

INFORME DE LA INVESTIGACIÓ SOBRE  
ELS SANTUARIS MARIANS A CATALUNYA

Joan Prat i Carós

- Departament d'Antropologia  
Cultural (Tarragona).
- Institut Català d'Antropologia.

## INTRODUCCIO

Catalunya compta amb una abundantíssima mostra d'ermites i santuaris dedicats a sants, santes i Marededéus, amb les més diverses advocacions, títols i funcions i aquestes ermites i santuaris es troben disseminats per les muntanyes, planes, valls, boscos, encreuament de camins, o bé al costat dels rius.

Durant el trieni comprès entre 1651-1653, un frare dominic, el pare Narcís Camós, de Girona, va dedicar-se a recórrer, a peu o a lloms de cavalleries, i amb un fervor admirable, tots els santuaris marians del Principat de Catalunya. Si bé la Catalunya de meitat del segle XVII vivia assolada per les fams, les pestes i les epidèmies, aquest frare no va dubtar i vencent la incomoditat dels camins en els quals va patir fred, gana, calor i soletat, finalment va aconseguir publicar un llibre titulat Jardín de María plantado en el principado de Cataluña (imprès per primera vegada a Barcelona el 1.657 i reimprès a Girona el 1.772) on transcriu les seves experiències recollides en un recorregut de milers de quilòmetres. Al llarg d'aquest itinerari Camós va visitar 22 santuaris de l'arquebisbat de Tarragona, 30 del bisbat de Barcelona, 19 del de Girona, 9 del de Tortosa, 12 del de Lleida, 33 de l'Urgell, 15 del de Vic, 15 d'Elna, 15 de Solsona i 7 de l'arxiprestat d'Ager i del priorat de Meyà. Aquesta era la divisió eclesiàstica vigent a Catalunya abans de l'anomenada Pau dels Pirineus (1659).

L'objectiu primordial de la ruta mariana de Camós era aplegar les contalles orals (i escrites) entorn de la invenció de les diverses imatges venerades en els 152 santuaris visitats. A més, però, de recollir i trametre aquests relats maravellosos, Camós va interessar-se per altres aspectes dels santuaris com són la descripció dels enclavaments, alguns dels fets històrics més rellevants, la popularitat del culte, els fets miraculosos atribuïts a les diverses imatges dels quals els ex-vots en són testimonis privilegiats, les principals solemnitats i festes que hom hi celebra, les àrees devocionals i sobretot, la descripció detallada i força fidel de cada imatge.

El llibre de Camós amb més de tres segles d'antiguitat, -  
continua essent una verdadera joia etnogràfica i probablement -  
és el més clar precedent del treball de camp a Catalunya tal -  
com l'entén avui la moderna antropologia cultural. Per altra -  
banda, malgrat l'estol de seguidors i imitadors que el dominic -  
gironí ha tingut, penso que ningú ha sabut copsar, amb la vive-  
sa amb que ell va saber fer-ho, el transfons popular de les lle-  
gendes, tradicions i relats miraculosos que hom troba entorn -  
dels santuaris de Maria. En fi, l'exhaustivitat del repertori -  
de santuaris que presenta Camós, no ha estat encara superada i  
el seu llibre continua essent una obra clàssica, de lectura -  
apassionant i d'obligada consulta.

\* \* \* \* \*

El primer dia del mes d'agost de 1980 i després d'un llarg  
*període* de desig insatisfet (el meu primer article sobre temes  
antropològics es titula: El ex-voto: un modelo de religiosidad  
popular en una comarca de Cataluña (1972) i des de llavors el -  
desig de tornar sobre el tema m'havia rosegat de manera intermi-  
tent), vaig iniciar el meu itinerari marià. En aquest any i es-  
caig he recorregut (vegeu mapa I)<sup>(\*)</sup>:

31 santuaris del bisbat de Girona.

15 santuaris del bisbat de Vic.

32 santuaris del bisbat de la Seu.

Aquests 68 santuaris marians visitats pertanyen a 14 comar-  
ques diferents (Maresme, Baix i Alt Empordà, Gironès, Pallars -  
Sobirà, Osona, Ripollès, Baixa Cerdanya, Andorra, Selva, Garro-  
txa, Vall d'Aran, Pallars Jussà i Alt Urgell), totes elles de  
la Catalunya Vella. Espero ampliar aquesta primera mostra amb  
una segona ruta pels santuaris marians de les diòcesis de Tarra-  
gona i Tortosa de cara a obtenir la informació sobre el terreny  
de la Catalunya Nova i fer possible, així, l'anàlisi comparati-  
va. Alguns d'aquests santuaris de la Catalunya Nova han estat,

(\*) Els mapes que adjunto son incomplets. Manca codificar, encara, tota la informació referent als santuaris del bisbat de la Seu d'Urgell.

per altra banda, treballats des de la perspectiva antropològica per alumnes i col.laboradors del Departament d'Antropologia Cultural de les Facultats de Lletres de Tarragona dins el programa proposat per l'Arxiu d'Etnografia de Catalunya (vegeu, en aquest sentit: Prat, Comelles, Pujadas, Comas 1981).

Absorbit com he estat, fins ara, pel recull etnogràfic no m'he preocupat excessivament pels problemes teòrics que aquest món planteja, problemes, però que intueixo de gran complexitat i que tard o d'hora caldrà plantejar-se. Ara per ara, repeteixo, penso que són prioritaris els aspectes etnogràfics i així cal entendre les pàgines que segueixen.

#### ALGUNS ASPECTES TECNICS I METODOLOGICS DE LA INVESTIGACIO.

Amb la finalitat de preparar amb un mínim de rigor tècnic l'itinerari etnogràfic a seguir he fet les següents passes:

- a) Visita a les seus episcopals de Girona, Vic i la Seu - d'Urgell, amb l'objectiu de recollir informació general entorn dels santuaris marians existents a les respectives demarcacions. En els tres casos he tingut la sort de trobar persones ben informades que, o bé de memòria, o bé mitjançant els Butlletins que anualment publica cada bisbat (en els casos de Vic i la Seu, a més, hom troba ressenyes dels santuaris publicades en els fulls parroquials) m'han permès obtenir una primera visió de conjunt d'aquells centres que valia la pena de visitar.
- b) He combinat la informació precedent amb les notícies bibliogràfiques que ja tenia recollides o que he anat recollint sobre la marxa. Els llibres que m'han servit de guia són: Girona, bisbat marià. Història, art, pietat, folklore (1954) de Lluís G. Constans; Ramellet a

Maria Immaculada en son any jubilar 1904-1905 (1905), - publicat pel setmanari catòlic d'Olot "El Deber", i especialment valuós pel que fa als santuaris de la Garrotxa; Tradiciones, santuarios y tipismo de las comarcas gerundenses (1971, 5ª edició) de Joaquim Pla i Cargol. Més modernament Antoni Noguera i Massa ha escrit un llibre titulat Les marededéus romàniques de les terres gironines (1977).

En canvi, els bisbats de Vic i de la Seu no disposen (o almenys jo ho desconec) de llibres de conjunt, fet pel qual he seguit, bàsicament, el Jardin de Maria del pare Camós ja esmentat. L'excepció és la Cerdanya, que compta amb dos llibres monogràfics sobre el tema; - Las Vírgenes de Cerdaña (1926) de Martí Sanjaume i el magnífic treball de Maties Delcor intitulat Les Verges romàniques de la Cerdanya i el Conflent (1970).

Sobre Barcelona, Tarragona i Tortosa, hi ha publicacions de conjunt pel que fa al tema que ens ocupa (vegeu bibliografia).

- c) Amb aquestes dues fonts bàsiques de informació vaig establir sobre el mapa una ruta ideal a seguir, ruta que vaig anar modificant sobre el terreny, car a totes les entrevistes preguntava als informadors locals pels santuaris que ells coneixien directament, amb la qual cosa vaig introduir petites variants en el recorregut ideal.

D'aquesta manera el treball etnogràfic ha consistit fins al moment, en la visita in situ dels 68 santuaris abans esmentats. Per efectuar aquest recorregut he tardat set setmanes llargues i calculo haver fet uns 6.500 Km., durant els quals he entrevistat 106 persones. D'aquestes 106 persones, 41 són els capellans custodis del santuari en qüestió, i 16 en són mosovers encarregats, hostelers o ermitans. La resta d'entrevistes les he tingut amb la gent dels pobles o zones pròximes dels santuaris que, gairebé <sup>sempre</sup> coneixien bé l'entrellat social i simbòlic que existeix a l'entorn dels mateixos.

Sempre que m'ha estat possible he gravat les converses. No obstant, les freqüents resistències dels informadors locals a la utilització del cassette ha motivat que únicament 39 entrevistats m'hagin donat el necessari permís per gravar-los. Aquestes entrevistes les he transcrit literalment. En canvi, el fet que prenguéss notes mentre durava la conversa, no semblava molestar-los en absolut, pel contrari, els feia il·lusionat. Algunes, -poques, de les xerrades que vaig mantenir amb sacerdots d'edat del bisbat de la Seu em van ésser dictades literalment. Així -quan jo havia fet la pregunta el meu interlocutor em manava: escriu!. Adhuc em vigilaven els punts i les comes, i, ai làs! un d'ells les faltes d'ortografia del que jo transcrivia.

