, per part de rectors, d'alienació de determinats objectes litúrgics a efectes d'obtenir uns ingressos extraordinaris i poder procedir així a fer reformes o arranjaments a l'església o a la casa rectoral, i poder comprar altres objectes. Els arguments més freqüentment esgrimits en les sol·licituds que els preveres remetien als respectius bisbats per tal de poder alienar béns són el seu mal estat, la seva pobra vàlua artística i l'aprovació popular de (o la manca d'oposició entre els veïns a) tals transaccions. Si els objectes més alienats (o de què més se'n sol·licita l'alienació) són retaules o altars, no és menys cert que aquestes operacions contempen

sovint la seva substitució per retaules nous: ho veiem en els casos que ara adduïm de Rocafort de Vallbona i Solivella. Val a dir que les precarietats i urgències materials que denunciaven sovint les sol·licituds dels rectors, no es poden desvincular, més enllà de la seva oportunitat retòrica, d'un estat real d'empobriment de les finances de les parròquies rurals, que es ressenteixen de la crisi agrària finisecular, i, sobretot, de les desvinculacions dels béns parroquials de les dècades anteriors.

D'altra banda i complementàriament, a partir dels últims anys del segle XIX, coincidint amb la fundació dels primers museus diocesans (Vic, Lleida i Solsona) o de les primeres col·leccions protomuseístiques d'art sacre com la que promou al Seminari de Tarragona l'arquebisbe Costa i Fornaguera (1900), s'activen les demandes, per part dels bisbats, d'objectes litúrgics parroquials (procedents d'esglésies, santuaris i ermites).

Vegem alguns exemples d'unes i altres d'aquestes eventualitats.

El 6 d'abril de 1912, Joan Costa, secretari del govern del bisbat de Tarragona sol·licita a Mn. Ramon Palau, rector de Vinaixa, que remeti al Seminari Pontifici el retaule gòtic de Sant Pere de l'església d'aquesta localitat,⁴⁷ *y en este caso el M. I. Sr. Vicario Capitular dispondrá la entrega de una cantidad para el culto de esa parroquia*. El juny del mateix any Ramon Palau remet el retaule a Tarragona. Mn. Palau, tot i admetre haver rebut setmanes més tard d'aquesta operació 600 ptes. per a fer obres a la rectoria, reclama els mesos d'abril i juny de l'any següent la quantitat que diu va ser-li promesa per fer *reparaciones en el templo parroquial a canvi del retaule*.⁴⁸ Argüeix en aquest sentit, a més de la promesa en si mateixa, que els antiquaris li havien ofert pel retaule 2000 ptes., que necessitava pecuni per arranjament el paviment del presbiteri del temple i per comprar un altre pali atesa la inservibilitat de l'actual, i la sensibilitat de l'opinió local en aquesta

⁴⁵ Carta de Sanç Capdevila a Agustí Duran datada a Sant Martí de Maldà el 8 de desembre de 1913, a la Correspondència rebuda d'Agustí Duran Sanpere (1901-1975), al *Fons Agustí Duran i Sanpere (1545-1983)* de l'AHSG.

⁴⁶ Diu Capdevila a Duran l'octubre de 1914: «Molt senyor meu i amic: estigui ben segur de que serà pera mi una gran satisfacció lo que V^o disposi de la nostra petita colecció de ceramica pera extendre la secció del museu que ha comensat en Cervera...» (Carta de Sanç Capdevila a Agustí Duran datada a Sant Martí de Maldà el 20 d'octubre de 1914, a la Correspondència rebuda d'Agustí Duran Sanpere (1901-1975), al *Fons Agustí Duran i Sanpere (1545-1983)* de l'AHSG.

⁴⁷ Es tracta d'un retaule gòtic del mestre Ramon de Mur fet a Tàrrrega entre els anys 1420 i 1421.

⁴⁸ Diu Mn. Palau: «No dudo que mi petición será atendida, pues así cumplirá V.S. lo prometido y al propio tiempo me hará V.S. quedar bien delante del pueblo, pues sabe que el antiguo retablo de San Pedro fue trasladado a Tarragona por orden del M. I. Sr. Vicario Capitular y que dicho Sr. prometió una cantidad para hacer reparaciones en el templo parroquial.»

qüestió.⁴⁹ Cal dir, però, que abans d'aquest procés, el 29 de juliol de 1911, és el rector de Vinaixa qui havia demanat al canonge Costa autorització per vendre l'esmentat retaule, uns candelers de plata, i una custòdia dels segles xv o xvi,⁵⁰ tot això de la parroquial de Vinaixa, i dos quadres (un de Sant Joan Baptista i un altre de Sant Joan Evangelista)⁵¹ i una talla de pedra de la maredéu amb el nen Jesús, de l'ermita de Sant Bonifaci de la població. En aquesta sol·licitud, adduïa les ofertes que sengles antiquaris n'hi havien fet —de 800 pessetes pel retaule, i de 1200 ptes. per tot, respectivament— i remarcava que la finalitat de les transaccions no era altra que poder fer obres a l'església i a la rectoria.⁵²

Vegem un altre cas contemporani de compra d'objectes litúrgics per a la col·lecció d'art sacre del Seminari de Tarragona que esdevindrà museu diocesà. El 9 de desembre de 1910, Mn. Josep Cabré, rector de Vimbodí, confirma postalment a l'arquebisbe Tomàs Costa que ha dipositat ja *un cuadro antiguo, creo del siglo catorce* de l'església de Sant Salvador d'aquest poble al museu arqueològic del Seminari de Tarragona. En la carta li fa avinent que, per les moltes necessitats de la parròquia, que concreta en la necessitat d'arranjaments —de la teulada de l'església i de la sala de la rectoria— i en l'ad-

quisició d'objectes —un harmòni, una catifa d'accés al presbiteri i un sagrari— les 500 ptes. de compensació resulten insuficients, i li demana consegüentment que de no augmentar-li la retribució, li permeti comprar l'harmòni i la catifa. Dies més tard, el bisbe li comunica un escriu de 250 pessetes a les 500 concedides, autoritzant-lo a comprar l'harmòni, la catifa i el sagrari, i a poder disposar lliurement d'un possible excedent per al culte local. Setmanes més tard, Mn. Cabré, alhora que assabenta el bisbe que fetes les compres autoritzades li sobren 68,70 ptes., n'hi sol·licita 250 més per poder arreglar la teulada de l'església i la sala de la rectoria, tractant-se d'unes obres que, concedit aquest increment, inicia l'abril del mateix any.⁵³

Anys abans, a la primeria de 1902, Francesc Miquel, rector de Rocafort de Vallbona, sol·licitava a l'arquebisbe de Tarragona poder alienar un altar que, diu, han hagut de retirar per haver-ne construït al seu lloc un de majors dimensions. El principal argument que esgrimeix a favor de la venda és l'ínfim valor artístic de la peça —*no tiene ninguna clase de pintura; y en cuanto a la parte escultural carece de mérito artístico...*— el que la fa desestimable per a un museu arqueològic. Addueix, endemés, en pro de l'eventual

⁴⁹ Diu Mn. Palau: «No dudo que mi petición será atendida, pues así cumplirá V.S. lo prometido y al propio tiempo me hará V.S. quedar bien delante del pueblo, pues sabe que el antiguo retablo de San Pedro fue trasladado a Tarragona por orden del M. I. Sr. Vicario Capitular y que dicho Sr. prometió una cantidad para hacer reparaciones en el templo parroquial.»

