



L'ARRIBADA DEL BRAÇ DE SANTA TECLA EN EL 700 ANIVERSARI

Història, patrimoni i cultura tradicional

Maria Bonet Donato i Joan Menchon Bes (coords.)

L'ARRIBADA DEL BRAÇ
DE SANTA TECLA
EN EL 700 ANIVERSARI
Història, patrimoni i cultura tradicional

Maria Bonet Donato i Joan Menchon Bes (coords.)



Tarragona, 2023

PUBLICACIONS DE LA UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI

Av. Catalunya, 35 · 43002 Tarragona

Tel. 977 558 474 · publicacions@urv.cat

www.publicacions.urv.cat



1a edició: març de 2023

ISBN (paper): 978-84-1365-067-8

ISBN (PDF): 978-84-1365-068-5

DOI: 10.17345/9788413650678

Dipòsit legal: T 329-2023



Cita el llibre.



Consulta el llibre a la nostra web.



Llibre sota una llicència Creative Commons BY-NC-SA.

Publicacions de la Universitat Rovira i Virgili és membre de la Unió de Editoriales Universitarias Españolas i de la Xarxa Vives, fet que garanteix la difusió i comercialització de les seves publicacions a nivell nacional i internacional.

Taula

PRESENTACIÓ	7
<i>Maria Bonet Donato & Joan Menchon Bes</i>	
<i>In solemnitatibus Sanctae Virginis Teclae. Origen documental i fites més rellevants del culte a santa Tecla en la Tarragona medieval.</i>	13
<i>Meritxell Pérez Martínez</i>	
<i>Pro honore dicte sedis et vestri. La missió diplomàtica per a l'obtenció de les relíquies de santa Tecla.</i>	39
<i>Eduard Juncosa Bonet</i>	
El retablo mayor de la catedral de Tarragona	61
<i>Emma Liaño Martínez</i>	
<i>Vidit dominum in specie Pauli [...].Tecla i el frontal d'altar de la catedral de Tarragona</i>	85
<i>Esther Lozano López</i>	
L'entrada del braç de Santa Tecla de 1321: inici de la teatralitat del cicle de Santa Tecla, el Corpus i les entrades espectacularitzades en la Corona d'Aragó	101
<i>Jordi Bertran Luengo</i>	
Les relíquies de santa Tecla i el seu aixovar processional.	113
<i>Antonio Pedro Martínez Subías</i>	
Santa Tecla i Tarragona: la construcció d'un culte cívic	131
<i>Francesca Español</i>	
La capella de Santa Tecla: esplèndid model del Barroc academicista	149
<i>Antonio Pedro Martínez Subías</i>	
Santa Tecla, mare dels tarragonins.	167
<i>Adolf Quetcuti Ferrer</i>	
L'arribada del braç de Santa Tecla més enllà de l'efemèride devocional: ressò polític i artístic a la Tarragona medieval.	185
<i>Marta Serrano Coll</i>	
Teatralitat i processons	209
<i>Francesc Massip</i>	
CONCLUSIONS. Història i patrimoni entorn a la festa de Santa Tecla en el 700 aniversari	233
<i>Maria Bonet Donato & Joan Menchon Bes</i>	

Presentació

La commemoració del 700 aniversari de l'arribada del braç de Santa Tecla ha donat valor a una celebració ciutadana que des de fa segles ha forjat l'afirmació cívica i ha generat un cert relat identitari de la ciutat de Tarragona. L'entrada solemne de les relíquies de la santa va trobar continuïtat en la celebració medieval de la festa patronal, amb un seguici ordenat jeràrquicament, la presa de possessió dels espais urbans centrals i la culminació amb l'entrada a la catedral. Val a dir que les fonts més completes sobre la processó del trasllat del braç es van confeccionar en època moderna, i aquest aspecte de la tradició documental obliga a certa prudència a l'hora d'establir com es va desenvolupar plenament la festivitat processional. En tot cas, i amb relació a la celebració medieval de la festa dedicada a la santa, els escenaris, les mostres de teatralitat al carrer i la important iconografia a la Seu esdevingueren i són elements principals per ancorar la festa a una memòria col·lectiva compartida. Aquests i altres elements han anat donant forma a la principal celebració a la ciutat, que roman viva com una mostra espectacular de la persistència en la llarga durada dels fenòmens religiosos, culturals i identitaris, sense obviar que va ser i és la remembrança dels poders principals, dels actors socials i, finalment, del conjunt de la ciutadania. En aquest sentit, l'entrada, segons l'ha recollit la tradició i les successives celebracions, va consistir formalment en actes de manifestació interclassista de la ciutadania, però que servien per recordar, enquadrar i requerir la posició social dels habitants i dels dignataris.

Aquesta efemèride ha permès retrobar la Tarragona medieval i reconèixer la persistència i vitalitat d'un patrimoni artístic, urbanístic i immaterial important. Precisament per explicar-lo i donar-lo a conèixer, l'Ajuntament de Tarragona i la Universitat Rovira i Virgili van organitzar les Jornades sobre el 700 aniversari de l'entrada del braç de Santa Tecla, en què màxims experts en història, història de l'art, patrimoni, cultura tradicional i literatura van aportar els darrers coneixements sobre l'enquadrament històric i polític, la visió dels patrimonis i la religiositat popular, la teatralitat i

les manifestacions artístiques. Els objectius eren proporcionar l'emmarcament històric, antropològic i cultural de l'arribada del braç al segle XIV i establir la relació entre el culte medieval a la santa i l'entrada amb el desenvolupament de la festa, la celebració i el culte a Tecla com a fet religiós, polític i cultural, i com a element de cohesió, identitat i diferenciació de la ciutat de Tarragona. Els resultats han estat aplegats en aquesta monografia, que té com a objecte endinsar-nos en la ciutat medieval, en les celebracions festives i en els diversos contextos que van incidir en la celebració de l'arribada de les relíquies, així com la consolidació com a gran festa cívica. La riquesa d'aquest volum rau, entre d'altres, en la varietat de fonts intencionals i preterintencionals, històriques, hagiogràfiques, iconogràfiques, folklòriques, literàries i orals que refereixen una sèrie de fets passats des de disciplines i mètodes diferents i complementaris.

Les jornades han donat resposta a la doble voluntat de reconèixer l'entitat, la importància i la vigorositat de la Tarragona medieval en la nostra Tarragona, i també la condició de referent que la festivitat de Santa Tecla té per a la ciutadania des de fa set-cents anys. Tinguem en compte que les societats, les ciutats i els pobles necessiten uns referents que denominen de manera genèrica la seva cultura, en el més ampli sentit de la paraula. De fet, la cultura és aquell seguit de mecanismes materials i especialment immaterials que caracteritzen una societat i la diferencien d'altres per ser propis. Tot això es desenvolupa en el nucli antic o Part Alta, que és sens dubte un exemple d'excepció pel que fa a la successió i integració de totes les capes estratigràfiques que formen aquesta urbs mil·lenària. Precisament els carrerons, els espais i, fins i tot, la catedral són el fruit de la construcció, la deconstrucció i la síntesi dels temps que han donat vida a la ciutat. Els murs romans dins edificacions medievals embegudes en edificis renaixentistes, al costat del modernisme o l'arquitectura contemporània, ofereixen un marc històric i ciutadà en part reconegut per la UNESCO des de l'any 2000. En aquest patrimoni històric s'hi desenvolupa un altre d'immaterial, i tots dos esdevenen indistingibles i es retroalimenten entre si. Els pilars caminant pel carrer Major, les processons de Santa Tecla i Setmana Santa per on anaven les cerimònies del culte imperial, la continuïtat de l'espai lúdic i de relació ciutadana de la plaça de la Font —abans circ i corral—, la ubicació de la capella de Sant Magí en qualitat de protector de la ciutat al costat de la torre de Minerva i, evidentment, Tàrraco donen aquesta especial identitat a la ciutat.

Les jornades, i en definitiva la celebració a Tarragona de l'entrada del braç de Santa Tecla, ens han apropiat a un patrimoni immaterial de gran valor en el territori català i més enllà, tal com ho van celebrar els contemporanis, ho van reivindicar a l'època moderna Lluís Pons d'Icart (1572), Josep Valls (circa 1660) i Josep Blanch (1665), i més recentment ens ho han traslladat E. Morera i Llauredó, Zacarías García Villada (1922) i J. Sánchez Real (1949). En la ritualitat complexa i rica de la festa hi podem reconèixer l'afirmació pública de la societat des dels orígens de la ciutat fins a

l'edat mitjana. Entenem aquest període com el punt de partida que ens permet traçar la continuïtat fins al moment actual de les principals institucions, la configuració urbanística en la part més alta i antiga de la ciutat i, en aquest cas, de les característiques de les festivitats ciutadanes. La celebració de les festes medievals de Santa Tecla i específicament la processó marcaven la presa de possessió dels principals espais urbans per part de gent de tots els orígens, tarragonins i veïns de les rodalies o inclús de comarques properes, representants dels poders locals i habitants. Aquest seguici i les festes associades s'anirien enriquint i replicant en altres que han arribat fins a la contemporaneïtat. Els tarragonins, a data d'avui, participen plenament en la preparació d'aquestes i altres celebracions que al llarg de l'any es converteixen probablement en la màxima expressió d'identitat compartida i d'identificació amb els espais antics nuclears.

El 700 aniversari de l'arribada del braç ha estat i és l'oportunitat per mostrar la dialèctica entre el passat i el present, per reivindicar la importància del patrimoni medieval, material i immaterial, i també per explicar el què i el perquè dels relats d'identitat tarragonina, si més no un dels més destacats com és la celebració de la festivitat de Santa Tecla. Al segle XIV l'arribada de la relíquia no va ser únicament un acte litúrgic i polític per a la ciutat, va ser un referent a la Corona d'Aragó i es va convertir en un dels grans esdeveniments festius, del nivell de les grans celebracions de Corpus o, en un àmbit més llunyà, el *Palio* de Siena. La reflexió sobre el perquè de tot plegat i la seva projecció en el fet que continuem fent-ho al segle XXI pot ser un inici per rearmar el relat de la ciutat no solament per a la seva projecció local, sinó com a referent clarament territorial.

En aquest context es van plantejar unes jornades de reflexió, d'actualització científica i de divulgació sobre santa Tecla, l'arribada de les relíquies el 1321 i tot el que ha significat i significa per a Tarragona des de l'edat mitjana fins ara. Cal indicar, però, que es partia d'una prèvia historiogràfica: la data 1321, si bé ha estat l'establerta per certs investigadors i estudiosos, pot ser o no la correcta, ja que hi ha altres que parlen de 1323 i fins i tot s'han suggerit altres. De tota manera, es manté com a fita convinguda i assumida per la ciutadania, amb molts arguments a favor com mostren algunes de les publicacions del volum. Quins eren els objectius d'organitzar unes jornades al voltant de l'arribada del braç de Santa Tecla? No es volia limitar-ho a un recull de conferències, moments de diàleg i debat que acabessin en l'edició d'uns resums en un format paper o digital. Calia cercar un relat, un fil conductor que donés pas a la reflexió i la projecció del què i el perquè del culte a santa Tecla: Què va passar fa set-cents anys? Què va significar llavors? Què ha passat durant aquests segles fins ara? Què significa ara? Quina projecció ha de tenir per al futur? I, per descomptat, què representa la festa de Santa Tecla en el relat identitari de la ciutadania de Tarragona i el seu territori? Què ha de representar? Quedava clar que calia donar un emmarcament polític, religiós i

social tant en l'àmbit local de Tarragona com de la Corona d'Aragó i, en un sentit més genèric, de l'Occident medieval, des dels regnes hispànics fins al vell continent. També es va creure important establir la vinculació de l'acte en si, el trasllat del braç, amb els antecedents del culte a Tarragona i el posterior desenvolupament de la festa i la seva ritualitat no solament com a acte religiós, polític, social, sinó com a essència del fet cultural i d'afirmació col·lectiva, d'ampli espectre social i projecció cívica al llarg dels segles. En aquest sentit, era fonamental la visió des dels àmbits acadèmics i científics, perquè estem parlant d'uns fets històrics de clara repercussió a tots els nivells, com la representació dels estaments o grups socials des de l'edat mitjana fins al segle XXI, les accions i finances municipals, les excel·lents manifestacions artístiques i en la cultura popular, i per descomptat, amb unes finalitats i connotacions religioses clares que han tingut i encara tenen un paper de primer ordre. És més, la festa, en el sentit més ampli, ha estat generadora de sinergies socials, fins i tot interclassistes, que han continuat fins ara i són una demostració de la societat civil implicada en unes celebracions que també responen als límits marcats física, formal i conscientment per l'estament eclesiàstic, el poder reial, la noblesa, la burgesia i també els gremis.

Entre els objectius, també es perseguia relacionar l'arribada del braç o de les festes medievals en honor a la patrona amb la posterior creació del relat a l'espai històric urbà, ja que és: la combinació de l'espai, el temps i la gent que cristal·litza en el que és ara. És alguna cosa més que unes manifestacions al carrer, unes cerimònies litúrgiques, uns actes institucionals..., uns actes, al cap i a la fi, en els quals la societat, els ciutadans, són amos i protagonistes. I, significativament, són actors d'una festa identitària que es desenvolupa, en els actes més tradicionals, en un espai com el centre històric o Part Alta, amb orígens en una Tàrraco romana, i els seus monuments dedicats precisament al culte processional. Recordem que aquests s'inclouen a la llista del patrimoni mundial, i que les seves ritualitats, com els castells i en especial el pilar caminant, formen part de la llista representativa del patrimoni immaterial, també de la UNESCO. Tenim, doncs, i cal insistir-hi, un cas gairebé únic de fusió de dos dels màxims reconeixements mundials de patrimoni precisament a Tarragona.

Les jornades es van celebrar els dies 7, 14 i 21 d'octubre de 2021 a l'Aula Magna del campus Catalunya de la Universitat Rovira i Virgili. Van ser tres sessions temàtiques amb l'objectiu d'analitzar els fets esdevinguts a l'edat mitjana i, sobretot, els antecedents, els conseqüents i les manifestacions associades, que han estat essencials per entendre l'evolució posterior de la festa i de la ciutat a través del patrimoni material i, sobretot, immaterial. En certa manera, no deixa de ser una forma de donar contingut a la realitat que ara és Tarragona i poder projectar-se en el territori i en el futur.

La sessió inaugural, el dia 7 d'octubre, es va dedicar a l'enquadrament històric i polític amb tres presentacions. En la primera conferència, Meritxell Pérez es va centrar

en els orígens medievals del culte «Origen documental i fites més rellevants del culte a santa Tecla en la Tarragona medieval». M. Pérez és historiadora i la seva tesi de llicenciatura va versar sobre el culte tarragoní a santa Tecla. Eduard Juncosa (UCM) és especialista en història política de l'edat mitjana i va aportar la visió política de l'arribada del braç de Santa Tecla en el panorama de relacions a la Mediterrània: «La missió diplomàtica per a l'obtenció de les relíquies de santa Tecla». Finalment, Maria Bonet (URV), especialista en història medieval de Tarragona, va dedicar la seva intervenció a la contextualització de l'arribada del braç a la ciutat i el rerefons social: «Tarragona baixmedieval. Espais, societat i poders». La sessió va ser moderada per Jordi Morelló (CSIC), medievalista, investigador que coneix i ha estudiat amb profunditat diversos temes de la història del Camp de Tarragona.

La segona jornada es va dur a terme el 14 d'octubre i va dedicar a la història de l'art i cultural. Per començar, Emma Liaño (URV), especialista en art medieval, va centrar-se en el retaule major de la catedral, precisament dedicat a santa Tecla i el seu cicle hagiogràfic: «Santa Tecla en el gòtic: el retaule major de la Catedral». Seguidament Ester Lozano (UNED) va aprofundir en la visió de la beata en el romànic de la catedral, en especial en el frontal d'altar: «Santa Tecla en el romànic: altar major». Per acabar, Antonio Martínez, historiador de l'art, canonge de la catedral i responsable del seu patrimoni, va parlar del període barroc amb l'explicació de la capella catedralícia de Santa Tecla: «La capella de Santa Tecla». Finalment, el filòleg i especialista en cultura tradicional i popular Jordi Bertran (URV), parlà de la part més immaterial, és a dir, els seguicis i les processons: «El seguici i les processons de santa Tecla, visió històrica». La sessió va ser moderada per Joan Menchon, historiador i arqueòleg de l'Ajuntament de Tarragona.

Per acabar, la tercera sessió es va celebrar el 21 d'octubre, i es van aportar també noves interpretacions de temàtiques lligades a la festivitat i aspectes del culte a la patrona. En primer lloc, la historiadora de l'art Francesca Español (UB) es va centrar en la formació del culte a santa Tecla des d'una visió holística: «La construcció d'un culte cívic: santa Tecla i la ciutat de Tarragona». Seguidament, de nou Antonio Martínez va tractar sobre el reliquiari que custodia les relíquies de la santa d'Iconia: «Laixovar processional del braç reliquiari de santa Tecla». L'antropòleg de la URV Adolf Quetcuti va oferir una presentació interessant de la festa des de la cultura tradicional i popular: «Santa Tecla, mare dels tarragonins». Per acabar, Francesc Massip (URV), especialista en teatre medieval, dedicà la seva dissertació a la processó de Santa Tecla: «Teatralitat i processons». La sessió va ser moderada per Antoni Pérez de Mendiguren, degà president del Capítol de la Catedral de Tarragona i professor de l'INSAF.

Els textos de les conferències conformen el cos d'aquesta publicació i aporten una actualització i una visió àmplia i completa del que ha significat i significa des de

diverses disciplines l'arribada del braç de Santa Tecla cap als anys vint del segle XIV. Aquesta efemèride no és un fet puntual dins la història de la ciutat i de la Corona d'Aragó, sinó que segurament va sembrar la llavor del que ha esdevingut el tronc de l'arbre del relat identitari de Tarragona com a realitat cívica i històrica i amb projecció cap al segle XXI. Només cal saber-ho veure i no deixar que els arbres ens tapin el bosc.

Dra. Maria BONET DONATO

Dr. Joan MENCHON BES

Coordinadors de les Jornades i de la publicació

In solemnitatibus Sanctae Virginis Teclae.
Origen documental i fites més rellevants
del culte a santa Tecla en la Tarragona medieval

Meritxell Pérez Martínez

Resum: El primer testimoni en què apareix una menció a santa Tecla en relació amb Tarragona és una butlla pontifícia de l'any 1091. Aquest document, que forma part de la diplomàtica de la restauració eclesiàstica d'època medieval, ens situa de ple en el context polític, eclesiàstic, ideològic i simbòlic de l'Europa dels segles XI i XII; període històric clau per comprendre la gènesi (*inventio*) del culte tarragoní a Tecla. Pel seu lligam amb l'alta jerarquia eclesiàstica, al si de la qual s'havia originat, el culte va romandre en l'àmbit de l'alta cultura eclesiàstica fins al segle XIV. El trasllat (*translatio*) de les relíquies des d'Armènia i les maniobres polítiques en què aquest episodi es va incidir van significar una nova fita en la consolidació del teclisme a Tarragona, que va permetre passar d'un culte eminentment jeràrquic a un culte cívic popular obert a la participació de tota la comunitat.

Paraules clau: hagiografia; *inventio*; *translatio*; relíquies; restauració eclesiàstica.

Abstract: The first mention of Saint Thecla in relation to Tarragona appears in a papal bull in the year 1091. The document, part of the diplomacy of the medieval ecclesiastical restoration, places us squarely in the political, ecclesiastical, ideological and symbolic context of 11th- and 12th-century Europe, the key historical period for understanding the genesis (*inventio*) of the Tarragona cult to Thecla. Because of its connection with the high ecclesiastical hierarchy, within which it had originated, the cult remained in the realm of high ecclesiastical culture until the 14th century. The transfer (*translatio*) of the relics from Armenia and the political manoeuvres of which this episode was a part signified a new milestone in the consolidation of Teclisme in Tarragona, which changed it from an eminently hierarchical cult to a popular civic cult open to the whole community.

Keywords: Hagiography; *inventio*; *translatio*; relics; ecclesiastical restoration.

1. Antecedents: Tecla d'Iconi, fonts i difusió del seu culte

L'origen documental de la figura de Tecla procedeix de les *Acta Pauli et Theclae*, fets apòcrifs de la vida de Pau on apareix, per primera vegada, el relat novel·lesc íntegre de la història de la verge d'Iconi.¹ Tertul·lià va conèixer l'obra i la va condemnar per tractar-se d'una falsificació. Gràcies al seu testimoni, sabem que va ser escrit vers l'any 160 per un prevere de l'Àsia Menor, al qual movia una profunda devoció per l'apòstol Pau. El falsari fou deposat del seu càrrec perquè l'exemple de Tecla legitimava els anhels d'aquelles que reivindicaven el dret de les dones a predicar i batejar.² Tot i que no es tractava d'un relat històric, les *Acta Theclae* (A.Th.) no tardarien a assolir una gran popularitat per separat, tal com demostren els escrits dels pares de l'Església i la literatura hagiogràfica de l'època.³ Els episodis més significatius de la seva trajectòria vital, com el rebuig constant a l'ordre social vigent, l'admiració apassionada per Pau, les formes miraculoses amb què fugí dels perseguidors o el retir final a Selúcia, feren que el culte a Tecla s'estengués ben aviat a Orient i Occident i que els continguts de la seva novel·la influïssin d'una manera progressiva en la literatura i l'art cristians dels primers segles. Els documents que integren el *dossier* de Tecla testimonien l'existència real d'un culte que, en el seu procés de consolidació i de difusió, va prescindir de la historicitat del personatge sant.⁴ Ben diferent des del punt de vista hagiogràfic és la historicitat del seu culte, ben testimoniada des del mateix segle II.

La patrística ens informa del valor edificant del model de santedat que Tecla encarnava i de la devoció que aquesta despertava fins al punt d'assegurar l'acceptació oficial del seu culte, malgrat que les A.Th. mai formaren part del cànon de l'Església.⁵ L'estreta vinculació de Tecla amb els temps apostòlics (hereva de Pau), per una banda, i amb la definició d'un nou model de perfeccionament cristià (virginitat i apostolat), per

1 Existeixen nombrosos manuscrits de les A.Th. en versions siriaques i coptes, que han estat objecte d'estudi amb diferents graus de profunditat. Un ampli recull a PÉREZ, M., «La invenció (*inventio*) del culte a Santa Tecla en la Tarragona d'època medieval», *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona*, 50 (2006), p. 21-58. Un bon estudi de crítica històrica, encara vigent, a *Acta Sanctorum, Septembris VI*, p. 546-568.

2 TERTUL·LIÀ, *De baptismo*, XVII.

3 SCHMIDT, C., *Acta Pauli aus der Heidelberger Koptischen Papyrushandschrift*, I, Leipzig, 1905; C. SCHMIDT, C.; SCHUBART, W., *Acta Pauli nach dem Papyrus der Hamburger Staats und Universitätsbibliothek*, Hamburg, 1936, van demostrar que les A.Th. formaren part d'unes *Acta Pauli* més àmplies, avui perdudes, juntament amb els textos apòcrifs de la correspondència als Corintis i el Martiri de Pau.

4 *Acta Sanctorum, Septembris VI*, p. 546-548. *Prima S. Theclae Acta fabulosa fuerunt*. DELEHAYE, H., *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Brussel·les, 1966, p. 277-278, inclou les A.Th. en la categoria de les «Passions èpiques». Una rotunda negació de l'existència històrica de Tecla pot trobar-se a SCHMIDT, C., *Acta Pauli aus der Heidelberger Koptischen Papyrushandschrift*, I, p. 206 i seg. D'entre els defensors de la historicitat de les A.Th. i de la mateixa Tecla es poden citar VOUAUX, L., *Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes*, París, 1913, p. 128, i RAMSAY, W. M., *The Church in the Roman Empire*, Londres, 1914, p. 375-428.

5 Tecla és la figura central del *Convivium decem virginum*, de Methodi d'Olimp. En els escrits d'Ambrosi, Jeroni i Agustí, Tecla encarna un model de castedat ideal i inaccessible, AMBROSI, *De virginibus*, II, 3, p. 19-21; JERONI, *Epistula XXII ad Eustochium*, 41; AGUSTÍ, *Sermo CCLXXXIII*, 6.

l'altra, l'erigiren en un model ideal de virginitat triomfant i imbuïren el seu culte d'una autoritat de la qual mai havia gaudit en l'ortodòxia a causa de la seva llegenda apòcrifa. Prototipus femení de l'ascetisme cristià en l'esfera de l'ideal, el model de santedat elaborat al voltant de la verge d'Iconi estava destinat a convertir-se en una imatge de l'Església mateixa.⁶ Per últim, l'evolució del culte a Tecla durant els segles de l'antiguitat tardana és il·lustrativa del camí vers l'elaboració del cànon de l'Església. La polèmica de la cristologia, que enfrontaria les esglésies d'Orient fins ben entrat el segle VII amb relació a la problemàtica articulació de la humanitat i la divinitat de Crist, significà un nou pas endavant en la consideració de Tecla com a símbol de l'ortodòxia nicena. En aquest context teològic i simbòlic de l'Església triomfant que ressuscita de la mà del model virginal de Maria com a Mare de Déu (*Theotokos*), els pares de l'Església rescataven la llegenda de Tecla pel seu valor ideal de virginitat triomfant.⁷ Pel que fa a això, resulta molt interessant fer esment de la importància simbòlica de la celebració del *dies natalis* de Tecla coincidint amb la data de l'equinocci de tardor (24 de setembre). L'Església oriental mantingué el 24 de setembre, data de l'equinocci segons el calendari julià, mentre que l'occidental adoptà el 23 del mateix mes, data solar de l'equinocci de tardor, com veurem.

El model de santedat dibuixat al voltant de la figura de Tecla d'Iconi tingué un seguiment especial en els cercles de l'alta cultura eclesiàstica de l'Àsia Menor i Egipte. L'ideal de virginitat construït al voltant de la verge d'Iconi l'erigí en un referent modèlic per aquells cristians dels primers segles cridats a una vida de total i absoluta entrega a Crist. La lliure elecció d'una vida virginal suposà una certa alternativa anticonformista per a les dones que buscaven fugir del lloc que els havia estat reservat dins l'ordre social del món romà.⁸ L'apostolat ascètic de Tecla es convertí en el referent modèlic de les pelegrines de la segona meitat del segle IV, d'entre les quals Egèria i Melània foren, segurament, les més cèlebres. El model de santedat de Tecla tingué un ampli seguiment entre les patrícies acomodades de les famílies senatorials romanes convertides a la fe cristiana i que, com la santa, aspiraven a la mateixa llibertat, independència i autorealització en el nou univers de relacions socials remodelades amb l'adopció i l'oficialització del cristianisme. Els documents biogràfics relatius a les dones de les famílies senatorials dels *teodosiana tempora* reproduïxen el model de lluita social femenina de Tecla contra els elements temptadors de la seva autonomia de fe (el cercle del parentiu, el

6 PESTHY, M., «Thecla among the Fathers of the Church», a BREMMER, J. N. (ed.), *The Apocryphal Acts of Paul and Thecla*, p. 164-178.

7 El marianisme va rebre un impuls enorme a Orient durant el segle V, moment en què s'instituíren les seves festivitats principals. Les quatre celebracions marianes per excel·lència (Anunciació, Nativitat, Dormició i Presentació al temple) arriben més tard a Occident, on no se celebra una dormició, sinó una assumpció, WARNER, M., *Alone of all her sex. The Myth and the Cult of the Virgin Mary*, Nova York, 1983, p. 81-85.

8 LIZZI, R., «Una società esortata all'ascetismo: misure legislative e motivazioni economiche nel IV-V secolo D. C.», *Studi Storici*, 1/30, 1989, p. 129-153.

matrimoni i l'autoritat legal). L'exemple de Tecla feu que moltes adoptessin no només les seves pautes de comportament, sinó també el seu nom. Melània, Eustòquio, Demetriades i Macrina encapçalen la llista de les segones Tecles més famoses, les quals feren seu el caràcter que ja havia estat fixat al voltant de la santa d'Iconi.⁹ Encara al segle VI, les homilies de Sever d'Antioquia fan referència a les nombroses dones que imitaven l'*exemplum* de Tecla fins als últims detalls de les ATh. En la seva opinió, Tecla era un model de virginitat i martiri espiritual, però era un pèssim exemple en altres aspectes, en els quals les dones havien de cenyir-se a la norma canònica de l'Església.¹⁰

La *Vida i Miracles de Tecla* (V i MTh.), escrita al voltant dels anys 444-474 per un rëtor cristià anònim de l'entorn immediat de Selücia (Isàuria), hagué de venir a afegir els darrers elements que conflueixen en l'arquetip de Tecla des de la mateixa antiguitat.¹¹ L'obra està formada per dos llibres independents. La *Vida* és una adaptació i actualització en prosa del text de les *Actes* apòcrifes de Pau, en les quals es basa. Per contra, el text dels *Miracles* constitueix un recull edificant de les intervencions miraculoses de la verge d'Iconi en el santuari d'Hagia-Thékla, a l'actual Meriamlik, a Selücia d'Isàuria. Aquest document confirma la bona salut que gaudia el culte a Tecla en l'entorn d'Isàuria i, al mateix temps, proporciona una bona aproximació a l'activitat d'aquest ingent centre de pelegrinatge.¹² Tecla ja no se'ns presenta com aquell referent ideal i modèlic de vida ascètica al qual aspirar, sinó com a patrona celestial i benefactora angèlica de la *civitas Theclae*, la realitat del poder sant que era invocat en el seu santuari el dia del seu *dies natalis*.¹³ Per altra banda, es constata la interpolació d'una sèrie de passatges als episodis més emotius de la passió èpica original. Alguns manuscrits inclouen relats llegendaris sobre la mort de la santa, l'episodi que, sens dubte, més incentivà la creativitat pietosa dels seus devots.¹⁴

9 JERONI, *Chronica*, II, ad ann. 377 (referint-se a Melània): «Tanto virtutum praecipueque humilitatis miraculo fuit ut Theclae nomen acciperet.» Arran d'una visió de la santa que tingué la seva mare, Macrina adoptà el nom de Tecla secretament, i es lligà al seu arquetip de pietat virginal, GREGORI DE NISSA, *Vita Macrinae*, 2, 10. CABROL, F.; LECLERCQ, H., *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, XIII, Paris, 1937, cols. 2666-2684. AUBINAU, M., «Compléments au dossier de Sainte Thècle», *Analecta Bollandiana*, 93, 1975, p. 356-362. HAYNE, L., «Thecla and the Church Fathers», *Vigiliae Christianae*, 48/3, 1994, p. 209-218.

10 PESTHY, M., «Thecla among the Fathers of the Church», p. 164-178.

11 Una revisió exhaustiva dels manuscrits de la V i MTh. a DAGRON, G., *Vie et Miracles de Sainte Thècle*, Brussel·les, 1978.

12 Després de la mort del seu pare, l'any 376, Gregori de Nazianz es retirà al santuari d'Hagia-Thékla (*Carmen de vita sua*). Egèria va visitar el *martyrium* de Tecla, l'any 384, en el seu viatge de creixement espiritual de camí a Constantinoble. Gràcies al seu testimoni es coneix l'emplaçament del santuari, així com la seva estructura interna (*Peregrinatio*). Teodoret de Cir recull la visita al santuari de les beates síries Marana i Cira (*Historia Religiosa*). Evagri informa de la dedicació, per part de l'emperador Zenó, d'una gran església en agraïment a la seva intervenció favorable quan fou deposat del tron per Basilisc (*Historia Ecclesiastica*).

13 DAGRON, G., «L'auteur des "Actes" et des "Miracles" de Sainte Thècle», *Analecta Bollandiana*, 92, 1974, p. 5-12.

14 Segons les ATh. originals, després de predicar la paraula de Déu, Tecla es retirà a Selücia, on dormí el dolç son d'una bella mort, ATh. 43. En aquest punt, la V i MTh. inclou la penetració de la santa en la gruta sobre la qual després es bastiria l'enorme basílica de culte on acudien els fidels que volien rebre els favors de la santa («Gruta de Tecla», MTh. 36 i 37).