La informació oral i escrita l'he arrodonida, fins on m'ha estat possible, amb el que habitualment se'n diu l'observació participant. He pres notes, sobretot en dies d'aplec, de tot el que em semblava interessant -ho era tot- i de les meves observacions personals n'he fet un fitxer independent.

De cada santuari visitat en tinc, almenys, una "bona" entrevista (poso entre cometes la paraula "bona" per la relativitat del qualificatiu) i de força d'ells, dues. A més, he recollit sistemàticament tots els materials com goigs, estampes, novenes, auques, i quan existien monografies locals o articles de periòdic o revista. En fi: un reportatge fotogràfic el més complet possible complementa les dades que tinc fins el moment i que ara passo a exposar.

## I. ASPECTES HISTÒRICS

Si bé de bon començament el meu interès pels aspectes històrics dels santuaris era més aviat migrat i pensava dedicar al tema el mínim esforç possible, la lectura d'un llibre de Victor Turner i Edith Turner (Image and pilgrimage in Christian Culture: 1978) i la relectura dels treballs de William A. Christian (Person and God in a Spanish Valley (1972) i De los santos a Maria: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el

principio de la Edad Media hasta nuestros días (1976) em van fer trontollar en els meus prejudicis inicials i ara penso que és - necessari concedir al tema la importància que té.

El problema més gran és, però, la càdica informació oral - de què dispo. Els informadors locals, o almenys la immensa ma- joria d'ells, m'han donat unes informacions tan desdibuixades - -confusió d'èpoques, confusió de segles; saltar-se a la torera - més de mil anys d'història per, en canvi, detallar amb tota mi- nuciositat si el toro que va trobar la Mare de Déu tenia les - banyes fines o no; resumir el passat de 800 anys d'història mo- nàstica lligada a un santuari amb un senzill: "Abans aquí hi ha- via monjos i monges", etc.- que, malgrat l'interès que pot pre- sentar una anàlisi de com és percebuda a nivell popular la his- tòria i quins són els fets considerats com significatius, és, - penso, realment difícil arribar a quelcom mínimament concloent.

En canvi, els estudis històrics monogràfics sobre santua- ris són nombrosos i mal aprofitats. Normalment, si exceptuem al- gunes de les millors monografies de Fortià Sola (1952) o Antoni Pladevall (1974 i 1980) <sup>entorn dels santuaris del bisbat de Vic o bé de Lluís G. Constans (1954)</sup> en el de Girona, a l'immensa majoria - dels casos aquestes es troben, exclusivament, en els santuaris i segons he observat, no semblen entusiasmar excessivament els devots. Àdhuc, bones monografies com són les de Maruja Arnau - (1974) sobre el santuari de la Font Santa a Jafre, o bé la de - Josep Maurí sobre el Vilar de Blanes (1952) per esmentar uns - exemples de la trentena llarga de monografies que he llegit, - han passat sense pena ni glòria i fa la impressió que han tin- gut una incidència mínima, àdhuc dins la història local. No obs- tant aquests treballs acostumen a incloure dades i informacions històriques fidedignes que abasten nombrosos aspectes relacio- nats amb els santuaris. Així hom hi troba el tractament del te- ma dels orígens, descripcions acurades entorn de les primeres - edificacions i successives remodelacions, la qüestió de la cura del santuari en el passat, els llegats testamentaris i altres - donacions rebudes, amb tot el qual es pot conèixer quins eren - els béns materials amb què comptava cada santuari etc. Altres - capítols o epígrafs gairebé generalitzats fan referència a la - concessió d'indulgències concedides per papes, cardenals i bis-

bes als romeus, les organitzacions religioses o para-religioses, el tema dels aplecs, processons, romiatges, rogatives, ex-vots, miracles atribuïts a la Verge... En una paraula, aquestes monografies, per fluixes i desordenades que siguin, aporten un seguit d'informacions que, preses en la seva globalitat, i des d'una perspectiva comparada, ajuden a plantejar un seguit d'hipòtesis de caire general. Així, l'anàlisi del procés històric i evolutiu que cada santuari presenta, ens permet obtenir una panoràmica en profunditat en la qual és possible explicar no només els moments d'expansió o recessió de les àrees d'influència, ans també l'evolució i transformació de les devocions populars i potser, el que és més important: analitzar les relacions i imbricacions entre els processos històrics particularitzats entorn de cada santuari i el context històric general. Especialment, significatius són els moments de crisi -guerres dels remences, guerres del francès, guerres dels carlins, la darrera guerra sicil, etc.- i les seves repercussions en la vida i evolució de cada santuari.

Sense ànim d'exhaustivitat i a títol d'exemple presento, a continuació, algunes hipòtesis històriques entorn de l'origen dels santuaris marians (vegeu mapa II) que m'han estat suggerides a partir de les informacions històriques abans esmentades.

- a) S. IX-XIII. Els santuaris d'aquesta primera època sorgeixen a redòs dels monestirs -abadies o priorats- benedictins, els quals, com es ben sabut van jugar un paper de primer ordre en la repoblació de la Catalunya Vella. Semblantment, un tant per cent molt elevat d'aquests santuaris eren construïts prop de castells feudals i esdevenien, o bé la capella dels castellans o bé les antigues parròquies dels nuclis de repobladors depenents dels monestirs i d'aquests antics castells.

El panorama que Ramon d'Abadal (1961) i Antoni Pladevall (1978) presenten sobre l'evolució del monaquisme català, es el fil conductor que ens servirà per desenvolupar aquesta hipòtesi.



- b) S. XIV-XVI. A partir del segle XIV, la relació dels santuaris amb el trinomi monestir-castell-antiga parròquia va debilitant-se i en canvi, apareixen lligats als santuaris els noms de diferents cases pairals. La forma tí

gica com es manifesta aquesta interdependència se centra, sovint, en la llegenda de la troballa. Els toros o bous que fan d'intermediaris en la invenció de les imatges acostumen a pertànyer a les pairalies que hom esmenta, algunes de les quals continuen existint a l'actualitat, i estan enclavades prop dels santuaris respectius.

Una segona variant important d'aquest període que, no obstant, ja trobem dibuixada en segles anteriors, és la munió de capelles, ermites i santuaris que es construeixen en els llocs de trànsit, sobretot passos i colls de muntanya i encreuament de camins transhumants (carrerades i cabaneres), camins de bast, camins saliners o bé de comerç en general. Aquests santuaris eren, alhora, cases hospitalàries que servien d'alberg a viatgers, pelegrins i comerciants, i estaven, normalment atesos, per "donats", homes i dones que com indica el nom, es donaven amb tots els seus béns al servei dels monestirs, esglésies o establiments de caritat.

Per desenvolupar aquestes hipòtesis em centro per una banda, en la història i evolució del pairalisme, per la qual cosa he tingut en compte, sobretot, les obres de Joaquim de Camps i Alboix (1969; 1973) i per l'altra en la història de les fires i mercats tal com l'ha presentada Lluís Casassas i Simó (1978).

- c) S. XVII-XIX. Des de el segle XVII, els orígens dels santuaris semblen associar-se a iniciatives personals de religiosos o laics que funden santuaris en compliment de vots personals. Aquesta tònica continuarà fins el segle XIX, amb la particularitat de la cada vegada major incidència que els grans centres de religiositat mariana europeus -tipus Lourdes- tindran en la fundació dels nous santuaris marians de Catalunya.

LLEGENDES I MITES D'ORIGEN

Ben altrament del que passa amb les informacions històriques, tema que com assenyalava al començament de l'epígraf anterior, és pràcticament desconegut pels informadors locals, - aquests, en canvi, coneixen amb força detall les llegendes i mites d'origen que hi ha entorn dels santuaris i que han estat trameses per tradició oral de generació en generació, al llarg dels segles. En aquest procés hi tenen, també, un important pa per els goigs.

Aquestes llegendes, poc variades per altra banda, semblen formar part d'una configuració constant en què el nucli narratiu bàsic és ben conegut: Un pastor (adult o nen) i molt menys freqüentment una pastora o pastoreta, s'adona del comportament atípic d'un bou, o d'un toro de la seva vacada, el qual mitjançant bruels estranys, furgant, o bé separant-se de la ramada, sembla enderiat en quelcom enigmàtic. El pastor, sorprès i intrigat, inicia una recerca junt a la cova, arbre, font, roca o esbarzer (per ordre d'importància) on es troba l'inspirat animal i troba la imatge d'una Marededéu. En aquest moment s'obre una doble possibilitat. En el primer cas, cas que estadísticament és també el més corrent, el pastor agafa la imatge, - la posa al sarró o bé l'embolica amb una manta i se'n va nuntanya avall al nucli de població més proper, on comunica a tot el poble, o bé a les persones més notables (batlle i rector) - la notícia de la seva troballa. Quan aquests veuen la imatge - (una nova subvariant és quan pel camí de baixada aquesta s'escapa del sarró i retorna al seu lloc d'origen amb la consegüent confusió del pastor quan dona la notícia) decideixen erigir-li un altar al mateix poble o bé la traslladen a l'església parroquial. En tots els casos, la imatge fuig i desapareix durant la nit i retorna al lloc original on fou trobada, per tant, junt a la "seva" cova, arbre, font, roca o esbarzer. - Aquest fet miraculós, que acostuma a repetir-se tres vegades, és el signe més clar, i així és comprés en tots els casos, de què la voluntat de la Marededéu trobada és restar a l'emplaçament inicial i per això cal erigir-li una capella, ermita o santuari.