⁵⁰ La venda d'aquesta custòdia, l'argumenta en la possibilitat que sigui furtada. Val a dir que durant aquestes dècades el furt d'objectes litúrgics no és una eventualitat rara. Així, i només a tall d'exemple, en el *Boletín Oficial de la Provincia de Lérida* del 1890 trobem, entre altres, aquests casos de sostraccions d'objectes litúrgics: una denúncia contra Ramon Ferer i Calaf d'Albesa per furt al Sant Crist de Balaguer; denúncia que autors deesconeguts roben a l'església parroquial de l'Espluga Calba; denúncia d'un furt d'estris litúrgics a l'església de Novis; denúncia de Joan Lloret Berguedà pel robatori d'un «copón plateado» de l'església major de Golmés; y «hurto de un cáliz de plata liso, con copa dorada de un kilo de peso aproximadamente, la segunda quincena de Agosto último, cuyo cáliz usaba el párroco de Gaba y lo guardaba el vecino del primer pueblo Ramon Jové Cortadelles, se cita y llama a la persona en cuyo poder se encuentre para que en el término de diez días...» (BOP, 23, p.128; BOP, 28, p. 193; BOP, 122, p. 469; BOP, 249, p.1000).

⁵¹ Es tracta probablement del retaule dels «Sants Joans» conservat parcialment al Museu Diocesà de Tarragona. Tenim constància, si més no des de la darrera del siscent, de l'existència també a l'església parroquial de Bellpuig d'un retaule dedicat a Sant Joan Baptista i a Sant Joan Evangelista, emmarcat en una capella dedicada a aquests sants. (LLOBET PORTELLA, Josep M. (2008). «Documents sobre retaules catalans». *Palestra universitària*, núm. 19, p. 97 i ss.).

⁵² Carta de Ramon Palau al canonge Joan Costa datada a Vinaixa el 29-VII-1911; sol·licitud de Ramon Palau al canonge Joan Costa datada a Vinaixa el 29-VII-1911; carta de Joan Costa a Ramon Palau datada a Tarragona el 6-IV-1912; carta de Ramon Palau al vicari capitular del bisbat de Tarragona datada a Vinaixa el 26-IV-1913; carta de Mn. Palau al vicari capitular datada a Vinaixa el 15-VI-1913; i carta de Ramon Palau al canonge Costa de Tarragona datada a Vinaixa el 29-VI-1913; a «El regent de Vinaixa demana permís per a vendre diverses obres d'art amb la finalitat d'obtenir cabals per fer obres a l'església (29-7-1911/29-6-1911)» al Fons: Secretaria de Cambra i Govern. Sèrie: Patrimoni artístic i documental. Subsèrie: Museu Diocesà de Tarragona. Capsa: 1 núm: 6, a l'Arxiu Històric Arxidiocesà de l'Arquebisbat de Tarragona (AHAT).

⁵³ Carta de Josep Cabré a l'arquebisbe de Tarragona Tomàs Costa i Fornaguera datada a Vimbodí el 9-XII-1910; Carta de l'arquebisbe a Mn. Cabré datada a Tarragona el 16-XII-1910; Carta de Josep Cabré a l'arquebisbe datada a Vimbodí el 18-II-1911; Carta de Cabré al canonge Joan Costa datada a Vimbodí l'1-IV-1912; al Fons: Secretaria de Cambra i Govern. Sèrie: Patrimoni artístic i documental. Subsèrie: Museu Diocesà de Tarragona. Capsa: 1, a l'AHAT.

transacció, la impossibilitat de reemplaçar l'altar en qualsevol de les capelles laterals, l'oferta que n'hi ha fet un potencial comprador de 450 pessetes, el compromís pres per aquest de redestinar-lo al culte, i que el poble no en veurà malament l'alienació així que amb el reintegrament de la seva venda es construirà un altar nou dedicat *al Patriarca San José*.⁵⁴ *Tiene además el exponente la completa seguridad no llevarán a mal la enajenación del referido altar, antes al contrario, verán con gusto que del producto de su venta se construya otro pequeño en una de las capillas laterales de la iglesia parroquial, dedicado al Patriarca San José.* El cardenal Costa, respon que, havent constatat l'escassa vàlua artística de la peça, i que els locals no se'n pendran malament l'alienació, n'autoritza la venda.⁵⁵ Vint-i-dos anys més tard, un altre rector d'aquest poble, Francesc Duch, demana permís per vendre una casulla malmesa i dos trossos de damasc roig d'un metre i mig cadascun que han hagut de retallar —topen en les processons amb la nova instal·lació elèctrica— de la bandera dels patrons locals, Sant Cosme i Sant Damià, i pel qual diu que n'hi ofereixen 250 ptes.⁵⁶

Vegem ara un altre cas de sol·licitud d'alienació d'objectes litúrgics per part de rectors rurals. Aquest ofereix un element ben rellevant: l'autorització és prèvia a una taxació o peritatge del seu valor per part del mateix bisbat —en cura tot just, Sanç Capdevila, ara director de l'Arxiu Arxidiocesà— i és condicionada a l'observació d'aquesta valoració.