El culte antic a Tecla va tenir un desenvolupament majoritari a Orient, tot i que l'Occident cristià no estigué exempt de la difusió del seu símbol i del seu impacte. L'estudi de la documentació escrita disponible proporciona la imatge d'un culte centrat essencialment a l'Àsia Menor, mentre que l'evidència material apunta a considerar Egipte com un important centre d'irradiació i reelaboració. L'abundància i la diversitat de materials provinents de l'àmbit egipci, on s'inclouen des dels frescos d'al-Bagawat a l'oasi de Kharga fins a les esteles funeràries dipositades al Museu Copte del Caire, passant per les nombroses *ampullae* d'argila vermella conservades al Louvre i al Museu d'Alexandria, són il·lustratives de la vigència del culte, així com de les diferents maneres de llegir i interpretar el dossier de Tecla.¹⁵ A Occident, el culte va assolir d'una forma especial els centres més actius, com Roma o Milà. Convé tenir present que el model de santedat majoritari a l'Occident cristià s'articulava al voltant de la figura del màrtir, del qual l'església local custodiava les relíquies, raó per la qual no es constata una especial transcendència del teclisme fins a èpoques més tardanes. Tot i això, la patristica demostra que els pares de l'Església occidental no dubtaren a utilitzar l'arquetip construït al voltant de la santa d'Iconi com a argument de tipus retòric i pedagògic en els seus escrits. La relació d'intimitat que s'establí entre Tecla i l'Església milanesa a l'època d'Ambrosi constitueix l'exemple més ben documentat del desenvolupament del teclisme a Occident en l'esfera de l'alta cultura eclesiàstica. Ambrosi feu de la diòcesi milanesa la més important d'Occident, que eclipsà la mateixa Roma quant a influència política, i prengué com a objectiu la consolidació del poder eclesiàstic i la seva separació real de la ingerència del poder temporal per distanciar-se de l'etapa arrianitzant precedent en què els bisbes eren elevats al càrrec episcopal per la voluntat de l'emperador. En aquest context, Ambrosi va erigir santa Tecla en titular de la nova *basilica maior* com a símbol de triomf i renaixement eclesiàstic nicè contra l'arrianisme dels representants de la cort imperial de Milà.¹⁶ Aquest missatge de triomf i renaixement eclesiàstic es fa palès un cop més en la seva festivitat que Ambrosi mantingué el 24 de setembre, data de l'equinocci de tardor segons el calendari julià i data original per a la celebració del *dies natalis* de Tecla.¹⁷

En síntesi, el culte a Tecla d'Iconi assolí una gran popularitat des de la mateixa antiguitat. La seva admiració apassionada per Pau, el seu entusiasme per una vida sense sexe, el rebuig a l'ordre social vigent, les formes miraculoses amb què fugí de la mort

15 Els estudis de les evidències arqueològiques provinents d'Egipte (Mareotis, Kharga i al-Fayum, principalment) demostren la plena vigència del culte a Tecla, així com la seva influència en el procés d'elaboració de nous cultes o en la modificació d'altres preexistents (Sant Menas), DAVIS, S. J., *The Cult of St. Thecla: A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*, Oxford, 2001.

16 S'especula que el culte a Tecla pogué arribar a Milà de mans d'Auxenci, el bisbe arrià d'origen capadoci que ocupà la càtedra episcopal abans que Ambrosi: KRAUTHHEIMER, R., *Tre Capitali Cristiane. Topografia e politica*, Torí, 1987, p. 77.

17 *Acta Sanctorum, Septembris VI*, p. 556: sembla que els llocs on el culte arriba abans del segle VIII celebren la festa grega el 24 de setembre.

(martiris inconclusos) i el seu retir espiritual final a Selèucia feren de Tecla un model ideal de virginitat triomfant, d'absoluta entrega a Crist, de perfecció i d'alliberament femení. Així ho testimonien les dones pelegrines i les aristòcrates dels segles IV i V que, com Melània, Eustoqui, Demetriades o Macrina, volgueren ser batejades amb el seu nom, esdevingueren fidels seguidores del seu model de santedat i inauguraren el fenomen de les segones Tecles. Però Tecla s'erigí també en símbol i personificació de l'Església mateixa; una església que és protectora i mare, patrona de ciutats, una Església que triomfa, una Església orgullosa del seu poder i la seva separació contra les imposicions i la ingerència del poder temporal (V. i MTh., Ambrosi de Milà).

2. La verge de Christ egípcia, anomenada Tecla

La manca absoluta d'evidències documentals relatives al culte a Tecla d'Iconi en la Tarragona de l'antiguitat tardana (segles III-VIII), ja siguin literàries o bé arqueològiques, disposa d'una difícil explicació i constitueix la demostració més febaent de la inexistència d'un culte oficial anterior a la conquesta islàmica de la ciutat.¹⁸ Per les mateixes cronologies, el patrocini cívic de Fructuós està àmpliament documentat en tots els nivells del desenvolupament eclesiàstic, tant per les fonts escrites com per les materials. Els documents que integren el dossier de Fructuós de Tarragona demostren que esdevingué el patró indiscutible de la *civitas christiana* de les èpoques tardoromana i visigoda en virtut del seu doble caràcter de bisbe i màrtir, mentre que les formes adoptades per fer visible el seu culte són equiparables a les mostres de la dinàmica del culte martirial que es difongué per tot el Mediterrani cristià de l'època i evolucionaren en un procés simultani a la consolidació institucional de la seu episcopal metropolitana.¹⁹

El patrocini celestial de Fructuós, que estigué íntimament lligat al llinatge episcopal de Tàrraco des del bisbat d'Himeri en endavant, no exclou, en principi, l'existència d'altres cultes a la ciutat dels mateixos anys. El *Liber Orationum de Festivitatibus*, escrit els primers anys del segle VIII, fa menció d'altres sants i màrtirs de l'Església universal i peninsular, als quals es retia culte a Tarragona en tant que seu episcopal metropolitana activa del Regne visigot de Toledo.²⁰ Malauradament, cap referència de l'estil existeix per a Tecla. L'absència d'al·lusions a Tecla en aquest document, que proporciona un testimoni de primera mà sobre la vida litúrgica de la metròpolis a la vigília

18 Un recull crític sobre la historiografia dedicada als orígens del teclisme a la ciutat des del Renaixement fins als nostres dies pot trobar-se a PÉREZ, M., «*Sancta Virgo Thecla*. La introducció del culte a Tecla a Tarragona», a PUIG, A.; PÉREZ, A.; GAVALDÀ, J. M. (ed.), *El culte de Tecla, Santa d'Orient i d'Occident*, Barcelona, 2015, p. 113-145.

19 PÉREZ, M., «*Sanctus et patronus*. El patrocini santo de Fructuoso y la consolidación institucional de la metrópoli eclesiástica de Tarraco en los siglos de la Antigüedad tardía», a GAVALDÀ, J. M.; MUÑOZ, A.; PUIG, A. (ed.), *Pau, Fructuós i el cristianisme primitiu a Tarragona (segles I-VIII)*, 2010, p. 599-616; *Tàrraco en la Antigüedad tardía. Cristianización y organización eclesiástica (siglos III al VIII)*, Tarragona, 2012 (en la bibliografia fonamental).

20 PÉREZ, M., *Tàrraco en la Antigüedad tardía*, p. 401-407.

de la conquesta islàmica de la ciutat, és indicativa de la inexistència del seu culte. Més enllà de les faules i les llegendes difoses per l'erudició local, es té constància del trasllat de les relíquies i els llibres litúrgics de l'Església metropolitana de Tarragona en un moment indeterminat del primer terç del segle VIII.²¹ L'episodi es troba parcialment documentat gràcies a les informacions que es desprenen de les anotacions adventícies del *Liber Orationum* i la fundació del monestir de Sant Fructuós de Capodimonte, a la Ligúria italiana, en un moment anterior a l'inici del segle IX.²² Ni tan sols el relat llegendari de la fugida del bisbe Pròsper de Tarragona fa referència a l'existència d'altres restes venerades que no fossin les dels tres màrtirs, Fructuós, Auguri i Eulogi.²³

Els treballs d'excavació arqueològica desenvolupats en els terrenys veïns a la Necròpolis del Francolí pel Servei Arqueològic de la Universitat Rovira i Virgili, entre els anys 1993-1997, van permetre documentar un important conjunt arquitectònic cristià, ubicat al nord de l'antiga necròpolis de culte martirial. Entre les múltiples troballes, aviat va cridar l'atenció l'epígraf sepulcral d'una *virgo Christi* d'origen egipci, anomenada Tecla.²⁴ Mostra de la vigència d'una problemàtica històrica inconclusa, la descoberta de la inscripció va permetre reobrir el debat sobre el polèmic naixement del culte tributat a la santa homònima en la ciutat d'època medieval, tema al qual vaig dedicar la meua tesi de llicenciatura l'any 2000.²⁵

Tal com vaig tenir l'oportunitat de defensar en aquella ocasió, la troballa a Tarragona de la làpida sepulcral d'una *virgo Christi* d'origen egipci, independentment del seu nom, constitueix una demostració de la difusió d'un model d'ascetisme que va tenir en l'ideal de virginitat una de les seves modèliques manifestacions de perfecció en l'univers espiritual de l'època.²⁶ En virtut del seu doble caràcter en tant que capital provincial romana i seu episcopal de prestigi, la *Tarraco christiana* no fou aliena a aquest moviment espiritual, que va tenir repercussions de gran transcendència per l'arrelament del cristianisme entre els pobles de la conca mediterrània durant els segles de l'antiguitat tardana.²⁷ Pel que fa al nom de la difunta, en concret, l'epitafi recentment descobert ens

21 PÉREZ, M., *Tarraco en la Antigüedad tardía*, p. 407-411.

22 PÉREZ, M., «Sanctus et patronus», p. 599-616.

23 Una ampliació d'aquests punts a PÉREZ, M., *Tarraco en la Antigüedad tardía*, p. 407-411.

24 Es tracta d'una placa de marbre blanc, trencada en dos fragments, per a la qual s'estima una cronologia del segle v. El text de l'epitafi és el que segueix: «Haec hic beata Thecla / virgo Xpi ei patria Aegypt[us] / vixit ann[is] LXXVII ut meru / it in pace requievit D[omi]ni [hedera distingens]» (Aquesta aquí és al benaurada Tecla, verge de Crist, la pàtria de la qual fou Egipte. Visqué 77 anys. Com ho meresqué, descansa en la pau del Senyor.) CORTÉS, R.; LÓPEZ, J., «La inscripció de Thecla, verge consagrada a Crist», *Temps de monestirs. Els monestirs catalans entorn l'any mil*, Barcelona, 1999, p. 119-122. LÓPEZ, J.; GOROSTIDI, D., «Noves consideracions sobre la inscripció de la beata Thecla», *Pyrenae*, 46/1, 2015, p. 131-146.

25 Les conclusions de la tesi de llicenciatura («Tecla i Tarragona. Creació i invenció d'un culte», Universitat de Barcelona, 2000) van ser publicades a «La invenció (inventio) del culte a Santa Tecla», p. 21-58.

26 Aquesta realitat està àmpliament documentada en les inscripcions funeràries conservades a la Península. Una aproximació a PÉREZ, M., «La invenció (inventio) del culte a Santa Tecla», p. 21-58.

27 PÉREZ, M., «La invenció (inventio) del culte a Santa Tecla», p. 21-58; RIT 952, 986 i 1001.

informa que aquest va pertànyer a una d'aquelles dones de l'antiguitat que van sentir la crida del cristianisme i la van viure seguint l'ideal de virginitat ofert per Tecla d'Iconi, fins al punt de batejar-se amb el seu nom com una demostració externa més de la seva completa entrega a Crist; una d'aquelles segones Tecles, com abans també ho havien estat Macrina, Eustoqui i tantes d'altres dones anònimes de les quals hem perdut la traça. La qualificació de *beata* no constitueix un indici de culte a la difunta, sinó una evidència de la difusió de l'ideal de vida exemplar que perseguïen les dones que s'associaven al model de santedat de Tecla en el panorama espiritual contemporani.²⁸ Per altra banda, és convenient insistir en la procedència de la difunta, ja que no és casual que aquesta provingués d'Egipte, regió que, com hem vist, es va erigir en un important centre d'irradiació del teclisme al Mediterrani occidental. En altres punts de la Tarraconensis i la Península Ibèrica, s'han trobat objectes devocionals dispersos, com llànties i *ampullae*, procedents d'un culte mediterrani que pogué tenir Alexandria com un dels centres més pròxims i actius.²⁹ Com la nostra inscripció, aquests objectes devocionals demostren l'exportació del símbol de Tecla d'Iconi sense que d'això se'n pugui inferir la consecució d'un culte pròpiament dit en els llocs de destí.

En absència de dades concloents al respecte, l'epitafi de la Tecla egípcia provinent de Tarragona ha de ser interpretat en el context d'un culte individual, una devoció personal a la verge d'Iconi ben difós pel Mediterrani cristià de l'època partint d'un culte alexandrí ben testimoniats en el mateix segle v. L'arribada del símbol de Tecla a la Tarragona d'aquests anys és il·lustrativa del caràcter cosmopolita d'una ciutat que participava de l'univers cristià contemporani en tant que capital provincial romana i seu episcopal metropolitana de prestigi, del qual no es pot inferir l'existència d'un culte oficial pròpiament dit.

En època recent, alguns autors han pres com a punt de partida la implantació del culte a santa Tecla en la Tarragona d'època medieval per interpretar la sèrie de curiositats i casualitats que conflueixen en l'epígraf de la *virgo Christi* egípcia, com el fet de tractar-se de l'única inscripció completa que va poder ser recuperada en l'excavació, i de l'única Tecla d'àmbit peninsular citada en una làpida sepulcral.³⁰ Entre els defensors de l'origen prefeudal del teclisme tarragoní, s'ha plantejat la hipòtesi de l'existència

28 Malgrat que les primeres interpretacions van sobrevalorar el significat d'alguns termes que apareixen en la inscripció, darrerament s'han matisat qüestions relatives a la santedat de la difunta o la seva presumpta relació amb la introducció d'una arquitectura monàstica de tipus cenobític a Tarragona, CORTÉS, R.; LÓPEZ, J., «La inscripció de Thecla», p. 122.

29 De tot el corpus d'ampolles de Menas publicat per LAMBERT, C.; PEDEMONTI DEMEGLIO, P., «Ampolle devozionali ed itinerari di pellegrinaggio tra IV e VII secolo», *Antiquité Tardive*, 2, 1994, p. 205-231, només els números 59 (cinc exemplars conservats a Madrid), 60 (dos a Girona) i 61 (un a Vic), de procedència incerta, s'han trobat a la Península Ibèrica.

30 L'argument de la possibilitat que individus provinents de l'Orient haguessin portat amb ells el culte de Tecla a Tarragona (AMO, M. D. del, «Thecla et Theclae. De la santa de Iconio a la beata tarraconense», *El temps sota control*, Tarragona, 1997, p. 123-131) parteix del pressupòsit que els tarragonins van retre culte a la santa d'Iconi abans de la conquesta feudal de la ciutat, la qual cosa no és més que una hipòtesi per demostrar.

d'un culte popular a la Tecla d'origen egipci que, amb el pas dels segles, s'hauria pogut confondre i reconduir cap un culte oficial a la santa d'Iconi.³¹ En efecte, la difusió del símbol de Tecla va assolir tal versatilitat que ben aviat fou capaç d'erigir en referent de santedat aquelles dones que s'identificaren amb el model de santedat que s'havia definit al seu voltant. En certes ocasions, la propagació de l'arquetip de la verge d'Iconi va afavorir la consecució de nous cultes, diferenciats dels que provenien en origen, i és, en el cas de Roma, un dels més estudiats i documentats.³² No obstant això, cap de les evidències disponibles per al cas de Tarragona és susceptible de ser interpretada com un indicatiu de l'existència d'un eventual culte a la Tecla d'origen egipci durant les èpoques tardoromana i visigoda.

Bona part dels problemes interpretatius relatius a l'epígraf sepulcral de la Tecla egípcia prové encara de la dificultat d'escatir la funcionalitat precisa del conjunt cristià recentment excavat, format per una basílica funerària i diverses estructures productives i industrials.³³ Per altra banda, es desconeix l'emplaçament original de la làpida perquè els dos fragments que la conformen van ser descoberts entre els estrats de destrucció de la construcció basilical. Arrasada i espoliada ja en l'antiguitat, la basílica va tenir una vida útil inferior als cent anys i, per tant, no va estar habilitada per al desplegament de les seves funcions entre els segles VI al VIII. A la inexistència absoluta de dades provinents de l'antiguitat, s'hi ha d'afegir una absència total de continuïtat. A propòsit d'això, s'ignora per complet quina fou l'evolució del cristianisme en la *Tarragona* andalusina, així com el paper que pogueren exercir les devocions populars en una ciutat que resta poc més que indocumentada per a nosaltres. Per últim, és precís fer menció de la documentació relativa a la implantació del culte a Tecla d'Iconi en el context de la restauració eclesiàstica de la seu episcopal metropolitana dels segles XI i XII, la qual ens transporta a un ambient de reforma integral que es va gestar en l'esfera de l'oficialitat i que va respondre a l'indiscutible protagonisme d'una jerarquia eclesiàstica completament aliena a la ciutat de Tarragona. En conseqüència, resulta difícil justificar com el seguit de maniobres polítiques i eclesiàstiques, que confluïren en la restauració de la dignitat metropolitana, pogueren atendre les devocions populars d'una ciutat en la que, sent terra de conquesta, tardarien encara algun temps a posar-hi els peus.

31 AMO, M. D. del, «*Thecla et Theclae*. De la santa de Iconio...», p. 123-131; CORTÉS, R.; LÓPEZ, J., «La inscripció de Thecla», p. 120.

32 A Roma, es constata la devoció a tres santes amb el nom de Tecla, de les quals només una era la verge d'Iconi. Les Teclae romanes, incloses al *Martirologi romà*, no només van gaudir d'un culte independent, sinó que, a més, disposaven d'un *dies natalis* propi: FASOLA, U., «La basilica di Santa Tecla e le regioni vicine», *Rivista di Archeologia Cristiana*, XLVI, 1970, p. 193-290. CABROL, F.; LECLERCQ, H., *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, XV, col. 2235-2236, Fig. 11076.

33 J. LÓPEZ, *Les basíliques paleocristianes del suburbi occidental de Tàrraco. El temple septentrional i el complex martirial de Sant Fructuós*, Tarragona 2006.

3. Gènesi del culte a Tecla a Tarragona

El primer document de la història eclesiàstica de Tarragona on apareix una menció explícita a santa Tecla és la butlla del papa Urbà II, expedida a Càpua a les calendes de juliol (l'1 de juliol) de l'any 1091, per la qual es restablia la dignitat metropolitana de la seva església i es concedia el pal·li al bisbe de Vic, Berenguer Sunifred. El fragment on s'especificquen les ocasions solemnes en què convenia fer ús del pal·li inclou una referència explícita a la festivitat de santa Tecla, verge, i dels sants Fructuós, Auguri i Eulogi, màrtirs.³⁴ Tant per la cronologia com pels continguts de la butlla pontifical, la primera citació textual a santa Tecla s'inscriu en el procés de la restauració eclesiàstica d'època medieval i la seva diplomàtica. Per aquest motiu, és necessari reconduir la interpretació sobre els orígens del teclisme tarragoní tenint en compte la perspectiva històrica més àmplia de les transformacions operades en l'estructura eclesiàstica peninsular i europea durant els segles XI i XII. Aquest període proporciona les claus interpretatives per comprendre la gènesi del culte a Tecla a Tarragona durant l'edat mitjana.

Tarragona s'havia erigit en el centre religiós més actiu i prestigiós del nord-est peninsular durant les èpoques tardoromana i visigoda, en virtut de la seva doble categoria en tant que capital civil i metròpolis eclesiàstica de l'antiga *Hispania Tarracensis*.³⁵ Però, quan la ciutat caigué sota domini andalusí (714), com a conseqüència de la conquesta islàmica del Regne visigot de Toledo a inicis del segle VIII, la seva dignitat i jurisdicció eclesiàstica van passar a recaure temporalment en mans del bisbe de Narbona. La necessitat d'alliberar l'antiga capital cristiana va anar creixent a mesura que els comtats catalans consolidaven el seu poder als territoris nord-orientals de la Península, en el sentit que suposava reornar a l'antiga seu metropolitana de prestigi totes les esglésies que estaven políticament vinculades al comtat de Barcelona i així separar-les de la jurisdicció eclesiàstica de Narbona, en mans dels francs.³⁶ S'hi afegí també la competència entre els diferents regnes cristians peninsulars, que van veure l'oportunitat de sortir-ne reforçats i hegemònics (aquí s'inscriu la naixent polèmica per la primacia de Toledo).

Per altra banda, la recuperació de Tarragona, assolida després d'una sèrie de temptatives fallides per prematures, es va dur a terme en el context de la reforma eclesiàstica que va liderar el papat amb l'objectiu de ressituar la figura del bisbe de Roma en la correlació de forces imperants en el mapa polític contemporani i eliminar la in-

34 «In solemnitatibus etiam Stae. Virginis Teclae, Sanctique Martyris Fructuosi et sociorum eius», BLANCH, J., *Archiepiscopologi*, I, p. 76. FLÓREZ, E., *España Sagrada*, xxv, apèndix XIII, p. 215.

35 Una actualització a PÉREZ, M., *Tarraco en la Antigüedad tardía*, 2012.

36 La monografia clàssica i més exhaustiva sobre la història eclesiàstica de Tarragona en època medieval és, encara, MORA, E., *Tarragona cristiana. Historia del arzobispado de Tarragona y el territorio de su provincia (Cataluña la Nueva)*, I, Tarragona, 1897. Un breu estat de la qüestió a IGLESIES, J., *La restauració de Tarragona*, Barcelona, 1963; i PLADEVALL, A., *La metròpoli de Tarragona. Nou-cents anys de la seva restauració medieval*, Barcelona, 1991.

gerència del poder temporal en els assumptes eclesiàstics (investidures laiques). En aquest període d'exaltació de l'autoritat dels pontífexs romans en l'Europa occidental, es consolidaren certs mecanismes d'ostentació dels poders absoluts que perseguia el papat, com la reforma litúrgica i monàstica, la concessió del pal·li o la potenciació dels orígens apostòlics de les seus.³⁷ Una altra de les manifestacions d'aquest programa de reforma eclesiàstica fou l'exigència de la *guerra justa* (*bellum iustum*) contra els enemics de la fe. Aquesta ideologia de croada, que imperà a l'Europa feudal des de finals del segle XI, descansava en el convenciment que calia restablir l'ordre polític i eclesiàstic de les coses, que havia estat indogudament alterat amb l'arribada de l'islam. La interacció entre els factors *conquesta militar* i *restauració eclesiàstica* proporciona un quadre històric fonamental en l'estudi dels orígens del teclisme en la Tarragona d'època medieval.³⁸ La transformació de la conquesta en croada va assegurar la cooperació necessària entre l'Església i el poder temporal, alhora que va servir les eines de la polèmica per garantir que es mantingués a ratlla la ingerència dels laics.

La caiguda del califat de Còrdova, l'any 1030, va repercutir en una represa de l'avanç català pel litoral mediterrani, després de la interrupció provocada per les ràtzies d'Al-Mansur i el seu fill Abd-al-Malik, que consolidà el Camp de Tarragona com una de les fronteres més cobejades i disputades de la Península Ibèrica. L'any 1050 es va signar un pacte entre el comte Ramon Berenguer I (1035-1076) i el seu cunyat, el vescomte de Narbona, per procedir a l'organització civil i eclesiàstica del comtat de Tarragona, un cop es fes efectiva la seva conquesta als sarraïns. Tot i que la donació no tingué la continuïtat esperada, la carta ordenava que, de comú acord amb el comte i la comtessa, es designés bisbe per a Tarragona.³⁹ A partir d'aquests moments, la restauració de l'Església de Tarragona passaria a ocupar un paper simbòlic fonamental en el marc polític dels esforços del casal barceloní per estendre el seu domini territorial a la vall de l'Ebre, com a resposta a la desintegració del califat omeia, a l'alteració de l'equilibri de poders entre els regnes cristians peninsulars després de l'any 1031 i al creixent expansionisme de Castella i Lleó sota Ferran I (1035/1038-1055).⁴⁰ El govern de Ramon Berenguer I es considera un nexa entre els intents restauradors del segle XI i el renaixement canònic posterior, i evidenciava que la restauració de l'Església tarragonina

37 La concessió del pal·li redundava en la idea que tots els drets metropolitans derivaven del successor de Pere. Així mateix, fomentava la ruptura del règim col·legial i la pèrdua d'autonomia de les esglésies locals perquè els bisbes quedaven units al papa per vincles de tipus feudal, MARTÍ BONET, J. M., «El pal·li», *Vint-i-cinc anys de servei episcopal*, Tarragona/Barcelona, 1993, p. 87-103.

38 Un plantejament d'aquest assumpte, amb continuïtat inexistent, apareix modestament en l'obra dels bol·landistes: *Acta Sanctorum, Septembris VI*, p. 546-568.

39 MORERA, E., *Tarragona cristiana*, I, p. 336-339; McCRANCK, L. J., «Restauración canónica e intento de reconquista de la sede tarraconense (1076-1108)», *Cuadernos de Historia de España*, LXI-LXII, 1977, p. 145-245; «La restauración eclesiástica y reconquista en la Cataluña del siglo XI: Ramon Berenguer I y la sede de Tarragona», *Analecta Sacra Tarraconensis*, XLIX-L, 1976-1977, p. 3-59.

40 McCRANCK, L. J., «La restauración eclesiástica», p. 7-8.

passava necessàriament per l'ocupació de la ciutat i el seu territori.⁴¹ Tot i que aquest projecte va sucumbir molts cops davant d'altres més urgents, va permetre plantejar la restauració de la metròpolis eclesiàstica al seu emplaçament original, en un moment en què la cooperació de l'Església i els comtes catalans tindria un paper destacat.⁴²

La jerarquia eclesiàstica catalana havia de jugar un paper molt actiu en aquest procés general de redefinició, alhora que l'afavoria una certa decadència de la seu metropolitana de Narbona, poc partidària de les directrius reformistes impulsades pels papes de Roma.⁴³ El bisbe de Vic, Berenguer Sunifred, notable impulsor del programa de reforma dins l'Església catalana, va ser el responsable d'incentivar l'interès dels papes pels assumptes eclesiàstics d'aquestes terres, fins al punt que, en alguna de les seves assídues estades a Roma, aconseguí centrar l'atenció d'Urbà II (1088-1099) en la restitució dels drets metropolitans a l'Església de Tarragona. Al bell mig del conflicte de les investitures, el papa Urbà II havia mostrat ja una clara preferència per les qüestions relatives a l'Església peninsular, fins al punt d'erigir-se en el màxim responsable de la reorganització episcopal hispànica. Aquesta reestructuració es va materialitzar en la concessió del pal·li i el títol de seu primada a la recent restaurada metròpolis de Toledo, l'any 1088.⁴⁴

El mateix any 1088, Berenguer Sunifred va acudir a Roma decidit a convèncer Urbà II de la necessitat de restaurar la seu episcopal de Tarragona. Simultàniament, s'havia endegat una campanya per persuadir el comte Ramon Berenguer II i els membres de la noblesa catalana dels beneficis polítics de conquerir la ciutat. A les calendes de juliol de l'any 1089, Urbà II va escriure una epístola adreçada al comte Ramon Berenguer II i a altres nobles catalans, laics i eclesiàstics, on els exhortava a donar suport a Berenguer Sunifred en la restauració de l'Església de Tarragona.⁴⁵ El pontífex prometia restituir la càtedra episcopal amb tots els drets i els honors que aquesta havia tingut en el passat, a condició que el comte es comprometés a emprendre la conquesta militar. Així mateix, prometia indulgències a tots els nobles que hi participessin (croada).⁴⁶ Tot i això, la butlla introduïa una excepció que havia de portar nous problemes a l'empresa

41 Una ampliació d'aquests temes, amb la bibliografia fonamental, a PÉREZ, M., «La invenció (*inventio*) del culte a Santa Tecla», p. 21-58.

42 McCranck, L. J., «La restauració eclesiàstica», p. 33-35.

43 Facci, F. J., «Algunas observaciones sobre la restauración de Tarragona», *Miscel·lània en homenatge al P. Agustí Altisent*, Tarragona, 1991, p. 469-485.

44 El 15 d'octubre de 1088, Urbà II expedí la butlla *Cunctis Sanctorum*, per la qual confirmava l'elecció del nou bisbe de Toledo i, amb la unanimitat del rei, els bisbes i els nobles castellans, li concedia el pal·li i li conferia la dignitat de primat de les Hispànies, erigint-lo com a superior a la resta de bisbes hispànics, però reservant els drets propis dels metropolitans i del bisbe de Roma: MANSILLA, D., *La documentación pontificia hasta Inocencio III (965-1216)*, Roma, 1955, docs. 24, 25 i 26.

45 «Ut fratrem nostrum Berengarium in restaurationem Tarraconensis Ecclesiae adiuvetis», BLANCH, J., *Arxiepiscopologi*, I, cap. xv; FLÓREZ, E., *España Sagrada*, xxv, ap. xii, p. 213.

46 MORERA, E., *Tarragona cristiana*, I, cap. xii.

restauradora. La concessió del pal·li a Berenguer Sunifred no es faria efectiva fins que es provés la invalidesa dels fonaments de l'autoritat i la jurisdicció de la metròpolis eclesiàstica narbonesa sobre l'antiga província eclesiàstica de la *Tarraconensis*.⁴⁷ El pontífex sabia que la reactivació eclesiàstica de Tarragona podia topar amb l'oposició del metropolità de Narbona.⁴⁸ Se situa en aquests moments l'aparició de la falsa butlla del papa Esteve VI (896-897), segons la qual cap bisbe estava capacitat per actuar en perjudici de la metròpolis narbonesa d'acord amb els privilegis que aquesta posseïa des de l'època en què l'apòstol Pau feu responsable al seu deixeble Sergi Pau de les esglésies fundades a Hispània. Sergi Pau es consolidà, a partir d'aquests moments, com el primer bisbe mític de l'església de Narbona.⁴⁹ L'aparició i la propagació de la falsa butlla del papa Esteve VI palesa la viabilitat d'un projecte de restauració que dinamitzà els interessos de tots aquells que podien treure'n alguna mena de partit. Així mateix, constitueix una bona mostra de la predisposició dels titulars de la seu pontificia a l'hora de difondre faules i llegendes apostòliques que afavorissin els seus anhels reformistes.⁵⁰

L'exaltació d'aquesta església primera fou un dels puntals ideològics del papat reformista d'època gregoriana que va repercutir en un període d'activació dels orígens apostòlics de les seus episcopals de l'Occident feudal. El gust per reviuir aquesta Església primitiva, apostòlica en definitiva, va assolir una importància sense precedents entre els pontificats de Lleó IX (1049-1054) i Urbà II (1088-1099). Amb ells, s'assistí a una autèntica recerca mítica dels orígens que es complementà mitjançant una bona reforma del culte i la litúrgia, la reconstrucció i l'engrandiment de les esglésies catedral, les invencions i les translacions de relíquies o la predilecció per un nou model de santedat més d'acord amb les exigències reformistes. L'argument dels orígens apostòlics pretenia evidenciar la necessitat que l'Església tornés al seu *pristinus status*, que restablís aquell estat original d'època apostòlica que havia estat indègudament alterat pel pas del temps. La difusió del ritus litúrgic romà entre les esglésies hispàniques de l'època gregoriana informa d'un ambient espiritual i ideològic que fou capaç de recuperar i fabricar antigues llegendes al servei d'un objectiu d'abast europeu. Una epístola

47 «Si enim Romani auctoritate privilegii Tarraconensem provinciam vindicare Narbonensis Antistes nequiverit, nos omni quaerela liberi Tarraconensi Ecclesiae suum ius restituere et fratri nostro Berengario Pallii dignitatem conferre non praetermitterem, prout mereri studia vestra videmus», BLANCH, J., *Archiepiscopologi*, I, cap. xv; FLÓREZ, E., *España Sagrada*, xxv, ap. xii, p. 213.

48 VILLANUEVA, J., *Viage literario a las Iglesias de España*, xix, Madrid, 1851, carta cxxxiii; MORERA, E., *Tarragona cristiana*, I, cap. xii.

49 La conservació d'aquest document a l'Arxiu del Capítol de Tarragona va bastar per avalar-ne l'autenticitat. El primer autor que en va fer avinent la falsedat fou FLÓREZ, E., *España Sagrada*, iii, cap. ii i xxv, cap. i, i després fou seguit per MORERA, E., *Tarragona cristiana*, I, p. 361-362.

50 Amb el pas dels segles, el document apòcrif va servir a l'erudició local per provar els orígens apostòlics de la seu episcopal, sense tenir en compte la seva procedència narbonesa. Tor i que la crítica textual ha defensat sempre la falsedat d'aquest document, la visita llegendària de Pau a Hispània estava destinada a perpetuar-se en la historiografia sobre els orígens del cristianisme hispànic: PÉREZ, M., «*Sancta Virgo Thecla*», p. 113-145.

de Gregori VII (1073-1085) insta els monarques Alfons VI de Castella i Lleó i Sanç V de Navarra a introduir la litúrgia romana, en substitució de la visigòtica, en els seus regnes. La missió apostòlica de Pau a Hispània és aquí també el recurs retòric utilitzat pel pontífex per argumentar la conveniència del ritus romà.⁵¹

L'any 1090, el comte Berenguer Ramon II feu donació de la ciutat de Tarragona a la Santa Seu a fi que Berenguer Sunifred pogués dur a terme la restauració eclesiàstica amb completa llibertat, sense subjecció al poder temporal.⁵² La resposta del pontífex romà no es feu esperar. Una epístola emesa a Càpua l'1 de juliol de l'any 1091 concedia el pal·li al bisbe de Vic, alhora que especificava la festivitat de Santa Tecla com una de les ocasions solemnes en què fer-ne ús, com hem vist.⁵³ La *inventio* de santa Tecla en l'ambient espiritual i ideològic en què Roma donà curs a la creença en els viatges paulins a Occident, com un dels seus puntals d'actuació en el foment de l'autoconsciència de l'apostolicitat de les diferents seus europees, no pot ser una mera casualitat. Els episodis desencadenats per la butlla de l'any 1089 entre els partidaris de la jurisdicció narbonesa van proporcionar a Berenguer Sunifred, home de reputada capacitat i intel·ligència en els assumptes eclesiàstics, els arguments perquè els seus anhels restauradors fossin escoltats a Roma. La vinculació amb santa Tecla, titular de la metròpolis eclesiàstica restaurada, permetia presentar la seu episcopal de Tarragona com una Església individualitzada i amb personalitat pròpia d'entre les que professaven un origen apostòlic de filiació paulina. Absorbint tota la càrrega simbòlica associada històricament a la seva patrona, la metròpolis restaurada apareixia als ulls dels pontífexs romans com una institució deixebla i hereva de l'apòstol Pau, fet que alhora insistia en els seus orígens apostòlics. En aquest context general de reforma eclesiàstica, Tarragona oferia a més la possibilitat de practicar la croada, el *bellum iustum*, de recuperar una seu occidental de prestigi i de sotmetre's a Roma en les seves directrius reformistes.