La segona variant es dóna quan el pastor no s'emporta la imatge que ha trobat, i avisa immediatament la resta d'habitants del poble, els quals acudeixen on aquest l'ha trobada. Mentre estan discutint el lloc on caldrà fer l'edifici per guardar-la i venerar-la aquesta mostra la seva voluntat mitjançant algun prodigi -una nevada miraculosa en ple estiu, un ruixat en temps assoleiat, etc.- d'un radi limitat i que indica el perímetre on caldrà edificar, segons la voluntat celestial, l'ermita o el santuari reclamat.

Una molt recent publicació de William A. Christian (Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain 1981) dibuixa, amb gran precisió, les possibles variants del model a partir dels 182 casos de santuaris estudiats per Camós el segle XVII. L'aplicació estadística que aquest autor ha utilitzat m'ha confirmat amb tota fiabilitat les dades que jo tenia al respecte (vegeu mapa III).

Hom ha volgut veure en aquestes configuracions narratives tan semblants, la cristianització de creences i cultes pagans entorn de les Deesses Mares i de les diferents divinitats femenines de la feconditat, cultes que s'haurien donat arreu. Maties Delcor (1970) tracta el tema pel que fa a la Cerdanya; Xavier Fàbregas (1979) i Christian (1981) ho consideren vàlid per tot el Principat i Maldonado (1975) analitza el model de manera més abstracte i general.

En la meua opinió i sense negar la possible validesa d'aquesta hipòtesi -els símbols telúrics, vegetals, animals i humans que formen part del model pagà i del cristià no permeten rebutjar-la si no és a contracor- penso que cal cercar, a més d'elements simbòlics, altres dades fidedignes que ens pot proporcionar l'arqueologia o bé la història. Aquestes dades en certs casos existeixen i en d'altres no, per la qual cosa -insisteixo- cal intentar arribar a fons, no només a base d'especulacions sino de fets empíricament verificables.

En darrer lloc cal assenyalar que no totes les narracions relatives a la invenció de les imatges segueixen l'estructura arquetípica que fa poc assenyala. Així, a més de les llegendes etimològiques (llegendes d'origen que expliquen l'inici del culte a partir dels topònims de la zona o bé del nom actual de certs santuaris o de llocs pròxims com per exemple, Vilalleons, El Far, El Coll, El Roure, L'om, etc.) hi ha troballes de imatges degudes a la inspiració, visió o aparició (vegeu en aquest sentit, Christian 1981). Sigui el que sigui, els diversos mites d'origen, les llegendes i tradicions explicatives acompleixen una funció justificadora de la ubicació actual dels santuaris. Penso, seguint Christian (op. cit.) que aquesta ubicació, predominantment rural, és una forma de fixació del culte al propi terror i obeeix a un pla de conjunt de cristianització de l'antic pagus català. No és estrany, per tant, que aquestes llegendes piatoses transpuin, sovint, un rerafons del que podríem anomenar "ecologia simbòlica", tema que intentarè desenrotllar en l'apartat següent.

## II. ASPECTES ECOLÒGICS

Una de les impressions més constants que hom té al visitar els santuaris marians és la de que tots ells -o gairebé tots- estan situats i construïts als llocs més privilegiats que la naturalesa de les rodalies ofereix. A les zones predominantment planeres la silueta inconfundible del santuari s'albirarà als llocs més elevats de cada poble o comarca, i a les zones d'alta muntanya, la construcció es troba a les valls arcerades de les inclemències metereològiques (vegeu, pel que fa a les altituds, el mapa III ).

La impressió de la qual parlava anteriorment queda, per altra banda, palesada quan, des d'aquestes talaies naturals, hom mira el paisatge i la panoràmica que se li ofereix. He constatat, a l'hora de transcriure les cintes, com la temàtica del paisatge i la "vista" és un dels temes que més enfàticament

m'han ponderat els informadors locals que he tingut. En el mateix sentit els neguitejava molt que jo -inconscientment al començament i més conscientment després- els parlés també de la bellesa i la "gran vista" d'altres santuaris pròxims que ja havia visitat. Acceptaven parcialment algunes de les meves argumentacions però mai que "l'altre" els aventatgés en ésser el "millor" o "la vista panoràmica única", que consideraven els pertocava per dret propi.

A més d'aquestes qüestions estètiques -que en altre temps de ben segur acomplien altres funcions relacionades amb la defensa i la vigilància d'amples zones del nostre país constituïnt probablement, tot un sistema de senyals ben visibles des de la llunyania- un aspecte interessant que hom pot constatar és la interdependència sistemàtica que es dona entre l'emplaçament dels santuaris i la xarxa fluvial, i en estreta relació - amb aquest fet la pràctica actual de la caça i la recol.lecció a Catalunya.

Pel que fa al primer tema (vegeu mapa IV), una gran quantitat de santuaris importants estan situats a les mateixes deus (o molt pròxims a aquestes), rierols i afluent que configuren i alimenten la pràctica totalitat de la xarxa fluvial catalana. A la qualitat d'aquestes aigües i a llur abundància -en aquest tema passa quelcom semblant al que passa amb la panoràmica: - les fonts de cada santuari són les més fresques, cristal·lines i bones que un hom pugui somniar- cal afegir-hi la freqüent consideració de les seves virtuts medicinals, remeieres i miraculoses. Aquest nou aspecte ens porta, de retruc, a la configuració de reminiscències paganes que apuntava anteriorment, segons la qual l'Església hauria assimilat i cristianitzat els "llocs sants" entorn de fonts, deus i rierols on, en èpoques reculades els primitius pobladors del país hi haurien practicat els seus cultes i ritus de feconditat.

L'abundor d'aigües és correlaciona estretament amb la caça i la recol.lecció. A títol d'anècdota puc dir que un dels millors indicadors que he tingut al viatjar als diferents santuaris ha estat el rètol de "coto de caza". Quan començava a veure'l era aquest el millor indicatiu de què seguia pel bon camí.

A l'actualitat és probable que alguns de les millors parades de senglar es trobin precisament a les proximitats dels santuaris marians com he pogut constatar de forma gairebé monòtona, en les xerrades mantingudes amb els informadors locals. També hi acostumen a haver conills i perdius entre la caça menor més corrent, i a l'alta muntanya, l'isard, la cabra montesa i excepcionalment el gall fer.

Si els caçadors són asidus visitants dels santuaris -la - qual cosa no vol dir que tinguin res a veure amb la vida dels mateixos; al contrari semblen gaudir de poques simpaties per part dels devots, segons es desprèn de nombroses entrevistes - també els buscadors o "caçadors" de bolets hi acudeixen a la primavera, i sobretot a la tardor, a recol·lectar "rovellons", "moixernons", "carreretes", "russinyols", "murgues", "ous de reig", "pinetells", etc, i les altres nombroses varietats de bolets comestibles que es troben pels boscos pròxims als santuaris marians.

Altres varietats de recol·lecció que he trobat fins ara són: nombroses espècies de flors, herbes i arrels medicinals, maduixes silvestres i castanyes.

No voldria acabar aquest epígraf sense esmentar quelcom - que en els moments de redactar aquestes ratlles m'ha cridat l'atenció. En el darrer número de la revista Ciència (nº 9, setembre de 1981), dedicat als parcs naturals de Catalunya i més concretament al Montseny, hi apareix un mapa on es localitzen els "paratges pintorescs" declarats a Catalunya. Doncs bé, comparant aquest mapa (p. 9) amb el de santuaris les correspondències són tan notables que no crec que hom pugui atribuir-ho a la casualitat. És un tema que caldrà treballar.

## AÏLLAMENT I LIMINALITAT

L'aïllament característic de força santuaris és una de les raons fonamentals que ha permès considerar els espais que aquests ocupen com "terra de ningú" i en aquest sentit de clara situació liminal. L'esmentada situació de liminalitat queda reforçada en el moment en què observem la situació de frontera, marca, o partició que majoritàriament ocupen (vegeu mapa I).

Hi ha santuaris que divideixen límits parroquials<sup>o/</sup> municipals; d'altres estan situats en les actuals demarcacions comarcals, provincials i en les fronteres estatals entre Espanya i França; uns tercers són fites de separació entre bisbats. Això pel que fa al present. Pel que fa al passat, l'observació de què força santuaris estan enclavats a la divisòria de conques d'aigua, entre terrenys comunals i particulars, o bé al centre o bé a l'extrem d'antigues baronies, pabordies, o comtats ens il·lustra sobre el paper que aquests han jugat en les antigues demarcacions territorials d'origen feudal.

Aquest fet ha provocat tota mena de conflictes de propietat. Fins el moment he trobat conflictes entre parròquies veïnes, entre municipis, o bé entre parròquia i municipi. De gran virulència són els conflictes que hom m'ha explicat entre propietaris privats i la gent dels pobles als quals ha estat prohibida per aquests l'accés al recinte del santuari. Discussions, plets, batusses i agressions que he intentat recollir amb la màxima fidelitat, acompanyen la història antiga i recent de força santuaris, sobretot en aquelles zones de la costa o d'alta muntanya on l'especulació del sòl ha estat més forta. Santuaris conflictius per excel·lència han estat els de Bell-lloc (St. Joan de Palamós), Vallbanera (Castell d'Aro) i en una altra direcció Núria, o el de Bonrepós (Sant Salvador de Toló) - els quals, paradigmàticament, ens serviran per a desenvolupar aquest tema de notables implicacions polítiques.