Es tracta de la petició de venda que fa el rector d'Ulldemolins, Josep Vallhonrat, d'una capa pluvial d'ús diari. Vallhonrat reporta que la peça es vella i gastada, que n'hi han arribat a oferir *a lo más* 275 ptes., i que amb el que n'obtidria podria comprar-ne una de nova i destinar la resta a *a los muchos defectos de la Iglesia parroquial, cuya bóveda y cornisa están en mal estado, etc.* Sanç Capdevila, que fa de perit, li respon que efectivament la peça manca de valor arqueològic rellevant però que el preu de venda no ser inferior a les 500 ptes.⁵⁷

4. Alienacions d'objectes litúrgics i revolta popular

Ja hem dit que Ramon Palau, rector de Vinaixa, entreadverteix el bisbat de Tarragona sobre la sensibilització de l'opinió local en la qüestió del retaule de Sant Pere, i que ho fa per tal que aquest li faci efectiva la quantitat que en reclama en rescabament per la seva alienació a favor del museu del Seminari. El cas és que des de la darrerria del segle XIX tenim constància de diversos episodis de protesta popular per l'alienació de béns litúrgics de la respectiva parròquia. En un cas com el de l'alienació dels *apostolets* de Maldà que ara abordem és el mateix clergat fill del poble qui encapçala la protesta. En els casos que ara referim és l'alienació d'objectes litúrgics o la temptativa d'alienar-los, el que és contestat amb aparatoses inversions populars de revolta. El sentiment de violentació d'un sagrat secular lligat al poble, i a la seva condició comuni-

⁵⁴ El culte a Sant Josep és una de les devocions fonamentals de la pietat que promou l'Església catòlica a partir de les últimes dècades del segle XIX, ensems que ho són els cultes a la Immaculada, al Sagrat Cor de Jesús i al Sagrat Cor de Maria, i a la Sagrada Família. El foment d'aquestes devocions no es pot separar de la significació simbòlica que els és conferida en termes sociomoral, i no es pot deslligar al capdavant de la intensa conflictivitat social, cultural, mental i ideològica en què és immersa la societat. Veiem, així, que San Josep és instituïda festa oficial espanyola l'any 1890 (*Gaceta de Madrid*, 28-2-1890, p.1). D'altra banda, i només a guisa d'exemple veiem que, a redós en bona mesura del moviment carmelità, a Sant Sadurní, Reus, Tàrrrega, Gràcia, etc., es funden a cavall sobretot de la segona meitat del vuitcents i el primer noucents, escoles importants dedicades a Sant Josep, o altrament que a Maldà el propietari integrista Josep Massot paga a les acaballes del dinou una talla de Sant Josep per a l'altar que a l'església de Santa Maria d'aquest poble hi té la Germandat dedicada a aquest sant. (Quant a aquest darrer aspecte, CAPDEVILA, Joaquim (1999): *Maldà, història gràfica i del segle XX*, Maldà: Ajuntament de Maldà, p. 256).

⁵⁵ Carta de Francesc Miquel a l'arquebisbe de Tarragona Tomàs Costa i Fornaguera datada a Rocafort de Vallbona l'I-I-XII; i carta de l'arquebisbe a Mn. Miquel datada a Tarragona el 4-II-1912; a «1902. Rocafort de Nalech. Instància del Rdo. Sr. Cura-párroco pidiendo autorización para enajenar un retablo de altar (13-1-1902/4-2-1902)», al Fons: Secretaria de Cambra i Govern. Sèrie: Patrimoni artístic i documental. Subsèrie: Alienació de patrimoni. Capsa: 1 núm: 2, a l'AHAT.

⁵⁶ Carta de Francesc Duch a l'arquebisbe de Tarragona Francesc Vidal i Barraquer datada a Rocafort de Vallbona l'I-I-XII; a «El regent de Rocafort de Nalech demana permís per a vendre una casull vella (17-6-1924)» al Fons: Secretaria de Cambra i Govern. Sèrie: Patrimoni artístic i documental. Subsèrie: Museu Diocesà de Tarragona. Capsa: 1 núm: 1, a l'AHAT.

⁵⁷ Carta de Josep Vallhonrat a l'arquebisbe de Tarragona Vidal i Barraquer datada a Ulldemolins el 30-I-1928; carta del bisbat, amb el peritatge de Sanç Capdevila, al rector Vallhonrat datada a Tarragona el 6-II-1928; a «Venda d'una capa pluvial de la parròquia de Sant Jaume Apòstol d'Ulldemolins (20-1-1923/6-2-1923)», al Fons: Secretaria de Cambra i Govern. Sèrie: Patrimoni artístic i documental. Subsèrie: Alienació de patrimoni. Capsa: 1 núm: 2, a l'AHAT.

tària, és fonamental, com hem argüït anteriorment, en el desencadenament d'aquests esdeveniments.

Ja a finals del s. XIX a Bellpuig, *parte del pueblo de Bellpuig amotinose días pasados de un modo alarmante* en resposta a que el seu rector hagués venut l'altar major de l'església parroquial, dedicat a Sant Nicolau i a Santa Maria:⁵⁸

...Parte del pueblo de Bellpuig amotinose días pasados de un modo alarmante contra su Reverendo Cura Párroco por haberse este vendido, con el competente permiso de sus superiores según se nos ha dicho, parte de un antiquísimo altar existente en la Iglesia parroquial de dicho pueblo.

*Gracias a la oportuna intervención de las autoridades municipales pudieron evitarse lamentables consecuencias.*⁵⁹

Un episodi semblant es viu a Maldà el 1913. En tenim uns impagables testimonis en dues cartes⁶⁰ de Sanç Capdevila⁶¹ a Agustí Duran i Sanpere.⁶² Segons aquestes, el rector de Maldà, amb l'aval de l'alcalde acorda vendre al museu del Seminari de Tarragona el retaule gòtic de pedra dels Apòstols⁶³ i el sagrari de l'església romànica de Sant Pere, i dos quadres i les cobertes d'un manual del



Retaule de Sant Pere, peça gòtica del segle XV, obra de l'escultor Ramon de Mur. Aquest retaule, l'any 1912, és alienat de l'església parroquial de Vinaixa en benefici de la col·lecció d'art del Seminari Pontifici de Tarragona.

⁵⁸ Agraim aquesta dada a Jaume Torres i Gros. Segons aquest historiador, que havia exercit de cronista municipal de Bellpuig, existeix un document de compravenda del retaule, entre el rector i un particular. També segons testimoni de l'amic Torres, els diners d'aquesta alienació serveixen en part per aixecar una rectoria nova. Actualment el document està extraviat.

⁵⁹ «Noticias», a *El Águila Tarraguense*, Any II, núm. 26, Tàrrrega 26-3-1899, p. 57 c. g.

⁶⁰ Cartes de Sanç Capdevila i Felip a Agustí Duran i Sanpere datades a Sant Martí de Maldà el 15 de maig i el 24 d'agost de 1913, a la Correspondència rebuda d'Agustí Duran Sanpere (1901-1975), dins el Fons Agustí Duran i Sanpere (1545-1983) de l'Arxiu Històric de la Segarra (AHSG).