Berenguer Sunifred no deixà passar l'oportunitat i s'erigí en portaveu de les ànsies d'independència dels bisbes catalans respecte del domini eclesiàstic narbonès, en la llarga cursa de conquesta de la casa comtal barcelonina als territoris sota domini andalusí. Per tal d'assolir-ho, s'apropià del símbol de Tecla d'Iconi i el lligà per sempre més a Tarragona. Adoptant Tecla com la nova titular de la seu restaurada, l'Església de Tarragona es presentava al món amb les mateixes credencials que el símbol de la verge d'Iconi havia assumit des de la mateixa antiguitat: deixebla de Pau (tradició apostò-

51 «Cum Beatus Apostolus Paulus Hispaniam se adiisse significet, ac postea Septem Episcopos ab urbe Roma ad instruendos Hispaniae populos a Petro et Paulo Apostolis directos fuisse, qui destructa idolatria Christianitatem fundaverunt, religionem plantaverunt, ordinem et officium in divinis cultibus agendis ostenderunt et sanguine suo Ecclesias dedicaverunt, vestra diligencia non ignoret», FLÓREZ, E., *España Sagrada*, III, ap. v.

52 MORERA, E., *Tarragona cristiana*, I, p. 339-340 i 357.

53 «Pallium totius scilicet sacerdotalis dignitatis plenitudinem indulgemus [...] praefatam Tarraconensem Ecclesiam iure perpetuo possidendam per hanc privilegii paginam confirmamus una cum omnibus ecclesiis et diocesis, quas proprio iure noscitur antiquitus possedisse», BLANCH, J., *Arxi episcopologi*, I, cap. xv; FLÓREZ, E., *España Sagrada*, xxv, ap. XIII, p. 215; MORERA, E., *Tarragona cristiana*, I, p. 357.

lica de filiació paulina), verge (esposa de Crist), apòstol (evangelitzadora), ortodoxa (defensora de la fe) i triomfant (martiris inconclusos). Convé no oblidar el seu valor en tant que personificació de l'Església mateixa; una Església maternal i protectora de ciutats, però també una Església poderosa i autònoma respecte del poder temporal. L'èxit de la maniobra desfermà de nou la ira del bisbe de Narbona, qui sembla que fins i tot hauria fet capturar i empresonar Berenguer Sunifred l'any 1092.⁵⁴

4. Fites del culte tarragoní a Tecla durant l'edat mitjana (segles XII-XIV)

A la mort de Berenguer Sunifred, Tecla d'Iconi havia desembarcat triomfalment a Tarragona. El vincle ja s'havia establert. Però la tasca dels seus successors en la cadira episcopal havia de ser culminar el projecte de restauració eclesiàstica, així com assistir a la completa legitimació de la seva nova titular; i aquests aspectes no van tenir continuïtat fins a la segona dècada del segle XII. A partir d'aquests moments, la documentació relativa a l'organització de la seu episcopal de Tarragona no abandonarà mai el títol de Santa Tecla.

A les desenes calendes de febrer (el 23 de gener) de l'any 1117, el comte Ramon Berenguer III feu donació al bisbe Oleguer de Barcelona de la metròpolis eclesiàstica de Tarragona, la qual havia estat fundada en honor de santa Tecla, perquè ell i els seus successors la regissin sota una estricta obediència a la Santa Seu.⁵⁵ La referència a la intitilació amb el nom de Santa Tecla constitueix un record per l'actuació de Berenguer Sunifred en l'etapa precedent, alhora que comporta una legitimació de la verge d'Iconi com a titular de la metròpolis eclesiàstica restaurada. Abans d'aquesta data, Tecla apareixia només en relació amb la celebració de la seva festivitat, la qual estava inclosa dintre les misses solemnes de la litúrgia eclesiàstica.⁵⁶ La restauració definitiva arribaria l'any 1118 i, amb ella, es produiria la plena legitimació del patrocini de Tecla sobre l'Església restaurada.⁵⁷ Aquell any, Oleguer viatjà a Roma per rebre la confirmació de la donació efectuada pel comte barceloní de mans del papa Gelasi II. El document de concessió del pal·li al nou arquebisbe, signat el 21 de març de l'any 1118, s'expressa

⁵⁴ MORERA, E., *Tarragona cristiana*, I, p. 369-370.

⁵⁵ «Trado Ecclesiae Tarraconensis Sedis, quae in honore Beatae Teclae Virginis olim fundata fuit, et tibi Oldegario Episcopo tuisque successoribus Pontificibus, qui eandem Ecclesiam sub obedientia Sedis Apostolicae rexerint», BLANCH, J., *Arxiiepiscopologi*, I, cap. XVI; FLÓREZ, E., *España Sagrada*, xxv, ap. xv; MARÍ, M., *Exposició cronològic-històrica*, II, ap. I.

⁵⁶ Aquest és el valor de l'al·lusió que apareix en la concessió del pal·li a Berenguer de Vic per part d'Urbà II, l'any 1091 («in solemnitatibus etiam Sanctae Virginis Teclae»), així com en la posterior butlla de Gelasi II a Oleguer, expedida en les dotzenes calendes d'abril de 1118, on s'especifica l'ús del pal·li en la missa solemne de la festivitat de Santa Tecla («in Festivitate Beatae Theclae»), BLANCH, J., *Arxiiepiscopologi*, I, cap. xv; FLÓREZ, E., *España Sagrada*, xxv, ap. XIII i XVI; MARÍ, M., *Exposició cronològic-històrica*, II, ap. II.

⁵⁷ MARÍ, M., *Exposició cronològic-històrica*, II, p. 69; MORERA, E., *Tarragona cristiana*, I, cap. XIX.

amb els mateixos termes que apareixen en la butlla del seu antecessor. Les solemnitats en què Oleguer podia fer ús del pal·li es copien gairebé íntegrament del document de l'any 1091, on ja es feia una menció especial a les festivitats de Santa Tecla i Sant Fructuós.⁵⁸ La concessió del pal·li al bisbe Oleguer és tot un símbol de la desitjada restauració eclesiàstica de la seu de Tarragona i de la seva multiseular comunió amb Roma.⁵⁹ Per altra banda, constitueix un indici de la possibilitat que Tecla i Fructuós exercissin una mena de patrocini compartit en els primers anys de la restauració eclesiàstica.⁶⁰ Tot i que la historiografia local ha atribuït a Oleguer la fundació de l'*ecclesia mater* sota l'advocació de santa Tecla, no existeix evidència documental de l'existència d'una església amb el seu nom fins més endavant.⁶¹

Cal esperar al bisbat de Bernat Tort (1146-1164) per trobar les al·lusions més antigues a santa Tecla com a titular de l'edifici catedralici. L'agost de l'any 1151, l'arquebisbe Bernat Tort feu donació de l'església, la ciutat i el territori de Tarragona al comte Ramon Berenguer IV «apud Tarraconam in Ecclesia Sanctae Theclae».⁶² El fort sentit locatiu de l'expressió fa referència a una construcció de tipus eclesiàstic. En la butlla d'Anastasi IV del 25 de març de 1154, s'hi fa palesa la seva identificació amb l'edifici catedralici. El document d'institució de la canònica tarraconense sota la regla d'Agustí, amb data del 30 d'octubre de 1154, demostra també que, a mitjans del segle XII, Tecla era la titular de la catedral de Tarragona: «In Cathedrali Ecclesia Sanctae Theclae».⁶³ L'arquebisbe Bernat cedia a l'instituït col·legi de canonges la fortalesa que estava edificant juntament amb la capella annexa de Santa Maria, on podien celebrar ordinàriament els oficis litúrgics. Els oficis majors, concilis i consagracions episcopals havien de tenir com a escenari l'església major de santa Tecla.⁶⁴

Gràcies a la compilació de la normativa canònica, impulsada per l'arquebisbe Joan d'Aragó (1327-1334), sabem que el *dies natalis* de santa Tecla (23 de setembre) fou considerat festa de precepte, «amb abstenció de tota mena de treball servil», des de

58 «In festivitate B. Theclae, et B. Fructuosi martyris», FLÓREZ, E., *España Sagrada*, xxv, ap. xvi; MARÍ, M., *Exposició cronològic-històrica*, II, ap. II.

59 MORERA, E., *Tarragona cristiana*, I, p. 437-440.

60 La memòria de Fructuós va perviure més enllà del segle XII, tot i que ben aviat va passar a un segon terme davant el creixent protagonisme de Tecla com a titular de l'església restaurada. Al segle XVII, el seu culte es traslladà de l'edifici de la ciutat baixa (església i monestir de Sant Fructuós als encontorns del Convent dels Caputxins) al Corral (l'actual plaça de la Font).

61 VILLANUEVA, J., *Viage literario*, XIX, carta CXXXV; MARÍ, M., *Exposició cronològic-històrica*, II, p. 30-33; MORERA, E., *Tarragona cristiana*, I, caps. IV i XIX, diuen que la identificació amb l'edifici catedral es feu amb Oleguer, que és el més lògic, tot i que no hi ha referències.

62 MARÍ, M., *Exposició cronològic-històrica*, II, ap. VII.

63 MARÍ, M., *Exposició cronològic-històrica*, II, ap. VII.

64 «Ut in omnibus diebus Dominicis, et praecipuis Festivitatibus maiores Missae, quae cantantur in hora diei tertia in Ecclesia Sanctae Theclae celebrentur. Concilia quoque, atque Consecrationes Pontificum in eadem Ecclesia Sanctae Theclae nihilominus celebrentur», VILLANUEVA, J., *Viage literario*, XIX, ap. IV; MARÍ, M., *Exposició cronològic-històrica*, II, ap. IX.

l'any 1277. Totes les ciutats i les diòcesis sufragànies de la metropolitana de Tarragona havien de respectar l'observança de la festivitat.⁶⁵ El segle XIII fou també el segle del frontal romànic de la catedral i de les petites esglésies de sant Pau (Seminari) i santa Tecla la Vella.⁶⁶

La culminació del procés de restauració eclesiàstica, en el transcurs del segle XII, va contribuir d'una forma determinant a la implantació del culte a Santa Tecla i a la seva plena legitimació com a patrona i titular de la seu metropolitana de Tarragona i de l'església catedral. Malgrat tot, és plausible que el culte a la verge d'Iconi romangués essencialment en l'àmbit de l'oficialitat eclesiàstica, al si de la qual s'havia originat, fins als primers anys del segle XIV. El 4 de setembre de l'any 1319, Jaume II va escriure al rei Onís d'Armènia per requerir-li la tramesa de relíquies de la santa, a invocació de la qual els seus predecessors fundaren i edificaren l'església arxiepiscopal restaurada.⁶⁷ En opinió del monarca, la possessió d'una reliquia de santa Tecla havia d'afavorir que «augmentés la seva devoció, es reformés la fe i se li oferís major honor i reverència» entre els habitants de Tarragona.⁶⁸ L'actuació de Jaume II suggereix que, des de la introducció del culte a l'època gregoriana, aquest no havia aconseguit deslligar-se de les connotacions triomfals d'un culte d'origen jeràrquic. Així mateix, suggereix que, fins al seu regnat, la ciutat de Tarragona no havia posseït cap reliquia de la santa que estigués a l'altura de la dignitat eclesiàstica de la seu metropolitana.⁶⁹ El trasllat de la reliquia santa des d'Armènia va significar una nova fita en la consolidació del culte a Tecla a Tarragona, sobre el qual encara pesen molts interrogants.⁷⁰

Domènec i Blanch, seguits per Marí, exposen que la iniciativa de sol·licitar les relíquies de Tecla va sorgir de l'arquebisbe Eiximenis de Luna, el paborde, el Capítol i els cònsols de la ciutat de Tarragona i que, informats per mercaders catalans de la ubicació d'aquestes relíquies, demanaren mediació al monarca per tal d'obtenir-les.⁷¹ Segons Domènec, «hízose el dificultoso», per la qual cosa es van veure obligats a re-

65 JANERAS, S., *Concilis Provincials Tarraconenses*, Barcelona, 1994, p. 122.

66 La primera referència a una església amb el nom de *Sancta Thecla Vetus* apareix el 1286 durant el bisbat de Bernat d'Olivell, on se cita com una església diferenciada respecte de l'*ecclesia maior*.

67 «Sane cum in Civitate Tarraconae infra Regni nostri limites situata Metropolitana Ecclesia sede ipsius Beatae Theclae titulo sit fundata, cuius fundatio a praedecessoribus nostris initium habuit ab antiquo, anxia nos devotionis cura sollicitat, ut [...] aliqua de eis reliquiis in praetacta Ecclesia haberentur, ex quibus, et nostra, ac subditorum nostrorum, et cunctorum declinantium ad has partes fidelium», VILLANUEVA, J., *Viage literario*, XIX, ap. LV; MARÍ, M., *Exposició cronològica-històrica*, II, ap. XXV.2.

68 «Erga ipsam Virginem devotio augetur, fides reformaretur, eique honor, et reverentia intentius praeberentur», VILLANUEVA, J., *Viage literario*, XIX, ap. LV; MARÍ, M., *Exposició cronològica-històrica*, II, ap. XXV.2.

69 *Acta Sanctorum, Septembris VI*, p. 563-565. La butlla de 1091 ho fa palès quan separa Tecla i Fructuós dels «martyrum, quorum pignora in vestra Ecclesia requiescunt».

70 Un repàs historiogràfic sobre el trasllat es pot consultar a SÁNCHEZ REAL, J., *El Brazo de Santa Tecla*, Tarragona, 1951, p. 17-26.

71 DOMÈNECH, A. V., *Historia General de los Santos y Varones Ilustres en Santidad del Principado de Cataluña*, Girona, 1630, p. 104-109; BLANCH, J., *Arxiepiscopologi*, II, p. 12-21; MARÍ, M., *Exposició cronològica-històrica*, II, p. 78-88.

cordar-li l'ineestimable ajut que la ciutat i l'Església de Tarragona havien prestat al seu avi en la conquesta de Mallorca. Tot i que l'epístola de Jaume II no en fa cap menció, hem interpretat la benevolència règia en el context de l'escissió, tan sols un any abans, de la metròpolis eclesiàstica de Saragossa i les sufragànies de l'alt i el mig Ebre, les quals havien recaigut sota la jurisdicció de l'església metropolitana de Tarragona des de les èpoques tardoromana i visigoda.⁷² Davant la transcendència del fet que, tan sols un any abans, el papa Joan XXII erigís l'església de Saragossa en metròpolis independent, Jaume II pogué veure's mogut a contribuir en la recuperació del prestigi de la metròpolis eclesiàstica històrica del nord-est peninsular.⁷³ És plausible que el gest del monarca hagués perseguit compensar la pèrdua d'alguna manera, alhora que pretendria contribuir al manteniment del prestigi de la seu i l'ordre pacífic de les coses. És possible que la benevolència règia també hagués pogut tenir una eventual relació amb la necessitat de recursos econòmics per a la propera conquesta de Sardenya, a la qual ens haurem de referir més endavant.⁷⁴

La missió encarregada d'obtenir les relíquies, formada per Simó Salzet, fidel ciutadà de Barcelona com a ambaixador del monarca, i dos preveres reputats de l'Església de Tarragona, partí rumb a Armènia el 12 de setembre de 1319. Un cop finalitzat el viatge i tornats a Barcelona, l'estiu de 1320, deixaren la relíquia obtinguda (un braç sense el polze) en custòdia del bisbe de la ciutat, tot esperant ordres de Jaume II, que era a València, sobre com s'havia de fer l'entrada solemne a Tarragona.⁷⁵ Sabem que la relíquia era a Barcelona el 27 de novembre de 1320, data de les cartes enviades per Jaume II des de València a Lleó, successor del difunt Onís, i la reina vídua Joana que els informaven de l'arribada i que seria col·locada «in loco sancto et honorabili».⁷⁶ Per mitjà d'una nova epístola règia, escrita a València el 4 de desembre de 1320, Jaume II avisa l'arquebisbe Eiximenis de l'arribada de la relíquia i els documents d'autenticació a Tarragona en companyia dels seus emissaris i li demana que siguin rebuts, tractats i admesos com convé per part seva, així com per tot el Capítol i la ciutat de Tarragona.⁷⁷

72 PÉREZ, M., «La invenció (*inventio*) del culte a Santa Tecla», p. 21-58.

73 A aquest propòsit, es pot consultar la butlla del papa Joan XXII del 14 de juliol de l'any 1318, editada íntegrament per BLANCH, J., *Arxiiepiscopologi*, I, cap. xxx.

74 Sabem que la tardor de l'any 1319, Jaume II celebrà Corts a Tarragona, on s'estigué des d'octubre fins a abril de 1320 (ESTAL, J. M. del, *Itinerario de Jaime II de Aragón (1291-1327)*, Saragossa, 2009, p. 581-592).

75 BLANCH, J., *Arxiiepiscopologi*, II, p. 12-21; MARÍ, M., *Exposició cronològic-històrica*, II, p. 78-88. Un relat molt curós de les despeses per Salzet per fer portar la relíquia: 14.170 sous i 3 diners, a *Relació veritable de la translació del Braç*, p. 85. Segons *Acta Sanctorum, Septembris VI*, p. 563-565 i SÁNCHEZ REAL, J., *El Brazo de Santa Tecla*, p. 54-57, arriben a Barcelona l'estiu de 1320.

76 *Relació veritable de la translació del Braç*, p. 88-91.

77 «Id circo nos attente rogamus ita providere attendentes quod premissa tam vestri quod tocius capituli et civitatis ipsius honorificenciam et decorem recipient [...] vos et ipsum capitulum ac cives civitatis eiusdem, quibus sane hoc similiter scribimus, prefatos nuncios cum per civitatem eandem ad quam nunc dirigunt gressus suos transitum fecerint, recipiat, tractetis et admitatis ut convenit tam honorifice quam iucunde», a *Relació veritable de la translació del Braç*, p. 92-93.

Jaume II menciona aquí el paper desenvolupat per l'antic paborde Raimon d'Avinyó, en representació del bisbe i Capítol de l'Església de Tarragona, i l'infant Joan, bisbe de Toledo, pel seu protagonisme en la iniciativa d'escriure al rei Onís de l'any anterior. Finalment, Jaume II diu que també envia epístoles al Capítol de Tarragona, als jurats dels prohoms i a tota la ciutat per informar-los personalment de l'arribada de la relíquia. El text de Domènec, no exempt de polèmica per la seva inexistent crítica textual, diu que els ambaixadors de Jaume II van ser enviats de Barcelona a Salou «y de allí llevassen el Braço desta bienaventurada Santa a Gostantin, donde estuviesse depositado, hasta que él fuesse en Tarragona: porque lo quería traer a la Seo de dicha Ciudad con gran fiesta, y honra [...] cierto día señalado».⁷⁸

Pel que fa a la data precisa en què fou aquesta entrada amb honors de la relíquia a Tarragona, hi plana una certa confusió fruit del caràcter de les fonts conservades. Una nova carta de Jaume II, emesa a València el 31 de desembre de 1320, informa Raimon d'Avinyó, antic paborde de l'església de Tarragona i *consiliario nostro*, de l'ajornament de les previstes Corts a Girona i, per tant, de la seva arribada a Tarragona pels volts de la Pentecosta.⁷⁹ Sabem que Jaume II va romandre a València fins al 13 de maig i que, entre el dies 17 i 22, es trobava a Tarragona.⁸⁰ Aquesta mateixa correlació de fets apareix refrendada per una epístola del 23 d'abril de 1321, per mitjà de la qual l'arquebisbe Eiximenis avisa els jurats i prohoms del Camp de Tarragona de la imminent arribada (*in brevi*) de Jaume II per «oferir a Déu i l'Església de Tarragona la relíquia de la Gloriosíssima Santa Tecla Verge i Protomàrtir, patrona nostra».⁸¹ D'acord amb aquestes dades, la solemne entrada del braç de Santa Tecla a Tarragona hauria pogut celebrar-se entre el 17 i el 22 de maig de 1321, moment en què Jaume II devia ser a la ciutat, provinent de València, de camí a les Corts de Girona. Són d'aquesta opinió Blanch, Sánchez Real i McCrank.⁸² Roman el dubte de si hi hagué temps material per als preparatius i per convocar tota la gentada que, segons el text de Domènec, hi va assistir.⁸³ Per altra banda, sembla tenir poc encaix en l'agenda del monarca d'aquells mesos, molt

78 DOMÈNECH, A. V., *Historia General de los Santos*, p. 107

79 «Quia nos curiam Cathalanorum prorogare habemus, et ideo non intendimus esse in partibus Terrachone predicta vel alia decania usque versus festum Pentecostes, sicque propterea non oportet vos ad has partes hac decania attendere», a *Relació veritable de la translació del Braç*, p. 95; MARÍ, M., *Exposició cronològica-històrica*, II, ap. xxvi, p. 136.

80 ESTAL, J. M. del, *Itinerario*, p. 615-618.

81 «Significamus vobis, quod Illustrissimus Domine Rex debet esse in brevi Tarracona pro offerendis Deo et Ecclesiae Tarraconensi reliquiis gloriosissimae Sanctae Theclae Virginis et Protomartyris, patronae nostrae», a *Relació veritable de la translació del Braç*, p. 95; MARÍ, M., *Exposició cronològica-històrica*, II, ap. xxvi, p. 136.

82 BLANCH, J., *Arxiepiscopologi*, I, p. 19-20: es basa en la carta d'Eiximenis convocant a les viles del Camp. La data del diumenge 17 de maig de 1321, va ser proposada també per SÁNCHEZ REAL, J., *El Brazo de Santa Tecla*, p. 61-63 (es basa en la carta del 13/02/23 com a prova que el braç ja era a Tarragona i amb errors dels copistes) i MCCRANK, L., «Restauración canónica», p. 190.

83 Segons DOMÈNECH, A. V., *Historia General de los Santos*, p. 104-109, Jaume II va acudir a Tarragona amb els nobles del regne i es feu acompanyar per l'arquebisbe de Tarragona, Eiximenis, els sufraganis, abats i priors, canonges i clergues i per una multitud de ciutadans i membres de tots els gremis de la ciutat.

preocupat per rebre els ajuts necessaris per poder emprendre l'empresa de Sardenya, raó per la qual havia hagut de posposar la reunió de les Corts a Girona a l'estiu d'aquell any. Jaume II tornaria a Tarragona pel seu enllaç amb Elisenda de Montcada, el 25 de desembre de 1321, moment en què l'infant Alfons anunciaria oficialment la conquesta de Sardenya.⁸⁴

La crònica processional de l'entrada solemne (*translatio*) del braç de Santa Tecla a Tarragona s'ha conservat pràcticament inalterada des que fou relatada pel pare Domènec, així com els fets miraculosos que s'hi van produir, propis de tots els relats de vides de sants i translacions de relíquies.⁸⁵ L'episodi més reproduït per la historiografia ha estat, sens dubte, la processó des de la vila de Constantí fins a l'església catedral de Tarragona que, segons l'autor, s'hauria produït el 18 de maig de 1323.⁸⁶ Domènec assegura haver obtingut la data d'un document antic («relación antiga») i del corpus epistolar del mateix monarca, conservat a l'Arxiu Reial de Barcelona.⁸⁷ Els pares bol-landistes van corregir la data de Domènec i la van establir el 19 de juny de 1323 per fer-la coincidir amb el cinquè diumenge després de Pasqua, moment escollit des d'aleshores per a la commemoració de la *translatio*.⁸⁸ Però la veritat és que Domènec no fa menció d'aquesta coincidència: «Y fue entonces ordenado, que cada año se celebrasse la fiesta de dicha translacion, el Domingo después de la Pascua de Flores», i també «celebrase la fiesta de la traslacion del braço de S. Tecla en Tarragona el quinto Domingo después de Pasqua».⁸⁹ Domènec no diu que la *translatio* fos aquell dia, sinó que s'establí aquell dia per a la seva commemoració.⁹⁰ Com a celebració de tipus litúrgic, serà la commemoració de la *translatio* el que es relacionarà des de llavors amb la festivitat de Pasqua i no el trasllat pròpiament dit, que devia haver estat supeditat a l'agenda del monarca.

El 25 de gener de 1323 es va celebrar un concili provincial a Tarragona. Una carta del 13 de febrer, emesa a Barcelona i adreçada a Eiximenis, el paborde i el Capítol, exigia que es pagués a Salzet la pensió promesa de 1.000 sous de Barcelona anuals

84 BLANCH, J., *Arxiepiscopologi*, II, p. 12-21; MARÍ, M., *Exposició cronològico-històrica*, II, p. 78-88.

85 DOMÈNECH, A. V., *Historia General de los Santos*, p. 104-109: amb tots els detalls de la processó i el recorregut pels carrers de la ciutat.

86 DOMÈNECH, A. V., *Historia General de los Santos*, p. 107: «Y señalado día para la dicha fiesta, es a saber, Domingo en diez y ocho de mayo, del año mil y trescientos veynte y tres.»

87 DOMÈNECH, A. V., *Historia General de los Santos*, p. 104-109: «Ha se sacado de una relación antiga que allí tienen bien guardada, y de las cartas del mesmo Rey don Jayme, que se han hallado en el Archivo Real de Barcelona.» Seguit per MARÍ, M., *Exposició cronològico-històrica*, II, p. 81.

88 *Acta Sanctorum, Septembris VI*, p. 563-565: «De tempore, quo facta est solemnis illa translatiu, non recte invicem consonant dicta Domenecci.» El mateix parer ja va ser expressat per BLANCH, J., *Arxiepiscopologi*, II, p. 19: sobre la data de Domènec, «no pot ser, perquè dita professó y entrada se féu en la quinta dominica després de Pasqua de Resurrecció».

89 DOMÈNECH, A. V., *Historia General de los Santos*, p. 108-109.

90 MARÍ, M., *Exposició cronològico-històrica*, II, p. 81: «Establint que cada any, el cinquè diumenge després de Pasqua de Resurrecció es celebrés la commemoració d'aquest trasllat amb ritu doble.»

per la seva exitosa gestió en l'obtenció de la relíquia per a l'església de Tarragona.⁹¹ L'1 de març de 1323, Jaume II va convocar l'arquebisbe Eiximenis a Barcelona per mitjà d'una epístola. El monarca romangué a Barcelona fins al 13 de maig. El 16 de maig es trobava ja a Portfangós per acomiadar l'expedició a Sardenya, que partiria amb l'infant Alfons al capdavant el dia 30.⁹² Desconeixem si Jaume II va convocar Eiximenis a Barcelona al març de 1323 per als preparatius de la *translatio* o bé per exigir-li novament el pagament de la pensió a Salzet. Però el fet és que l'itinerari del rei Jaume II no exclou una altra possible finestra per a la translació de la relíquia en les dates proposades per Domènech: Jaume II s'estigué pel Camp de Tarragona i les Terres de l'Ebre entre el 14 de maig i el 6 de juliol de 1323.⁹³

L'episodi va arrelar ben aviat en la devoció popular. D'aleshores ençà a Tarragona se celebrarien el *dies natalis* de santa Tecla el 23 de setembre i la *translatio* de la seva relíquia des d'Armènia el cinquè diumenge després de Pasqua, festivitats de la que s'havia consolidat ja com la santa patrona de la ciutat medieval.⁹⁴ En les constitucions de l'arquebisbe Joan d'Aragó (1327-1334) del 30 d'abril de l'any 1334, però, la festa de la *translatio* s'havia mogut ja al tercer diumenge després de Pasqua, per fer-la coincidir amb la festa de la consagració de la nova catedral que havia oficiat ell mateix, al juny de l'any 1331, amb els flamants nous bisbes de Sàcer i Càller de Sardenya.⁹⁵ L'activitat desenvolupada sota la prelatura de Joan d'Aragó il·lustra el caràcter eminentment litúrgic de la festivitat de la *translatio*, en què la cronologia exacta del trasllat importava ja ben poc (d'aquí que les fonts no ho mencionin). A mitjans del segle XIV, Pere Clasquerí instituí les vuitades de Santa Tecla com a ofici solemne a tota la província eclesiàstica.⁹⁶

5. Conclusions

L'absència de documentació constitueix un obstacle insalvable a l'hora de poder defensar històricament l'existència d'alguna forma de culte oficial tributat a Tecla d'Iconi en la Tarragona anterior a la conquesta feudal d'època medieval. L'epígraf sepulcral tarragoní de la *virgo Christi* d'origen egipci informa de l'arribada a la ciutat del símbol construït al voltant de la verge d'Iconi, que es difongué en el Mediterrani cristià de

91 «Ut nos cui dicte reliquie per regem Ermenie misse fuerunt, quique eas vestre Terrachone ecclesie obtulimus», a *Relació veritable de la translació del Braç*, p. 96.

92 ESTAL, J. M. del, *Itinerario*, p. 652.

93 El 31 de maig, Jaume II ja és a Tortosa. Entre el 22 de juny i el 6 de juliol, s'estarà a Poblet i Montblanc: ESTAL, J. M. del, *Itinerario*, p. 653-655.

94 *Acta Sanctorum, Septembris VI*, pp. 563-565.

95 MARÍ, M., *Exposició cronològico-històrica*, II, ap. XLVIII: «Festivitates Translationis Virginis antedictae, et Dedicacionis eiusdem Ecclesiae, in ipsa Ecclesia sub duplici officio statuimus et precipimus annis singulis futuris temporibus celebrari [...] eandem festivitatem ordinamus Dominica tertia post Festum Resurrectionis Dominicae.»

96 MARÍ, M., *Exposició cronològico-històrica*, II, ap. XLVIII. En el *Llibre dels Consells de la Ciutat de 1374* (fol. 15), hi consta la «festa de madona santa Tecla prothomàrtir» el 23 de setembre «com és acostumat».

l'antiguitat tardana, i d'una devoció personal de la difunta cap a la santa. Per les raons que hem adduït, d'això no se'n pot inferir cap evidència d'un culte organitzat amb suport institucional. Pels mateixos anys, Tarragona té plenament testimoniats el culte al bisbe màrtir Fructuós, un culte d'origen martirial que era predominant en l'Occident cristià del període, plenament legitimat i orquestrat per les institucions eclesiàstiques del moment.

Per trobar l'origen històric del culte a santa Tecla a Tarragona ens hem de traslladar fins a l'època medieval i, més concretament, al context històric de redefinició de les estructures eclesiàstiques hispàniques d'època gregoriana i del procés de consolidació dels territoris nord-orientals de la Península en el seu moviment expansiu sobre les terres de frontera amb al-Àndalus. Infatigable promotor del projecte d'autonomia de l'Església catalana respecte a la jurisdicció eclesiàstica de Narbona, en unió als anhels d'expansió territorial dels comtes de Barcelona, el bisbe Berenguer Sunifred va comprendre que l'èxit de l'operació passava necessàriament per observar els paràmetres d'acció pontifícia al mateix nivell del seu elaborat programa ideològic. La introducció de santa Tecla com a titular de la metròpolis eclesiàstica restaurada permetia presentar la seu episcopal de Tarragona com una església individualitzada i amb personalitat pròpia d'entre les que professaven un origen apostòlic de filiació paulina. Absorbint tota la càrrega simbòlica associada durant segles a la seva nova patrona, l'església de Tarragona es declarava deixeble de Pau, fet que alhora traslladava els orígens del seu cristianisme a l'època apostòlica. La significació d'aquesta opció és completa en un context espiritual procliu a la difusió de la tradició de l'apostolat de sant Pau i sant Jaume a Hispània.

La introducció del culte a Tecla en aquests moments fou el suport ideològic que contribuï d'una forma més determinant a la restauració eclesiàstica de Tarragona, perquè fou capaç de moure en una mateixa direcció els interessos, fins aleshores no sempre coincidents, dels papes, els bisbes catalans i la casa comtal de Barcelona. Al final del procés restaurador, l'íntima unió que la institució eclesiàstica de Tarragona ordí amb la seva nova titular, legitimadora del seu poder temporal sobre la ciutat fins a l'època contemporània, afavorí la definitiva pèrdua de la memòria de Fructuós, el patró històric de la ciutat i el titular de la seva església des dels períodes tardoromà i visigòtic. Malgrat tot, les circumstàncies que envoltaren la introducció del culte a santa Tecla en la Tarragona medieval van propiciar que la seva devoció romangués en l'àmbit de l'oficialitat i l'alta cultura eclesiàstica fins al segle XIV. Se situen, en aquests moments, les gestions per a la cessió i l'arribada de les primeres relíquies corporals conegudes de santa Tecla a Tarragona.