La liminalitat, per acabar, té tot un seguit d'implicacions simbòliques que intentaré analitzar amb la màxima profunditat possible seguint les pautes ja marcades per Turner (1980)

Mary Douglas (1973) o Leach (1978) en diversos treballs. Dolors Juliano (1980) ha tractat el tema en un article sobre el sistema de romiatges en un poble del Vallès.

#### ELS SANTUARIS COM A CENTRES DE SALUT I VIRTUT

Sembla ésser (Junyent 1949 ) que des del segle XII hom -  
instaura les primeres processons i pelegrinatges a certs san -  
tuaris per demanar -"reclamar" en la terminologia actual dels  
informants- la pluja necessària per al creixement i germinació  
dels esplets i sembrats. Així s'inicia un costum, el de les ro -  
gatives, pràcticament generalitzat i que ha perviscut fins a -  
èpoques molt recents; 10 o 15 anys és la data que fixen els in -  
formadors locals en parlar de la seva desaparició. A més, però,  
de rogatives per la pluja, hi ha, o millor dit, hi ha hagut -  
processons per conjurar les plagues dels camps (llagosta, "cu -  
ques" formigues, etc.) o bé pelegrinatges i resos col·lectius  
per allunyar tempestes, borrascades, pedregades i, a l'alta -  
muntanya, allaus de neu. El tritlleig de les campanes dels san -  
tuaris era considerat un bon mitjà per a contrarrestar les for -  
ces desencadenades de la natura, inclosos els incendis. Més -  
endavant veurem quins altres motius, ja de caire més social, -  
-pestes, epidèmies, guerres, setges, etc- han intentat ésser -  
conjurats amb l'ajut sobrenatural, que hom creu que prové d'a -  
quests centres.

Aquesta configuració màgico-religiosa, segons la qual els  
santuaris són centres d'energia dels quals irradia la salut i  
la virtut, tant material com espiritual, ha quallat en un se -  
guit de noms de santuaris i imatges com, per exemple, el Remei,  
la Gràcia, l'Ajuda, la Vida, etc. que denoten clarament el que  
hom<sup>n'</sup>espera.

Malgrat que tots els santuaris són percebuts com a focus  
d'on irradia la gràcia, hi ha, complementàriament, una especia -  
lització clara de les imatges i dels santuaris: hi ha Verges -



especialment advocades per les parteres, d'altres que ho són - pels coixos, muts, cecs o malalts en general, unes terceres - són protectores específiques dels cereals o del bestiar, i tam - poc falten les imatges que protegeixen llurs devots del vent, de la neu, de les pedregades, etc. En aquest sentit, les infor - macions de camp, conjuntament amb una anàlisi sistemàtica dels goigs permeten elaborar un esquema global entorn de les espe - cialitzacions miraculoses, ja sigui per assumptes i temes, ja per àrees geogràfiques, o bé ambdós aspectes conjuntament. Un treball inèdit de Josep M<sup>a</sup> Combalia (1980) ha posat ja algunes bases en aquesta direcció.

Una altra forma d'enfocar el tema és mitjançant l'anàlisi de les especialitzacions segons l'activitat econòmica de les - àrees sobre les que el santuari exerceix la seva influència. - En aquesta direcció penso que és possible establir una senzi - lla tipologia de santuaris a partir del predomini de devoció - camperola, pastoril o marinera, que hom hi detecta, ja sigui, mitjançant els ex-vots, o bé amb la informació, que també en - aquest cas, els goigs acostumen a donar.

Resumint: els santuaris són percebuts com espais sagrats d'on irradia la salut material i espiritual, i als que hom - acut, individualment o col.lectivament, en una gamma restringi - da de visites més o menys ritualitzades tema en el qual ara en - trarè.

### III. ELS SANTUARIS COM A CENTRES D'INTERACCIÓ SOCIAL

Malgrat l'evident risc de distorsionar i encotillar la - complexa realitat, distingiré metodològicament, tres formes - "pures" de visita ritual als santuaris que són:

- 1.- Visites individuals o familiars.
- 2.- Visites col.lectives (una sola comunitat):
  - a) Rogatives
  - b) Compliment de vots de poble o de vila.
- 3.- Visites col.lectives (vàries comunitats): L'aplec.

Amb la finalitat de formalitzar per bé que primàriament, aquesta tipologia he tingut en compte els següents aspectes: motius i objectius que impulsen la gent a visitar els santuaris; les dates, fixes o mòbils, en què hom efectua la visita; el caire voluntari, semi-obligatori o obligatori d'aquestes i quí les protagonitza. Semblantment he intentat establir, de cada variant, el seu grau de ritualització, els actes de què compta, la seva actualitat o desaparició i finalment apunto una possible classificació del ritual des de la perspectiva de l'antropologia. Exposaré, breument, cas per cas.

### 1. VISITES INDIVIDUALS O FAMILIARS

Incloc dins el rètol de "visites individuals o familiars" totes aquelles pelegrinacions motivades per promeses i vots de caire estrictament personal que tenen per objecte donar gràcies per un favor rebut. Els motius concrets que impulsen a formular una promesa, i per tant, els desencadenadors indirectes d'aquesta mena de visita, són molt variats i només després d'una anàlisi suficientment significativa de la temàtica dels ex-vots, el millor testimoni de la plasmació i satisfacció pública de la promesa, estarem en condicions de donar respostes fefaents. Amb tot, la sistemàtica repetició, a la immensa majoria dels ex-vots vistos, de la malaltia, la desgràcia, el perill i l'accident, com a motius que han impulsat als devots a formular llurs promesses, no semblen deixar un marge de dubte massa ampli al respecte. Un segon aspecte a treballar és la relació entre ex-vots i ritus de pas (embaraç, part, primera comunió, servei militar, matrimoni, etc.) (Vegeu, en aquest sentit: Prat: 1972, i sobretot, Rodríguez Becerra i Vázquez Soto: 1980).

És difícil postular l'existència d'un calendari per al compliment de promeses car, malgrat que no era infreqüent satisfere-les en dies de romiatge col·lectiu, força gent podia desplaçar-se fins el santuari pel seu compte, essent, per tant, les dates variables. La promesa, per altra banda, és voluntària.

Ara bé, una vegada feta, l'obligatorietat compulsiva afecta l'ofonent. En aquesta direcció hom conta, de manera força generalitzada, el cas de l'individu que després d'haver fet una promesa i haver rebut l'ajut sobrenatural, s'oblida o es desentén del pagament promès (l'exvot), amb la qual cosa es reproduceix la situació desfavorable que el va compel·lir a fer-la; només la satisfacció amb escriu del que fou promès inicialment el salva de la nova desgràcia.

Hom considera, normalment, que la promesa és "cosa de dones" i així ho afirmen taxativament nombrosos informadors locals. Ara bé, la dona, a més dels vots o promences que ofereix en benefici propi, pot "votar" els fills, el marit, o altres familiars i parents, amb la qual cosa la satisfacció de la promesa esdevé un assumpte familiar, que tots els implicats han d'assumir.

El grau de ritualització implícit en el compliment de la promesa així com els actes de què consta un pelegrinatge personal o familiar emprès amb aquesta finalitat, són temes que coneix malament. Malgrat que totes les informacions rebudes per part de les implicades emfatitzen el fet que el camí o part important d'aquest l'han fet a peu, descalces o bé de genolls, no he esbrinat si es pot parlar o no d'una estructura més o menys fixa que envolta l'anada ritual a un santuari per a complir la promesa.

Els diversos informadors locals, sobretot els capellans - custodis dels santuaris, m'han contestat diferentment a la pregunta de l'actual vigència o desaparició del sistema de promences i vots. Per a uns, aquesta mena de manifestació religiosa ha perdut el caire generalitzat que fins fa poques dècades havia tingut. No hi han mancat, en aquest sentit, apreciacions personals, positives o negatives, sobre el fet esmentat. Uns segons m'han assenyalat la pervivència actual del costum recolzant les seves apreciacions en l'existència d'ex-vots moderns i sobretot dels ciris, llànties, llantions o poms de flors que ornamenten moltes imatges dels santuaris, conseqüència de promeses i vots diversos. Finalment tampoc són estranyes les afir

macions d'aquells que bo i assenyalant el caire secret o semi-secret de la promesa consideren difícil determinar amb exactitud, l'actual grau de vigència o desaparició d'aquesta mena de expressió religiosa popular i tradicional.

En fi: la promesa, prometença o vot i llur compliment - constitueixen una estructura de caire ritual en la qual els elements penitencials, compulsius i d'acció de gràcies formen - un tot compacte que caldrà descriure i analitzar per a copsar-ne el seu significat darrer. Sortosament W.A. Christian ha posat ja algunes bases fermes (1972-1978) per a l'anàlisi d'aquesta forma de religiositat íntima i personal.

## 2. VISITES COL.LECTIVES (UNA SOLA COMUNITAT)

Les visites col.lectives presenten dues grans modalitats: la peticional i de conjur (rogatives) o bé l'acció de gràcies comunitària que ha quallat en els anomenats vots de poble o vots de vila. Intentaré presentar ambdues modalitats per separat.