⁶¹ Sanç Capdevila és aleshores vicari de l'església parroquial de Sant Martí de Maldà. Ha iniciat ja les tasques d'arqueòleg i les primeres temptatives historiogràfiques. Col·labora eventualment al periòdic *Lo Pla d'Urgell* del seu amic Valeri Serra i Boldú. Entre altres, podeu llegir biografies d'aquest historiador i arxiver a PUIGVERT I SOLA, Joaquim (1992): «Capdevila Felip, Sanç» a *Diccionari d'Història de Catalunya*, Barcelona: Edicions 62, p.181; i CAPDEVILA, Joaquim (1999): *Maldà, història gràfica i del segle xx...* p.42-45.

⁶² Agustí Duran i Sanpere (Cervera, 1888-Barcelona, 1975) desenvolupa una important trajectòria en la historiografia, l'arxivística, l'arqueologia i l'etnografia catalanes del segle XX. Pot considerar-se sens dubte un dels principals exponents de la renovació historiogràfica noucentista al nostre país. Les seves ocupacions professionals i institucionals més importants són a l'Arxiu Municipal de Barcelona, a l'Arxiu Històric de la Ciutat que n'esdevé una secció autònoma, i a l'Institut d'Història de Barcelona, vinculat a les anteriors entitats. De tots aquests centres n'és el primer director. També cal destacar la seva vinculació a l'Institut d'Estudis Catalans; i al Centre d'Estudis d'Etnografia Peninsular del CSIC. En els moments d'aquestes cartes que li remet el seu amic i contemporani Sanç Capdevila ja ha entrat en contacte amb la secció Històrica de l'IEC. Tanmateix, no és fins al 1914, segons la seva filla i historiadora Eulàlia Duran, que guanya un concurs en aquesta secció en el si de la qual constitueix el 1917 el Servei d'Investigacions Arqueològiques. Pot consular-se sobre aquesta personalitat, l'esbós biogràfic: DURAN, Eulàlia (1999): *Agustí Duran i Sanpere. Semblança biogràfica*, Barcelona: IEC; i l'obra biogràfica: MUÑOZ, Josep M.: (2004): *Agustí Duran i Sanpere. Temps i Memòria*, Barcelona: Proa.

⁶³ El Baró de Maldà, Rafael d'Amat i de Cortada, evoca arran de la segona de les visites que fa a Maldà a les acaballes del segle XVIII, aquest retaule. Diu així: «fins a la vora de la Capella de Sant Pere. Antes de paseir hi hem entrat y vistas sas curiositats, de un retaula regular, no del tot a la vellura, ab una estàtua de bulto de Sant Pere Apòstol, ab una capeta de un tros de tissú de or y floretas de plata, del mateix corte bo de la Baronesa difunta ma estimada esposa que gose de la glòria. Alguns Sants Apòstols de bulto pintats, ab una Santa Ana, així mateix a un costat del retaula. Y per major adorno, en la paret ahont és lo retaula, hi havia branques verdas y rosas bermellas que no tenian figura» (D'AMAT I DE CORTADA, Rafael (1986): *Viatge a Maldà i anada a Montserrat*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, p. 81-82).



Església romànica de Sant Pere. Maldà. Construcció del segle XII.

Part superior, amb el típic campanar d'espadanya, de la façana de la capella romànica de Sant Pere de Maldà. Fons de la Biblioteca de Catalunya.

segle XIII de la rectoria del poble. Capdevila mostra tothora un viu enuig cap al rector alhora que en fa el principal responsable de les alienacions i d'una actuació opaca i traïdora en l'operació. Si al maig diu que el mòbil del rector en aquesta qüestió és el de fer-se amb la voluntat de l'arquebisbe i guanyar-se una «bona parròquia» —*lo Regent de la parroquia, home fracassat davant dels superiors, per a aconseguir-se la voluntat del S. Arquebisbe, o millor dit per a comprar-se una bona parroquia ens l'ha arrancat de traïdor, en espatlles de tot lo poble i de tota l'autoritat i fins, tinc fonament, de creurer, contra lo voler del mateix Sr. Arquebisbe*— a l'agost diu que el rector, esporuguit per la virulenta protesta que s'ha desfermat contra ell i contra l'ajuntament, ha pretès —infructuosament— obtenir una altra destinació, i que intenta aleshores a efectes d'anar-se'n, mobilitzar l'alcalde i el propietari i literat Iglésias Guizard,⁶⁴ pequè persuadeixin el diputat a Corts del districte, Josep Matheu,⁶⁵ per tal que intercedeixi davant el bisbat per tal que el facin canonge.

Capdevila destaca en les dues missives el paper directiu que tenen en la protesta ell mateix i el conjunt de clergues fills del poble. Així, al maig diu a Duran: *Al adonar-me'n [de*

les alienacions] jo me soc afanyat a aixecar [discretament] l'esperit del poble i fer-li reclamar los dits objectes preciosos, i a l'agost afegeix: lo poble, mitg revolucionat merces al patriotisme dels capellans fills de la parroquia, les empren contra lo Regent i l'Ajuntament autors del vil sacrilegi, i els increpen i els amenacen i fins agafar por. En la carta del 15 de maig, però, explicita els límits de maniobra que li imposa la seva posició al si del bisbat, ensems que fa paleses temences de possibles repreensions en haver-se subreixit en algun moment i pels mentits d'alguns que volen exonerar-se de la responsabilitat d'una protesta segura: Avuy per avuy, donada la meva situacio i havent-hi de per mitj lo Sr. Arquebisbe, jo no puc fer res, car una revolució del poble que'm fora molt facil, tal vegada m'ocasionaria un cop de bacul que'm xafaria i encara no sé si me'n escaparé, perque m'hai subreixit alguns cops d'indignació, i no estranyaria que la vilesa de fer mentits ho fes arribar extrafet al Prelat, per a evadir la responsabilitat d'una protesta popular segura...

Quin és el mòbil profund d'aquesta radical indignació, d'aquest enuig violent, que sent aquells mesos de 1913 el jove prevere catalanista, i novell arqueòleg i historiador, Sanç Capdevila? ens l'il·luminen a bastament al-

⁶⁴ Es tracta de Josep Iglésias i Guizard (Barcelona, 1873-1932), propietari, advocat i poeta establert a Maldà per noces l'any 1897. Semblantment, biografies d'aquest poeta i comediògraf les podeu trobar a BORRELL I FIGUERA, Josep (1984): «Josep Iglésias Guizard», a *Escriptors contemporanis de Ponent*, Lleida: Ajuntament de Lleida, p. 44-46; i a «Josep Iglésias i Guizard», a CAPDEVILA, Joaquim (1999): *Maldà, història gràfica i del segle xx...* p. 33-41.

⁶⁵ És Josep Matheu, diputat a Corts amb adscripció liberal pel districte de Cervera.