Sobre quan es produí la solemne entrada (*translatio*) del braç a Tarragona, hi plana una certa confusió fruit del caràcter eminentment litúrgic de les fonts que conservem. Pel que fa a la data concreta de la *translatio*, les fonts conservades suggereixen

una limitada importància del temps cronològic en què es produí l'episodi, perquè el que realment importava era com aquest s'incardinava en el calendari cristià i la litúrgia de la seu episcopal. Per altra banda, l'entrada solemne del braç a Tarragona hagué d'estar supeditada a l'agenda del monarca i el conjunt dels preparatius que van culminar en la conquesta de Sardenya. Dit això, es proposen dues eventuals finestres en què els assistents a l'acte solemne, especialment el rei Jaume, haurien estat a la ciutat o en la seva proximitat. Per una banda, tenim el període entre el 17 i el 22 de maig de 1321 (el 17 de maig era diumenge) amb el dubte de si hi hagué temps suficient per a tots els preparatius i l'inconvenient que la prioritat de Jaume II era la campanya de Sardenya, com prova l'endarreriment de les Corts de Girona a aquell estiu. Per altra banda, hi ha el període comprès entre el 14 i el 30 de maig de 1323 (el 15 de maig era diumenge), moment en què tot era a punt per emprendre rumb a Sardenya i els actors implicats pogueren ser al territori. Quin acte de més simbolisme hi podia haver que fer l'entrada triomfal del braç de Santa Tecla a Tarragona abans d'iniciar la conquesta de Sardenya! El 13 de febrer de 1324, Jaume II sol·licità una relíquia de Tecla a l'arquebisbe Eiximenis, el que suggereix que aquesta ja es trobava a Tarragona i sota la seva custòdia.⁹⁷

⁹⁷ Segons ESTAL, J. M. del, *Itinerario*, p. 667, Jaume II no tornarà a Tarragona entre el juny de 1323 i el 1327.

6. Bibliografia

- Acta Sanctorum, Septembris, Tomus VI. Collegit, digessit, illustravit Ioannes Stiltingus, Constantinus Suyskenus, Ioannes Perierus, Ioannes Cleo Societatis Iesu. Editio Novissima, curavit Ioannes Carnandet. Apud Victorem Palme. París/Roma, 1867.*
- AMO, M. D. del. «Thecla et Theclae. De la santa de Iconio a la beata tarraconense». *El temps sota control. Homenatge a F. Xavier Ricomà Vendrell*. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1997, p. 123-131.
- AUBINAU, M. «Compléments au dossier de Sainte Thècle». *Analecta Bollandiana*, 93, 1975, p. 356-362.
- BLANCH, J. *Arxiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1665 (reed. Tarragona, 1985).
- BREMMER, J. N. (ed.). *The Apocryphal Acts of Paul and Thecla (Studies on the Apocryphal Acts of the Apostles, 2)*. Kampen: Pharos, 1996.
- CABROL, F. i LECLERCQ, H. *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*. Volums 13 i 15. París: Librairie Letouzey et Ané, 1937.
- CORTÉS, R. i LÓPEZ, J. «La inscripció de Thecla, verge consagrada a Crist». *Temps de monestirs. Els monestirs catalans entorn l'any mil*. Barcelona: Pòrtic / Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, 1999, p. 119-122.
- DAGRON, G. «L'auteur des Actes et des Miracles de Sainte Thècle». *Analecta Bollandiana*, 92, 1974, p. 5-12.
- DAVIS, S. J. *The Cult of St. Thecla: A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- DELEHAYE, H. *Les passions des martyrs et les genres littéraires. Société des Bollandistes*. Brussel·les, 1966 (2a ed.).
- DOMÈNECH, A. V. *Historia General de los Santos y Varones Ilustres en Santidad del Principado de Cataluña*. Girona, 1630 (2a ed.).
- ESTAL, J. M. del. *Itinerario de Jaime II de Aragón (1291-1327)*. Saragossa: Institución Fernando el Católico, CSIC / Exma. Diputación de Zaragoza, 2009.
- FACI, F. J. «Algunas observaciones sobre la restauración de Tarragona». *Miscel·lània en homenatge al P. Agustí Altisent*. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1991, p. 469-487.
- FASOLA, U. «La basilica di Santa Tecla e le regioni vicine». *Rivista di Archeologia Cristiana*, 46, 1970, p. 193-290.
- FLÓREZ, E. *España Sagrada*, III i XXV. Mos 3 i 25. Madrid: Real Academia de la Historia, 1748 (1859, 2a ed.).
- HAYNE, L. «Thecla and the Church Fathers». *Vigiliae Christianae*, 48/3, 1994, p. 209-219.
- IGLÉSIES, J. *La restauració de Tarragona*. Barcelona: Rafael Dalmau Editor, 1963.

- JANERAS, S. *Concilis Provincials Tarraconenses*. Barcelona: Proa, 1994.
- KRAUTHEIMER, R. *Tre Capitali Cristiane. Topografia e política*. Torí: Einaudi, 1987.
- LAMBERT, C. i PEDEMONTE DEMEGLIO, P. «Ampolle devozionali ed itinerari di pellegrinaggio tra IV e VII secolo». *Antiquité Tardive*, 2, 1994, p. 205-231.
- LIZZI, R. «Una società esortata all'ascetismo: misure legislative e motivazioni economiche nel IV-V secolo D. C.». *Studi Storici*, 1/30, 1989, p. 129-153.
- LÓPEZ, J. «Un nuevo conjunto paleocristiano en las afueras de Tarraco». *Revista de Arqueología*, 197, 1997, p. 58-64.
- . *Les basíliques paleocristianes del suburbi occidental de Tàrraco. El temple septentrional i el complex martirial de Sant Fructuós*, 2 vol. Tarragona: ICAC, 2006.
- LÓPEZ, J. i GOROSTIDI, D. «Noves consideracions sobre la inscripció de la beata Thecla». *Pyrenae*, 46/1, 2015, p. 131-146.
- MANSILLA, D. *La documentación pontificia hasta Inocencio III (965-1216)*. Roma: Iglesia Nacional Española, 1955.
- McCRAK, L. J. «La restauración eclesiástica y reconquista en la Cataluña del siglo XI: Ramon Berenguer I y la sede de Tarragona». *Analecta Sacra Tarraconensia*, XLIX-L, 1977, p. 3-59.
- . «Restauración canónica e intento de reconquista de la sede tarraconense (1076-1108)». *Cuadernos de Historia de España*, 61-62, 1977, p. 145-245.
- MARÍ, M. *Exposició cronològic-històrica dels noms i dels fets dels arquebisbes de Tarragona*, 2 vol. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1989 (1999, reed.).
- MARTÍ BONET, J. M. «El pal·li». *Vint-i-cinc anys de servei episcopal. Miscel·lània al Dr. Ramon Torrella i Cascante*. Tarragona/Barcelona, 1993, p. 87-103.
- MISSER, S. *El Libro de Santa Tecla*. Barcelona: Parròquia de Santa Tecla, 1977.
- MORERA, E. *Tarragona cristiana*, I. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1897 (1981 reed.).
- PÉREZ, M. «La invenció (*inventio*) del culte a Santa Tecla en la Tarragona d'època medieval». *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona*, 50, 2006, p. 21-58.
- . «*Sanctus et patronus*. El patrocini sant de Fructuoso y la consolidación institucional de la metròpoli eclesiàstica de Tarraco en los siglos de la Antigüedad tardía». A GAVALDÀ, J. M.; MUÑOZ, A. i PUIG, A. (ed.). *Pau, Fructuós i el cristianisme primitiu a Tarragona (segles I-VIII)*. Reus: Liber / Institut Superior de Ciències Religioses Sant Fructuós, 2010, p. 599-616.
- . *Tarraco en la Antigüedad tardía. Cristianización y organización eclesiástica (siglos III al VIII)*. Tarragona: Arola Editors, 2012.
- . «*Sancta Virgo Thecla*. La introducció del culte a Tecla a Tarragona». A PUIG, A.; PÉREZ, A. i GAVALDÀ, J. M. (ed.). *El culte de Tecla, Santa d'Orient i d'Occident*. Barcelona: Ateneu Universitari Sant Pacià, 2015, p. 113-145.

- PLADEVALL, A. *La metròpoli de Tarragona. Nou-cents anys de la seva restauració medieval*. Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya, 1991.
- RAMSAY, W. M. *The Church in the Roman Empire before AD 170*. Londres: Hodder and Stroughton, 1903 (4a ed.).
- Relació veritable de la translació del Braç de la Gloriosa Verge, i Invicta protomàrtir Santa Tecla, deixebra de l'Apòstol Pau, i Patrona de la Ciutat i Església Metropolitana de Tarragona, primada de les Espanyes, des d'Armènia a dita ciutat*, editada per l'Agrupació de Bibliòfils de Tarragona, amb estudi crític de D. Josep Sánchez Real, Tarragona, 1948.
- SÁNCHEZ REAL, J. *El Brazo de Santa Tecla*. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1951.
- SCHMIDT, C. *Acta Pauli aus der Heidelberger Koptischen Papyrushandschrift*, I. Leipzig, 1905 (reimp. Hildesheim, 1965).
- SCHMIDT, C. i SCHUBART, W. *Acta Pauli nach dem Papyrus der Hamburger Staats und Universitätsbibliothek*. Hamburg, 1936.
- SERRA VILARÓ, J. *Santa Tecla la Vieja. La primitiva catedral de Tarragona*. Tarragona: Real Sociedad Arqueológica Tarraconense, 1960.
- VILAR, J. *Glorioso Triunfo de la esclarecida virgen, apóstol é invicta protomartyr Santa Tecla, Patrona de la Fidelissima, Única y Coronada Ciudad de Tarragona*. Barcelona, 1693 (reimp. Tarragona, 1746).
- VILLANUEVA, J. *Viaje literario a las Iglesias de España*, volum 19. Madrid: Real Academia de la Historia, 1851.
- Vita et Miracula Sanctae Theclae*, trad. i ed. G. DAGRON, *Vie et Miracles de Sainte Thècle*. Brussel·les: Société des Bollandistes, 1978.
- VOUAUX, L. *Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes*. París: Librairie Letouzey et Ané, 1913.
- WARNER, M. *Alone of all her sex. The Myth and the Cult of the Virgin Mary*. Nova York: Vintage Books, 1983.

Pro honore dicte sedis et vestri.
La missió diplomàtica per a l'obtenció
de les relíquies de santa Tecla

Eduard Juncosa Bonet

Universitat Complutense de Madrid

Resum: La missió diplomàtica per a l'obtenció i el trasllat de les relíquies de santa Tecla no fou una empresa senzilla. Aquest capítol pretén situar el fet en el seu context històric per tal d'entendre'n les motivacions que l'impulsaren, les accions necessàries per a dur-lo a terme i les conseqüències que se'n derivaren. A partir de la recopilació i anàlisi de la documentació disponible, en part inèdita, es defineixen l'itinerari i les despeses de l'expedició, es presenta el perfil biogràfic de l'ambaixador enviat pel rei Jaume II a Cilícia, i s'exposen els problemes que va tenir Simó Salzet per a ser remunerat un cop la relíquia del braç de la verge protomàrtir d'Iconi va arribar a la Seu tarragonina.

Paraules clau: Santa Tecla; relíquies; Tarragona; Jaume II el Just; diplomàcia; Regne Armeni de Cilícia; Corona catalanoaragonesa; segle XIV.

Abstract: The diplomatic mission to acquire and transfer the relics of Saint Thecla was not a simple undertaking. This chapter aims to set the event in its historical context so as to understand the motivations behind it, the action taken to carry it into effect and its consequences. By compiling and analysing the documentation available, partly unpublished, this study defines the expedition's route and expenses, presents the biographical profile of the ambassador sent by King James II to Cilicia, and explains the problems that Simó Salzet had to overcome to be paid once the relic of the arm of the virgin protomartyr of Iconium had arrived in Tarragona Cathedral.

Keywords: Saint Thecla; relics; Tarragona; James II of Aragon; diplomacy; Armenian Kingdom of Cilicia; Crown of Aragon; 14th century.

1. El context històric i els prolegòmens de l'ambaixada

El dimecres 12 de setembre de l'any 1319 va salpar una nau des de Barcelona per dirigir-se al regne armeni de Cilícia amb l'objectiu d'aconseguir les relíquies de santa Tecla per a la seu metropolitana i primada de Tarragona,¹ de la qual era titular la verge protomàrtir d'Iconi.² Tot fa pensar que aquesta era l'única finalitat de l'ambaixada enviada pel rei Jaume II d'Aragó al seu homòleg armeni, el rei Onsí, de la dinastia dels hetúmides, coneguda també com la Casa dels Lampron.

Cal recordar breument que els vincles entre la Corona d'Aragó i diversos territoris del Mediterrani oriental eren molt estrets en aquell període, ja fos pels intensos contactes comercials,³ per les aliances per emprendre un nou projecte de croada o a través dels pactes matrimonials.⁴ En aquest sentit, uns anys abans, el monarca armeni havia expressat el seu desig de casar-se amb la infanta Isabel, una de les filles de Jaume II i Blanca d'Anjou, un enllaç que no s'arribà a materialitzar perquè Isabel ja havia estat promesa al duc d'Àustria i futur rei de Romans Frederic III. Per contra, sí que va fructificar el matrimoni entre el rei d'Aragó i Maria de Xipre (reina consort entre els anys 1315 i 1322),⁵ germana del rei xipriota Enric II, a qui Jaume II se solia dirigir en qualitat de *frater karissimo*, també en relació amb l'ambaixada que ens ocupa.⁶

De la mateixa manera, és important posar de relleu que, a mitjan 1318, el bisbat de Saragossa, mitjançant una butlla emesa pel papa Joan XXII, s'havia erigit com a nova seu metropolitana, fet que convertí les diòcesis més occidentals de l'antiga arxidiòcesi Tarraconense en les seves sufragànies. Jaume el Just era coneixedor de les intencions del pontífex, així com de la possibilitat que fos Pamplona la seu escollida per ser

1 Aquest capítol s'emmarca en el projecte del Ministeri de Ciència i Innovació «Pacto, negociación y conflicto en la cultura política castellana (1230-1516)» (PID2020-113794GB-I00), així com en el grup de recerca consolidat «Renda feudal i fiscalitat a la Catalunya baixmedieval» (2017-SGR-1068). Es tracta d'una versió resumida i traduïda al català del meu estudi «"Açò que jo, Simó Salzet, fui per lo rey d'Aragó al rey d'Armènia": El memorial en primera persona de una embajada», publicat al llibre *El embajador: evolución en la Edad Media peninsular*, coordinat per NIETO SORIA, J. M. i VILLARROEL GONZÁLEZ, O. (Gijón: Trea, 2021, p. 97-142). Tots els documents que s'apunten al llarg del text poden llegir-se sencers en aquest altre treball més ampli.

Tal com relata el mateix ambaixador al seu memorial: «Partírem de Barcelona dimecres, dotsè jorn havem de setembre.»

2 Vegeu una perspectiva teòrica sobre les relíquies com a objecte d'estudi històric a GEORGE, Philippe (2020). També tenen especial interès per a la matèria els treballs continguts en el llibre col·lectiu editat per KELLY, Emily i CAMP, Cynthia Turner (2019). Per a una perspectiva centrada en la Corona d'Aragó, em remeto als estudis de TORRA PÉREZ, Alberto (1994); BAYDAL SALA, Vicent (2010); ESPAÑOL BERTRAN, Francesca (2020).

3 Són de referència, entre d'altres, les obres de COULON, Damien (2004 i 2010); FERRER I MALLOL, Maria Teresa (2003); CARRÈRE, Claude (1970); MUTAFIAN, Claude (1999); CUADRADA MAJÓ, Coral i ORLANDI, Angela (1994).

4 Vegeu MARINESCU, Constantin (1923) i GOSHGARIAN, Rachel (2019).

5 Sobre les accions diplomàtiques desenvolupades per a la signatura de les esposalles, vegeu MARTÍNEZ FERRANDO, José Ernesto (1946).

6 En el marc de la preparació de l'ambaixada al regne armeni de Cilícia, Jaume el Just va adreçar una carta al seu cunyat per mantenir-lo informat de les seves intencions, recomanar el seu emissari davant del rei Onsí i demanar-li que no posés traves a l'empresa: Arxiu de la Corona d'Aragó (ACA), Cancelleria (C), reg. 245, f. 184r (4 de setembre de 1319); ed. GARCÍA VILLADA, Zacarías (1922, doc. 3); SÁNCHEZ REAL, José (1951, ap. 3).

elevada a la condició arquebisbal, un fet que, en cas d'esdevenir, el rei es prendria com un «gran deshonora nostra et gran minva de nostre regne et offensió de totes les gentes, axí de clergues com de lechs», motiu pel qual defensà amb vehemència la major aptitud i conveniència de la causa saragossana.⁷ No seria gens estrany, doncs, que l'ambaixada que centra la nostra atenció estigués directament vinculada amb aquesta qüestió, i es pogués interpretar com una manera de compensar l'arxidiòcesi de Tarragona per una pèrdua d'influència tan considerable.⁸

Així mateix, va haver-hi dos episodis d'importància cabdal per a la Corona d'Aragó que es van produir mentre s'estava duent a terme l'ambaixada davant del rei d'Armènia Menor: la renúncia al tron del primogènit reial (l'infant Jaume) i la proclamació del tercer fill mascle del rei (l'infant Joan) com a arquebisbe de Toledo, un fet que comportà fortíssimes tensions pel que fa a la lluita per la primacia eclesiàstica de «les Espanyes».

Tenint presents tots aquests elements, centrem-nos ja en els preparatius que van dur-se a terme per tal d'emprendre la missió diplomàtica. Tal com es desprèn de la relació de la translació de les relíquies del braç de Santa Tecla —a la qual farem esment en el proper apartat—, l'arquebisbe de Tarragona (Ximeno de Luna), conjuntament amb els membres del Capítol de la catedral i amb diversos representants municipals, van elevar una súplica al monarca amb què li sol·licitaren que emprengués les gestions necessàries per tal d'obtenir les relíquies de la patrona de la ciutat,⁹ les quals, gràcies a les informacions aportades pels mercaders que desenvolupaven part de la seva activitat al Mediterrani oriental, es creia que es trobaven a Cilícia.

Davant de les reticències mostrades en un primer moment pel rei, els missatgers enviats davant de la Cort van posar de relleu el protagonisme que l'arquebisbe Aspàreg de la Barca, molts eclesiàstics i la mateixa ciutat van tenir en la conquesta de Mallorca (1229-1231) al costat del seu avi, Jaume I el Conqueridor, tot remarcant que l'esmentada gesta s'havia concertat en el banquet que va tenir lloc a Tarragona, a la casa de Pere Martell.¹⁰

Segons s'afirma, un cop informat de tot això, i mogut també per la devoció que professava a la santa, el rei d'Aragó va prometre escriure i enviar ambaixadors al rei Onís. Tenim prova feaent que el monarca va complir la seva paraula, ja que es conserva

⁷ ACA, C, reg. 254, f. 172r-v (16 de març de 1318).

⁸ Una idea que s'exposa a FACI LACASTA, Francisco Javier (1997), i que es reprèn al capítol de SERRANO COLL, Marta i LOZANO LÓPEZ, Esther (2020). Sobre la veneració a santa Tecla a Tarragona al llarg de l'edat mitjana, vegeu PÉREZ MARTÍNEZ, Meritxell (2005-2006).

⁹ Es tracta d'unes informacions que, en part, es poden corroborar per una carta posterior del monarca en què informa diversos interessats de l'èxit de la missió: ACA, C, reg. 246, f. 137r-v (4 de desembre de 1320).

¹⁰ Podríem ser al davant d'un recurs literari, ja que la documentació conservada no permet confirmar aquestes reticències inicials del rei Jaume el Just. En tot cas, els missatgers es referien a l'episodi que es coneix com «el sopar de Tarragona», descrit al cap. 47 del *Llibre dels fets*.

el registre de les cartes que, el 4 de setembre de 1319, Jaume II va remetre al monarca armeni demanant-li les relíquies de la verge protomàrtir i anunciant-li l'enviament de regals com a prova d'amistat.¹¹ També li feu saber que l'encarregat de la missió seria el seu súbdit Simó Salzet, el qual, com que es tractava d'un laic, aniria acompanyat per dos clergues de vida honesta encarregats de rebre i custodiar les relíquies.

Pel que sembla, en un primer moment, s'havia plantejat la possibilitat que l'ambaixada estigués formada per dos representants nomenats pel monarca (el cavaller empordanès Guillem de Rocabruna i el doctor en lleis Bernat de Casanovas), tres representants de l'arquebisbe i del Capítol (l'ardiaca major, Arnau de Montoliu, el comensal i rector de Valls, Ramon Salizell,¹² i el cambrer del monestir d'Escornalbou, Guillem de Canals) i altres tres emissaris en representació de la ciutat (Ramon de Plegamans, Guillem de Rexach i Bernat de Pinna),¹³ però, segons la informació que es desprèn de les cartes que acabem de mencionar, finalment va optar-se per una missatgeria mixta i considerablement més reduïda, formada pel mercader barceloní Simó Salzet i els clergues beneficiats de la catedral Pere Tàrrega i Bertran Pastor, acompanyats pels seus respectius escuders.

11 ACA, C, reg. 245, f. 183v-184r (4 de setembre de 1319); ed. VILLANUEVA ASTENGO, Jaime (1851, t. XIX, doc. 55); GARCÍA VILLADA, Zacarías (1922, doc. 1 i 2); MARINESCU, Constantin (1923, ap. 3 i 4); SÁNCHEZ REAL, José (1948: 83-86 i 1951, ap. 4).

12 El qual s'ha confós algun cop amb l'ambaixador Simó Salzet.

13 Segons Josep Valls, aquesta ambaixada no va prosperar «porque no pareció era bien empeñar gente tan principal en jornada tan larga à reyno extraño [...] o porque, aviéndose de hacer el gasto à costa de la Iglesia, no bastarían sus rentas» (ed. ALSINA, Maria Antònia, 2015).



FIGURA 1. Representació de la *invento* de la santa relíquia a la predel·la del retaule de santa Tecla (catedral de Tarragona, Pere Joan). [Fotografia de Rafael López Monné. Tots els drets reservats.]

2. Les fonts disponibles per a l'estudi de l'ambaixada

Al marge de les riques informacions que ens brinden els registres de la cancelleria reial, les principals fonts que ens permeten conèixer els detalls d'aquesta ambaixada i de les posteriors cerimònies i festejos al voltant de la recepció de les relíquies a la seu metropolitana són el *Memorial* de les despeses derivades de la missatgeria, redactat pel mateix ambaixador, i una *Relació* o *Exposició* de la translació del sant braç. Malauradament, no comptem amb l'original d'aquests dos documents.

Pel que fa al memorial de Simó Salzet, tenim constància plena de la seva existència —així com d'un trasllat complet— a l'arxiu arxiepiscopal de Tarragona, ja que apareix a l'*Índex Vell*, elaborat l'any 1679, on es descriu d'aquesta manera:¹⁴

[Gastos de la vinguda del bras de santa Tecla] Ítem, un quadern llarch cosit ab altre en quart en què són continuats los gastos que feu Simon de Salzet en la missatgeria que feu per lo rey don Jaume 2 de Aragó a gastos del pabordre de Tarragona, Ramon de Anglesola [sic],¹⁵ per anar a cercar en Armènia lo bras de santa Tecla, al qual en agrayment de haver-lo portat consignà dit pabordre mil sous annuals de Vila-sica sobre los béns de la pabordria, al primer de desembre 1320. És còpia de altre que estava senyalat ab un bras, lo qual se n'ha portat de l'arxiu algun curiós y no le y ha may restituyt.

Alguna d'aquestes dues còpies va ser la que usà el canonge de Tarragona Josep Blanch a mitjan segle XVII per transcriure-la íntegrament al seu *Arxiepiscopologi*, gràcies al qual en podem conèixer els continguts.¹⁶

D'altra banda, pel que fa a la relació o exposició posterior, s'ha de suposar que va ser redactada al llarg de la segona meitat del segle XIV o a principis del XV, donant lloc a un extens document que va ser pres com a base per a la redacció, més o menys fidel i simplificada, de les descripcions del jurista Lluís Pons d'Icart (1572), dels eclesiàstics Antoni Vicens Domènech (1602), Josep Valls (1661) i Tomàs Gelambí (1756), i de l'imprès anònim publicat per primer cop pels volts de 1681, i que va ser reimprès a partir d'un trasllat autèntic de l'original, en diverses ocasions, per afegir-se després, a mode d'apèndix, en *El Triunfo milagroso de la omnipotència en la vida*,

14 Arxiu Històric Arxiepiscopal de Tarragona (AHAT), Patrimoni de la Mitra (PM), Índex general de l'Arxiu [unitat de catalogació 89], Ordinacions, núm. 10, f. 596v; ed. RAMON, Salvador i RÍCOMÀ, Francesc Xavier (1997: 153). S'han dut a terme diverses esmenes en la transcripció publicada.

15 En les diferents versions de la *Relació verdadera* se sol produir la confusió entre Ramon d'Anglesola i Ramon d'Avinyó, que era el nom del prebost que va promoure l'ambaixada i va avançar part dels diners a Salzet per poder-la efectuar. Anglesola havia estat cambrer de la seu tarragonina, però feia uns quants anys que havia mort. Al respecte, vegeu CAPDEVILA i FELIP, Sanç (1935: 151 i 152).

16 BLANCH i FONTANILLES, Josep (1985, vol. II: 12-16). També es recull a FORNÉS, Francesc (1645, f. 391r-393v); SÁNCHEZ REAL, José (1951: 115-119).

*martyrios y milagros de la esclarecida Virgen, e invicta prothomártyr de las mugeres santa Tecla, del pare jesuïta Jaume Vilar.*¹⁷



FIGURA 2. Portada de l'impres de la *Relació verdadera* (anònim del darrer quart del segle XVII). [Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona (AHCB), sig. top. B23 8° op. 11. Tots els drets reservats.]

¹⁷ Vegeu SÁNCHEZ REAL, José (1954: 36-37 i 119-129). També MARTÍ, Josep; RAMON, Salvador; MATA, Sofia i BLASCO, Purificació (1992: 228).

3. L'itinerari i les despeses derivades de l'ambaixada

Segons narra el mateix Simó Salzet, el punt de partida de la seva ambaixada fou el port de Barcelona, on van embarcar el mercader, els dos eclesiàstics amb els seus escuders i la resta de la tripulació i les mercaderies en direcció a Famagosta, el port principal de l'illa de Xipre.¹⁸ El trajecte per mar va perllongar-se durant cinquanta-vuit dies, després de passar-ne vint-i-un a Alcúdia per tal de proveir-se de grans, palla, farines i herbes aromàtiques, i on és probable que Salzet dugués a terme alguns negocis privats, puix que no suma les despeses derivades d'aquestes jornades a la suma final.

Sabem que viatjaven amb ells dos cavalls «de primera compra», que havien de ser regalats al rei d'Armènia de part del rei d'Aragó, el preu dels quals ascendia fins als 2.140 sous. Calia sumar-hi també 85 sous per dues mantes de drap vermell de Carcassona amb les armes del monarca aragonès, els 400 sous per al pagament del noli, els prop de 500 sous per al seu menjar i els vora 300 sous invertits en la seva cura al llarg del trajecte fins que els cavalls foren presentats al rei Onís, a qui també van obsequiar amb una sella i frens amb els escuts dels monarques armenis, els quals, afirma Salzet, «aguí a presentar per ço com en las cartas de la missatgeria que lo senyor rei trametia al rei d'Ermènia se contenia que'l senyor rei li trametia dos cavalls e altres joies, e per ço com altres joies jo no avie rebudes, presenté la dita sella que costà 1.100 sous». Pel que fa a les vestidures, Salzet detalla haver comprat una peça de tela mesclada de Carcassona amb la qual van vestir-se els dos clergues, dos parells de calces, dues pells blanques i dues de negres, i arriba fins i tot a precisar el preu de la costura i dels arranjaments, que sumava tot plegat 500 sous. També va comprar nou canes de drap blau de Perpinyà per vestir els escuders, pells de conill i la factura dels vestits per un total de 200 sous. El cost per al noli de Tàrrrega i Pastor va ser de 150 sous, i la despesa per al seu menjar, 290 sous (a raó de 5 sous barcelonesos al dia), mentre que la de l'escuder que va tenir cura dels cavalls va ser de 210 sous (va rebre 8 diners diaris al llarg dels tres-cents setze dies que va durar el trajecte d'anada i tornada).

Tot seguit, Salzet passa a desglossar les despeses des del dia de la seva arribada a Famagosta fins al seu desembarcament a Cilícia (setanta-quatre dies), corresponents al menjar de Pere Tàrrrega, Bertran Pastor i dels dos escuders: un total de 16 lliures, de les quals va descomptar 2 lliures i 8 sous pels vint-i-nou dies que Pastor va estar malalt. Del total de la primera part del viatge (6.031 sous), va restar els 4.000 que havia rebut de bestreta per part del paborde de Tarragona, i va sumar tot allò que se li devia en concepte d'interès pels diners invertits que, a raó de 7 sous per lliura, ascendia fins als 711 sous.

¹⁸ Així ho afirma en la seva transcripció Francesc Fornés (f. 392r), i especifica una escala més a Sicília, mentre que Josep Blanch (*Arxiepiscopologi*, f. 112v) afirma que l'aturada va tenir lloc a «Motró, en Xipre».

La segona part de la missió va començar en el moment en què van tocar terra a Alayàs¹⁹ per dirigir-se al rei de l'Armènia Menor, el qual es trobava a Terranova.²⁰ Per fer el trajecte van llogar sis bèsties, que costaren 161 drams. Especifica que van estar tres dies de viatge i deu dies amb el rei, i que gastaren, més enllà de tot allò cobert pel monarca que els rebia, un total de 108 drams. De la mateixa manera, va pagar 16 drams a dos homes que servien a la cuina i a la dona de l'hostal. Van tornar a veurés amb el rei Onsí set dies més després del dimarts de Pasqua, i van gastar, al marge de les provisions reials, 26 drams. També va pagar 61 drams al camarlenc del rei, i es gastà 243 drams en la compra d'una copa de plata que van regalar al canceller major del monarca armeni. Salzet ens relata que van participar a la festa que se celebrà pel naixement del rei, i que van convidar els missatgers que el rei armeni enviava al monarca catalanoaragonès, i que la despesa superà els 75 drams. Van entregar uns altres 200 drams al cavaller que el rei Onsí els brindà perquè els acompanyés en tot moment, 105 drams als tres joglars que van tenir a Armènia, i 18 drams als clergues que van portar les relíquies fins a l'indret on s'allotjaven per la cera de dos blandons i uns altres 124 drams pels vuit ciris més gruixuts amb les armes pintades dels reis d'Aragó i de Cilícia. Així mateix, afirma que va perdre 50 drams en la revenda de 6 escudelles i 6 tasses de plata, mentre que el preu del menjar de setanta-set dies (sense comptar els cinquanta-set en què anà a càrrec del rei d'Armènia Menor) va ser de 385 drams. Va adquirir també una flassada a Alayàs per a la convalescència de Bertran Pastor, la qual costà 98 drams. Finalment, ofereix un detall molt interessant en afirmar que va pagar 800 drams al patró de la coca per al nòlit dels dos clergues, el qual, en conèixer el motiu que els havia dut fins a Cilícia, va expressar la seva decepció pel fet d'haver-los cobrat tants pocs diners per l'entrada. Per la seva banda, Salzet havia de cobrar 13 diners per dram, i el total va ascendir a 2.483 drams que, un cop convertits en moneda barcelonina, corresponien a 2.690 sous.

La tercera part de la missió es refereix a les despeses dutes a terme a Xipre, un cop tornats d'Armènia Menor, i pel viatge fins a Barcelona. La suma de diners gastats va ser de 335 besants, és a dir, 1.202 sous barcelonesos, després d'haver afegit els 3 sous i 7 drams per cada besant per a Salzet. El desglossament de les partides es correspon al menjar de trenta dies a Xipre, les despeses derivades de la malaltia de Pastor, l'obtenció de salconduits per als nuncis armenis, una caixa de noguer amb dos panys per protegir encara més la caixa que contenia les relíquies, llenya per als cent sis dies de viatge fins a Barcelona, una llàntia i candeles de cera per il·luminar en tot moment els vestigis sagrats a la nau.

19 És molt més probable que es tracti de la ciutat d'Ayàs, l'actual Yumurtaalik, situada al golf d'Alexandreta, que no pas Alàye, la qual l'any 1293 havia estat conquerida per part de l'emirat de Karaman. Ayàs era un port clau, punt de pas del comerç entre el Mediterrani i Pèrsia, i fins i tot de l'Àsia central i la Xina. Sobre això, vegeu OLIVES CANALS, Santiago (1951: 139-140).

20 Malgrat que no hem pogut identificar aquest topònim, podria tractar-se d'algun lloc proper a Sis, la capital del regne armeni de Cilícia.