A. La variant de les rogatives és antiga i unes pàgines més amunt assenyalava el motiu fonamental que les va fer néixer: la sequera. Semblantment indicava altres variants peticionals o de conjur com, per exemple, el fet de buscar l'ajuda sobrenatural per a lluitar contra les plagues dels camps, les nevades, les pedregades, etc. Un dels objectius bàsics d'aquesta mena de romiatges ha estat l'intent de restaruar l'equilibri perdut com a conseqüència de factors disfuncionals de la natura.

Si bé algunes comunitats sembla ésser que han disposat d'un calendari fix de rogatives (ho he trobat a la zona del Lluçanès) <sup>era molt més</sup> freqüent la modalitat segons la qual hom decidia efectuar el romiatge en el moment en què els esplets i conreus es començaven a veure amenaçats. Primavera i tardor a les zones del pla, i l'estiu a l'alta muntanya, són les èpoques en què -

segons els informadors locals, eren més freqüents les rogatives.

L'assistència a les processons de rogatives ha tingut un caire més o menys obligatori segons èpoques i zones. Així mentre un tant per cent molt elevat dels informadors locals consideraven l'assistència i participació en aquestes pregàries comunitàries com un assumpte d'ordre moral i per tant no punible si hom se'n desentenia, en canvi, a les comunitats pròximes a la Seu d'Urgell o bé a Andorra la inassistència injustificada del cap de casa o del seu legítim representant a les rogatives era castigada pel comú amb la fixació d'una multa de caràcter simbòlic, normalment amb cera. Així els protagonistes del ritual esdevenien les cases de la comunitat representades pels seus legítims delegats.

El grau de ritualització de les rogatives era notable. De les nombroses descripcions que tinc al respecte en ressaltaré els següents elements. Els romeus o pelegrins eran acomiadats, a toc de campanes, per tots els membres de la comunitat que pels motius que fos no hi podien assistir, en un lloc determinat, normalment a les afores del poble. Allí començava un itinerari ritual que seguia sempre uns punts fixos (fonts, clarianes del bosc, encreuaments de camins, divisions territorials, etc.) fins arribar al santuari. La comitiva adoptava un ordre jeràrquic i formalitzat i era presidida pel rector a qui acompanyaven les altres autoritats del poble i els encarregats de portar la creu, les banderes i els pendons. Era costum realitzar part important del camí -algunes vegades molt dur, car segons m'han insistit, la processó de rogatives s'efectuava el dia programat venent qualsevol inclemència del temps i fes fred o fes calor- resant el rosari, les lletanies, o bé cantant avemaries, himnes marians i els goigs. Tothom anava a peu i la cavalleria només era permesa al sacerdot si aquest ja era vell. Quan els romeus arribaven a les rodalies del santuari, hom feia tritllejar les campanes i si aquest era important, el sacerdot custodi, revestit amb els ornaments litúrgics els sortia a rebre, donant-els-hi la benvinguda ritual. Tots junts es dirigien a l'església a "reclamar" l'aigua i la pluja que els

faltava, amb pregàries i resos col·lectius. Els diversos actes -missa, benedicció solenne del terme, processons dins el marc - del santuari, etc- tots eren fixats pel costum i la consuetud, i de caire estrictament religiós. Si el recorregut que separava el santuari del poble era relativament curt hom tornava a - dinar al mateix poble. Si això no era possible hom es quedava al santuari a fer la berena familiar o col·lectiva que consistia en el consum de productes senzills. Abans de marxar, tan - en un cas com a l'altre, tots els romeus es dirigien de nou a l'església on segons les seves paraules "deien adios" a la Mare de Déu, suplicant-li amb noves pregàries i càntics, l'ajut sobrenatural. El retorn, més informal que l'anada, continuava marcat per l'estructura fixa que havia tingut tota la jornada en conjunt.

A l'actualitat les processons de rogatives ja no existeixen a cap dels santuaris que he visitat. L'excepció relativa - la constitueixen dues manifestacions molt arrelades -la dels - habitants del poble de Mollet (Alt Empordà) que van a "buscar - la tramuntana" a Requesens i els seus veïns de St. Climent Sabebes que van a cercar "la pluja" al Camp, santuari de Garri - guella- però que barregen els elements abans assenyalats amb - els de la modalitat de "vot de poble" fet pel qual ambdues pro - cessons no són "pures" en el sentit paradigmàtic que aquí <sup>ni</sup> inte - ressa posar de relleu.

Les raons i motius que, segons els informadors locals, ex - pliquen l'extinció d'aquesta modalitat fan referència per una banda, al canvi de mentalitat -pèrdua de fe o debilitament de la mateixa- i per l'altra al poc interès que tenen els sacer - dots actuals per aquest tipus de "folklore" i en fi, als aven - ços tècnics i el canvi sòcio-cultural general.

Turner (1972) ha dedicat un llibre a l'anàlisi del que - anomena els "rítus d'aflicció". Penso que aquest és el nom més escaient també per a denominar, des de la perspectiva de l'antro - pologia, aquesta modalitat de romiatges i pelegrinacions que - acabem de veure.

B. Els "vots de poble"

Per "vot de poble" o "vot de vila" s'entén aquella promesa solemne i pública que una determinada comunitat, va fer en un moment crític de la seva història i quan, veient-se afligida per una desgràcia o malvestat, va decidir posar-se formalment sota la protecció de la Verge d'un santuari, bo i demanant-li ajut per a superar la crisi que els delmava. En remembrança de la protecció obtinguda, cada any, o bé cada dos (els casos més freqüents) el poble en qüestió pelegrina al santuari per agrair per una banda, els favors rebuts i assegurar, així, la continuïtat de la protecció obtinguda.

Si bé els vots de poble acostumen a ésser específics de cada poble, en certs casos, més aviat excepcionals, són més d'un els pobles d'una mateixa parròquia, baronia, pabordia o batllia, "votats" per al mateix dia i en el mateix santuari.

Els motius més freqüents que han impulsat en el passat històric -molts vots foren establerts al llarg del segle XVII concretament- a estatuir aquesta mena de contracte legal amb l'ésser sobrenatural protector del poble o vila, són catàstrofes demogràfiques provocades per pestes, epidèmies, fams, guerres o setges. En canvi, diferentment a la modalitat A, són poc corrents els casos de vots motivats per sequeres i altres disfuncions de caire natural o metereològic.

Aquestes pelegrinacions s'efectuen, sempre, en dates fixes, dates que acostumen a ésser festives a la localitat o localitats on es commemora el fet al·ludit. El caire d'aquests romiatges oscil·la entre la semi-obligatorietat i la obligatorietat car, semblantment al que passa amb les promeses individuals hom creu que si el poble votat trenca o oblida l'obligació contractual que l'uneix per sempre (només el bisbe pot pensar de l'obligació contreta) amb la seva protectora sobrenatural, tornarà a reparèixer la pesta, plaga o fam que va promoure l'establiment del vot comunitari.

El grau de ritualització d'aquestes visites col·lectives és elevat i similar al que atribuïem a les processons de rogatives ja descrites, per la qual cosa no hi insitirè. No obstant això, si bé hom intenta, encara avui, reproduir l'estructura formal estratificada i jerarquitzada de la comunitat mitjançant la representació de les autoritats en els actes estrictament formals -missa, processons, càntics, etc- al llarg dels anys - aquestes jornades han anat incorporant elements festius o lúdics de caire popular, laic i profà, que avui ja en formen part indissociable. En parlarem al tractar de l'aplec.

Altrament del que passa amb les processons de rogatives, el compliment de vots de poble, si bé de forma més o menys desdibuixada, car, com he dit, els aspectes més penitencials han estat bandejats progressivament, continuen tenint plena vigència a l'actualitat.

Es difícil, per acabar, establir el tipus de ritual que millor s'adiu, des de la perspectiva teòrica, amb el vot de vila en poques paraules. Per una banda aquests adopten elements típics dels ritus d'aflicció i per l'altre dels d'acció de gràcies. En segon lloc i des d'un altre enfoc complementari, tant pot ésser considerat un ritus de separació com un ritus d'integració (vegeu, en aquest sentit Lisón: 1979).

### 3. VISITES COL·LECTIVES (VÀRIES COMUNITATS): L'APLEC

El terme "aplec" és sinònim de festa, gala i festa major. En sentit restringit el "dia de l'aplec" es refereix a la jornada en què el santuari celebra la seva festa major, a la qual acostumen a acudir-hi grups de devots de totes les comunitats que pertanyen al seu radi d'influència. L'assistència als aplecs actuals sembla ésser motivada més per raons d'interacció social -dia de camp, de fraternitat i de trobada- que per motius d'ordre religiós com seria el cas dels exemples abans esmentats.



Els aplecs se celebren en dates fixes, seguint un calendari festiu preestablert. L'assistència a l'aplec és plenament voluntària i només excepcionalment els informadors locals tradueixen la creença d'un cert grau d'obligatorietat compulsiva. Els protagonistes de la festa són, a més dels habitants dels santuaris (si n'hi ha) tots els grups de les diferents comunitats i pobles que, amb caràcter de convidats hi assisteixen per homenatjar llur patrona i protectora.