Retaule dels Apòstols de la capella romànica de Sant Pere de Maldà. Aquesta peça gòtica, evocada pel baró de Maldà Rafael d'Amat en una de les seves visites al poble, és alienat el 1913 a favor de la col·lecció artística del Seminari de Tarragona.

gus paràgrafs d'aquestes cartes i tenen a veure principalment amb una experiència d'intensa sacralitat sentida amb relació al territori local, al terror comarcal, i finalment, a Catalunya, i quant a aquesta a partir dels primers marcs més immediats ara referits; es tracta d'una sacralitat banyada i reforçada per la realitat emergent del catalanisme i retrolimenant-si també és clar la sacralitat pròpiament eclesiàstica: *Vos sabeu quan pert una obra d'art al esser arraconada del lloc hon ha mancat lo sabor comarcal quedant orbada de tot lo que la fa viure, si no es en si de molta preciositat propia, roman un cadaver que ni sisquera dona bo de fixar-hi l'esguard. Aqueixa fi, doncs, ha fet aqueix mon idolatrat reataule junt amb los dos cuadros de Dalt de la Rectoria i les cubertes d'aquell manual del sigle XIII, i'l poble no ha rebut a cambi absolutament res mes sinó la deshonra i la maledicció de nostres avans-passats per la culpa de haver-nos-ho deixat pendre. També és reveladora així mateix la petició que fa a Duran en nom de la *confraria del bell esguard* per rescatar els *apostolets*: *si vos a la confraria del bell esguard tingués algun mitjà per a recuperar los Apостоlets...**

Les protestes del veïnat per l'alienació del reataule ateny moments paroxístmics. En la seva activació com hem dit el paper de Capdevila hi és principal. Ell mateix, al maig, parla d'una *sana corrent de opinió que anava extenent-se fins arribar a la demanda energica de dit reataule baix pena de les amenasses mes greus*. I al mes d'agost, diu que havent llençat una *pedra aclaratoria* per confirmar si efectivament s'anaven a alienar els *apostolets*, provoca una *sesio borrascosa a l'ajuntament on Diumenge passat tots los concejals les emprenen contra l'Arcalde tractant-lo de traïdor i despilfarrador de les joies i interesos del poble fins tal punt que a hores d'ara me penso que (si no está forrat de massa barra) ja ha presentat la dimissio, i sinó, podria molt ben ésser que el Sr. Mateu al arribar a Maldà en lloc de fer canonges, es trobi obligat a de haber de fer garrotades. De tots modos som pobles i no's poden fer calendaris massa confiats, pero ahir, ho vaig deixar que tot vullie.*

Pocs anys més tard a Solivella,⁶⁶ s'hi esdevé un episodi ben concomitant amb aquests de Bellpuig i Maldà. En tenim el testimoni de dues cobles.⁶⁷ Es tracta probablement de la

⁶⁶ Aquest cas el vam abordar ja a CAPDEVILA, Joaquim (2008). «Caciquisme rural i contrautopies pageses. Els testimonis d'unes cobles de la Conca de Barberà i del Priorat». *Aplec de Treballs*, núm. 26, p. 57-62.

⁶⁷ El fet que al·ludit per la cobla és probablement la transferència, feta el 30 d'agost de 1916, del reataule gòtic de Mateu Ortoneda de l'església de Solivella al Museu Diocesà de Tarragona. Aquesta obra, realitzada entre el 1420 i el 1430, consta d'una taula central més un pinacle a la part superior, de quatre taules laterals, dues a cada banda, amb tres compartiments cadascuna, i a la part inferior, d'una pradel·la dividida en dos parts amb quatre compartiments cadascuna. El reataule, que té unes mides de 411 per 368 cm., restaurat l'any 1935, es troba, des d'aleshores, a la Capella dels Cardona situada a la nau esquerra de la Catedral. (vegeu: www.solivella.net/solivella_esglesinici.htm).

Retaule gòtic de Mateu Ortoneda de l'església de Solivella. L'any 1916, aquest retaule és transferit al Museu Diocesà de Tarragona.



venta al Museu Diocesà de Tarragona del retaule de Mateu Ortoneda —una peça de la primera meitat del s. xv— de l'església de Solivella. Com en la major de les alienacions de retaules, aquest és gòtic, i com s'esdevé amb el retaule de l'església de Rocafort de Vallbona venut catorze anys abans, amb els diners de l'alienació hom n'adquireix un de nou: *Quatre fusils de petroli/ i una mica de pintat/ si us el mireu del darrera,/ és l'altar que ens han portat*. Sembla que els diners de l'operació també serveixen per comprar campana nova. El poble de Solivella contesta el fet, i com ha pogut testimoniar Dolores Berengué, hi dedica unes cobles satíriques que transcrivim tot seguit:

L'altar que ens han portat ara

*L'altar que han portat ara
només li falta un Sant Ramon:
al poble de Solivella
se'n recordarà tothom.
Canti jo, canta tu, sense parar,
qui li piqui, que s'hi rasqui,
que l'altar no tornarà.
Quatre fusils de petroli
i una mica de pintat,
si us el mireu del darrera,*

*és l'altar que ens han portat.
Canti jo, canta tu, sense parar,
que al poble de Solivella
ens han canviat l'altar.
A l'altar que ens han portat ara
només li falta un Sant Ramon.
El poble de Solivella se'n recordarà...⁶⁸*

La cobla transcrita dóna com un fet consumat, irreversible, l'alienació de l'altar: *Canti jo, canta tu, sense parar,/ qui li piqui, que s'hi rasqui,/ que l'altar no tornarà*. Aquest no és pas un aspecte menor, ans fa palès un nou ordre de perspectives de les coses, una nova perspectiva de la realitat, més estructural, pròpia de la modernitat. Aquesta cobla persegueix dos objectius fonamentalment: 1) que perduri la memòria del fet: que el fet de l'expoli romangui en la memòria local: *L'altar que han portat ara/ només li falta un Sant Ramon/ al poble de Solivella/ se'n recordarà tothom (...)* *El poble de Solivella se'n recordarà..*; i 2) la confirmació i consol col·lectius —una catarsi col·lectiva— al voltant d'aquest episodi. Aquestes dues finalitats són coherents amb l'estructura de la cobla. Aquesta presenta, així, una estructura narrativa de caràcter balancejant —de joc de rescobles que es reprenen— típica del valset: la qual, d'una banda permet narrar el succeït i de l'altra, a través d'aquest caràcter sinuós, facilitar la conformació catàrtica al voltant del fet.