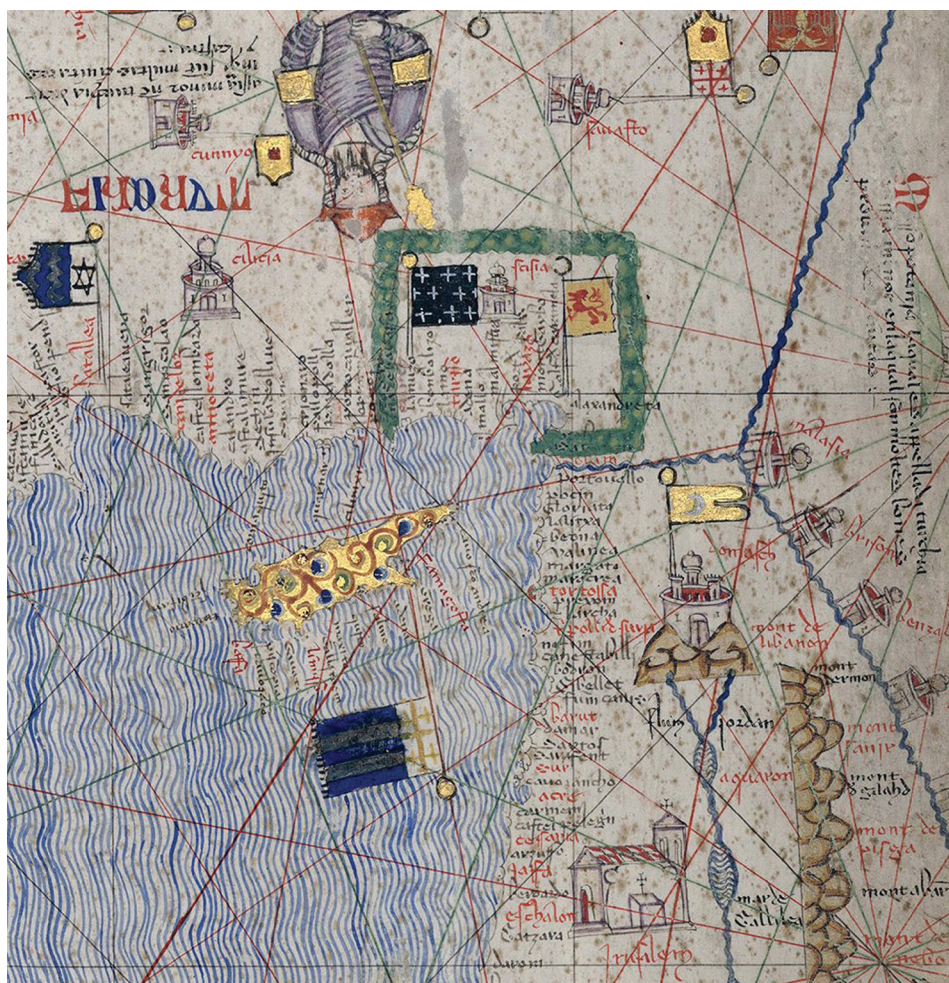


FIGURA 3. El regne armeni de Cilícia en l'Atlas català d'Abraham Cresques. [Biblioteca Nacional de França (BnF), ms. Espagnol 30, olim Regius 6816, c. 1375. Wikimedia Commons.]

La darrera part de l'expedició remet a les despeses en què va incórrer Salzet un cop arribat de bell nou a Barcelona: per treure les relíquies de la coca, allotjar dos dies els missatgers del rei d'Armènia Menor a casa seva, alimentar els clergues els vint-i-vuit dies que van romandre a la Ciutat Comtal per tal d'acompanyar les relíquies, enviar un correu al rei Jaume per notificar-li la seva tornada, llogar dotze torxes que van cremar de forma constant quan les relíquies van ser traslladades a la catedral sota la custòdia del bisbe de Barcelona, obtenir una carta del prelat per notificar el dipòsit del sant braç, desplaçar-se fins a València per entrevistar-se amb el rei d'Aragó, fer-se nous vestiments... La despesa de tot plegat, des del moment en què arribaren a la capital del principat, va ser de 3.524 sous.

La suma global que afirma Salzet que li devia el paborde Ramon d'Avinyó —el qual havia estat nomenat abat de Montaragó un cop promogut l'infant Joan a la Mitra de Toledo—, restats els 4.000 sous que li havien avançat, va ascendir fins als gens menyspreables 10.160 sous.²¹

A més de la relíquia de la santa, els ambaixadors van rebre com a present una *Passio Theclae* traduïda de l'armeni al llatí,²² la qual va servir d'inspiració a Pere Joan per a l'elaboració del seu magnífic retaule major de la catedral de Tarragona dedicat a la santa —llur predel·la es considera una de les peces cabdals de l'escultura medieval—, on es narren els martiris als quals fou sotmesa la verge protomàrtir, així com la recuperació del seu braç després d'haver estat sepultada en una roca per tal d'evitar ser agredida per un grup d'homes.²³

4. El perfil biogràfic de l'ambaixador Simó Salzet

Simó Salzet va ser un mercader de Barcelona, segurament dedicat al comerç internacional de teles i draps. Sabem que l'any 1316 estava casat, que tenia un fill anomenat Jaumó i que, al llarg de la seva vida, va participar activament en el govern de la Ciutat Comtal.²⁴ Més concretament, la documentació conservada ens permet confirmar que va ser escollit jurat del Consell de Cent en les eleccions municipals celebrades a finals dels anys 1321, 1332, 1340 i 1342, que formà part, si més no en dues ocasions, del Consell Restringit (Consell dels Vint-i-Cinc)²⁵ i que va arribar a convertir-se en conseller en fins a tres ocasions (1323, 1333 i 1338).²⁶

Pel que fa a la seva activitat diplomàtica, la missatgeria al regne armeni de Cilícia al servei del rei Jaume II no va ser l'única que va realitzar Salzet, sinó que va tornar a actuar en qualitat d'ambaixador del monarca catalanoaragonès l'any 1325 davant del rei de Xipre Hug IV de Lusignan, juntament amb Miquel Marquet, a fi de presentar

21 A l'*Arxiepiscopologi* de Blanch es diu que van ser 10.170 sous, però és probable que es tracti d'un error de transcripció si es realitza la suma de les diverses partides desglossades. Per fer-se una idea del cost derivat d'altres ambaixades d'aquesta mateixa època, vegeu PÉQUIGNOT, Stéphane (2009: 150-151).

22 Vegeu OLIVES CANALS, Santiago (1952: 120-121). La transcripció íntegra de la *Passio Theclae* pot llegir-se a GARCÍA VILLADA, Zacarías (1922: 113-124 i 215-228). Les edicions més recents de la *Vida i miracles de Santa Tecla* són obra de NARRO SÁNCHEZ, Ángel (2017), i CALZOLARI, Valentina (2017).

23 Per a més informació, vegeu OLIVES CANALS, Santiago (1951: 113-136); LIAÑO MARTÍNEZ, Emma (2001: 137-144); MANOTE i CLIVILLES, Rosa Maria (2007, vol. II); DURAN I SANPERE, Agustí (1934, vol. II: 35-47).

24 Arxiu Històric de Protocols de Barcelona (AHPB), 6/2 (Pere de Torre), f. 36v; 7/1 (Bartomeu de Vilalta), f. 86v i 100r; ACA, C, reg. 519, f. 56r. Vegeu també MUTGÉ VIVES, Josefina (1987: 167).

25 En fou membre els anys 1321-1322 i 1340-1341.

26 Hi ha diverses referències posteriors de Simó Salzet com a jurat municipal (1356, 1357, 1358, 1360, 1361 i 1365), però la distància temporal entre els primers nomenaments i aquests darrers és prou àmplia per pensar que fossin dues persones diferents, probablement un fill o un net del nostre protagonista. Vegeu BATLLE I GALLART, Carme et al. (2007, doc. 70, 76, 122, 131, 139, 155, 165, 225, 241, 257, 277, 294 i 324).

les reclamacions dels mercaders catalans en relació amb els vincles comercials amb aquesta illa llevantina.²⁷

L'any 1329, va ser nomenat missatger, aquest cop per part dels consellers de Barcelona, i fou enviat a València per presentar-se davant del rei Alfons el Benigne i sol·licitar-li que demanés ajudes i indulgències al papa en contra dels genovesos.²⁸ Novament, l'any següent, va ser l'emissari en representació de la ciutat de Barcelona per demanar als prohoms de Tortosa que s'unissin a l'armada que s'estava organitzant per dur a terme una campanya contra els lígurs. Les seves gestions van tenir l'efecte desitjat, tal com demostra la resposta dels consellers i jurats de Barcelona als regidors tortosins.²⁹

Malgrat els suports rebuts i el satisfactori rendiment de les imposicions, es necessitaven més recursos econòmics per fer front a les despeses ingents que suposava l'organització de l'armada, fet que provocà la necessitat de vendre violaris per part de la ciutat, al mateix temps que alguns dels seus veïns establiren contractes de préstec amb els consellers. L'escollit per rebre els diners dels creditors fou precisament Simó Salzet —el qual ostentava llavors, per segon cop, la principal magistratura de representació ciutadana en formar part del col·legi rector del govern municipal—. Però, a mitjan setembre de l'any 1334, va ser empresonat per ordre del primogènit reial i va ser acusat de diversos delictes i calúmnies, fet que impedí que pogués dur a terme la seva comesa.³⁰

El rei Alfons va escriure a l'infant Pere per dir-li que, si bé inicialment estava d'acord amb requerir a l'encausat una fiança pertinent, en tenir constància de l'atrocitat d'un crim que no precisa, es mostra favorable a mantenir-lo engarjolat i sotmetre'l a un procés just.³¹ De tota manera, com a reacció a la detenció de Simó Salzet, diversos ciutadans que s'havien compromès a contribuir amb les despeses de l'esquadra contra els genovesos van negar-se a entregar les seves aportacions mentre seguís a la presó. Paral·lelament, els consellers barcelonins també van escriure al rei amb l'objectiu d'aconseguir-ne l'alliberament.³²

El judici contra Salzet va cloure's pels volts del 10 d'octubre de 1334, que és quan el primogènit reial va tornar a dirigir-se a son pare per indicar-li que li enviava el seu conseller i canceller Rodrigo Díaz per tal de fer-li conèixer «plenerament de los afferes d'en Simon de Salzet», sense que coneguem la sentència definitiva ni l'efecte de les pressions exercides pels membres del govern de la Ciutat Comtal.³³ Sigui com

27 S'al·ludeix a aquesta ambaixada a FERRER I MALLOL, Maria Teresa (2007: 247-248) i PÉQUIGNOT, Stéphane (2009: 145 i 374). Per a més detalls, vegeu ACA, C, reg. 249, f. 24r-25v.

28 ACA, C, reg. 562, f. 194r.

29 AHCB, 02.01/1B.I-11 [*Llibre del Consell*, XI], f. 46v-47r. Vegeu també MUTGÉ VIVES, Josefina (1996: 629-641).

30 ACA, C, Cartes reials (CR), Alfons III el Benigne, núm. 2777; reg. 579, f. 46v-47r.

31 AHCB, 04/1C.I-1/1 [*Esborrany de lletres*, I/1], s/f. (6 d'octubre del 1334); ACA, C, reg. 536, f. 40v-41r.

32 ACA, C, CR, Alfons III el Benigne, núm. 2777; AHCB, 04/1C.I-1/1; *cit.* MUTGÉ VIVES, Josefina (2004: 70-71).

33 ACA, C, reg. 529, f. 122v; reg. 579, f. 60r-v.

vulgui, el seu honor va quedar restablert i els seus detractors no van poder impedir que tornés a ser escollit conseller i jurat en fins a tres ocasions més.

Abans de produir-se tots aquests altercats, a principis de 1334, els consellers de Barcelona van enviar missatgers davant del rei Alfons per fer-lo partícip, entre d'altres coses, de la greu carestia que estava patint la ciutat a causa de la falta de cereals (blat i ordi, fonamentalment) i dels perills que això podria comportar, i en sol·licitaven la presència a la ciutat de forma urgent per tal d'intentar posar remei a la situació alarmanant. Així mateix, també li van demanar que emetés cartes credencials per a diverses persones, entre les quals es trobava el conseller Salzet, que s'havia d'anar a entrevistar amb el rei Frederic de Sicília i diversos magnats de l'illa a fi i efecte d'obtenir l'anhelat gra per a Barcelona.³⁴

Malgrat que, al cap de pocs dies, Simó Salzet va obtenir les credencials del monarca, tot sembla indicar que al darrer moment no va poder emprendre el viatge per una malaltia, i que va veure's obligat a delegar les funcions de l'ambaixada en altres emissaris.³⁵

Per tot el que hem pogut veure, és possible deduir que Salzet va superar aquesta malaltia que li va impedir ser al capdavant de la darrera ambaixada que hem pogut documentar. En qualsevol cas, les dades exposades demostren que va ser aquest mercader —que, malgrat haver estat involucrat en turbulents episodis que el van dur a la presó, va gaudir de cert prestigi i confiança per part de la Corona i, sobretot, de la seva ciutat— qui va protagonitzar la missatgeria davant del rei Onís d'Armènia Menor per obtenir les relíquies de santa Tecla, i no pas un suposat «Ramon Salzet (o Salizell), comensal e rector de Valls», al qual es fa esment en alguna de les versions de la relació de la translació del braç de la verge protomàrtir d'Iconi.³⁶

5. El litigi pel cobrament de la remuneració promesa a l'ambaixador

El primer dia de desembre de l'any 1320, Ramon d'Avinyó —el paborde de l'església de Tarragona que avançà diners a Simó Salzet per emprendre la seva ambaixada a Cilícia— va emetre un instrument públic des d'Illescas on afirmava que, en agraïment pels serveis prestats en l'obtenció, *ad magnam nostri instantiam*, de l'il·lustre rei d'Armènia Menor, i de part del magnífic príncep i senyor Jaume, rei d'Aragó, de les relíquies del cos de la beatíssima verge Tecla i protomàrtir gloriosa, sent conscient dels treballs i perills que s'havien dut a terme, i que per la seva bona diligència havia estat possible obtenir el braç dret amb la mà del cos de l'esmentada santa, com a recompensa, decidí assignar a

34 AHCB, 02.01/1B.I-13 [*Llibre del Consell*, XIII], f. 52v-53r. Vegeu MUTGÉ VIVES, Josefina (2004: 139).

35 AHCB, 02.01/1B.I-13, f. 55v-57r.

36 El nom d'aquest clergue apareix entre la nòmina dels emissaris proposats inicialment però que, finalment, no van arribar a dur a terme l'ambaixada.

Salzet mil sous barcelonesos, que percebria cada Nadal mentre visqués, provinents de les rendes que la pabordia tenia a Cambrils.³⁷

L'ambaixador va presentar l'acta als canonges i al Capítol de la seu, els quals, agraïts pels seus esforços en benefici de l'Església, van decidir confirmar-li la donació el 27 de març del 1321.³⁸ Tanmateix, quan Salzet va voler cobrar la pensió, el nou prebost, Guerau de Rocabertí, va oposar-s'hi i afirmà que la decisió era nul·la, fet que motivà l'obertura d'una causa. Rocabertí sostenia que, quan es feu la concessió, Ramon d'Avinyó ja no era paborde, sinó abat de Montaragó, que ja havia estat retribuït amb generositat amb la bestreta que havia rebut i que el rei Onís, arran de l'ambaixada, li havia regalat algunes joies i l'havia fet franc dels drets de les mercaderies que havia portat al seu país. Per tot això, considerava que Salzet ja estava prou ben pagat. Aquesta posició del paborde no era compartida per l'arquebisbe Ximeno de Luna, el qual va escriure una carta al papa Joan XXII per informar-lo del cas i amb la súplica que volgués confirmar la donació, la qual, en cas de patir defectes de forma, li demanà que reformés *motu proprio*. Abans que arribés la resposta papal, sense que en puguem precisar una data exacta, Rocabertí i Salzet van arribar a un acord mitjançant el qual l'ambaixador renunciava a la donació anual a canvi de l'entrega per part del paborde de 4.000 sous, que se satisfarien en tres terminis.³⁹

Mentrestant, el rei Jaume II va ordenar a l'arquebisbe i als membres del Capítol que es continués pagant a Simó Salzet la recompensa que se li havia promès i posava de relleu els treballs empresos per l'ambaixador en la seva missió.⁴⁰

6. L'arribada de les relíquies i la seva translació a la catedral

El desembarcament de les relíquies de santa Tecla a Barcelona va produir-se cap a mitjan novembre de 1320, pocs mesos després de l'assassinat del rei Onís. De fet, van ser el seu hereu —Lleó IV— i la seva vídua —Joana de Tàrent— els destinataris de la missiva que el rei Jaume II els adreçà per notificar l'arribada de tan valuós present i per oferir-los a canvi els seus serveis.⁴¹

37 BLANCH I FONTANILLES, Josep (1985, vol. II: 17-18).

38 Archivo Histórico Nacional (AHN), Clero regular, Poblet, cod. 309B, f. 37v-38v; ed. ALSINA, Maria Antònia (2015: ap. 1).

39 BLANCH I FONTANILLES, Josep (1985, vol. II: 18-19). El canonge afegeix la seva pròpia valoració al respecte: «Qualsevol gràcia que fos concedida a Simó de Salzet per la Iglésia la mereixia, y me apar fonc gran desatenció del paborde don Guerau posar-li en plet la donació, però en lo món ja és ordinari pagar mal a qui serveix bé.» Vegeu també SÁNCHEZ REAL, José (1951: 76-77) i MISSER I VALLÈS, Salvador (1977: 333).

40 ACA, C, reg. 181, f. 154r-v; ed. MARINESCU, Constantin (1923: 32-33) i SÁNCHEZ REAL, José (1951: ap. 11).

41 ACA, C, reg. 246, f. 136r-v; ed. GARCÍA VILLADA, Zacarías (1922, doc. 4 i 5); MARINESCU, Constantin (1923: 25-28); SÁNCHEZ REAL, José (1951, ap. 5 i 6); ALSINA, Maria Antònia (2015: ap. II-4 i 5).

Pocs dies més tard, el monarca va escriure a l'arquebisbe de Tarragona, al Capítol de la catedral i als jurats, prohoms i veïns de la ciutat per donar-los a conèixer l'arribada de les santes relíquies, les quals afirma que s'havien aconseguit *pro honore dicte sedis et vestri*.⁴² Més endavant, el 31 de desembre de 1320, va concedir permís al paborde i conseller reial per poder assistir a l'acte del trasllat de les relíquies i li anuncià la seva intenció de ser a Tarragona pels volts de la festa de la Pentecosta.⁴³

Quan s'atansava la data prevista per a la translació, l'arquebisbe Ximeno de Luna va avisar els seus súbdits de l'arribada del rei per fer entrega de les relíquies de santa Tecla, les quals, després d'haver passat gairebé un mes a Barcelona, van ser portades fins a Constantí mentre no es produís la solemne cerimònia.⁴⁴

S'ha discutit molt sobre la data en què van celebrar-se els festejos. Diversos autors, seguint la *Relació verdadera*, han afirmat que la translació va tenir lloc el diumenge 18 de maig del 1323, i la vinculen així amb el moment en què va partir des de Portfangós l'expedició de l'infant Alfons (el nou primogènit reial) cap a Sardenya.⁴⁵ Però el 18 de maig del referit any va ser un dimecres i no pas un diumenge, i aquest és un més dels múltiples errors històrics que conté l'esmentada font.⁴⁶ Són diversos els motius que ens porten a creure que el dia en què va celebrar-se la cerimònia en qüestió va ser el diumenge 17 de maig de l'any 1321,⁴⁷ una data força més creïble si es té en consideració la documentació conservada. De tota manera, la raó de més pes que disposem per defensar aquesta jornada és que tant el rei —que arribà des de València— com el primogènit —que vingué des de Montblanc— eren presents a la ciutat de Tarragona.⁴⁸

La cerimònia de translació ha estat descrita com «la fiesta cívico-religiosa más grande y espléndida que tuvo lugar en Cataluña durante la Edad Media».⁴⁹ Han estat molts els estudis que se li han dedicat,⁵⁰ i per això no hi incidiré massa, més enllà

42 ACA, C, reg. 246, f. 137r-v (4 de desembre de 1320).

43 ACA, C, reg. 246, f. 152r; ed. GARCÍA VILLADA, Zacarías (1922, doc. 7); SÁNCHEZ REAL, José (1951, ap. 9).

44 VILLANUEVA ASTENGO, Jaime (1851, t. XIX: doc. 56).

45 Segons Emili Morera (*Tarragona cristiana*, vol. II/1: 247), els motius que van impedir que la cerimònia se celebrés l'any 1321 van ser la malaltia que patia el monarca i la mort de la reina Maria de Xipre. Malgrat això, la consulta d'altres documents ens ha permès confirmar que el rei ja estava ben recuperat al mes de febrer d'aquell any i que la reina no va expirar fins a mitjan setembre de l'any següent: ACA, C, reg. 247, f. 162r-v; ed. MARTÍNEZ FERRANDO, José Ernesto (1948: doc. 396); ACA (2008: doc. 45).

46 Algunes d'aquestes errades ja havien estat advertides per Lluís Pons d'Icart i Josep Blanch en els seus respectius arxiepiscopologis, i foren analitzades amb més profusió per José Sánchez Real en l'estudi crític que va afegir a la seva edició de la *Relació verdadera*.

47 Tal com es defensa a SÁNCHEZ REAL, José (1951: 61-63); TOMÁS ÁVILA, Andrés (1963: 174); SERRANO COLL, Marta i LOZANO LÓPEZ, Esther (2020).

48 Així ho demostren diversos registres de la cancelleria reial: ACA, C, reg. 173, f. 92r-v; reg. 220, f. 12r-v; reg. 246, f. 216v (pel que fa a Jaume II); reg. 366, f. 247r-v; reg. 348, f. 144v (pel que fa a l'infant Alfons). Vegeu també ESTAL GUTIÉRREZ, Juan Manuel del (2009).

49 MORERA LLAURADÓ, Emili (1982, vol. II/1: 247).

50 Entre els quals cal destacar els estudis de SÁNCHEZ REAL, José (1948, 1949 i 1951); MISSER I VALLÈS, Salvador (1977, cap. 19); SERRANO COLL, Marta i LOZANO LÓPEZ, Esther (2020).

d'apuntar que l'acte civicoreligiós va ser absolutament massiu —amb la participació de les principals dignitats civils i eclesiàstiques de la Corona d'Aragó peninsular— i que va marcar una fita que va servir com a model per als temps futurs. De fet, Josep Valls encara escrivia, a mitjan segle XVII, que, des de llavors, «celebrase todos los años la fiesta de la ínclita protomártir santa Tecla con tan ruidoso festejo, con piedad tan devota, y con tanta majestad, pompa y grandeza, que en cada uno de ellos se renueva la devoción y se vé un vivo retrato de la entrada primera con su brazo en esta ciudad». ⁵¹



FIGURA 4. Representació de la *translatio* de les relíquies fins a la catedral de Tarragona a l'estampa *El Triomf de santa Tecla*. Planxa dibuixada per Francesc Tramulles i gravada per Pasqual Pere Moles, el 1765. [Museu Diocesà de Tarragona. Fotografia de Santi Grimau. Tots els drets reservats.]

⁵¹ Ed. ALSINA, Maria Antònia (2015, ap. 1).

7. Conclusions

Al llarg de diversos segles, el braç de Santa Tecla va guardar-se en un reliquiari que es podia veure a través de la finestra gòtica situada a sobre de l'arcosoli del magnífic sepulcre de l'arquebisbe Joan d'Aragó, el fill dels reis Jaume II i Blanca d'Anjou que, l'any 1331, va consagrar la catedral de Tarragona sota l'advocació de la verge protomàrtir d'Iconi. Havent estat diversos anys arquebisbe de Toledo, l'any 1328, se li va concedir el patriarcat d'Alexandria i se'l nomenà administrador apostòlic de l'arxidiòcesi Tarraconense, mentre que Ximeno de Luna va seguir el camí invers.

Probablement com una manera de compensar, en part, la pèrdua de poder i influència de la que fins llavors havia estat l'única seu metropolitana de la Corona catalanoaragonesa, les esmentades relíquies van obtenir-se, l'any 1320, gràcies a l'activitat diplomàtica duta a terme amb el regne armeni de Cilícia, en un context en què cada cop s'intensificaven més els vincles comercials amb la zona oriental del Mediterrani, així com els intents per part dels reis, les Esglésies i els governs municipals per obtenir algun vestigi sagrat. En el cas de Tarragona, l'empresa per a l'obtenció de les relíquies tan anhelades va ser el fruit de la conjunció d'interessos entre les diferents esferes de poder i, a diferència d'altres casos coetanis o molt pròxims en el temps, resultà exitosa. El protagonista de la gesta va ser l'ambaixador Simó Salzet, un mercader barceloní que va veure's implicat en diverses accions diplomàtiques al llarg de la seva vida, malgrat que cap no va ser tan destacada com la que va dur a terme davant del rei Onís.

A falta d'una crònica que ens il·lustri sobre els detalls concrets de l'ambaixada, ha estat possible reconstruir la missió a partir dels documents conservats a l'arxiu reial, l'arxiepiscopal i capitular, així com als arxius municipals i notariais de Barcelona i Tarragona, tot esdevenint les dues fonts axials que han adquirit un protagonisme més gran per a la reconstrucció dels fets la *Relació verdadera de la translació del bras de Santa Tecla*, de finals del segle XIV o inicis del XV —traslladada i impresa íntegrament, i exposada per diversos autors en les seves obres d'una manera més o menys fidel— i el *Memorial* del mateix ambaixador —un document extraordinari, dotat d'enorme interès i rellevància—, els continguts del qual coneixem gràcies a una còpia del segle XVII. El seu anàlisi ens ha servit per oferir una gran quantitat de detalls, en la seva immensa majoria pragmàtics, relatius a l'itinerari seguit, a les vicissituds del viatge, al desenvolupament de les negociacions, a l'intercanvi de dons i, sobretot, a les despeses derivades de la missatgeria.

És tanta la minuciositat de Salzet que un autor que va tenir al davant el seu escrit tres segles més tard va arribar a afirmar el següent:

Menudencias son estas, que parece se podían dexar de contar, como otras muchas que diremos; pero no lo he querido hazer solo para que se vea la llanese de aquel tiempo y también la puntualidad y lealtad que deven guardar los embajadores que son enviados de sus mayores y repúblicas en las cuentas de los gastos que hazen de sus viajes, aprendiendo de este honrado embajador que, para dar cuenta de todo, lo ponía y escribía en su libro de memoria.

8. Bibliografia

- ARXIU DE LA CORONA D'ARAGÓ. *La muerte en la Casa real de Aragón. Cartas de condonencia y anunciadoras de fallecimientos (siglos XIII al XVI)*. Saragossa: Institución Fernando el Católico, 2008.
- BATLLE I GALLART, Carme; FERRER I MALLOL, Maria Teresa; MAÑÉ I MAS, Maria Cinta; MUTGÉ I VIVES, Josefina; RIERA I VIADER, Sebastià; ROVIRA I SOLÀ, Manuel. *El «Llibre del Consell» de la ciutat de Barcelona. Segle XIV: les eleccions municipals*. Barcelona: CSIC-IMF, 2007.
- BAYDAL SALA, Vicent. «Santa Tecla, San Jorge y Santa Bárbara: Los monarcas de la Corona de Aragón a la búsqueda de reliquias en Oriente (siglos XIV-XV)». *Anaquel de Estudios Árabes*, 21, 2010, p. 153-162.
- BLANCH I FONTANILLES, Josep. *Arxiepiscopologi de la santa Església metropolitana i primada de Tarragona* [c. 1660], ed. J. Icart. Tarragona: Diputació Provincial de Tarragona, 1985.
- CALZOLARI, Valentina. *Aprocypha Armeniaca: Acta Paula et Theclae, Prodigia Theclae, Martyrium Pauli*. Turnhout: Brepols, 2017.
- CAPDEVILA I FELIP, Sanç. *La Seu de Tarragona: notes històriques sobre la seva construcció, el tresor, els artistes, els capitulars*. Barcelona: Biblioteca Balmes (Biblioteca Històrica; sèrie II, 13), 1935.
- CARRÈRE, Claude. «Barcelone et le commerce de l'Orient à la fin du Moyen Âge». A M. MOLLAT (ed.). *Sociétés et compagnies de commerce en Orient et dans l'Océan Indien*. París: SEVPEN, 1970, p. 365-370.
- COULON, Damien. *Barcelone et le grand commerce d'Orient au Moyen Âge: Un siècle de relations avec l'Égypte et la Syrie-Palestine (c. 1303–c. 1430)*. Madrid/Barcelona: Casa de Velázquez / Institut Europeu de la Mediterrània, 2004.
- . «La Corona de Aragón y los mercados lejanos mediterráneos (siglos XII-XV)». A Á. SESMA (ed.). *La Corona de Aragón en el centro de su historia, 1208-1458. Aspectos económicos y sociales*. Saragossa: Gobierno de Aragón, 2010, p. 279-308.
- CUADRADA MAJÓ, Coral; ORLANDI, Angela. «Ports, tràfics, vaixells, productes: italians i catalans a la Mediterrània baixmedieval». *Anuario de Estudios Medievales*, 24, 1994, p. 3-48.

- DOMÈNECH, Antoni Vicens. *Historia general de los santos y varones illustres en santidad del Principado de Cataluña*. Barcelona: Impr. Gabriel Graells y Giraldo Dotil, 1602.
- DURAN I SANPERE, Agustí. «Els Retaules de Pedra». A *Monumenta Cataloniae*, vol. II. Barcelona: Alpha, 1934, p. 35-47, lám. 25-80.
- ESPAÑOL BERTRAN, Francesca. *El gòtic català*. Manresa: Fundació Caixa Manresa / Angle, 2002.
- . «El sepulcre de Joan d'Aragó a la catedral de Tarragona. Un aixopluc de marbre en el context de la "Beata Stirps"». *Lambard: Estudis d'Art Medieval*, 27, 2016-2018, p. 153-186.
- . «Cultos cívicos y su epicentro en los territorios del oriente peninsular: el sepulcro de Santa Eulalia de Barcelona. A V. LUCHERINI; G. BOTO (ed.). *La cattedrale nella città medievale: i rituali* (p. 311-329). Roma: Viella, 2020.
- ESTAL GUTIÉRREZ, Juan Manuel del. *Itinerario de Jaime II de Aragón (1291-1327)*. Saragossa: Institución Fernando el Católico (Fuentes Históricas Aragonesas, 47), 2009.
- FACI LACASTA, Francisco Javier. «Sobre la "invención de la tradición" religiosa en la España medieval». A M. I. LORING (ed.). *Historia social, pensamiento historiográfico y Edad Media. Homenaje al professor Abilio Barbero de Aguilera*. Madrid: Ediciones del Orto, 1997, p. 13-23.
- FERRER I MALLOL, Maria Teresa (ed.). *Els catalans a la Mediterrània oriental a l'Edat Mitjana*. Barcelona: IEC, 2003.
- . «Una família de navegants: els Marquet». A C. BATLLE et al. *El «Llibre del Consell» de la ciutat de Barcelona. Segle XIV: les eleccions municipals*. Barcelona: CSIC-IME, 2007, p. 135-267.
- FORNÉS, Francesc. *Episcopologio universal del arçobispado de Tarragona y de los obispados todos del Principado de Cataluña y sus condados*. Bibliothèque Nationale de France (BNF), «Documents relatifs à la Marche d'Espagne», mss. Baluze 108, 1645.
- GARCÍA VILLADA, Zacarías. «La traslación del brazo de Santa Tecla desde Armenia a Tarragona (1319-1323). I. Cartas de Jaime II de Aragón a los reyes de Armenia». *Estudios Eclesiásticos*, 1, 1922, p. 41-50.
- . «La traslación del brazo de Santa Tecla desde Armenia a Tarragona (1319-1323). II. Actas desconocidas de Santa Tecla, traducidas del armenio al latín en 1320». *Estudios Eclesiásticos*, 1, 1922, p. 113-124 i 215-228.
- GELAMBÍ I ROVIRA, Tomàs. *Nueva gloria de la invicta prothomartyr Santa Tecla en la traslación de su brazo de Armenia a Tarragona, que en la dominica V después de Pasqua celebra todos los años su Santa Metropolitana Iglesia, Primada de las Españas*. Tarragona: Impr. Joseph Barber, 1756.

- GEORGE, Philippe. «Relics as historical object. Overview, methods, and prospects». A PAZOS, A. M. (ed.). *Relics, Shrines and Pilgrimages. Sanctity in Europe from Late Antiquity*. Abingdon / Nova York: Routledge, 2020, p. 11-38.
- GOSHGARIAN, Rachel. «The Arm of St. Thecla between Armenia and Aragon: Bodilessness, Placelessness, Diplomacy, and the Reliquary Trade». A YALMAN, S.; UĞURLU, A. H. (ed.). *Sacred Spaces and Urban Networks*. Istanbul: ANAMED, 2019, p. 133-138.
- RAMON, S.; RICOMÀ, F. X. (ed.). *Índex Vell. Índex dels documents de l'arxiu de l'Arquebisbe, 1679*. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1997.
- JUNCOSA BONET, Eduard. «Açò que jo, Simó Salzet, feu per lo rey d'Aragó al rey d'Armènia. El memorial en primera persona de una embajada». A NIETO, J. M.; VILLARROEL, Ó. (coord.). *El embajador: evolució en la Edad Media peninsular*. Gijón: Trea, 2021, p. 97-142.
- KELLY, Emily; CAMP, Cynthia Turner (ed.). *Saints as Intercessors between the Wealthy and the Divine: Art and Hagiography among the Medieval Merchant Classes*. Abingdon / Nova York: Routledge, 2019.
- LIAÑO MARTÍNEZ, Emma. «Pere Johan entre el *exemplum* medieval y la estética clásica. El retablo mayor de la catedral de Tarragona». *Goya: Revista de Arte*, 282, 2001, p. 137-144.
- MANOTE I CLIVILLES, Rosa Maria. «Pere Joan». A *L'art gòtic a Catalunya. Escultura*, vol. II. Barcelona: Enciclopèdia Catalana, 2007.
- MARINESCU, Costantin. *La Catalogne et l'Arménie au temps de Jacques II (1291-1327). Envoi par le roi Ochine des reliques de sainte Thecla à la cathédrale de Tarragone*. París: Gamber, 1923.
- MARTÍ I AIXALÀ, Josep; RAMON I VINYES, Salvador; MATA DE LA CRUZ Sofia; BLASCO I QUILEZ, Purificació (coord.). *Pallium: exposició d'Art i Documentació. Catedral de Tarragona*. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1992.
- MARTÍNEZ FERRANDO, José Ernesto. *Negociaciones matrimoniales de Jaime II con María de Chipre*. Barcelona: CSIC-IMF, 1946.
- . *Jaime II de Aragón. Su vida familiar*, vol. II. Barcelona: CSIC, 1948.
- MATA DE LA CRUZ, Sofia. «El triomf de Santa Tecla. Els gravats barrocs del Museu Diocesà de Tarragona (1765-1766)». *Unicum*, 11, 2012, p. 19-25.
- MISSER I VALLÈS, Salvador. *El libro de santa Tecla*. Barcelona/Tarragona: Parròquia de Santa Tecla / Capítol de la Catedral, 1977.
- MORERA LLAURADÓ, Emili. *Tarragona cristiana. Historia del arzobispado de Tarragona y del territorio de su provincia (Cataluña la Nueva)*, vol. II/1. Tarragona: Diputació Provincial de Tarragona [Est. tip. de F. Arís e hijo, 1899], 1982.