Els actes de l'aplec acostumen a tenir un caire solenne i massiu, malgrat que aquests aspectes depenen, és clar, de l'importància del mateix aplec. Els aplecs dels grans santuaris són, normalment, presidits pel bisbe de la diòcesi a qui acompanya una àmplia representació de sacerdots, el qual fet permet donar a les celebracions litúrgiques -misses solemnes concelebrades i cantades, cant massiu de goigs i altres himnes marians, res de rosaris i novenes, etc- un to festiu i sumptuós. No obstant això, el grau de ritualització específica dels actes que se succeeixen en un dia d'aplec m'ha semblat débil, car si bé aquests poden estar programats i estructurats de forma més o menys rígida, la gent s'hi mou, o almenys així m'ha semblat percebre-ho, amb un grau elevat de independència, fent el que més els convé en cada moment.

Els dies d'aplec, en un altre sentit, han estat generadors de costums, tradicions i manifestacions populars diverses. En primer lloc sobresurten les rifes i subhastes, com un dels mitjans tradicionals per a recollir els diners necessaris per a pagar part de les despeses de la festa. Visitant els diferents santuaris m'han parlat de rifes i subhastes d'ous, de xais, de tortells i de rosques, que es continuen realitzant a l'actualitat. En segon terme, cal esmentar els costums gastronòmics relacionats amb l'aplec. En aquest sentit m'he interessat pels àpats típics que hom celebra als diversos santuaris, que poden anar des de el típic "ranxo" comunitari, fins a arrossades, costellades, caragolades, més o menys col·lectives, més o menys familiars, però que en tot cas es desenrotllen sempre en un clima de germanor i solidaritat al qual no hi és aliè el consum abundós de vi.

excursionistes i sobretot ecologistes (especialment actius són, en aquest sentit, els membres del S.A.M. de Tremp) els quals - acudeixen massivament als aplecs tradicionals de la regió. - Aquest fet, força generalitzat, però, no ens ha de fer perdre de vista quelcom que en altres zones molt deprimides o despo - blades es obvi: que els aplecs, han minvat o desaparegut els - darrers anys.

L'aplec, en fi, penso que pot ésser copsat des de l'enfo - cament antropològic, com un ritus d'integració de diferents co - munitats veïnes en el qual la interacció social hi ocupa un - lloc fonamental aconseguint-se, sovint, allò que Turner (1980) ha anomenat estat o situació de "comunitas".

\* \* \* \*

Al principi d'aquest apartat assenyalava el perill de dis - torsió que pot representar el tipus de tractament paradigmàtic que he intentat presentar. Ara, abans d'acabar amb el tema vol - dria insistir-hi de nou. Efectivament, la realitat és força - més complexa i difícilment pot ésser encotillada en l'esquema que he proposat. En primer lloc són nombroses les formes inter - mitges que he trobat -aprofitament dels dies de pelegrinació - col.lectiva de la mena que sigui per a satisfer les promeses - individuals; processons de rogatives de diferents pobles, i no d'un de sol con metodològicament he presentat; romiatges del - tipus "vot de poble" que amb el temps han esdevingut simples - aplecs; aplecs propiament dits en la taxonomia proposada que - incorporen en el seu si les fires de bestiar, i un llarg etcè - tera- que caldrà tipificar amb la màxima fidelitat possible.

En segon lloc, la visita als santuaris m'ha permès desco - brir una àmplia tipologia d'aplecs. Hi ha, entre altres, aplecs de pastors, pescadors i pagesos; aplecs de carrers, barris o - parròquies de viles grans; aplecs d'orfeons, de cors, de colles

sardanistes, de centres excursionistes i recentment de grups - ecologistes; aplecs de penyes ciclistes o taurines; aplecs infantils, aplecs de jubilats; aplecs de malalts i de "brancai - lliers" etc, en una variada mostra de grups i subgrups, organitzacions formals i informals, etc susceptibles d'ésser tractades i classificades a partir de criteris professionals, lúdics, territorials, per edat i sexe, en els quals caldrà, també aprofundir.

#### IV AREES DEVOCIONALS I CALENDARIS FESTIUS

A les pàgines anteriors he esmentat algunes de les implicacions d'aquestes dues àmplies temàtiques -l'espai i el temps- i llur relació amb els santuaris. Aquí intentaré fer-ho de manera més concreta i específica.

Des dels inicis de la investigació vaig interessar-me pel tema de les àrees devocionals, o dit amb altres paraules, el radi d'influència de cada santuari com també per l'establiment del calendari de romiatges, pelegrinacions i aplecs de cadascun d'ells. No obstant, i malgrat tots els esforços que he dedicat al tema, els resultats són més aviat decepcionants, decepcionants en el sentit que si bé conec, penso, amb relativa fidelitat les àrees devocionals actuals (vegeu mapa V) i els calendaris (el mapa encara no està acabat) continuo desconeguent les raons, el per què això és així i no d'una altra manera.

Per esbrinar les raons que expliquen la primera variant -la espacial- he assajat diverses hipòtesis;

- a) la comparació del mapa de referència (mapa V) amb un altra mapa que he confeccionat de les panoràmiques que hom albira des de cada santuari, car, em semblava que podia haver-hi una certa correlació entre aquests dos aspectes.

- b) la comparació del mapa de referència amb mapes físics, agrícoles i ramaders.
- c) la comparació del mapa de referència amb mapes de xarxes vials, antics i moderns.
- d) la comparació del mapa de referència amb els mapes de les antigues divisions territorials que han existit a Catalunya, des dels temps de la Marca hispànica fins als nostres dies.
- e) la comparació del mapa de referència amb el mapa de les àrees d'influència dels mercats.

Cap d'aquestes comparacions m'ha permès arribar a resultats con-  
cloents. Si bé alguns dels exemples esmentats aplicats a deter-  
minades zones semblen oferir possibilitats explicatives, en al-  
tres casos, no és així, fet pel qual les hipòtesis que he anat  
assajant se m'han anat esfondrant l'una darrera l'altra. Em -  
manca, encara, assajar la combinatòria sistemàtica de les di-  
verses variants proposades (i d'altres que a mi o a qui sigui  
se li puguin ocórrer) per intentar establir, juntament a les -  
raons més estrictament cognitives (penso, per exemple, en el -  
desigual grau de poder i virtut que hom atribueix a les imat-  
ges custodiades en els santuaris, però de difícil computació)  
els motius que expliquen les desigualtats visibles en les àrees  
devocionals, desigualtats que, a mi almenys, se m'apareixen -  
com una mena de feudalisme espiritual ara per ara, inexplica-  
ble.

Tampoc són satisfactoris els resultats obtinguts pel que-  
fa a l'establiment del calendari de romiatges i aplecs. Si bé  
en el primer que hom pensa és en la relació que "hi hauria d'ha-  
ver" entre aquests i els calendaris agrícoles i ramaders, so-  
bretot pel que fa als aplecs fixes de primavera (dilluns de les  
dues Pasqües, diumenge de l'Ascensió, diumenge de la Trinitat,  
dia de la Sta. Creu, dates totes elles en què se celebren nom-  
broses aplecs) o els de tardor (8 de setembre, dos d'octubre,  
etc) la cosa no es tan senzilla, car els canvis en les dates -

dels aplecs, els canvis de cultius en determinades zones i el trànsit d'un tipus de ramaderia transhumant a una altra de caràcter sedentari, dificulten la possibilitat d'establir les correlacions sistemàtiques que, de bell antuvi, em semblava que no seria difícil d'establir.

Seguint amb el punt del calendari, o dels calendaris, he intentat, finalment, averiguar l'existència o no de relacions entre el calendari d'aplecs i el de festes majors dels pobles que pertanyen a l'àrea d'influència concreta d'un santuari per una banda, i per l'altra, si existeix o no una correlació entre els calendaris de fires i mercats i els calendaris d'aplecs i romiatges marians. Les dades elaborades fins el moment no em permeten afirmar haver arribat a bases indiscutibles i sòlides.

## V ELS ASPECTES ORGANITZATIUS EN LA VIDA DELS SANTUARIS

He dedicat una part important de l'escrit (vegeu apartat III) a mostrar de quina manera els santuaris són centres d'interacció social als quals la gent acut amb diverses intencions i finalitats. Ara bé, perquè això sigui possible cal que existeixin institucions relacionades amb aquests centres que permetin llur organització interna. Aquest és el tema que ara encetaré.

Les formes organitzatives tradicionals que hom troba en els santuaris marians adopten diverses modalitats que varien força en llur complexitat. La característica comuna de força d'elles, independentment de la complexitat, es troba en el fet d'ésser organitzacions regulades pel costum i freqüentment també, específiques de l'àmbit religiós.