Ne van fer un gran convit

*Ne van fer un gran convit
a la casa de la ciutat,
van batejar la campana
i l'altar molt ben tractat. (bis)
Amb quina solemnitat
les dones dels concejals
les postres s'han menjat.
Canti jo, canta tu, sense parar,
qui li piqui, que li rasqui,
que l'altar no tornarà.
La campana s'ha espatllada,
lo campanar perillós.
De quartos prou n'hi havia,
pero tots los quartos s'han fos.
La campana està espatllada,
alguns ja la pagaran,
los rics ne faran negoci,
i els pobres la pagaran.⁶⁹*

⁶⁸ Col·lectora: Dolores BERENGUER BERENGUER. Informant: Mundeta IGLESIAS. *Incipit* de la cançó: *L'altar que ens han portat ara*. Número d'accés: 16450. Codi de registre: 20. Número de Fonograma: 88.13.181. Municipi: Solivella. Data Enregistrament: 10-08-1988. Tipus de repertori: satírica. Material de gravació: cassette/núm. 7, cara B. Arxiu: Fonoteca de Música Tradicional Catalana.

⁶⁹ Col·lectora: Dolores BERENGUER BERENGUER. Informant: Mundeta IGLESIAS. *Incipit* de la cançó: *Ne van fer un gran convit*. Número d'accés: 16451. Codi de registre: 20. Número de Fonograma: 88.13.182. Municipi: Solivella. Data Enregistrament: 10-08-1988. Tipus de repertori: satírica. Material de gravació: cassette/núm. 7, cara B. Arxiu: Fonoteca de Música Tradicional Catalana.

Aquesta cobla reitera la denúncia de l'anterior. I ho fa incidint en un dels motius més vius de la coblística satírica dels anys de la primera modernització de la societat rural: els furts o malversacions de diners o béns públics; fent patent que aquests actes causen més irritació pel fet que hom accedeix il·legítimament —en detriment del comú— a uns marcs de benestar material revestits de tints utòpics que no pas pel que tenen de frau en si mateix. Tenint en compte, és clar, que tant un fet com l'altre —el frau al públic o comú, i l'accés al benestar a costa d'aquest frau— tenen encara, en la percepció i avluació popular rural, un caràcter de violentació de quel·com sagrat; d'un sagrat arcaic.

Aquest aspecte queda patent en dos moments de la cobla: 1) quan retreu a les dones dels regidors la solemnitat amb què s'han menjat les postres en la festa inaugural de l'altar i campana nous (vv.5-7): *Amb quina solemnitat/ les dones dels concejals/ les postres s'han menjat*; i sobretot 2) quan retreu als regidors el negoci que faran es-

peculant amb l'arranjament de la campana nova que s'ha espatllat; un arranjament —diu— que pagaran de fet els pobres del poble (vv. 11-18): *La campana s'ha espatllada,/ lo campanar perillós./ De quartos prou n'hi havia,/ però tots los quartos s'han fos./ La campana està espatllada,/ alguns ja la pagaran,/ los rics ne faran negoci,/ i els pobres la pagaran.*

També és destacable —més, en la segona cobla— el caràcter narratiu, discursiu de les cobles, com és comú en les cobles d'aquests anys, d'acord amb el caràcter més o menys definitiu, de difícil revers, amb què es presenten els fets denunciats. La perspectiva d'estructuralitat dels fets que es denuncien i la narrativitat dels mateixos són un binomi freqüent, com hem dit, de les cobles populars de la primera modernitat. Una altra vegada, la vinculació entre el caràcter narratiu de la cobla i el fet que tracti uns fets que tenen un caràcter difícilment reversible ens ho fan evident aquests versos (vv. 8-10): *Canti jo, canta tu, sense parar,/ qui li piqui, que li rasqui,/ que l'altar no tornarà.*

Apèndix documental

Cartes de Sanç Capdevila i Felip a Agustí Duran i Sanpere amb motiu de l'alienació del retaule gòtic dels Apòstols de l'església de Sant Pere de Maldà l'any 1913.⁷⁰

I.

Sant Martí de Maldà
15 de maig⁷¹

Amicíssim: sento una gran necessitat d'esbravar-me, buidant en vostre cor amic l'amargor de la fel que al present amargue la meua anima gelosa de tot lo bell de nostra comarca idolatrada.

¿Recordeu aquell hermós retaule de pedra, gòtic decorat ab les imatges dels apostols, i aquell delicat sacrari que enbellien l'Església de Sant Pere de Maldà?...Doncs acaba de esser víctima del robo mes vil i sacrilec que pugui imaginar-se, malgrat la meua vigilància i tota la meua diligència.

Lo Regent de la parroquia, home fracassat davant dels superiors, per a aconseguir-se la voluntat del S. Arquebisbe, o millor dit per a comprar-se una bona parroquia ens l'ha arrancat de traïdor, en espatlles de tot lo poble i de tota l'autoritat i fins, tinc fonament, de creurer, contra lo voler del mateix Sr. Arquebisbe. Al adonar-me'n jo me soc afanyat a aixecar [discretament⁷²] l'esperit del poble i fer-li reclamar los dits objectes preciosos, pero al veure aqueixa sana corrent de opinió que anava extenent-se fins arribar a la demanda energica de dit retaule baix pena de les amenasses mes greus; l'egoista i malicios rapaveles, m'enganyat a l'Arcalde per mitja de cartes falses del Sr. Arquebisbe, i la estúpida Ajuntament, en lloc de secundar l'opinió del poble l'hi firma un document en lo qual conste que'l poble ha vist amb molt bons ulls lo destí de l'esmentat retaule al museu diocesà.⁷³ !Així tontos!! !!Massa estúpits!!

Vos sabeu quan pert una obra d'art al esser arraconada del lloc hon ha mancat lo sabor

comarcal quedant orbada⁷⁴ de tot lo que la fa viure, si no es en si de molta preciositat propia, roman un cadaver que ni sisquera dona bo de fixar-hi l'esguard. Aqueixa fi, doncs, ha fet aqueix mon idolatrat reataule junt amb los dos quadres de Dalt de la Rectoria i les cubertes d'aquell manual del sigle XIII, i'l poble no ha rebut a cambi absolutament res mes sinó la deshonra i la maledicció de nostres avans-passats per la culpa de haver-nos-ho deixat pendre.

Avuy per avuy, donada la meua situació i havent-hi de per mitj lo Sr. Arquebisbe, jo no puc fer res, car una revolució del poble que'm fora molt facil, tal vegada m'ocasionaria un cop de bacul que'm xafaria i encara no sé si me'n escaparé, porque m'hai subreixit alguns cops d'indignació, i no estranyaria que la vilesa de fer mentits ho fes arribar extrafet al Prelat, per a evadir la responsabilitat d'una protesta popular segura. Si vos a la confraria del bell esguard tingués algun mitjà per a recuperar los Apostolets, que deix lo poble, i desfacer este entuerto, poseu immediatament mans a l'obra que jo vos seré eternament agraït.