- MUTAFIAN, Claude. «La Catalogne et le Royaume arménien de Cilicie (XIII-XIV siècles)». A M. T. FERRER.; D. COULON (ed.). *L'expansió catalana a la Mediterrània a la baixa Edat Mitjana*. Barcelona: CSIC-IMF, 1999, p. 105-119.
- MUTGÉ VIVES, Josefina. *La ciudad de Barcelona durante el reinado de Alfonso el Benigno (1327-1336)*. Madrid/Barcelona: CSIC, 1987.
- . «La contribució de les ciutats de Tortosa i de Girona a l'armada contra els genovesos durant el regnat d'Alfons el Benigne (1333)». A *XIV Congresso di Storia della Corona d'Aragona [Sassari-Alghero, 19-24/V/1990]*. Vol. III. Sassari: Carlo Delfino, 1996, p. 629-641.
- . *Política, urbanismo y vida ciudadana en la Barcelona del siglo XIV*. Barcelona: CSIC-IMF, 2004.
- NARRO SÁNCHEZ, Ángel. *Vida y milagros de Santa Tecla*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2017.
- OLIVES CANALS, Santiago. «Reseña de la obra *El brazo de Santa Tecla* de J. Sánchez Real». *Boletín Arqueológico*, ép. IV, 9, 1951, p. 138-141.
- . «La iconografía tarraconense de santa Tecla y sus fuentes literarias». *Boletín Arqueológico*, 37-40, 1952, p. 113-136.
- PÉQUIGNOT, Stéphane. *Au nom du roi. Pratique diplomatique et pouvoir durant le règne de Jacques II d'Aragon (1291-1327)*. Madrid: Casa de Velázquez, 2009.
- PÉREZ MARTÍNEZ, Meritxell. «La invenció (*inventio*) del culte a Santa Tecla en la Tarragona medieval». *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona*, 50, 2005-2006, p. 21-58.
- PONS D'ICART, Lluís. *Catálogo dels arcebisbes que són estats de la metropolitana Església y antiquíssima ciutat de Tarragona y de les coses notables de cada qual de aquels, compil-lat per micer Luys Pons de Ycart, donzell y doctor en drets, jutge general de les apel·lacions de la ciutat y Camp de Tarragona per lo il·lustríssimo y reverendíssimo senyor cardenal Cervantes, arcebisbe de la dita Església, 1572*.
- Relació verdadera de la translació del bras de la Gloriosa Verge e Invicta Prothomàryr Santa Thecla, deixebra del apostol Sant Pau, y Patrona de la Ciutat, è Iglesia Metropolitana de Tarragona, Primada de las Espanyas, desde Armenia à la dita Ciutat (1681)*. Tarragona: Impr. Joseph Soler, [Barcelona: Impr. Joseph Llopis, 1698; Barcelona: Impr. Maria Àngela Giralt, vda., c. 1735; Tarragona: Impr. Joseph Barber, 1746; Barcelona: Impr. de «La Renaixensa», 1877].
- SÁNCHEZ REAL, José (ed.). *Relació veritable de la translació del braç de la gloriosa verge i invicta protomàrtir Santa Tecla, deixebra de l'apòstol Sant Pau i patrona de la ciutat i Església metropolitana i primada de les Espanyes, des d'Armènia a dita ciutat*. Tarragona: Agrupació de Bibliòfils de Tarragona, 1948.
- . *El brazo de Santa Tecla*. Tarragona: Impr. F. Sugrañes, 1951.

- SÁNCHEZ REAL, José (ed.). *El Archiepiscopologio de Luis Pons de Icart*. Tarragona: Real Sociedad Arqueológica Tarraconense, 1954.
- SERRANO COLL, Marta. «Memòria i evocació amb finalitat reivindicativa: el finestrat de santa Tecla del claustre de la Catedral de Tarragona». A A. PUIG; A. PÉREZ; J. M. GAVALDÀ (ed.). *El culte de Tecla, santa d'Orient i d'Occident*. Barcelona: Ateneu Universitari Sant Pacià (*Studia Historica Tarraconensia*, 2), 2015, p. 267-288.
- SERRANO COLL, Marta; LOZANO LÓPEZ, Esther. «The Translation of the Relic of Saint Thecla (1321): The Religious and Urban Context». A V. LUCHERINI; G. BOTO (ed.). *La cattedrale nella città medievale: i rituali*. Roma: Viella, 2020, p. 291-292.
- TOMÁS ÁVILA, Andrés. *El culto y la liturgia en la catedral de Tarragona (1300-1700)*. Tarragona: Diputació Provincial de Tarragona, 1963.
- TORRA PÉREZ, Alberto. «Reyes, santos y reliquias. Aspectos de la sacralidad de la monarquía catalano-aragonesa». A *El poder real de la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI) [XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón]*, vol. I/3. Saragossa: Gobierno de Aragón, 1994, p. 493-517.
- VALLS, Josep. *La Historia de la vida de la protomártir santa Tecla, patrona de Tarragona (1661)*. ALSINA, M. A. (ed.). *La devoció a Tecla a la Tarragona medieval*, Barcelona: Universitat de Barcelona [TFM inèdit, 2015].
- VILAR, Jaume. *El Triunfo milagroso de la omnipotencia en la vida, martyrios y milagros de la esclarecida Virgen, e invicta prothomártir de las mugeres santa Tecla (1697)*. Barcelona: Impr. Rafael Figueró [Tarragona: Joseph Barber, 1746].
- VILLANUEVA ASTENGO, Jaime. *Viage literario a las Iglesias de España*. T. XIX. Madrid: RAH, 1851.
- VINAS, Agnès; VINAS, Robert (ed.). *El Llibre dels fets de Jaume el Conqueridor* [versió en català modern de Josep M. Pujol]. Palma de Mallorca: Editorial Moll [*Le Livre des Faits de Jaume le Conquérant*, Perpinyà: Société Agricole, Scientifique et Littéraire des Pyrénées-Orientales, 2007], 2008.

El retablo mayor de la catedral de Tarragona

Emma Liaño Martínez

Universidad Rovira i Virgili

Resumen: En 1426, Pere Johan contratava el retablo mayor de la catedral de Tarragona, donde se desarrolla un complejo programa iconográfico basado en la exaltación de la virtud, como fundamento de la iglesia cristiana. En el cuerpo superior del retablo, se relatan los episodios de la infancia y la pasión de Cristo. Destaca la predela con seis «historias» de la *Passio Theclae*, el martirio de santa Tecla, como modelo de castidad. En uno de los episodios, se desarrolla el combate de Castitas contra Luxuriam. En otro, aparece el arzobispo Dalmau de Mur como donante. En el sotabanco se ejemplifica sobre la Lujuria y la Soberbia. El color rojo de sangre y la adormidera aluden a la esperanza de alcanzar la inmortalidad. El artista utilizó en los relieves de esa zona inferior diferentes modelos vinculados al arte romano de la antigua Tarraco. Algunos de ellos se han conservado hasta nuestros días.

Palabras clave: Iconografía; Tecla; escultura gótica; Pere Johan; Gótico internacional.

Abstract: In 1426 Pere Johan was commissioned to execute the main altarpiece of the Cathedral of Tarragona, which depicts a complex series of icons based on the exaltation of virtue as the foundation of the Christian Church. The top of the altarpiece depicts events from the childhood and passion of Christ. Of particular note is the predella, which portrays six “stories” of the *Passio Theclae*, the martyrdom of Saint Thecla, a model of chastity. One of the events depicts the fight between lust and chastity and another shows Archbishop Dalmau de Mur as a donor. Below the predella, there are images of Lust and Pride. The blood-red colour and the poppy allude to the hope of attaining immortality. In the reliefs of this lower area, the artist used different models of Roman art from ancient Tarraco, some of which have survived to the present day.

Keywords: Iconography; Thecla; Gothic sculpture; Pere Johan; international Gothic.

Según consta en el *Índex Vell*, un índice de los documentos del Archivo del Arzobispo mandado hacer en 1679, en los últimos años del siglo XIV ya se contemplaba la necesidad de construir un nuevo retablo para el altar mayor de la catedral de Tarragona.* La decisión a favor de llevar a cabo esa gran obra fue tomada antes del primero de enero de 1388¹. A principios del siglo XV, Pere de Sagarriga, el arzobispo que ocupó la sede de Tarragona entre 1407 y 1418, arbitraba nuevas medidas, con el propósito de recaudar los fondos necesarios y acometer definitivamente la sustitución de un retablo que se consideraba antiguo, demasiado pequeño e impropio de la magnificencia que había alcanzado la catedral. El escudo de Sagarriga se incluyó en el retablo, como reconocimiento a su labor, aunque no llegó a ver comenzada la obra. Sería su sucesor, Dalmau de Mur, junto con el cabildo tarraconense, quien el 8 de marzo de 1426 firmó el acuerdo con el maestro escultor Pere Johan, para la realización del nuevo retablo, por el precio de veinte libras anuales. El artista recibió el último pago el 18 de enero de 1433 (Fig. 1).

Narciso Strucci, arcediano mayor, y el tesorero Pere Ramón fueron designados administradores generales de la obra del retablo, con Guillem Vidal como procurador, en el reparto de las diferentes responsabilidades asignadas a los canónigos. Era Guillermo de la Mota, *magister operis*, el maestro mayor de la obra, como arquitecto de la catedral, quien debería encargarse de proporcionar a Pere Johan la piedra necesaria, con la intención de que pudieran comenzar los trabajos el 2 de mayo siguiente². Dalmau de Mur pertenecía a una familia de la alta aristocracia y destacó como mecenas de las artes en las diferentes sedes de las que fue titular³. El artista, Pere Johan, era hijo de Georgos Johannes, el esclavo siciliano del escultor Jaume Cascalls, seguramente un prisionero de guerra, más conocido como Jordi de Déu⁴ quien, una vez recobrada la libertad, llegó a ser maestro principal del Panteón Real de Poblet promovido por el rey Pedro el Ceremonioso. Es muy probable que Pere Johan naciera en Tarragona, entre

* [Nota de la editorial.] La disposición del texto del presente artículo sigue las convenciones gráficas detalladas expresamente por la autora, que difieren de las del resto del volumen.

1 *Índex Vell. Índex dels documents de l'arxiu de l'Arquebisbe, 1679, 1ª part*, edició a cura de Salvador Ramon Viñes, F. Xavier RÍCOMÀ Vendrell, Diputació de Tarragona, 1997, p. 154, 580.

2 Salvador RAMON I VINYES; Joan FARRÉ I ROIG; Eustaqui VALLÈS I DELMÀ. *Catedral de Tarragona. El Retaule de l'Altar Major*. Tarragona, Associació i Col·legi d'Enginyers Industrials de Catalunya, 1988, Apèndix Documental, p. 97. La anotación correspondiente en la Actas Capitulares y la fecha han sido publicadas repetidamente. Citado por Sanç CAPDEVILA. *La Seu de Tarragona. Notes històriques sobre la construcció, el tresor, els artistes, els capitulars*, Barcelona, Biblioteca Balmes, 1935, p. 26-30 y 107-108. No se especifican en ella las cláusulas o capítulos del contrato, pero se indica que constaban en un cuaderno referido a lo concerniente sobre el retablo, es decir, un libro concreto para la obra del mismo, distinto del de la catedral.

3 Sobre la comitencia de Dalmau de Mur, María del Carmen LACARRA DUCAY. «Un gran mecenas en Aragón: Don Dalmacio de Mur y Cervellón (1431-1456)», *Seminario de Arte Aragonés*, XX-XXIII, (1981), p. 149-159. Josep BLANCH. *Arxiepiscopologi de la santa església metropolitana i primada de Tarragona*, Tarragona, 1985, vol. 2, p. 101-105.

4 Emma LIAÑO MARTÍNEZ. «Jordi de Déu, Maestre de images e de pinzel de la ciutat de Mecina», *Tra il Tirreno e Gibilterra un Mediterraneo ibérico?*, Tomo I, a cura di Luciano Gallinari e Flocel Sabaté i Curull, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea, Cagliari 2015, p. 247-304.

1394 y 1398, y sería en esta ciudad donde pudo iniciarse, desde niño, en el arte de la escultura, dentro del medio familiar, en un principio, antes de alcanzar fama y reconocimiento en los círculos artísticos barceloneses, con obras tan destacadas como el relieve de San Jorge del palacio de la Generalitat, de 1418, además de una clave de bóveda en la catedral barcelonesa, en la que ya había trabajado su padre⁵. También es posible que viajara, para conocer la obra de otros maestros famosos, a Borgoña o a Flandes, sin olvidar la pujante ciudad de Valencia, que ofrecía entonces un gran atractivo para los artistas⁶. Era la época del llamado Gótico Internacional, del que Pere Johan sería uno de los principales representantes en la Corona de Aragón. A esto hay que añadir otro aspecto importante en su formación, la Antigüedad. La estética clásica, percibida durante años, de manera directa, en su entorno tarraconense⁷.

El prestigio de que gozaba el escultor cuando firmó el contrato avanzó al ritmo de la obra del retablo. Al cabo de unos años de trabajo se había ganado plenamente la confianza del arzobispo. Hasta tal punto que, promovido Dalmau de Mur a la sede archiepiscopal de Zaragoza en 1431, le encargó también el retablo mayor de la Seo de la capital aragonesa⁸, lo que supuso para el artista la realización y control de los dos retablos al mismo tiempo, desde 1434, y la necesidad de disponer de un mayor número de colaboradores, uno de los cuales sería, posiblemente, Antoni Dalmau, famoso por sus obras en la catedral de Valencia, como la capilla del Santo Cáliz⁹. La participación de otros artistas podría explicar, pues, ciertas desigualdades que se aprecian entre las diferentes partes de la obra de Tarragona. En Aragón, además del retablo de la Seo de Zaragoza, Pere Johan desarrolló una brillante carrera profesional. Sirva como ejemplo la imagen de Santa María de la Huerta en la Seo de Tarazona¹⁰. Trabajó más tarde en el Castel Nuovo de Nápoles, para el rey Alfonso el Magnánimo, y también en Valencia, pues su nombre aparece mencionado, con cierta frecuencia, en la historiografía artística valenciana de la época, sin apenas datos, tal vez por encargo de la reina María, esposa del Magnánimo, que había fijado su residencia en la ciudad del Turia. Apenas se conservan restos de su obra en Poblet. Fragmentos, en concreto, de lo que pudo ser un retablo, vinculado probablemente con la capilla de San Jorge, que ordenó el rey con-

5 Emma LIAÑO MARTÍNEZ. *La catedral de Barcelona*, Editorial Everest, León, 1983.

6 Emma LIAÑO MARTÍNEZ. «Guerau Gener y la presencia artística valenciana en la Cataluña del siglo xv», *Actas del Primer Congreso de Historia del Arte valenciano*, 1992, p. 151-156.

7 Emma LIAÑO MARTÍNEZ. «Pere Johan, entre el *exemplum* medieval y la estética clásica: El retablo mayor de la catedral de Tarragona», *Goya. Revista de Arte*, 282, 2001, p. 137-144.

8 María del Carmen LACARRA DUCAY. *El Retablo Mayor de la Seo de Zaragoza*, Gobierno de Aragón, Zaragoza, 1999.

9 Emma LIAÑO MARTÍNEZ. «El mecenazgo artístico en Cataluña en la época de Alfonso el Magnánimo; artistas y relaciones artísticas», *XVI Congresso Internazionale di Storia della Corona d'Aragona. La Corona d'Aragona ai tempi di Alfonso il Magnanimo*. Celebrazioni Alfonsine, Napoli-Caserta-Ischia, Paparo Edizioni, Napoli, p. 3-13.

10 R. Steven JANKE. «Observaciones sobre Pere Johan», *Seminario de Arte Aragonés*, nº 34, 1981, p. 111-121. R. Steven JANKE. «Pere Johan y Nuestra Señora de la Huerta en la Seo de Tarazona», *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, nº 30, 1987, p. 9-18.

truir, a la entrada del monasterio, al abad Conill, en abril de 1452¹¹. Ya había intervenido el artista en la comarca tarraconense de la Conca de Barberà, mucho tiempo atrás, al menos en Santa Coloma de Queralt, hacia 1420, pero su mejor obra conservada en esa zona se encuentra en Santa María de Montblanc¹², en la gran bóveda del primer tramo a partir de la cabecera, donde utilizó como modelo, para el rostro del arcángel Gabriel, la efigie de santa Tecla de los relieves del retablo de la catedral, colocando así a la patrona de Tarragona junto a la Virgen de la Anunciación, además de algunos vestigios de lo que pudo ser parte de una gran fachada-retablo, anterior a la actual¹³. Tras el fallecimiento del monarca en 1458, encontramos de nuevo al artista en Barcelona. Un tal Pere Johan, sin duda el mismo maestro, formaba parte del equipo que construía un nuevo rosetón, el que se conserva en la actualidad, destinado a la fachada principal de Santa María del Mar¹⁴. Un proyecto que, aparentemente, deseaba realizar desde 1428, según se induce de su trabajo en una de las escenas del retablo tarraconense.

Habían transcurrido tres años desde que se firmó el contrato cuando, el 5 de abril de 1429, se bendecía la primera piedra del «retablo que pronto sería totalmente edificado de nuevo y colocado en lugar del anterior», pues el retablo existente era antiquísimo, «*Vetustissimo retrotabulo altaris maioris Sedis Tarraconensis*». La solemne ceremonia de la bendición, con música de órgano y volteo de campanas, fue protagonizada por el arzobispo y los capitulares. Todo el clero se hallaba presente, acompañado de una gran multitud.

Avanzaba así la construcción de la mazonería del retablo que se alza imponente, entre pilastra y pilastra, bajo el arco de triunfo del ábside. Detrás quedaron ocultas las huellas del antiguo banco presbiterial, nivelado con el pavimento, y las del espacio en que, aparentemente, se encontraba la primitiva mesa del altar, en un escenario donde la iconografía de los altorrelieves esculpidos en los capiteles de las pilastras y la incidencia de la luz natural colaboraban directamente con la práctica de la liturgia.

No conocemos las trazas que el escultor presentaría ante el cabildo, como parte fundamental de la propuesta para realizar un proyecto tan ambicioso. En ocasiones, se reducían a un simple esbozo. Pero resulta evidente que el retablo y las dos alas laterales fueron diseñados según una fórmula tripartita calculada, tanto en sus dimensiones

11 Emma LIAÑO MARTÍNEZ. «El mecenazgo...».

12 Emma LIAÑO MARTÍNEZ. «Pere Johan y la escultura gótica en Santa María de Montblanc», *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, nº XCVIII, 2006, p. 239-249; María Rosa Manote Clivilles. «Pere Joan», *L'Art Gòtic a Catalunya. Escultura II*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 2007, p. 124-143. Felip i Sánchez, Jaume. «L'escultor Pere Joan a Montblanc i la Conca de Barberà (segle XV)», *Aplec de treballs*, 2008, Núm. 26, p. 125-1139; Emma LIAÑO MARTÍNEZ. «El mecenazgo...»; Emma LIAÑO MARTÍNEZ. «Santa María de Montblanc. La Iglesia, núcleo de la sociedad urbana medieval», *Els espais de poder a la ciutat medieval* (Flocel Sabaté, ed.), Pagès Editors, Llérida, 2018, p. 189-252.

13 Emma LIAÑO MARTÍNEZ. «Santa María de Montblanc. La Iglesia... Podía tratarse de una fachada proyectada previamente por el propio Reinard de Fonoll, e inspirada en la fachada de la catedral de Exeter.

14 Bonaventura BASSEGODA I AMIGÓ. *Santa María de la Mar*, Barcelona, 1976, p. 99-100, donde se incluye el texto del contrato para la realización del rosetón que sustituyó al destruido por el terremoto del 2 de febrero de 1428.

como en sus elementos, para contribuir a la solemnidad de las celebraciones litúrgicas y el culto a la patrona, potenciando a la vez el juego de luces y los efectos escénicos que se derivan.

El retablo se divide en tres niveles claramente diferenciados. El sotabanco o pie, de piedra caliza local, constituye el nivel inferior y una base firme donde asentar la obra. En un segundo nivel, separado por una cornisa adornada con molduras, entre las que aparecen motivos vegetales delicadamente labrados, se sitúa el banco, bancal o predela, en cuyo eje central emerge el tabernáculo, el sagrario, con acceso por el reverso del retablo, sobre el punto donde se había colocado la primera piedra, que se conserva *in situ*. Todo en el bancal es de alabastro. Los relieves, incluso los doseletes o chambranas, con fondos de vidrio azul, detalles de oro y policromía. En la parte alta, más allá de las cornisas en gradación donde están las peanas para las estatuas de mayor tamaño, se alza el cuerpo del retablo, con sus correspondientes calles, pisos y casas, enmarcado por una monumental arquitectura gótica de madera tallada, igualmente dorada y policromada. Del mismo material lúneo que la mazonería son, en este caso, las chambranas sobre los relieves. Las dos alas del retablo, apoyadas contra la arquitectura del edificio catedralicio y presididas por las estatuas de los santos Fructuoso y Olegario, emblemáticos arzobispos de Tarragona, debían proporcionar una estabilidad que, con el paso de los siglos, ha resultado insuficiente, debido a los movimientos de asentamiento y otros muchos factores que han repercutido en la obra, obligando a aplicar diferentes tipos de soluciones.

En el segundo cuarto del siglo xv, el Gótico flamígero se encontraba en todo su esplendor. Había pasado mucho tiempo desde que esta modalidad del Gótico, que utiliza el arco conopial para reproducir el movimiento fluctuante de las llamas, entre otros recursos estéticos, se consolidara en Inglaterra con el arquitecto Thomas Withny, maestro de la obra de la catedral de Exeter al menos desde 1316. Unos años más tarde llegaban, precozmente, esas novedades al área tarraconense, con el arquitecto inglés Reinard de Fonoll, oriundo tal vez de Fnols y discípulo de Thomas Withny, a quien contrató, en 1332, el abad de Santes Creus para realizar el claustro y el refectorio del monasterio. Pero Fonoll también residió en Tarragona, la ciudad donde contrajo matrimonio con una mujer llamada Elisenda, de la que tuvo varios hijos, y trabajó, concretamente en la catedral, alcanzando el cargo de *magister operis*, como consta en un documento de 1373, e interviniendo, con toda seguridad, en la capilla de Santa María de los Sastres, la única muestra de flamígero del siglo xiv que hay en esta seo¹⁵. Así

15 J. PUIG I CADAVALCH. «Un mestre anglès contracta l'obra del claustre de Santes Creus», *Anuari de la Secció Històrico-Arqueològica de l'Institut d'Estudis Catalans*, VII, 1921-1926, Barcelona, p. 123-138. Emma LIAÑO MARTÍNEZ. «Reinard de Fonoll y el Gótico flamígero en Cataluña», *VIII Congreso Nacional de Historia del Arte. Actas*, Cáceres, 1990, p. 81-86. Emma LIAÑO MARTÍNEZ.- «Reinard de Fonoll maestro de obras de la seo de Tarragona. Una hipótesis sobre su obra», *Miscel·lània en Homenatge al P. Agustí Altisent*, Diputación de Tarragona, 1991, p. 379-402.

pues, Pere Johan había tenido contacto, desde su infancia, con ese primer flamígero, tan elegante y mesurado, y se comprende mejor que, sobre esos y otros modelos, desarrollara las filigranas y celosías, los doseletes y pináculos, calados, como las agujas y torres de las catedrales del Gótico septentrional, que vemos en el retablo de Tarragona.

«La Iglesia —dice el famoso teólogo del siglo XII Hugo de San Víctor— avanza a través del mundo con los pies en la sangre de los mártires»¹⁶. Esa parece ser la idea principal que inspiró el programa iconográfico desarrollado, escalonadamente, en el retablo. En el sotabanco se presenta el ejemplo moral, con la esperanza del retorno a la vida sobre la sangre derramada. En la predela se insiste en la práctica de la virtud, con la «*historia*» de la patrona santa Tecla. Y en el cuerpo del retablo se exponen dos preceptos fundamentales de la Iglesia cristiana, la Encarnación y la Resurrección, representados por el ciclo de la Infancia de Cristo y el de su Pasión.

El banco y el sotabanco fueron dedicados, en el retablo de Tarragona, a la exaltación de la virtud. Virtud representada en este caso por la castidad, que llegó a ser confundida fácilmente con la propia santidad entre las primeras generaciones cristianas. Ya desde los inicios de la Patrística, la protomártir Tecla fue tomada como modelo de castidad. El testimonio de san Metodio es uno de los más antiguos y extensos. Obispo de Olimpo, en Licia, Metodio sufrió martirio el 311 durante la persecución de Diocleciano y dejó escrito un largo poema, *Convivium decem virginum*, inspirado en la parábola de san Mateo (Mt. 25, 1-13)¹⁷. El nombre de Tecla encabeza su octava *logia* u *oratio*, y ella es quien entona y repite cada vez el estribillo cuando el cortejo de vírgenes se dirige al encuentro del esposo: *Tibi me servo castam. Et splendentem tenens lampadem. Sponse, tibi occurro.*

Metodio ensalza en su poema la castidad, *virginitas quasi divina*, y el honor y la constancia de las vírgenes, entre las cuales *Thecla est virginum princeps*. Pero es Basilio de Seleucia quien, a través de las Actas de Pablo y Tecla, presenta a la santa como una heroína, cuya vida discurre hacia la muerte con el único objetivo de mantener su pureza y su fe. Basilio fue obispo de Seleucia, en Isauria, a mediados del siglo V. Las Actas que se le atribuyen podrían ser recensión de otras más antiguas, declaradas apócrifas, que habrían sido redactadas entre el 150 y el 175, en la época más puritana y radical del encratismo.

Se forjó así una *historia* de santa Tecla al modo de las *Passiones Martyrum*, en la que se intercalan numerosos rasgos fantásticos sobre la base de unos acontecimientos reales. La *Passio Sanctae Theclae* fue recogida en el *Flores Sanctorum* y circuló por Cataluña. Tanto en latín como en lengua romance. El canónigo de Tarragona Narciso

¹⁶ Hugo de San Víctor. *De bestiis et aliis rebus*, Libro 1, cap. II, comparando a la Iglesia con una paloma, Émile MÂLE. *L'Art Religieux du XIII^e Siècle en France*, Librairie Armand Colin, París, 1958, p. 31.

¹⁷ Ejemplar consultado: *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam*, ed. de Alberto COLUNGA et Laurentio TURRADO, quinta editio, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1977, p. 986.

Strucci poseía en su biblioteca un ejemplar. Sabemos que Strucci, el arcediano mayor, era sin duda un hombre importante, que gozaba de la confianza del arzobispo y del cabildo. Y era, además, un hombre culto. En 1433, ya después de su muerte, todavía estaban en poder del arzobispo sucesor de Dalmau de Mur una serie de libros que le habían pertenecido. Entre ellos, la *Summa Aurea* y un *Flores Sanctorum*, en pergamino. Libros lujosos, seguramente ilustrados con miniaturas, donde se relataba la historia de santa Tecla. Ignoramos el paradero de estos manuscritos que se encontraban entonces en el palacio arzobispal y que bien pudieron inspirar a Narciso Strucci para diseñar, junto con Dalmau de Mur, la iconografía exacta de la predela del retablo, tal como deseaban que fuera representada por el artista.

La predela es, sin duda, la parte más conseguida de todo el conjunto. La riqueza de los materiales, el tratamiento de las figuras, la disposición de los diferentes planos, la composición y la extraordinaria habilidad de Pere Johan para reflejar el relato de ese complejo programa iconográfico proyectado. Un programa que llega a desbordar las fuentes propuestas tradicionalmente para los temas que aparecen tratados en nuestro retablo.

El punto central está ocupado por el tabernáculo. En la hornacina correspondiente se contempla la dramática escena del *Christus Patiens*, Cristo Doloroso o Varón de Dolores. Un ángel en pie sostiene el lienzo extendido por detrás del cuerpo de Cristo, que presenta en sus manos cruzadas las llagas de los clavos, acompañado por la Virgen Dolorosa y san Juan evangelista, con evidentes muestras de llanto ambos, uno a cada lado. No faltan, además de ángeles, personajes como José de Arimatea, el hombre influyente que ofreció el sepulcro reservado a sí mismo para enterrar a Jesús, de quien era, en secreto, discípulo, y Nicodemo, miembro del Sanedrín, presente a su vez en el sepelio. Pero el acceso se produce por la parte posterior, desde un habitáculo provisto de las correspondientes credencias en forma de hornacina, de la época del retablo, donde se colocaba todo lo necesario para la celebración de la misa, y el sagrario propiamente dicho, obra barroca del escultor manresano Francisco Grau, del siglo XVII, pues el peso de la monumental estatua de la Virgen que preside el retablo llegó a provocar, con el tiempo, importantes problemas en el sagrario original.

Sobre la puerta del conjunto permanecen los restos de la escena del arcángel Miguel alanceando a Satanás, síntesis de la «Batalla en el cielo» que describe el Apocalipsis (Ap. 12, 7-10)¹⁸. Miguel y sus ángeles contra Satanás y su ejército, equivalente a la lucha entre el Bien y el Mal. Alguien consideró incorrecta la presencia del diablo, con sus atributos masculinos y femeninos, sobre la puerta del sagrario, un punto de tan intenso significado eucarístico, y la figura fue ocultada en el interior de una nube

¹⁸ Ejemplar de la Biblia consultado: *Sagrada Biblia*, Versión directa de las lenguas originales a cargo de Eloíno NÁCAR y Alberto COLUNGA, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1964, p. 1271.

de obra de yeso, dejando al arcángel sin enemigo aparente a sus pies, en una posición inexplicable. Tal vez ocurrió hacia 1600, época a la que podría pertenecer la bóveda que apuntala, según parece, el retablo contra el poderoso muro del ábside. La realidad se desveló en 1976, con motivo de unos trabajos de restauración¹⁹.

Seis son las escenas alusivas a la *historia* de santa Tecla que aparecen en el bancal, a los lados del sagrario, separadas por imágenes de santas en las entrecalles. La predicación de san Pablo en Iconio, cuatro suplicios, y el hallazgo del brazo, que se convertiría en reliquia. Pere Johan las interpretó con su particular capacidad artística. La historia de la predicación quedó enriquecida por un muestrario de personajes detalladamente caracterizados (Fig. 2). En un espacio dispuesto a modo de escenario teatral, destaca la figura de Pablo ante el fondo de vidrio azul, sobre un lienzo de brocado sostenido por *putti*. El aspecto del orador es ambiguo, casi de *Maiestas Domini* pues, en un momento de las Actas, Tecla llega a creer que ve a Cristo bajo la fisonomía de Pablo. La silla curul, con remates leoninos, acentúa el carácter de autoridad de su discurso, basado en este caso en la virginidad. «Hablaba Pablo en aquella ocasión de la virginidad...». La contención, la Encarnación —el Verbo hecho carne y *ex Virgine natum*— y la Resurrección, constituyen el hilo conductor de sus palabras: «Quien casa a su hija doncella hace bien, y quien no la casa hace mejor —dice en su carta a los corintios—. La mujer no casada y la doncella sólo tienen que preocuparse de las cosas del Señor, de ser santas en cuerpo y en espíritu...». De modo similar se pronuncia Basilio de Seleucia cuando, en clave de bienaventuranzas, relata esos aspectos del sermón de Pablo en Iconio, en casa de Onesíforo, en una auténtica apología de la castidad, para llegar a afirmar, a modo de conclusión, que «no debe haber otras nupcias que las del Cordero».

El público, en el que se mezclan diferentes edades e incluso razas, ofrece un espectacular repertorio de atributos e indumentaria. Sombreros, turbantes, peinados, tocados, bordados o joyas, reflejan el gusto del propio Dalmau de Mur por lo suntuoso, pormenorizado en su testamento²⁰. Aparte del apóstol, la única cabeza nimbada es la de la santa. El rostro iluminado, pendiente de la predicación, permanece impassible a los lujos y a los requerimientos de Tamiris, el joven con quien su madre la ha prometido. Simétricamente dispuesto, al otro lado de la composición, aparece un niño de corta edad. Ambos merecen una atención diferenciada del resto de los presentes que escuchan el sermón, con un evidente paralelismo entre sí. La santa y el niño pueden considerarse, a pesar de la diferencia de edad, en el trance de su iniciación al cristianismo.