Cal parlar, en primer lloc dels guardes i encarregats tradicionals dels santuaris, bo i distingint dins aquesta categoria els religiosos dels laics. En parlar dels aspectes histò -

rics dels santuaris assenyalava que almenys fins al segle XIII XIV, molts d'aquests havien sorgit a redos de monestirs, priorats, abadies i canòniques, i per tant, la vida del santuari - estava estretament lligada a la vida de la comunitat monàstica que el regia. A l'actualitat, exceptuant contadíssims casos, - com pot ésser Montserrat, el Collell o La Gleva, les comunitats de religiosos o religioses han desaparegut i el més freqüent és que el santuari estigui regit per un sacerdot, que - viu dins el recinte del santuari si aquest és important i fora, és a dir a la parròquia a la qual pertany administrativament el santuari, si aquest és més modest. En el primer cas, alguns d'aquests sacerdots custodis a més de complir amb les seves - obligacions religioses i de culte han muntat el santuari con - una petita (o no tan petita) empresa familiar en què ells ma - teixos coordinen o s'encarreguen directament, normalment assis - tits per membres de la seva pròpia família, dels serveis de - menjador, fonda, bar, botiga de records, hostel i dels altres serveis de què disposi el santuari. Exemples d'aquesta mena - són els santuaris dels Àngels, La Salut de Terrades, El Far, - Montgrony, etc. De tots ells puc dir, per pròpia experiència, que funcionen envejablement bé.

Entre aquests, que acostumen a estar oberts tot l'any, - fins aquells altres que són visitats un cop l'any el dia de - l'aplec pel sacerdot que se n'encarrega, el qual hi diu la mis - sa i se'n va, hi ha, evidentment, tota una escala decreixent en la qual trobem santuaris oberts els caps de setmana, santua - ris oberts de dia però no a la nit, santuaris oberts només uns mesos de l'any o un mes estrictament, fins aquells altres per - manentment tancats, mig enrunats, o enrunats del tot.

A més dels custodis eclesiàstics, són encara nombrosos - els santuaris que compten amb ermitans, masovers, hostalers, - encarregats o guardes. També les obligacions i deures d'aquests són molt variats i oscil·len des de guardar la clau o encarregar-se de la neteja, fins a altres càrregues molt més complexes com són la conservació dels edificis i prendre determinacions relativament importants quan convé. El primer dret de què gaudeixen és el de vivenda gratuïta per a ells i la seva família,

dret que normalment s'estén a la possibilitat de conrear la terra o els camps amb què compta el santuari, abans a parts de fruits i ara, gratuïtament. Un segon dret ~~era~~ típic d'aquests ha estat -ja en queden pocs que el practiquin- el de les captes o sia la possibilitat de "demanar caritat", ja en espècies ja en diners, per tota l'àrea d'influència del santuari i en nom de la Mare de Déu. Un darrer aspecte que ajuda a tirar avant les sovint modestes economies de les famílies d'ermitans o masovers és el tant per cent que alguns d'aquests tenen per la venda de records o bé, la possibilitat de preparar algun dinar o berenar pel seu compte.

Ben altrament d'aquests encarregats, diríem fixos, siguin religiosos o laics, l'organització dels santuaris sovint es recolza en agrupacions d'individus, que reben els noms de: obrers administradors, pabordes, priors, majorals, confreres, etc. segons les zones i que s'agrupen, formalment, mitjançant patronats, obrerries, juntes, confraries, etc. que constitueixen una rica mostra d'institucions jurídiques regulades pel costum. De cada organització n'he recollit, sistemàticament, qui la integra (homes/dones; casats/solters; parelles de nois o noies, etc); el caràcter hereditari o no dels càrrecs i en el primer cas quines són les famílies que els ocupen; si els càrrecs no són hereditaris m'he interessat pels mecanismes d'elecció i renovació de juntes. Així mateix hom m'ha explicat els deures i obligacions que comporta l'ocupació del càrrec, deures i obligacions que normalment canvien si el càrrec es vàlid conjuntament per a la parròquia i el santuari, o és estrictament específic del santuari.

D'aquest conjunt d'institucions en depèn, sovint, el funcionament del santuari, sobretot en aquelles ocasions que, com els aplecs, ultrapassen les possibilitats organitzatives del sacerdot custodi, i és llavors quan es posa de relleu la utilitat d'aquestes institucions jurídiques i parajurídiques que, des de molt antic, han constituït una base ferma perquè els santuaris siguin el que són: centres d'interacció social i centres d'interacció simbòlica, punt aquest darrer, que tractaré tot seguit.

## VI LES IMATGES; EL PROCÉS DE CONDENSACIÓ SIMBOLICA

Al començament del treball de camp vaig interessar-me molt poc pels aspectes relacionats amb els ícons i les imatges, car em guiava pel prejudici acadèmic segons el qual el valor de la imatge és el seu valor artístic. Seguint amb aquest plantejament considerava que el tema de les imatges pertocava als nombrosos especialistes en la història de l'art més que no pas a mi.

No obstant, el fet d'entrar en contacte amb els informadors locals ben aviat em va fer canviar d'opinió. En primer lloc observava l'interès d'aquests per parlar-me de la "seva" imatge, àdhuc en el supòsit que jo en fes cas omís. Per a aquests, no era tant l'espai sagrat del santuari el que gaudia d'efluvis màgic-energètics, sinó més aviat la imatge, l'ícon el que condensava tota la virtut i el poder sobrenatural en un procés que podríem denominar de condensació simbòlica. En efecte, segons la percepció popular són les imatges les que gaudeixen, en paraules dels informadors local, de "gràcia", "virtut" i "favor".

És també amb la imatge, amb l'ícon, amb qui hom estableix tot un codi comunicatiu que es recolza en signes i símbols lingüístics o bé corporals, que formen part d'una estructura complexa en la que ara no entraré. Voldria assenyalar només, com en la meua opinió, els vots, els ex-vots, les ofrenes, les flors, els ciris i llantions, l'encàrrec de misses, les almoines i més antigament les donacions de terres en testament al santuari, no són, presos des d'aquesta perspectiva, sinó elements concrets i rituals d'un intercanvi simbòlic generalitzat. Els fidels -un dels pols de la diada que interactua- ofereixen a l'ésser diví, la Mare de Déu en el nostre cas, els seus dons, i, a canvi, li demanen, també en el llenguatge formalitzat i ritualitzat del culte (misses, res del mes de Maria, de novenes de rosaris, càntic d'himnes, goigs, etc) la seva protecció i indulgència. Aquesta protecció i generositat es mesura per la quantitat i qualitat dels favors rebuts, en una mena de "donoperquè em donis" no massa allunyat de les estructures de l'intercanvi econòmic i no cal dir-ho de l'intercanvi simbòlic.



Amb els segles, aquest diàleg, aquesta interacció, ha anat canviant de signe. Enfront del hieratisme de les primeres imatges de Maria del període romànic, hieratisme que evidentment - dificultava l'acostament directe del devot a l'ícon, les imatges es van humanitzant i sofreixen un procés d'antropomorfisme, que en la meua opinió no és més que un intent d'aconseguir un diàleg més directe, íntim i "personal". Així hom comença per atribuir desigs específics als ícons -recordeu les fugides miraculoses de les imatges quan aquestes han estat canviades de lloc contra la seva voluntat-; a continuació hom els hi atribueix sentiments tan humans com la tristesa (les imatges de les quals, es diu que han plorat) o l'alegria (aquelles que, pel contrari, hom afirma que han rigut) i, en fi, tota una gama d'altres sentiments que s'han reflectit en suors, moviments d'ulls, vermellor de cara, etc, de caire miraculós. Aquest procés progressiu d'humanització dels ícons no està en absolut deslligat del costum d'enjoiar-les, canviar-les i vestir-les, tema aquest darrer que caldria veure amb tot deteniment.

Semblantment, a mesura que avança aquest procés d'acostament del poble amb l'ícon, augmenta el sentiment de pertinença respecte a aquest. Malgrat ésser anecdòtic penso que es significatiu el fet que quan he anat pels pobles i els he explicat el què estava fent, alguns informadors locals han restat decebuts: pensavem que m'interessava exclusivament per la seva imatge, pel seu santuari. En veure que no era així, i que després d'estar amb ells i veure el seu santuari me n'aniria a veure'n d'altres els omplia d'una mena de sentiment de commiseració cap a mi, car consideraven -o almenys així em va semblar percebre-ho- que si havia vist el seu santuari, i la seva Mare de Déu, ja ho havia vist tot.

Aquest sentiment de pertinença o possessió, del qual no en són aliens nombrosos conflictes de propietats, entre pobles, estaments, etc, no es fonamenta tant -aquí un altre perjudici que vaig perdre- en el valor artístic-pecuniari de les imatges (en tot cas aquest és un valor afegit) com en el poder que com a símbol-talismà l'ícon ancestral posseeix per ell mateix i per a la comunitat que n'és propietària.

La dualitat de concepcions -l'artística i la simbòlica- que entorn de les imatges hi ha, ha provocat els darrers anys unes fortes tensions entre els organismes artístics dels bisbats i els pobles o comunitats on es troben les imatges marianes. Els primers, segons diuen (malgrat que als pobles ningú no ho cregui) per evitar robatoris, han realitzat veritables ràtzies per les esglésies de poble, ermites i santuaris amb la finalitat de traslladar les falles de valor artístic als museus diocesans. La resposta, tràgica, de la gent dels pobles no ha trigat a donar-se: senzillament, i això alguns ho expliquen amb llàgrimes als ulls, s'han negat a tornar al lloc sagrat, on seguint els preceptes ancestrals, havien venerat la seva imatge. Desapareguda aquesta, fa la impressió que se'ls ha esfondrat l'estructura profunda del seu diàleg amb el món sobrenatural, car els santuaris marians, com he intentat mostrar al llarg d'aquestes pàgines, són els centres privilegiats on es posen en contacte el món humà i el món diví.