Estic veritablement fora de mi, i'm fretura l'esbravar-me; preneu doncs aquesta com una prova mes de la confiança que vos te vostre affm.

M. Sanctius

Molt be que l'article anant pel mon veieu de tornar-hi prompte.

Del Tallat no hi ha tals excavacions, sols hi va haver alló del idol de lo qual vos parlava en ma ultima.

II.

Sant Martí de Maldà
24 d'Agost⁷⁵

Així volgut amic: la questio dels Apostolets de Maldà va seguint per vies ben estrambòtiques. Lo poble, mitg revolucionat merces

⁷⁰ Respectem amb el màxim d'escrúpul que ens permet la transliteració dels textos originals, la llengua de l'autor amb les consegüents realitzacions d'ordre lèxic, sintàctic, morfològic, fonètic i d'accentuació gràfica.

⁷¹ Carta de Sanç Capdevila i Felip a Agustí Duran i Sanpere datada a Sant Martí de Maldà el 15 de maig de 1913, a la Correspondència rebuda d'Agustí Duran Sanpere (1901-1975), dins el *Fons Agustí Duran i Sanpere (1545-1983)* de l'AHSG.

⁷² En lletra molt petita.

⁷³ Acabat tot just de constituir, si fem cas que la data de la seva inauguració és el 1914.

⁷⁴ Del verb orbar: que no hi veu.

⁷⁵ Carta de Sanç Capdevila i Felip a Agustí Duran i Sanpere datada a Sant Martí de Maldà el 24 d'agost de 1913, a la Correspondència rebuda d'Agustí Duran Sanpere (1901-1975), dins el *Fons Agustí Duran i Sanpere (1545-1983)* de l'AHSG.

al patriotisme dels capellans fills de la parroquia, les empren contra lo Regent i l'Ajuntament autors del vil sacrilegi, i els increpen i els amenacen i fins agafar por. Per lo qual motiu lo Regent demana al Sr. Arquebisbe un trasllat i no escoltant-lo, es penja a les orelles de l'Ajuntament i del Sr. Iglesias Guizard per tal de que posen totes les seves influencies davant del diputat Mateu a fi de que aquest lo nombre canonge. L'estult ajuntament obeint a aital demanda envia una sollicitud al dit diputat redactada en aquesta forma ço es, que's faria bon veurer del clergue del districte nombrant a un de'ls canonge i aixís asseguraria mes l'eleccio per una altra vegada, i que al seu compendre no hi havia ningú tan digne com lo Regent de Maldá!! (un xicot fill de Tarragona que no havie vist mai la Segarra sino desde deu nasos atrás, on no ha fet res mes que'l robo sacrilec que coneixeu). Lo Mateu els conteste que procurara complaure'ls. Aquells instant l'inviten a la festa major. L'altre accepta, i ja tenim al Sr. Mateu camí de Maldá per a gestionar lo fer canonge al rampinyador de nostres idolatrats Apostols. Jò ja feya dies que sabia aquest proces per boca del mateix Iglesias però'm comentava en fer-hi broma amb los companys amb los quals ens hem divertit una pila de dies; pero vegent que la cosa anava en serio, i reflexionant allo de que a vegades los bojos fan bitlles, m'he decidit a tirar-hi al mitj una pedra aclaratoria, lo qual no havia fet encara per a no comprometre a l'autoritat judicial del meu germà;⁷⁶ i en virtut de aquesta llum, ja tenim una seció borrascosa a l'ajuntament on Diumenge passat tots los consejals les emprenen contra l'Arcalde tractant-lo de traïdor i despilfarrador de les joies i interesos del poble fins tal que a hores d'ara me crec que (si no está forrat de massa barra) ja ha presentat la dimissio, i sinó, podria molt ben esser que lo Sr. Mateu al arribar a Maldá en lloc de fer canonges, es trobes obligat a de haber de fer garrota-des; de tots modos som pobles i no's poden

fer calendaris massa confiats, pero ahir, ho vaig deixar que tot vullie. Com que lo Mateu ans de venir asi passarà per Cervera, si en cas vos ve be no fore mal que vos de part de la confraria⁷⁷ hi posesiu quelcom de la vostra cullita en defensa dels interessos de la Segarra. I prou de aqueix color que no es tan bonic com jo voldria, i fins me vergonyeix l'haver-ne de fer esment.

La inscripció de la clau del castell de Maldá⁷⁸ ja esta desxifrada, fou questió de agafar un banc de cullir olives, emportar-se les mans d'argila, fer-la després abraçar am una amacerada de guix i aqueix adormit me revelá lo secret que aquella [...] ⁷⁹ havia arrancat a la misteriosa i casi célebre pedra

Diu aixís:⁸⁰

Andreas Filipus incipit
operarum castris Guilelmi Cardona
ano Domini MCCXII

Andreu Flipo, va comensar
l'obra del castell de Guillem
de Cardona l'any del Senyor, 1212.⁸¹

¿Eh que maca? Ne tinc dos exemplars de guix per si ne voleu un pel vostre museu, donc veig que es interessant per la diversitat de abecedaris als quals dono la culpa de no haver sigut ans interpretada.

Cada dia surten noves cases romanes, ne tinc un plano fet que fa goig rodejant a Foganusa i á les Astes del Vilet me semble que n'hi ha unes 25 estacions, potser fore bó publicar-ho al anuari del Institut, car sempre donaria millor idea de aquesta població, per aixó jo voldria que vinguessiu dos o tres dies i parlariem i fariem i,i,i, ens entendriem millor que anant a corre-cuita i per carta.

Ahir tambe hem varen portar dos focils curiosos, dues fulles semblants a n'aquella inclassificada; també en reserbo una per a vos.

⁷⁶ Referència a Josep Capdevila i Felip, germà de Mn. Sanç, i jutge municipal de Maldá

⁷⁷ Terme convingut amb Duran i Sanpere —i probablement amb més persones— amb què s'identifiquen els que com ells dos estan (pre)ocupats per/en la història, l'arqueologia, l'art, etc. dins el marc referencial del catalanisme.

⁷⁸ Es refereix a la dovella

⁷⁹ Fragment intel·ligible per a nosaltres.

⁸⁰ Al lateral esquerre d'aquesta transcripció hi ha la corresponent transliteració paleogràfica que ens és molt difícil de reproduir.