19 Salvador RAMON VINYES. «Epitafis inèdits de l'absis de la seu de Tarragona i un diable desaparegut», opúsculo Semana Santa, Tarragona, 1976.

20 A. DURAN GUDIOL (+) y M^a Carmen LACARRA DUCAY. «El testamento de Don Dalmau de Mur y Cervelló, Arzobispo de Zaragoza (1431-1456), nuevas observaciones», *Índice Histórico Español*, vol. XXXVI, n^o 109, Universidad de Barcelona, 1998, p. 49-65.

Denunciada ante el prefecto, como cristiana, por su propia madre, viuda, defraudada, que confiaba en lograr una elevada posición social para su hija, Tecla es condenada a consumirse viva en la hoguera. De los dos primeros suplicios representados en el retablo, el fuego y las fieras, el de la hoguera provoca un mayor impacto (Fig. 3). Los ángeles, portadores de la nube divina, sostienen el cuerpo de Tecla, que levita sobre las llamas. Mantiene las manos extendidas en forma de cruz. *Expansis manibus*, como se nos describe para los antiguos mártires, y como, según Tertuliano, oraban los cristianos. La señal de la cruz y la furia de los cielos, con la tormenta de lluvia y granizo, liberan a Tecla de la hoguera. Las llamas se dispersan y aparecen terriblemente desfigurados por las quemaduras los rostros de los sayones. «El fuego —dice Basilio de Seleucia— olvida su naturaleza propia por respeto a la cruz». Mientras, en el siguiente episodio, condenada de nuevo por ser cristiana tras llegar a la ciudad de Antioquía, siguiendo a su maestro Pablo, las fieras renuncian a atacarla y se distribuyen mansamente, a sus pies, en la arena del anfiteatro (Fig. 4).

Pero el tercer suplicio, que algunos de los autores antiguos omiten, sorprende por su gran carga simbólica a pesar de su aparente ambigüedad (Fig. 5). Una ciénaga, un pozo con animales venenosos, serpientes, monstruos marinos, cocodrilos y caimanes, e incluso focas, figuran entre las referencias de la mayor parte de los textos que se ocupan de este episodio, sin que, aparentemente, tenga demasiado sentido. Se trata, sin embargo, del mayor ejemplo de virtud que se pretende ofrecer en las escenas de la predela del retablo. *Castitas contra Luxuriam*. Un prototipo de mujer virtuosa frente a las tentaciones, en que la santa, modelo de Castidad, lucha contra la Lujuria. En la representación de Pere Johan, Tecla es, metafóricamente, la *Venus Pudica* de la antigüedad mediterránea. Una mano en el pecho, la otra en el sexo, como un símbolo de femineidad, de fertilidad carente de erotismo. Su cuerpo se sumerge en el agua, el elemento purificador, como la neófito en el acto del bautismo. Símbolo de muerte y regeneración, el bautismo equivalía al primer grado de iniciación. Sus aguas significaban las tentaciones y combates espirituales y, en él, el iniciado debía regenerarse, «muriendo a las pasiones carnales». En nombre de Cristo —se lee en las Actas de Basilio de Seleucia— se arrojó al foso de las aguas: *In tuo nomine, Domine, proxima die baptizor*. Y en el *Flos Sanctorum*: *E dix: -Hora és que en lo darrer jorn me bateig e volgue's lançar en l'aigua, dient: -En nom del Pare; e del Fill; e del Sanct Spirit me met en aquesta aygua...* De forma similar al texto de la Leyenda Aurea: «Que esta agua me sirva de bautismo, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo»²¹.

Los árboles no son, como se ha dicho en numerosas ocasiones, una simple alusión realista a la naturaleza, ni los animales son únicamente animales venenosos. Nada

21 Santiago DE LA VORAGINE. *La Leyenda Dorada*, 2, Madrid, Alianza Forma¹⁰, 2001, Capítulo CCVIII, Santa Tecla, p. 908-909, donde se indica que el juez ordenó arrojarla a «una piscina en la que había cocodrilos y caimanes».

sobra ni es meramente anecdótico en el retablo. Hay, a nuestra izquierda, un algarrobo que muestra sus vainas de aspecto fálico. Su fruto servía, según la parábola del Hijo Pródigo, de alimento a los cerdos, los animales considerados en la Edad Media como uno de los símbolos más claros de lujuria. Tras el algarrobo asoma una hermosa muchacha, con un guiño de seducción en la mirada y una calculada disposición del manto, que le permite mostrar el atractivo de su cabellera rubia. Ha caído prisionera de la lujuria, la tela que la araña, símbolo del demonio, teje sobre su vientre. Araña de nueve patas, un número asociado a la diosa Venus. Según el Bestiario Toscano, «Esta araña nos posibilita conocer las obras del diablo, puesto que él tiene esta misma condición; porque él todos los días nos tiende todas las telarañas que puede, y trampas para hacerse con nuestras almas. Así lo dice San Antonio, quien vio por revelación de Dios que por todas partes había lazos y telarañas. Así el diablo tiene dispuestos, todo el día, sus telarañas y lazos, es decir, vicios y pecados con los que pueda capturar y engañar a nuestras almas; porque a unos los toma por soberbia, y a otros por vanagloria, y a otros por lujuria...»²². A estas palabras pueden añadirse, por su oportunidad en este caso, las del Bestiario de Cristo: «Las más de las veces, la araña representa, en la iconografía antigua, el demonio de la lujuria y más especialmente a su habitual agente, la prostituta seductora y provocadora...». Y citas similares en otros Bestiarios medievales: «La araña es la imagen del diablo, que apareja y tiende sus redes, y que trabaja para perder las almas de los hombres, que entran en sus redes por lujuria, embriaguez, homicidio o avidez»²³. A sus pies, la tortuga, sobre un saliente rocoso, sin llegar a arrojarse al agua. «Camerarius compara la esclavitud de la voluptuosidad con la tortuga, que se siente frenada cuando desea sumergirse». E incluso se identifica con el Mal, «que no podrá penetrar en la religión —el mar— mientras brille la verdad —el sol». También el sapo, y por similitud la rana, es la lujuria: «Sapos, culebras y tortugas les cuelgan de sus tetas desnudas. ¡Ay! Cuán mal fueron entonces vistos los amoríos de las frívolas amantes». A eso puede añadirse la tradición bíblica, que considera a la rana como un ser maldito, causa de la segunda plaga de Egipto y expresión de la cólera divina. Y no digamos de los diferentes tipos de serpientes, que están asociadas a los peores pecados, y en particular a la lujuria.

Pero, en la escena del retablo, su fe y la ayuda divina proporcionan a la santa los medios para vencer la tentación. El cangrejo es el antídoto contra las picaduras de serpiente: «Si la serpiente pica al ciervo, el antídoto que éste tiene son los cangrejos, que el ciervo debe tomar». El castor es símbolo de castidad: «El castor nos enseña cómo nos debemos guardar del demonio, que nos persigue noche y día...; y si nos tienta la

²² Santiago SEBASTIÁN. *El Fisiólogo atribuido a San Epifanio seguido de El Bestiario Toscano*, Ediciones Tuero, Madrid, 1986, La Araña, p. 7-8.

²³ L. CHARBONNEAU-LASSAY. *El Bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y la Edad Media*, volumen II, p. 916-918.

lujuria, que la suprimamos con castidad...». A la castidad evoca el castaño que una recatada anciana muestra, casi enarbola como si fuera su estandarte, con los frutos protegidos por la cáscara espinosa, a modo de coraza. Y los juncos y los lirios representan la pureza virginal. El lirio es, en el Cantar de los Cantares, la flor de la castidad, «Como un lirio entre los cardos es mi amada entre las doncellas» (El Cantar de los Cantares, 2,2)²⁴. *O inviolabilis castitatis lilium*, dice san Bernardo refiriéndose a María en su *Tractatus ad laudem*. Es el don de la castidad otorgado por Jesucristo porque, según la *Allegoria in Sacram Scripturam* de Rábano Mauro, significa la pureza misma de la Divinidad, *Lilium est candor Divinitatis*. La mano de santa Tecla señala en el retablo, con el gesto de los dedos, su elección por la Castidad.

A toda esta simbología cristiana, mantenida como ejemplo en el arte medieval, que debió ser propuesta a Pere Johan por los promotores del retablo, él añadió su particular estilo relacionado con la plástica de su época, y su conocimiento directo de la escultura clásica. De la que se alzaba en los santuarios, edificios y plazas públicas de la antigua Tarraco sólo queda ahora una pequeña muestra. Pero, a juzgar por el desarrollo histórico y urbanístico de la ciudad, se conservaba mucha más en el segundo cuarto del siglo xv. Una pequeña Venus Púdica del Museo Nacional Arqueológico de Tarragona, no muy bien conservada, puede servir de punto de referencia para la imagen de la santa en el «suplicio del pozo». Y lo mismo la cabeza de sátiro, que recuerda de manera evidente las muecas en los rostros de los verdugos.

Los dos últimos episodios recogen el suplicio de los toros y el hallazgo de la reliquia, respectivamente. Cuentan los mencionados textos que, como la intervención divina y la fortaleza de la santa convertían en inútiles todos los intentos de sus torturadores, decidieron que muriera arrastrada por dos toros extremadamente bravos, a las afueras de la ciudad de Antioquía (Fig. 6). Los relieves describen con detalle las artimañas y recursos empleados para enfurecer a las bestias, azuzándolas con puyas y escudos al rojo vivo. Los fuelles para avivar las llamas. La crueldad reflejada en los rostros y las actitudes de los sayones. Las moscas que acuden al olor de la sangre. La oración de Tecla. Y la buena gente que se lamenta y rasga sus vestiduras ante tanta injusticia, impotentes, para auxiliar a la víctima. Al fondo, la ciudad de Antioquía, imaginada por el artista, ante la que se desarrolla la escena. Una ciudad amurallada, repleta de edificios al amparo de las fortificaciones (Fig. 7). Dos de esos edificios destacan en su interior: Un castillo y una iglesia. Podría ser, en miniatura, una interpretación de la ciudad de Barcelona²⁵, seleccionando dos construcciones emblemáticas en la época. El castillo del Palacio Real y la iglesia de Santa María del Mar, con un gran rosetón que asoma, ladeado, en la fachada de esta última. La catedral de Barcelona nunca ha tenido

24 Ejemplar de la Biblia consultado: *Sagrada Biblia*, Versión directa de las lenguas originales a cargo de Eloíno NÁCAR y Alberto COLUNGA, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1964, p. 694.

25 En esa época ya comienzan a aparecer en el arte catalán algunas reproducciones urbanas, más o menos identificables.

rosetón, ni se había construido en el siglo xv la fachada, que es una obra neogótica de finales del xix. El de Santa María del Mar se desplomó durante el terremoto del 2 de febrero de 1428, provocando varios muertos. Pere Johan, que había contratado el retablo de la catedral de Tarragona dos años antes de la tragedia, se encontraría en esa fecha trabajando en los relieves de la predela. Tal vez se propuso a sí mismo hacer, en el futuro, un rosetón nuevo para Santa María del Mar. Y, si fue de este modo, consiguió cumplir su deseo, pues el nombre de Pere Johan figura entre los de los diferentes especialistas contratados, con ese fin, en 1458.

Una vez más, encontramos en esta escena un variado repertorio de personajes y atuendos. Pero, en cuanto a indumentaria litúrgica, nada comparable con las ropas que visten los eclesiásticos del episodio final tratado en la predela del retablo, la *inventio*, el hallazgo y recepción de la reliquia del brazo, aparecido por una grieta entre las rocas que cerraban la sepultura de santa Tecla en Antioquía, según relatan los textos antiguos (Fig.8). La figura central del obispo de aquella diócesis, vestido de pontifical y su actitud reverencial, recogiendo respetuosamente la reliquia con las manos «veladas», constituye el polo de atención que culmina el desarrollo de la historia. Pero eso no impide que el artista se deleitara en las figuras y los gestos. Las miradas convergen en el punto indicado. Un eclesiástico sostiene el báculo del prelado, decorado con una *Maiestas Domini* en la voluta. Otro, el vástago de la cruz procesional, cuya asta aparentemente se ha perdido. Cada uno de los ceroferarios, el candelero y el cirio. Y otro de ellos lleva el libro con las oraciones, el oracional. Todos los eclesiásticos visten casullas y capas pluviales, delicadamente bordadas. Un grupo de espectadores, de diferente origen y condición, se esfuerzan por incorporarse a la escena. Y en primer término, de espaldas al espectador, arrodillado justo bajo la reliquia del brazo recién encontrado, que parece alargarse para bendecirle, destaca por su rica indumentaria la figura del donante, el promotor de la obra del retablo. Es el arzobispo Dalmau de Mur, que poseía, según consta en su testamento, una capa de armiño (Fig. 8).

El escudo de la Mitra tarraconense, la .T. de santa Tecla, en el centro, y los escudos de los arzobispos Sagarriga²⁶ (Fig. 9) y Mur²⁷ (Fig. 10), distribuyen las dos grandes escenas del sotabanco. A nuestra izquierda, un enorme oso, en pie, se abre paso entre el follaje y sale al encuentro de un niño desnudo, que se defiende decididamente de la fiera con un grueso basto (Fig. 11). Su desnudo es un desnudo de pureza, la *Nuditas virtualis*, próxima al desnudo «de la Verdad». Y su condición es la inocencia, la ausencia de pecado en la vida diaria. Si la Venus Púdica y el sátiro pueden proponerse, de una

26 La rama catalana de los Sagarriga fueron condes de Creixell. Armas: «De sinople, arrancada de una mata de garriga en campo de oro», A. y A. GARCÍA CARRAFA. *El Solar Catalán, Valenciano y Balear*, San Sebastián, 1968¹, Tomo IV, p. 991.

27 Las armas de los Mur de Aragón (del Muro de Roda, Huesca) y de Cataluña: «De gules, con un muro de oro de cinco almenas», A. y A. GARCÍA CARRAFA. *El Solar Catalán, Valenciano y Balear*, San Sebastián, 1968¹, Tomo III, p. 154-155.

forma un tanto genérica, como fuente de inspiración para algunas representaciones de la predela, es preciso centrarse en el sotabanco para encontrar un modelo del arte clásico más evidente y bien conservado que, por fortuna, todavía existe. Es un Hércules niño (Fig. 12). Una de las obras maestras de la colección del citado museo. La semejanza con el niño desnudo que se defiende del oso es tal, incluso en el tamaño, que fácilmente podría imaginarse a Pere Johan reconvirtiendo, en este caso, al héroe mitológico en una alegoría cristiana. Como hicieron con Hércules otros autores en el arte y en la literatura. Según parece, esta escultura formó parte de lo que fue *schola* o sede del *collegium fabrum*, es decir de la corporación de los obreros de la construcción de la antigua Tarraco, y fue encontrada en 1929.

Cuando Pere Johan tomó como modelo la estatua del Hércules niño, no lo hizo de manera gratuita. La intención iba, sin duda, más allá de la simple búsqueda de un modelo infantil. Hércules era todo un ejemplo. Recoge Jenofonte en sus *Memorabilia* una fábula moral del sofista griego Pródico, donde Hércules se ve obligado a decidirse entre dos figuras femeninas, que personifican respectivamente la Virtud y el Vicio. El héroe eligió la Virtud. La virtud que se le atribuye y el valor demostrado en sus conocidos «Trabajos» reviven en el arrojito con que el niño del altorrelieve de la catedral se enfrenta a la fiera. De nuevo se alude a un animal relacionado con la lascivia, del que los textos sagrados no tienen buen concepto, «siempre entregado a la pasión amorosa», con una fuerza que representa la «necia agresividad instintiva», en este caso dirigida hacia un niño. La supuesta insistencia en aparearse derivaría, pues, de esa lascivia con la cual el oso ha sido asociado incluso en tiempos modernos. En su acepción más negativa, es la segunda bestia de la visión de Daniel: «Y he aquí que una segunda bestia semejante a un oso...» (Dan., 7-5)²⁸.

En el extremo contrario del sotabanco, otro niño se burla, altanero, de un anciano encorvado y aparentemente ciego, al que amenaza con una piedra (Fig. 13). El artista insistió en el atuendo del muchacho. Costoso calzado, en una época en que la mayor parte de la sociedad carecía de ese tipo de prendas, y un fajín anudado a la espalda, ciñendo la cintura de su vestido. Pertenece, obviamente, a una elevada categoría social, como algunos personajes del sermón de Pablo en la predela, donde los niños reciben un tratamiento parecido, según lo cual se le presupone el pecado de orgullo, la soberbia, lo peor valorado en la Edad Media después de la lujuria.

La figura del niño soberbio se opone a la del niño desnudo, pues el «amor profano» se representaba ya en la Antigüedad con ricos atavíos y joyas, símbolos todos ellos de «la fugacidad de lo terreno». Se encuentra en posición tres cuartos, casi de espaldas, para permitirnos ver lo que sucede detrás de él. Un gato surge entre los arbustos.

²⁸ Ejemplar de la Biblia consultado: *Sagrada Biblia*, Versión directa de las lenguas originales a cargo de Eloíno NÁCAR y Alberto COLUNGA, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1964, p. 923.

Silencioso, a escondidas, comienza a devorar a la paloma que el niño sostiene en su mano izquierda. «El diablo toma a menudo —según creencia medieval— la figura del gato. Ambos son lujuriosos, nocturnos y de ojos centelleantes». Con preferencia el gato negro, «pues el negro, que es la negación de la luz, se opone al blanco, que es la verdad divina»²⁹. Por eso se identifica con el demonio, «autor de todo mal y toda falsedad». No es extraño que el gato se cebe en la paloma, «un animal sencillito, ajeno a la hiel de la malicia».

Sin enterarse, al parecer, de lo que ocurre a su espalda, el niño levanta, desafiante, la mano contra el anciano. Se dispone a arrojarle el proyectil. El hombre avanza con lentitud hacia el muchacho. Su pie derecho desnudo parece indicar que ha llegado al fin de su vida, dispuesto a partir hacia el más allá. Se trata de un detalle esculpido en el retablo, cuyo significado equivale a la reflexión escrita por Miguel de Cervantes dos siglos más tarde, en la carta con la que acompañaba el Prólogo de su última novela, *Los Trabajos de Persiles y Segismunda*, dirigida al Duque de Lemos, su protector, el 19 de abril de 1616: «Puesto ya un pie en el estribo, con las ansias de la muerte, gran Señor, ésta te escribo». El autor de *El Quijote* fallecía sólo unas fechas más tarde, el día 23 del mismo mes.

Humildad contra Soberbia, Templanza contra Ira..., son las máximas que acompañan el paso lento del anciano. Sostiene con ambas manos el pergamino enrollado. En él se encuentran las enseñanzas que los textos sagrados transmiten a los cristianos, para conducirles adecuadamente por el camino de la vida³⁰. La Biblia, y en general la Antigüedad, muestra un profundo respeto por la ancianidad, a la que se atribuye un carácter sagrado, poseedor de la verdad, porque «en los ancianos está el saber y en la longevidad la sensatez».

Ambas escenas se desarrollan en el retablo entre una fronda de adormidera que destaca sobre la piedra caliza, en un rojo intenso, el color de la sangre y símbolo del amor divino³¹. La adormidera representaba a la Tierra, en el antiguo simbolismo eleusino, y se ofrecía a la diosa Démeter. Era la fuerza de sueño y de olvido que se apodera de los humanos después de la muerte y antes de renacer.

Situándonos ya sobre la predela, en los tres pisos del cuerpo del retablo, encontramos los episodios de la Infancia, Pasión y Resurrección de Cristo (Fig. 14). El primero corresponde a la Anunciación. El artista representó al arcángel Gabriel, hincada la rodilla, con las alas aún semiplegadas, impulsado por una fuerza sobrenatural que hace ondular en el espacio la filacteria con el texto de la salutación, AVE MARIA... La es-

29 Frédéric PORTAL. «Del Negro». *El simbolismo de los colores. En la Antigüedad, la Edad Media y los tiempos modernos*, Ediciones de la Tradición Unánime, Palma de Mallorca, 1989, p. 83-89.

30 Es frecuente en el arte bizantino la representación de un anciano, en el tema de la Pentecostés, con los doce rollos que simbolizan el evangelio en las doce lenguas.

31 Frédéric PORTAL. *El simbolismo ...*, p. 47-69.

tancia es íntima, recogida, con los elementos esenciales, aunque no demasiado austera. Ella tiene el libro en el halda, pues en el momento de la llegada del ángel anunciador se encontraba, según los Padres de la Iglesia, meditando sobre las palabras del profeta Isaías, *Ecce virgo concipiet et pariet filium...*, (He aquí que una virgen concebirá y alumbrará un hijo...) (Is, 7-14). Y, al fondo, sobre un pedestal, reposa el jarrón de los lirios. Son tres los lirios blancos, símbolo de pureza, aunque no se aprecian bien a simple vista, en referencia, según los textos, a la triple virginidad de María. *Ante partum, in partu et post partum* (antes, durante y después del parto). La presencia divina se manifiesta en el Espíritu Santo, que desciende en forma de paloma en dirección a la joven. María abandona la lectura mientras inclina ligeramente la cabeza hacia delante, turbada por la presencia del ángel, y expresa, con la mano en el pecho, el signo de la aceptación.

La Virgen, san José apoyado en su bastón, con el nimbo poligonal propio de los personajes veterotestamentarios, y el Niño con el nimbo crucífero, anuncio de su muerte en la cruz, aparecen en la escena de la Natividad, en un establo de aspecto umbeliforme muy semejante a las estructuras pintadas en sus obras por el valenciano Guerau Gener³². Les acompañan tres pastores, en representación de los que acudieron, avisados por el ángel como cuenta la Biblia, a adorar a Jesús. Detrás, la mula y el buey y, al lado de María, una mujer de cierta edad, con el velo anudado en la cabeza. Es Salomé, la partera incrédula de quien hablan los textos Apócrifos, que se palpa la mano, paralizada como castigo por su incredulidad, cuyo movimiento recuperaría, milagrosamente, poco después.

En un escenario semejante se desarrolla la Epifanía. El rey Melchor, el más anciano, se halla postrado a los pies del Niño, mesándose la barba mientras reconoce, admirado, al Hijo de Dios. San José sostiene entre sus manos el cáliz con el oro, el regalo ofrecido por Melchor. Gaspar y Baltasar, en un segundo plano, esperan para entregar sus ofrendas de plata y de mirra. El oro como rey, la plata como hombre y la mirra para mitigar el sufrimiento que deberá padecer. Se diferencian por su edad, no por sus razas, puesto que la edad afecta a todas ellas, aunque el del centro tiene un aspecto más oriental. Detrás de la Virgen hay una mujer joven. Probablemente Eva, liberada ya de su «culpa original», pues María, madre de Dios, habría reconciliado a la Humanidad con su creador.

La Presentación del Niño en el templo refleja la satisfacción del anciano Simeón, el sacerdote que deseaba ver al Mesías antes de morir, y también se encuentra en el templo Ana, la vieja profetisa, valiéndose de su bastón, puesto que apenas ve. María muestra al Niño. Una sirvienta lleva la ofrenda de las tórtolas en un pequeño cesto y dos testigos presencian la escena.

³² Emma LIAÑO MARTÍNEZ. Guerau Gener y la presencia...

El segundo piso relata las escenas de la Pasión, distribuidas dos a cada lado, en las correspondientes casas. La Última Cena equivale a la institución de la Eucaristía. Reúne, en torno a la mesa, a los doce apóstoles. Juan dormita al lado del maestro. «Uno de vosotros me traicionará», y ellos se preguntan los unos a los otros quién será el traidor. «Aquél que meta conmigo la mano en el plato, ése es el traidor». Mientras, un perrillo se alimenta de las migajas. Viene después la Flagelación, con Cristo azotado, atado a la columna, y el Viacrucis, con la cruz camino del calvario, hacia el Gólgota. La escena, donde se destaca, una vez más, la crueldad de los sayones, recoge el dramático encuentro de Jesús con su madre en la Vía Dolorosa. Y, finalmente, la Crucifixión. Son tres los clavos que le sujetan al madero, según las representaciones propias del Gótico. A un lado de la cruz, María de Cleofé y María Magdalena auxilian, en su desmayo, a María, la madre de Jesús. Al otro, llora desconsolado el apóstol Juan.

Y en el piso más alto, consumada ya la Pasión, con toda la fuerza expresiva de que fue capaz el escultor y cuidando el más mínimo detalle, se representan los episodios de la Resurrección de Cristo, que sale como impulsado, lleno de vida, del interior del sepulcro, en presencia de María Magdalena. Continúa el relato con la Ascensión a los cielos, la Pentecostés o venida del Espíritu Santo sobre María y los apóstoles y la Coronación de la Virgen, en el lujoso marco de la Trinidad.

Esa parte alta del retablo, donde no alcanza la mirada del espectador, ofrece algunos de los mejores logros conseguidos por el artista.

Aunque la catedral está dedicada a santa Tecla, patrona de la ciudad de Tarragona, es la Virgen María quien preside, por consideración jerárquica, el retablo del altar mayor. Se trata de una estatua monumental, realizada en dos bloques de alabastro policromado, cuya túnica rozagante, de la que sobresalen las puntas del calzado, se extiende sobre la gran peana. Velo, corona, manto, detalles y bordados forman parte de la misma estatua. Lleva en la diestra una flor de lirio de plata, que mandó fabricar un devoto anónimo en 1582, según fue anotado en las Actas Capitulares, y sostiene con la izquierda al Niño, lo que provoca un ligero *contraposto* típicamente maternal. Jesús bendice a los fieles. Un pájaro picotea los granos del interior de una granada. La mística cristiana vio en los granos de la granada el símbolo de las perfecciones divinas e, incluso, el símbolo de la propia Iglesia³³.

La estatua de santa Tecla está situada a la derecha de la Virgen y el Niño, el lugar preferente, como titular de la seo. Tecla, joven y hermosa, muestra en la mano derecha la palma de los mártires, el libro en la izquierda y, en la sien, la corona como signo de su victoria sobre la muerte a través del martirio. A san Pablo, su maestro, representa la magnífica estatua situada a la izquierda de la Virgen María. La imagen responde a la iconografía tradicional del personaje, aunque el artista mejoró notablemente la des-

³³ Jean CHEVALIER y Alain GHEERBRANT. «Granada», *Diccionario de los Símbolos*, Barcelona, Herder, 1991, p. 537-538.

cripción que el apóstol hizo de si mismo, tan negativa, y le representó con el aspecto de un hombre de edad madura, ligeramente inclinado hacia delante, con larga y poblada barba, la profunda calvicie característica matizada por un mechón central, tocado con el nimbo circular neotestamentario, el libro de sus textos en la izquierda y en la derecha la espada, como atributo personal.

Finalmente, en 1557, una fecha en la que se supone terminado el programa iconográfico del retablo, los canónigos proyectaron colocar más imágenes de doctores de la Iglesia sobre las alas laterales. La idea no prosperó y, a cambio, se decidió que se encargaran dos esculturas de ángeles. San Miguel arcángel y el Ángel custodio. Las estatuas fueron realizadas por Peris Austri, un escultor posiblemente austríaco, de ahí que figure también como Perris, de acuerdo con la pronunciación verbal, y el apellido pueda relacionarse con su país de origen. Con anterioridad había sido contratado para realizar el retablo mayor de la Prioral de San Pedro de Reus, aunque muy poco de su obra se corresponda con lo conservado. Su estilo puede considerarse entre goticista y del primer Renacimiento, a pesar de lo avanzado de las fechas³⁴.

El arzobispo Dalmau de Mur había conseguido que se realizara su proyecto de retablo y que se perpetuara en él su memoria, introduciéndose, a si mismo, con su capa de armiño, en el punto más cercano a la venerada reliquia de la patrona.



Fig. 1. Retablo del altar mayor (Archivo privado: Emma Liaño. Foto: Jorge Portal).

34 Emma LIAÑO MARTÍNEZ. *La Prioral de Sant Pere de Reus. El Último Gótico ante la llegada del Renacimiento*, Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV, Diputació de Tarragona, 1992.



Fig. 2. Predicación de san Pablo (Archivo privado: Emma Liaño. Foto: Jorge Portal).



Fig. 3. Suplicio de la hoguera (Archivo privado: Emma Liaño. Foto: Jorge Portal).



Fig. 4. Suplicio de las fieras (Archivo privado: Emma Liaño. Foto: Jorge Portal).



Fig. 5. Castitas contra Luxuriam (Archivo privado: Emma Liaño. Foto: Jorge Portal).



Fig. 6. Supplicio de los toros (Archivo privado: Emma Liaño. Foto: Jorge Portal).



Fig. 7. ¿Barcelona como Antioquía? (Archivo privado: Emma Liaño. Foto: Jorge Portal).



Fig. 8. *Inventio de la reliquia* y figura del donante (Archivo privado: Emma Liaño. Foto: Jorge Portal).



Fig. 9. Escudo del arzobispo Pere de Sagarriga (Archivo privado: Emma Liaño. Foto: Jorge Portal).



Fig. 10. Escudo del arzobispo Dalmau de Mur (Archivo privado: Emma Liaño. Foto: Jorge Portal).



Fig. 11. El niño y el oso (Archivo privado: Emma Liaño. Foto: Jorge Portal).



Fig. 12. Hércules niño (Museo Nacional Arqueológico de Tarragona. MNAC-12258).



Fig. 13. El niño y el anciano (Archivo privado: Emma Liaño. Foto Jorge Portal).



Fig 14. Cuerpo del retablo e imágenes (Archivo privado: Emma Liaño. Foto: Jorge Portal).

Vidit dominum in specie Pauli [...]

Tecla i el frontal d'altar de la catedral de Tarragona

Esther Lozano López

Escola de Noves Tecnologies - Universitat de Barcelona /
Universidad Nacional de Educación a Distancia

Resum: El frontal d'altar de la catedral de Tarragona és una peça excepcional que permet explicar les circumstàncies especials de la capital de la Província eclesiàstica Tarraconense al segle XII. Tecla legitimava la metròpolis restaurada i, com a deixeble de Pau i protomàrtir, es presentava com un vincle directe amb Roma, un nexa que permetia defensar la qualitat primada de la seu enfront Toledo i Compostel·la. La versió que es mostra a l'altar de les *Acta Pauli et Theclae* no compta amb paral·lels a l'art medieval i es tracta del cicle martirial de la santa més extens i complet dels que han arribat fins avui. El discurs visual d'una de les peces més interessants del tardoromànic hispà mostra la importància intel·lectual de la comunitat que coneixia bé el context teològic que va permetre la creació d'una iconografia especial: la transfiguració de Crist en Pau. El seu estil, vinculat directament amb el taller claustral, i altres evidències materials i documentals permeten descartar la tradicional cronologia que l'ubica al segle XIII.

Paraules clau: Frontal d'altar; Pau; Tecla; transfiguració; seu metropolitana i primada; Roma; segle XII.

Abstract: The altar frontal of Tarragona Cathedral is an exceptional piece that explains the special circumstances of the capital of the ecclesiastical province Tarraconense in the twelfth century. Thecla legitimized the restored metropolis and, as Paul's disciple and protomartyr, represented a direct link with Rome, a nexus that allowed Tarragona to defend its status as a primatial see versus Toledo and Compostela. The version portrayed on the altar of the *Acta Pauli et Theclae* is unparalleled in medieval art and is the most extensive and complete martyrdom cycle of the saint that has survived to this day. The visual discourse of one of the most interesting pieces of late Spanish Romanesque art shows the intellectual importance of

the community, which had a thorough understanding of the theological context that gave rise to the special iconography of the transfiguration of Christ into Paul. Its style, characteristic of the cloister's workshop, and other material and documentary evidence show that the traditional chronology that dates it to the 13th century is mistaken.

Keywords: Altar frontal; Paul; Thecla; transfiguration; metropolitan and primatial see; Rome; 12th century.

La catedral de Tarragona projectada al segle XII no s'entén sense Tecla,¹ una santa excepcional commemorada en un imponent frontal d'altar que mostra el cicle martirial més antic i complet de la seva vida. L'ara se situa en l'absis major d'una església que es va plantejar com la més gran de tots els regnes cristians peninsulars, un edifici medieval que superava la catedral de Santiago de Compostel·la i que articulava la vida canonical al voltant del claustre romànic més gran del món.²

No obstant això, la relíquia de Tecla (segurament de contacte) no resultava «prou important» per a la categoria de la seu i la ciutat, i els canonges i representants municipals van demanar, el 1319, al rei Jaume II (+1327) que sol·licités les restes de la santa a Onís (+1320), monarca armeni. El diumenge 17 de maig de 1321 el braç va arribar a la catedral enmig d'una fastuosa celebració, que va tenir com a gran protagonista el nostre frontal (ja que el magnífic retaule de Pere Joan no es realitzà fins a 1426).³

El frontispici romànic resulta únic per múltiples aspectes: perquè està treballat en marbre (símbol de prestigi relacionat amb l'antiga Tàrraco i vinculat amb la Glòria celestial); per les seves dimensions (en origen, gairebé mig metre més que la majoria d'exemplars del segle XII); per la seva composició, narració i peculiaritats iconogràfiques, i per la seva qualitat excel·lent.