BIBLIOGRAFIA

- ABADAL, Ramon d'  
1961 "El renaixement monàstic a Catalunya després de l'expulsió dels sarraïns" A: Studia Monastica III. Fasc. p. 165-177.
- ALVAREZ GASTON, Rosendo  
1976 La religión del pueblo. Defensa de sus valores. Bac Popular. Madrid.
- AMADES, Joan  
1952 Els Ex-vots. Ed. Orbis. Barcelona.
- ARNAU, Maruja  
1974 Jafre i el santuari de la Font Santa. Ind. Graf. Taberner. Girona.
- ARROUVE, Jean  
1979 "Un ex-voto martegal. Essai d'interpretation semio-logique" A: Ethnologie française. Nouvelle Serie, tome 9, num. 2 pag. 179-186. París.
- BATLLE, Joan Bta.  
1924 Les goigs a Catalunya. Breus consideracions sobre son origen y sa influència en la poesia mística popular. Imprempta Atlés. Barcelona.  
1925 Los goigs a Catalunya en lo segle XVIII. Recull d'estudis crítics ab un centenar de facsímils y una nota preliminar sobre sa bellesa gràfica. Tipografia Catòlica. Barcelona.
- BEGUER PINYOL, Manuel  
- Tortosa Mariana. Imprempta Algueró i Baiges. Tortosa.
- BLASI i VALLESPINOSA, F.  
1933 Santuaris Marians de la diòcesi de Tarragona. Revista del Centre de Lectura. Reus.
- CAMÓS, NARCISO  
(1657)-1949 Jardín de María plantado en el principado de Cataluña. Editorial Orbis. Barcelona.

- CAMPS i ARBOIX, Joaquim  
1969 La masia catalana. Història. Arquitectura, Sociologia. Aedos. Barcelona.
- 1973 Les cases pairals catalanes. Destino. Barcelona.
- CARO BAROJA, Julio  
1968 "Dos romerías de la provincia de Huelva" A: Estudios sobre la vida tradicional española. Ediciones Península. Barcelona.
- CASASSAS i SIMÓ, Lluís  
1978 Fires i mercats a Catalunya. Ediciones 62. Barcelona.
- CASTELLS CATALANS (ELS)  
1971 Els castells catalans (VI vol) Rafael Dalmau Ed. Barcelona.
- COMBALIA, Josep M<sup>a</sup>  
1980 La religió popular a les comarques tarragonines: "El Goig". Inèdit. Dep. Antr. Cult. Tarragona.
- CONGRÉS DE CULTURA CATALANA  
1977 Bibliografia catalana religiosa (1939-1976) (a cura de Ricard Cabré i Roigé) Congrés de Cultura Catalana. Valls.
- CONSTANS, Lluís G.  
1954 Girona, bisbat marià. Història, art, pietat, folklore. Tallers d'Indústries Gràfiques. Barcelona.
- 1954 Historia de Santa María del Collell. Edición Centenario. Talleres gráficos de Emilio Canet. Malgrat.
- CHRISTIAN, William A.  
(1972) 1978 Religiosidad Popular. Estudio antropológico en un valle español. Tecnos. Madrid.
- 1976 "De los santos a Maria: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días" A: Carmelo Lisón (Ed.) Temas de Antropología Española. Akal Editor.
- 1981 Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain Princeton University Press. Princeton. New Jersey.

- DEBER (EL) SEMANARIO CATOLICO DE OLOT.  
1905 Ramellet a Maria Immaculada en son any jubilar 1904-1905. Imprempta Juan Bonet. Olot.
- DELCOR, Maties  
1970 Les Verges Romàniques de la Cerdanya i el Conflent. Rafael Dalmau Editor. Barcelona.
- DOUGLAS, Mary  
1973 Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú. Siglo Veintiuno de España. Madrid.  
1978 Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología. Alianza Universidad. Madrid.
- DUCH, Lluís  
1980 De la religió a la religió popular. Religió entre il.lustració i romanticisme. Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- EQUIPO SELADOC  
1976 Religiosidad popular. Ediciones Sígueme. Salamanca
- FABREGA GRAU, Angel  
1954 Santuarios marianos de Barcelona. Historia, leyenda, folklore. Editorial La Hormiga de Oro. Barcelona
- FERNANDEZ JAMES, W. y FERNANDEZ RENATE L.  
1976 "El escenario de la romeria asturiana" A: Expresiones actuales de la cultura del pueblo. Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caidos pp. 231-261. Madrid.
- GALILEA, Segundo  
1980 Religiosidad popular y pastoral. Ediciones Cristiandad. Madrid.
- HILAIRE, Yves Marie (Ed.)  
1981 La religion populaire. Aspects du Christianisme populaire a travers l'histoire. Centre interdisciplinaire d'etudes des religions de l'Université de Lille III.

- JULIANO, Dolores  
1980 "Análisi estructural d'un sistema de romiatges al Vallès" A: Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia núm. 2 pp. 57-98. Barcelona.
- LEACH, Edmund  
1978 Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos. Siglo Veintiuno de España. Madrid
- LISON, Carmelo  
1977 Invitación a la antropología cultural de España. Adara. La Coruña.
- LUQUE, Enrique  
1976 "La crisis de las expresiones populares del culto religioso: exámen de un caso andaluz" A: Expresiones actuales de la cultura del pueblo. Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caidos pp. 87-113. Madrid.
- MAESTRE ALFONSO, Juan  
1975 "Tristeza y alegría en las manifestaciones religiosas (Cap. V)". A: Modernización y cambio social en la España Rural. Cuadernos para el Diálogo. Madrid.
- MALDONADO, Lluís  
1975 Religiosidad popular: nostalgia de lo mágico. Ed. Cristiandad. Madrid.
- MAURI SERRA, Josep.  
1952 Història del santuari de la Mare de Déu del Vilar de Blanes. Gràfiques Marina. Barcelona.
- MOLLAT, Michel  
1979 "Inventaire des ex-voto marins en France" A: Ethnologie Française nouv. sèrie. T. IX, num. 2. pag. 187-190. París.
- NOGUERA i MASSA, Antoni  
1977 Les marededéus romàniques de les terres gironines. Artestudi. art romànic nº 5. Barcelona.
- PELAUZY, Maria Antònia  
1977 "Ex-votos y ofrendas" A: Artesanía popular española. Editorial Blume. Madrid.

- PEÑA SANTIAGO, Luís-Pedro  
1973 Fiestas tradicionales y romerías de Guipúzcoa. Ed. Txertoa. San Sebastián.
- PIÑUEL, José Luís  
1978 "Un análisis de contenido de devociones populares"  
A: Revista Española de Investigaciones Sociológicas  
Centro de Investigaciones Sociológicas (C.I.S.) nº  
3. Julio-Sptiembre pp. 135-164 Madrid.
- PLA CARGOL, Joaquin  
1971 (5ª Ed.) Tradiciones, santuarios y tipismo de las comar-  
cas gerundenses. Dalmau Carles, Pla S.A. Ed. Gero-  
na-Madrid.
- PLADEVALL, Antoni  
1974 El santuari de la Mare de Déu del Coll. Editorial  
Montblanc. Granollers.  
1980 El santuari del Far. Collsacabra, Guilleries. Ed.  
Montblanc. Martin. Granollers.
- PLADEVALL, A. i CATALÀ ROCA, F.  
1978 Els monestirs catalans. Ed. Destino. Barcelona.
- PRAT, Joan  
1972 "El ex-voto: Un modelo de religiosidad popular en  
una comarca de Cataluña" A: Ethnica nº 4 pp. 135-  
168. Barcelona.
- PRAT, COMELLES, PUJADAS i COMAS  
1980 Arxiu d'etnografia de Catalunya. A: Comentaris nº  
3. Barcelona - Tarragona.
- RODRIGUEZ BECERRA, Salvador i VAZQUEZ SOTO, José María  
1980 Exvotos de Andalucía. Milagros y promesas en la  
religiosidad popular. Argantonio. Ediciones Andalu-  
zas. Sevilla.
- ROMANÍ, Oriol; COMELLES, Josep Mª i PRAT, Joan  
1980 "Niveles de intercambio sexual en fiestas popula-  
res y religiosas: El caso de la romería del Rocío  
en la Baja Andalucía" A: J.M. Farré, M. Valdés, E.  
Maideu: Comportamientos Sexuales. Ed. Fontanella.  
Barcelona.

SOLA, Fortià

- 1916 Nostra Sen-yora de Puiglagulla. Imp. Geroni Portavella. Vich.
- 1935 Nostra Senyora de Cabrera. Imp. i Llib. La Bona Parla. Barcelona.
- 1952 Història de Núria. Ed. Estel. Barcelona.

TAX DE FREEMAN, Susan

- 1978 "Fe y modas en la religión española: Notas sobre la observación de la observancia" A: Ethnica, nº 14. pag. 195-214. Barcelona.

TURNER, Victor

- 1972 Les tambours d'affliction. Analyse des rituels chez les Ndembu de Zambie. Gallimard. París.
- 1980 La selva de los símbolos. Siglo Veintiuno de España. Madrid.

TURNER, Victor and TURNER, Edith

- 1978 Image and Pilgrimage in Christian Culture. Columbia University Press. New York.

VAZQUEZ SOTO, José Ma.

- 1980 "Ex-voto" A: Gran Enciclopedia de Andalucía. tomo III. Sevilla.