⁸¹ Aquesta és la traducció al català contemporani que fa Capdevila del text en llatí que hi ha a la dovella del castell de Maldá i que és escrit amb grafies arcaïques. Capdevila reproduïx aquest text original amb la seva paleografia a l'esquerra del full mentre que la dreta i en paral·lel hi escriu aquesta traducció. Aquesta, així com una transcripció del text llatí amb grafies modernes, apareixen a la monografia sobre el castell de Maldá que publica Sanç Capdevila anys més tard (CAPDEVILA, Sanç (1919): *El Castell de Maldá*, Barcelona: Estudis Universitaris Catalans, p. 8).

Item me so acabat un cuadro on hi tinc tots los musclos gasteropodos de la Segarra com un comens d'estudi de la fauna.⁸²

I lo demes va seguint pel mateix camí tranquil·litat i busca busqueta. Ah, me descuidava de dir que una vegada era un poble prop d'un torrent i qui diu prop de un torrent diu prop de la rivera del Riu corp⁸³ que també allò se pateix del mateix mal sino pitjor.

Los silex del Tallat de que'm parlaveu, eren una destrat i mitja de basalt, que desde molt temps conservaven en una casa de Rocallaura per alló dels llamps i que despues de [...] ⁸⁴ als vells d'alladalt⁸⁵ he pogut esbrinar que foren trovades al peu d'una pedrera que encara no he pogut a nar a veurer, pero lo nostre exvicari que n'ere fill hi ana per encarrerrec meu i'm digue que no hi havia res a tro-

var, sino solsament s'hi podia senyalar com a lloc habitat en altre temps. No havia pensat a dir vos ho en la meva ultima.

I com que sens adonar-men m'he fet massa pesat, Passeu un bon S. Agustí,⁸⁶ i si'l voleu venir a passarlo asi vos deixarem fer festa major com diu la cansó

A Belianes Sant Jaume
A S. Marti, S. Marti
A Targa Stes Espines
i a Maldá S. Agustí.

I aqueix any amb diputat i tot me semble que farem broma tenin tres musiques per a acompanyar-lo, un joc de gralles per a ballar-lo amb lo ball de les faixes,⁸⁷ i pollastres, i melons, i peres...si no s'esneula tot plegat i si ell porta carabasses pels canongofilos...!!planyot!!

⁸² Sanç Capdevila, com és comú en tants erudits catalanistes contemporanis (només del seu entorn d'aquest moment podem esmentar els targarins Francesc Clua o Victor Güell), és afeccionat a cercar i estudiar fòssils. Es quelcom prou palès en altres de les cartes que envia a Agustí Duran.

⁸³ El riu Corb és el que travessa la part occidental del terme de Sant Martí de Maldà i que conforma amb els pobles que enclou la seva ribera, la vall més meridional de la Segarra geogràfica.

⁸⁴ En aquest punt hi ha una o dues paraules que estan esborrades per un esguinç al paper.

⁸⁵ Al-lusió al punt elevat en què es troba Rocallaura.

⁸⁶ Sant Agustí és el patronímic d'Agustí Duran i és també festa patronal a Maldà.

⁸⁷ El ball de les faixes és una dansa ballada a Maldà fins a la primeria del segle xx amb motiu del Corpus i de la festa major.

Bibliografia mínima

- ALONSO BURGOS, Jesús (1989): *Formas simbólicas de lo religioso*, Madrid: Juan Pastor.
- ESTRUCH, Joan (1987): «Introducció» a DURKHEIM, Emile: *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona: Edicions 62.
- BERGER, P.; LUCKMANN, T., (1988): *La construcció social de la realitat*, Barcelona: Herder, traducció a cura de Joan Estruch.
- BORONAT, M. Josep (1999): *La política d'adquisicions de la Junta de Museus 1890-1923*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- CAPDEVILA, Joaquim (1999): *Maldà, història gràfica i del segle xx*, Maldà: Ajuntament de Maldà.
- CAPDEVILA, Joaquim: «El catalanisme en una cruïlla històrica. Tradicions del catalanisme, recomposició fonamental de les condicions i propostes de renovació», a *Societat catalana, societat limitada?*, Col. Argumenta 3, Edicions del Cep i la Nansa, Vilanova i la Geltrú 2007.
- DELGADO, Manuel (1992): *La ira sagrada: anticlericalisme, iconoclastia y antiritualismo en la España contemporánea*, Barcelona: Humanidades.
- DURKHEIM, Emile (1987): *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona: Edicions 62. Traducció de Jordi Parramon i edició i pròleg a càrrec de Joan Estruch.
- ELIADE, Mircea (1992): *La sagrado y lo profano*, Barcelona: Labor
- ELIAS, Norbert (1973): *La civilisation des moeurs*, Paris: Calmann-Levy.
- ELIAS, Norbert (1990): *La dynamique de l'Occident*, Paris: Presses Pocket.
- GIRARD, René (1983): *La violencia y lo sagrado*, Barcelona: Anagrama.
- MASSOT, Josep (2003): *Església i societat a la Catalunya contemporània*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- NOYES, Dorothy: *Els performances de façana a la Catalunya moderna: ostentació, respecte, reivindicació, rebuig*, a *La festa a Catalunya. La festa com a vehicle de sociabilitat i d'expressió política* (CAPDEVILA, J, i GARCIA, A. eds.), Coordinadora de Centres d'Estudis de Parla Catalana i Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 1997, p. 125-149.
- OTTO, Rudolf (1969): *Le sacré: l'element non-rationnel dans l'idée sur divin et sa relation avec le rationnel*, Payot: Paris. Traducció de l'edició alemana a cura d'André Jundt.
- OTTO, Rudolf (1980): *Lo santo: lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Madrid: Alianza. Traducció de Fernando Vela.
- PRADES, José A (1998): *Lo sagrado: del mundo arcaico a la modernidad*, Barcelona: Península.
- SEGARRA SEGARRA, Pere: *El manuscrit de Pere Segarra. Recull històric i diari*, Lleida: IEI, ed. a cura d'Empar Guillén Fernández.
- PUIGVERT I SOLA, Joaquim M.: «Historiografia eclesiàstica i catalanisme a la Catalunya de la Restauració», a *El Contemporani*, núm. 5, Gener-Abril de 1995, p. 30-37.
- TAYLOR, Charles (2006): *Imaginaris sociales modernos*, Barcelona: Paidós.
- TAYLOR, Charles (1996): *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna* Barcelona: Paidós.
- WUNENBURGER, Jean-Jacques (1981): *Le sacré*, Paris: Presses Universitaires de France.
- WUNENBURGER, Jean-Jacques (2008): *Antropología del imaginario*, Buenos Aires: Del Sol.