1 Aquest estudi s'integra en el projecte «*Sedes Memoriae 2: Memorias de cultos y las artes del altar en las catedrales medievales hispanas: Oviedo, Pamplona, Roda, Zaragoza, Mallorca, Vic, Barcelona, Girona, Tarragona*», Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, 2020-2024, i bona part del text, amb alguna novetat, es nodreix de la publicació LOZANO, Esther; GARCÍA DE CASTRO, César, «Tecla, Pablo y el frontal del altar de la catedral de Tarragona en el contexto creativo del tardorrománico hispano: propuesta de datación e interpretación», *Anuario de Estudios Medievales*, 49 (2), 2019, p. 645-682. Agraeixo a César García de Castro la seva generositat intel·lectual.

2 L'església de Tarragona té una longitud de 98 m des de l'absis fins a la façana i Santiago de Compostel·la té 96,5 m de llarg, incloent el Pòrtic de la Glòria. Les pandes del claustre mesuren 47,4 m (est), 46,60 m (sud), 46,90 m (oest) i 47,60 m (nord): BULL, Felipe *et al.*, «Terrestrial Laser Scanner for the Formal Assessment of a Roman-Medieval Structure-The Cloister of the Cathedral of Tarragona (Spain)», *Geosciences*, 10, 5, 2020. Supera, per poc, el claustre de Monreale.

3 SERRANO, Marta; LOZANO, Esther, «The Translation of the Relic of Saint Thecla (1321): The Religious and Urban Context», a LUCHERINI, Vinni; BOTO, Gerardo (ed.), *La cattedrale nella città medievale: i rituali*, Roma, Viella, 2020, p. 285-310.

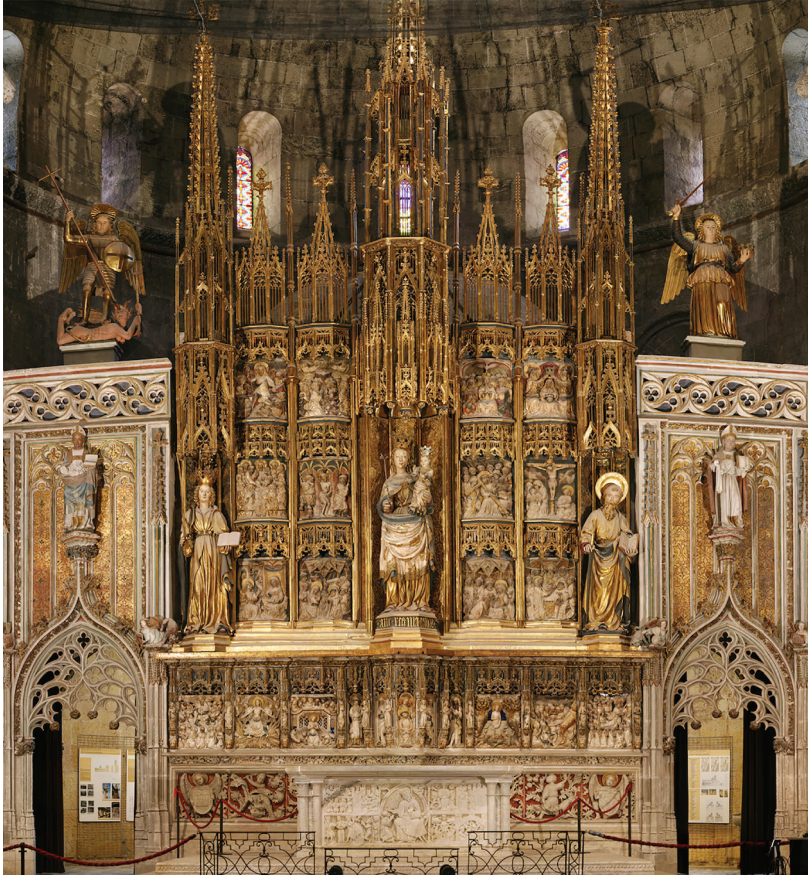


Fig. 1. Absis major de la catedral de Tarragona.

© Gigafoto. Calaix Generalitat de Catalunya. Autor: Josep Giribet.

1. *Significatio*. Materialitat

La major part dels frontals romànics hispans conservats són de fusta⁴ i, encara que existeixen peces de pedra, no n'hi ha ni una de marmòria i són d'arenosa.⁵ Totes les pedres són *figura Christi*,⁶ però, dins dels minerals, el marbre és excepcional. Es tracta d'una

4 CASTIÑEIRAS, Manuel, «Catalan Romanesque Painting Revisited: The Altar-Frontal Workshops», a HOURIHANE, Colum (ed.), *Spanish Medieval Art: Recent Studies*, Nova Jersey, Universitat de Princeton, 2007, p. 125. D'entre els segles XII i XIII, conservem 42 frontals al Museu Nacional d'Art de Catalunya (MNAC) i al Museu Episcopal de Vic (MEV).

5 Destaquen els castellans de San Nicolás (Sòria), Butrera (Burgos), Villasana de Mena (Burgos) i San Miguel de Almazán (Sòria). Les dimensions van des de l'1,30 m fins a l'1,57 m de longitud.

6 MÉHU, Didier, «L'évidement de l'image ou la figuration de l'invisible corps du Christ (IXe–XIe siècle)», *Images Révues* [en línia], 11, 2013 [consultat el 16/10/2021].

«matèria vivent» que reforça l'espiritualitat, es vincula amb la castedat (tan relacionada amb Tecla) i les seves vetes s'interpreten com la presència d'allò que és invisible.⁷

Escollir un bloc monolític d'aquesta grandària en marbre no respon a una improvisació.⁸ La llosa presenta 2,13 m de longitud⁹ i la caixa, 2,41 m de llarg. Encara que ampliat amb dues columnes a cada costat, en origen comptava amb gairebé mig metre més que la majoria d'exemplars romànics, la qual cosa revela una voluntat de superar les dimensions precedents i les contemporànies.

Roca de valor ornamental i funcional, el marbre de Luni-Carrara va ser importat a gran escala a tota la Mediterrània occidental, en època romana, en aquest context Tàrraco va ser una de les urbs més «marmoritzades», i en donen testimoni de l'abundància les restes trobades a la Part Alta: fragments d'estàtues i pedestals de l'elit provincial o sacerdots i peces de l'enorme recinte de culte imperial. El marbre i la *romanitat* es trobaven a l'abast dels artistes medievals, que van reutilitzar els blocs no només per a aquest altar, sinó per a la monumental portada del claustre i per a totes les columnes del recinte, gairebé tres-centes.¹⁰

A partir de 1148, Tarragona va entrar de ple en el debat sobre la primacia a Hispània, sumant-se a la reclamació enfront de Toledo que ja havia fet Compostel·la una generació abans. No sembla casual que les dues seus, en competència amb la castellana, configuressin en les seves catedrals escenografies lligades a les de la Roma apostòlica. Les dimensions i la qualitat de l'altar tarragoní constaten la voluntat de posar de manifest la dignitat de la seu, per la qual cosa resulta il·lustratiu comparar les seves mesures amb les del frontal compostel·là, erigit per Gelmírez (†1140), senyor indiscutible de la ciutat com ho van ser els arquebisbes tarragonins.¹¹

7 Sobre la matèria: KESSLER, Herbert, *Seeing Medieval Art. Rethinking the Middle Ages*, Peterborough, Broadview Press, 2004, p. 19-42.

8 Com tampoc no ho va ser escollir l'enorme bloc de marbre de la llinda de la porta de comunicació del claustre amb l'església: BOTO, Gerardo, «Metaphora, mirar la materia para ver lo etéreo. La puerta claustral de la catedral de Tarragona», *Románico*, 20, 2015, p. 24-33.

9 La *mensa* de Sant Pere del Vaticà, consagrada el 1123, fa 2,70 m de longitud: BLAAUW, Sible de, «L'altare nelle chiese di Roma come centro di culto e della committenza papale», a *Roma nell'alto medioevo. Settimane di Studio del Centro Italiano di studi sull'alto medioevo. Spoleto*, 48, 2001, p. 969-989. En el debat per la primacia, Tarragona i Compostel·la, *enemigues* de Toledo, van configurar en els respectius santuaris centrals de les noves catedrals escenografies lligades a les de la Roma apostòlica, concretament a dos dels llocs més importants de la cristiandat (els temples martirials sobre les tombes dels apòstols Pere i Pau).

10 LOZANO, Esther; SERRANO, Marta, *Los capiteles historiadados del claustro de la Catedral de Tarragona*, Tarragona, 2010. SERRANO, Marta; LOZANO, Esther, «Discursos iconográficos en los capiteles claustrales», a *La catedral de Tarragona. Arquitectura, discursos visuales y liturgia (1150-1350)*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2022, p. 121-129..

11 Segurament l'altar de Tarragona estava, com el de Compostel·la o Sant Pau Extramurs, sobre les grades i sota un baldaquí.



Fig. 2. Frontal i retaule a l'absis major.
© Gigafoto. Calaix Generalitat de Catalunya. Autor: Josep Giribet.

2. Culte a Tecla. Vincle amb Roma

El contingut hagiogràfic i la insistència en la intervenció divina té una llarga tradició en els frontals conservats a la Corona d'Aragó, però no existeix ni un sol exemple en el qual apareguin tantes escenes ni tampoc mai no es troba la vida de Tecla.

La presència de la protomàrtir correspon a la titularitat de la catedral i ha d'entendre's en el marc d'un programa propagandístic meditat que enllaçava amb la presència llegendària de Pau, mestre de Tecla, a Tarragona, aspecte que va permetre presentar la seu com a independent i primacial deslligada de qualsevol diòcesi.¹² De fet, es conserva una butlla apòcrifa, adscrita a l'autoria del papa Esteve VI (†897), on s'especifica que Pau va predicar a la ciutat i va fundar un temple en honor a la santa.¹³ La seva composició data del segle XI, però segurament va ser un dels instruments que van donar suport al bisbe de Vic Berenguer Sunifred¹⁴ (†1099) per tal de reclamar l'exempció

12 Sobre la hipotètica estada de Pau: GAVALDÀ, Josep Maria; MUÑOZ, Andreu; PUIG, Armand (ed.), *Pau, Fructuós i el cristianisme primitiu a Tarragona (segles I-VIII)*. Actes del Congrés de Tarragona (19-21 de juny de 2008), Biblioteca Tàrraco d'Arqueologia, 6, Tarragona, Liber-INSAF, 2010. Sobre el culte a Tecla: PUIG, Armand; PÉREZ, Antoni; GAVALDÀ, Josep Maria (ed.) *El culte de Tecla, Santa d'Orient i d'Occident*. Actes del Congrés de Tarragona, octubre de 2011 (*Studia Historica Tarraconensia*), Barcelona, Edicions de la Facultat de Teologia, 2015.

13 FLÓREZ, Enrique, *España Sagrada. Las memorias eclesiásticas antiguas de la santa iglesia de Tarragona*, vol. xxv, Madrid, Imprenta de José Rodríguez, 1859, p. 3-6.

14 FREEDMAN, Paul H., «Archbishop Berenguer Seniofred de Lluçà and the Gregorian Reform in Catalonia», *Studia Gregoriana*, 14, 1991, p. 153-159.

respecte de Narbona, seu que va presentar igualment falsificacions documentals per demostrar que Pau va vincular l'Església hispana al primer bisbe narbonès.¹⁵

No consta ni un sol esment de la santa en la documentació de la ciutat anterior a la butlla *Inter Primes Hispaniarum urbs*, de 1091, i cal destacar que, entre l'elenc de prerrogatives que gaudeix el nou arquebisbe, es concedeix especial rellevància a la concessió del pal·li «in solemnitatibus etiam sanctae virginis Theclae».¹⁶ Tot sembla indicar que va ser el mateix Berenguer Sunifred, amb el suport dels nobles que volien deslligar-se del domini temporal de Narbona, qui va elaborar un complet programa ideològic per restaurar la seu metropolitana. Amb una obstinada acció diplomàtica, va rebutjar la butlla d'Urbà II (+1099) *Cunctis Sanctorum*, que, el 1088, sotmetia la Tarragonina a la primacial de Toledo,¹⁷ va aconseguir que el papa resolgués que, en cas que Narbona no pogués acreditar amb documents pontificis la possessió de la diòcesi, concediria a Tàrraco el rang metropolità¹⁸ i va aconseguir que, el 1089, Urbà II oferís suport a la restauració de la ciutat concedint als participants les mateixes remissions espirituals que si anessin a Jerusalem.¹⁹

3. Datació controvertida

La cronologia més acceptada situa la peça en el segle XIII, però una revisió dels documents, el context eclesial i polític, l'estil i les peculiaritats iconogràfiques permeten afirmar que és pràcticament impossible que fos realitzada després del concili del Laterà IV, al qual va assistir el prelat de Tarragona, Aspàreg de la Barca (+1233), a qui paradoxalment se li assigna l'encàrrec.²⁰

Al marge de l'homogeneïtat estilística, amb els capitells del claustre datats a la fi del segle XII, la identitat del protagonista del panell central és la clau de l'ambient artístic. D'una banda, l'entronització i els gestos són cristològics, però la calvície, el pentinat i fins i tot la postura dels peus (que remet a les cames arquejades) són típics de la iconografia de Pau.²¹ Es tracta de la representació d'una transfiguració divina en la qual Jesús s'apareix a Tecla per consolar-la sota la forma de l'apòstol.

15 McCrANK, Lawrence J., «Restauración canónica e intento de reconquista de la sede tarraconense. 1076-1108», *Cuadernos de Historia de España*, 61-62, 1977, p. 145-245. Al concili de Saint-Gilles de 1092, l'arquebisbe narbonès va renunciar públicament a les pretensions sobre la diòcesi tarraconense.

16 FLÓREZ, *España Sagrada...*, ap. XIII, p. 215-217.

17 FACI, Javier, «Algunas observaciones sobre la restauración de Tarragona», a *Miscel·lània en homenatge al p. Agustí Altisent*, Tarragona, Diputació de Tarragona, 1991, p. 469-485.

18 FLÓREZ, *España Sagrada...*, ap. XII, p. 213-214.

19 MANSILLA, Demetrio (ed.), *La documentación pontificia hasta Inocencio III (965-1216)*, núm. 29, Roma, Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, 1955, p. 46-47.

20 GARCÍA, Antonio, «Concilios Ecuménicos, Concilio de Letrán IV», a *Diccionario de Historia Eclesiástica de España I*, Madrid, La Católica, 1972, p. 478.

21 A *Acta Pauli* 5: 3-1 se'l descriu com «pequeño de estatura, calvo, de piernas arqueadas, vigoroso, cejjunto, de nariz un tanto sobresaliente, [mas] lleno de gracia»: PIÑERO, ANTONIO; CERRO, Gonzalo del (ed.), *Hechos apócrifos de los*



Fig. 3. Detall del grup central.

Després de la normativa conciliar de 1215, aquesta creació iconogràfica potser no s'hagués pogut plantejar, perquè s'hagués considerat herètica (ja que, en primera instància, mostrava Pau a la manera d'una *Maiestas Domini*), tal com va succeir amb les imatges hispanes de la Trinitat *Paternitas* que van gaudir d'un cert èxit entorn dels anys 70-80 del XII, per desaparèixer després de 1188 en ser vistes, a principis del XIII, com a «insídies albigeses», en paraules de Lluç, bisbe de Tui (†1249).²²

Les declaracions de fe que obrien el text del concili del Laterà IV tenien «un efecte de constitució identitària innegable».²³ Aquesta voluntat uniformadora va significar un fre a l'experimentació iconogràfica, per la qual cosa podem considerar que el 1215 ofereix un *ante quem* per al frontal.

Encara que desconeixem la data de consagració de la catedral romànica, ens sembla interessant destacar que la festa de la Trinitat (assumpte clau de l'altar) va ser celebrada el 1179, el dia 23 de setembre (festivitat de Santa Tecla). Just un any després, el 1180, i sota la presidència de l'arquebisbe Berenguer de Vilademuls (†1194), es va convocar el concili provincial en el qual es va fixar el còmput dels anys segons l'Encar-

Apóstoles II, Madrid, La Católica, 2005, p. 735.

22 GALLAND, André, *Maxima bibliotheca veterum patrum*, 25, Lió, Apud Anissonios, 1677, p. 188-251.

23 MORÍN, Alejandro, «*Ut distinguat et discernat inter illos et istos*: El discernimiento identitario y el cuerpo de creyentes en el IV Concilio Laterano», *Revista Signum*, 16/2, 7, 2015.

nació i es va canviar el del regnat dels reis francs, una decisió política de gran rellevància que va marcar distància amb les diòcesis franceses²⁴ i que es va unir a l'aplicació de la legislació del concili del Laterà III (1179).²⁵ En aquells dies, el majestuós absis i l'altar havien d'estar finalitzats tal com confirmen altres dades.

4. Imatges eloqüents. Iconografia singular

El frontal s'articula en dues meitats longitudinals i una divisió tripartida en sentit vertical. A l'interior del primer quadrat, quatre pètals emboliquen dos lleons asseguts amb els caps tornats entorn d'una tija vegetal. Aquesta combinació de pseudocrismó i felins afrontats introdueix un component d'exaltació martirial, reforçada per l'al·lusió cristològica, que adverteix de l'excel·lència de la protagonista.

El frontal conté vuit escenes articulades en dues ziga-zagues verticals d'esquerra a dreta i de dalt a baix, i desenvolupa una narració sintètica dels *Acta Pauli et Theclae* (ca. 185-195), concentrada en els episodis de Tecla.



Fig. 4. Detall de la zona esquerra del frontal. De la trobada amb Pau al martiri.
© Gigafoto Calaix Generalitat de Catalunya. Autor: Josep Giribet.

24 MUNDÓ, Anscari Manuel, «El concili de Tarragona de 1180: dels anys dels reis francs als de l'Encarnació», *Analecta Sacra Tarraconensis*, 67, 1-20, 1994.

25 SÁNCHEZ, Ana Isabel, *Alfonso II rey de Aragón, conde de Barcelona y marqués de Provenza. Documentos (1162-1196)*, doc. 315, Saragossa, Institución Fernando el Católico, 1995, p. 422-423.

La trobada amb Pau a Iconi (Ac, 5: 5-10) comença el relat i l'esdeveniment es destaca amb un especial registre perlat. Li segueix l'escena en la qual Tecla és conduïda davant el tribunal del procònsol (Ac, 5: 20), on el jutge Castelius, assegut en un tron, la rep. Després, Tecla és condemnada (Ac, 5: 21-22) i llançada a la foguera, de la qual se salva.

A l'interior de la gran màndorla central se situen Tecla (genuflexa, vestida amb túnica, vel i capa), amb gest d'oració, i un personatge frontal amb el palmell de la mà esquerra obert i la mà dreta en gest de benedicció sobre la santa. El cap d'aquest protagonista indiscutible, inclinat ostensiblement cap a la màrtir, ha estat la causa de les controvèrsies iconogràfiques. L'entronització, els gestos de les mans i la rematada en rínxols de la barba són plenament cristològics (en el segon quadrant, Pau presenta la barba llisa i en punta), però la calvície i la postura dels peus són típics de la iconografia paulina. Als carcanysols de la màndorla apareix l'Esperit Sant i la *Dextera Dei Patris*, de manera que no cal dubtar del sentit trinitari.



Fig. 5. Detall de la zona dreta del frontal. Del martiri a la mort.
© GigaFoto Calaix Generalitat de Catalunya. Autor: Josep Giribet.

Després del primer suplici, apareix el segon martiri, que consisteix en l'exposició a les feres (Ac, 5: 28-33). Li segueix el moment en què la santa s'autobateja (Ac, 5: 34). I, després d'aquest episodi, Tecla és rebuda per la reina Trifena i es condensa un llarg desenvolupament narratiu (Ac, 5: 36-39). Retorna a la seva ciutat natal i, finalment, Tecla viatja a Selèucida, on mor, últim episodi del frontal. L'escena de l'altar recull el

duel terrenal (Ac, 5: 43) que deriva dels *Acta* apòcrifs de Pau i Tecla i no segueix el contingut de la *Vita et miraculi*, ja que no considera la faceta taumatúrgica.

De l'examen de les escenes es desprèn que el text va ser despulat de les activitats de l'apòstol per oferir una síntesi de la patrona de Tarragona.²⁶ No obstant això, la gran composició trinitària constitueix una inaudita exaltació paulina que repercuteix en la condició de Tecla com a apòstol.

5. *In specie / effigie Pauli. Crist / Pau, Pau / Crist*

L'adopció de trets cristològics per part dels apòstols és relativament normal en els apòcrifs neotestamentaris.²⁷ Des del punt de vista de la suplantació, a més d'aquestes *Actes* on Tecla veu a Crist com si fos Pau (Ac 5: 21), conservem els *Acta Pauli*, continguts en la versió copta, on es compta amb un altre episodi en el qual Hermipo veu Crist sota la forma de Pau (Ac 6: 34).²⁸

Les versions llatines, traduïdes al segle v, permeten acostar-nos a la comprensió de l'escena central.²⁹ L'abundant transmissió manuscrita ha estat ordenada per Gebhardt en A, B, C i D (la B amb tres variants i la C amb quatre). Les versions més difoses van ser les B i C i ens interessen especialment la variant Ba, *Vidit dominum veluti Paulum sedentem*; la variant Bb, *Vidit dominum in specie Pauli sedentem*, i la variant Cc, *Vidit dominum sedentem in effigie Pauli*.³⁰

El paral·lelisme entre Pau i Crist és evident des del primer paràgraf dels *Acta Pauli et Theclae* (Ac, 5:1): Pau va a Iconi acompanyat de dos pseudodeixebles, Dimes i Hermògenes, en calc del camí d'Emaús; i en la visió de Tecla, Pau/Crist ascendeix al cel, la qual cosa dona raó de la presència de la màndorla: la versió B afegeix *recessit in caelum*, mentre que la Ca apunta que [*Thecla*] *vidit quomodo in sublim [Paulus] elevatur* i la resta *ferebatur i ducebatur*.³¹

26 Altres representacions de Tecla no mostren aquest interès per la narració dels episodis de la seva vida i moltes vegades només es tracta d'imatges que la representen com a màrtir, per exemple a les *ampullae* datades ca. 480-560, de Londres (British Museum, EA 69839 i EC 882); en un medalló del segle v custodiat a Kansas (Nelson Gallery-Atkins Museum of Art, núm. 48.10); a la miniatura del segle XI del Menologi de Symeon Metaphrastes, de Londres (British Library, Add. ms. 11870, f. 174v); o a la Bíblia de Pamplona del segle XII (Amiens, Bibliothèque Municipale, ms. 108, f. 237r). Amb Pau es veu als frescos datats entre els segles v-vi de la capella de Bagawat, a l'oasi d'al-Kharga, a Egipte; a les pintures del segle VI de la anomenada cova de Sant Pau, a Efes; en un ivori de Londres, ca. 430 (British Museum, AN164645001001), i en un relleu de la catedral armènia d'Etchmiadzin, entre altres.

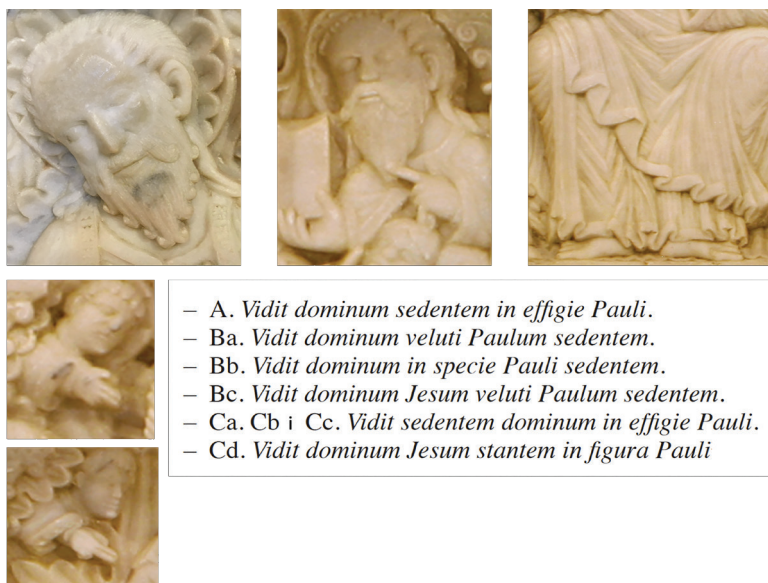
27 LEIBRAND, Jürgen, «Thekla von Ikonium», a BRAUNFELS, W. (ed.), *Lexikon der Christlichen Ikonographie VIII*, Freiburg im Breisgau, 2015, p. 435-436.

28 PIÑERO i DEL CERRO, *Hechos apócrifos...*, II, p. 778, núm. 332.

29 GEBHARDT, Oscar von, *Passio Sanctae Theclae virginis. Die lateinische Übersetzungen der Acta Pauli et Theclae nebst Fragmenten, Auszügen und Beilagen*, Leipzig, Hinrichs, 1902.

30 *Ibidem*, p. v-vi, XIII i XXIII. Els textos a p. 54-55.

31 *Ibidem*, p. 56-57.



- A. *Vidit dominum sedentem in effigie Pauli.*
- Ba. *Vidit dominum veluti Paulum sedentem.*
- Bb. *Vidit dominum in specie Pauli sedentem.*
- Bc. *Vidit dominum Jesum veluti Paulum sedentem.*
- Ca. Cb i Cc. *Vidit sedentem dominum in effigie Pauli.*
- Cd. *Vidit dominum Jesum stantem in figura Pauli*

Fig. 6. Detalls. Imatge superior de Crist/Pau. Detall de Pau predicant. Detall de les cames i peus de la figura central. Al costat de les variants en llatí dels *Acta Pauli*, el rostre de la divinitat en dos dels miracles de la narració. © Muntatge Esther Lozano.

Pau revesteix trets cristològics i Tecla assumeix un comportament apostòlic: predica per mandat de Pau/Crist (Ac, 5: 40), s'agenolla als peus de Pau (com Marta i Maria a Betània i com Maria Magdalena al *Noli me tangere*), adopta l'actitud de Crist davant Pilat i no respon quan és interrogada, s'autobateja i és protomàrtir, igual que Esteve.³² L'associació de Pau amb Tecla transmet a aquesta el rang apostòlic per la mateixa via de l'excepcionalitat gaudida per l'apòstol dels gentils: haver estat triat per Crist.

La visió cristològica *sub specie Pauli* és la clau de l'altar i marca l'ambigüïtat de la representació central. Fins ara els autors que han analitzat aquest registre han defensat dues postures, que semblaven irreconciliables: per a uns es tractava de Pau, a la manera d'un Pantocràtor, acompanyat per l'Esperit Sant i la *Dextera Patris*, i per a uns altres era Crist mateix.³³ En realitat, la imatge quadra perfectament amb el text i correspon a Crist transfigurat en Pau, iconografia enriquida amb la manifestació trinitària.

³² A l'eix de l'absis romànic de la Seu de Saragossa es troba un relleu amb la lapidació de sant Esteve. Saragossa era, per al rei, el 1171, «Caput totius regni nostro». Són unes paraules similars a les que, el 1170, va utilitzar en referència a Tarragona: «Caput totius regni mei.»

³³ Aquesta identificació ve de temps de MORERA, Emili, *Tarragona antiga y moderna. Descripción histórico-arqueológica de todos sus monumentos y edificios públicos*, Tarragona, Establecimiento Tipográfico de F. Aris e Hijo, 1894, p. 98; passa per DURÁN I CAÑAMERAS, Félix, «L'esculptura mitjval a la ciutat de Tarragona», *Butlletí Arqueològic*, 163, 1921-1922. CAPDEVILA, Sanç, *La Seu de Tarragona notes històriques sobre la construcció, el tresor, els artistes, els capitulars*, Barcelona, Biblioteca Balmes, 1935, p. 123. RAMON, Salvador; FARRÉ, Joan, *El retaule de l'altar major de la Catedral de Tarragona*, Tarragona, Associació i Col·legi d'Enginyers Industrials de Catalunya, 1988, reed. 2008, p. 18.

6. *Ecclesia et Civitas*

A Tarragona el missatge és clar: l'exaltació de la patrona per mitjà d'un apòstol després del qual es trasllueix Crist. És un esquema de transmissió de la jerarquia que resulta ser un calc del romà: de Crist a Pere a Roma, de Crist/Pau a Tecla a Tarragona.

Com ja s'ha esmentat, la pugna amb Toledo per la primacia que s'articulà a Tarragona a partir del vincle apostòlic. La història de l'interès per la predicació de Pau pot rastrejar-se al segle x, quan arrenquen els intents de restauració de la seu després de seva desaparició en les primeres dècades del VIII, i ja el 1091 es va instaurar la festa de santa Tecla com a fita més gran en la promoció metropolitana.³⁴ Tarragona derivava així, mitjançant Tecla, directament de Pau, i s'igualava a Roma, fundada per Pere, la qual cosa desbancava tot intent de competència de Toledo per la primacia.

Les tensions amb la seu castellana es van intensificar a partir de la segona meitat del segle XII, entre altres raons, per la consagració del bisbe de Pamplona, problema que es va complicar amb l'elecció d'un prelat per part de l'arquebisbe tarragoní i un altre per part del toledà. El 1154, Anastasi IV (†1154) va concedir la butlla en la qual reconeixia Tarragona com a seu metropolitana i primacial.³⁵ Però, el 1161, Alexandre III (†1181) va reafirmar la primacia toledana. Poc després, el 1163, aquest papa va determinar que l'arquebisbe de Toledo no podia immiscir-se en els assumptes tarragonins ni intervenir en la seva jurisdicció.³⁶ L'assumpte, lluny de solucionar-se, es va complicar en les dècades dels 60 i 70 i, encara que es va insistir contínuament en la independència de Tarragona, entre 1173-1174 el papa va reiterar a l'arquebisbe Guillem de Torroja (†1174) la naturalesa universal de l'autoritat primacial de Toledo.³⁷

Aquest problema va ser clau durant més de cent anys: a la fi del segle XI per deslligar-se de Narbona i en la segona meitat del XII per destacar sobre Toledo. Tecla va ser l'instrument que va servir per reclamar i afermar el caràcter apostòlic de l'antiga Tàrraco tant en els documents com en els testimonis artístics. Així, en la segona meitat del XII, la catedral va assumir, en el seu altar major, l'advocació de la santa, títol que abans havia tingut l'església que va utilitzar la sala axial romana.³⁸ Tot això permet delimitar entre

34 El 1118, Gelasi II (†1119) va concedir el pal·li a l'arquebisbe Oleguer (†1137) i va especificar les solemnitats en les quals era preceptiu fer-ne ús copiant gairebé íntegrament el document de 1091: FLÓREZ, *España Sagrada...*, ap. XVI, p. 221-223. Un any abans, en el document en el qual Ramon Berenguer III (†1131) va donar la ciutat a l'arquebisbe, apareixen els termes «quae in honorem Beatae Teclae Virginis olim fundata fuit». *Ibidem*, p. 219-221.

35 MORERA, Emili, *Tarragona cristiana. Historia del Arzobispado de Tarragona y del territorio de su provincia (Cataluña la nueva)*, vol. I, Tarragona, F. Arís é hijo, 1897, p. 695.

36 SMITH, Damien J., «Pope Alexander III and Spain», a CLARKE, Peter D.; DUGGAN, Anne J. (ed.), *Pope Alexander III (1159-81). The Art of Survival*, Ashgate, Routledge, 2002, p. 203-242.

37 SMITH, «Pope Alexander III...», p. 229. Sobre aquest assumpte: HOLNDONNER, Andreas, *Kommunikation - Jurisdiktion - Integration: Das Papsttum und das Erzbistum Toledo im 12. Jahrhundert (ca. 1085 - ca. 1185)*. Berlín, De Gruyter Akademie Forschung, 2014.

38 HAUSCHILD, Theodor, «Algunas observaciones sobre la construcción de la sala-aula situada detrás de la Catedral de Tarragona», *Bulletti Arqueológico*, 31, 2009, p. 313-344. Una vegada consagrat el nou altar, la catedral actual va passar a ser Santa Tecla i l'espai de culte anterior es va denominar Santa Tecla la Vella.

1050 i 1091 el període d'eclosió del culte. Tecla va ser una resposta a l'argument narbonès sobre la seva fundació apostòlica a càrrec de Pau Sergi, deixeble de Pau, i aquesta dada de la restauració explica l'adopció de Tecla com a patrona i no les connotacions sobre la virginitat i l'ascetisme femení que van configurar la seva devoció en temps tardoantics.

7. Context de producció i revisió de la documentació

La major part dels autors defensen la realització del frontal d'altar en el segle XIII sense tenir en compte la documentació ni les evidències materials, i bona part associa la peça a l'arquebisbe Aspàreg de la Barca.³⁹ Els detalls estilístics i la qualitat excepcional són comparables als del claustre, de manera que són indubtablement contemporanis.⁴⁰

La tradició de fixar 1220 com *ante quem* de l'altar es va iniciar el 1665.⁴¹ No obstant això, una atenta lectura del document permet afirmar que no diu res de l'altar. En ell es detalla que Aspàreg de la Barca va concedir als monjos i al prior d'Escaladei els seus serfs musulmans i els drets de jurisdicció a canvi de mantenir un llum encès a santa Tecla.⁴² Si aquesta referència al *llum* és defensada com l'evidència de l'existència

39 MORERA, *Tarragona antigua...*, p. 98, diu: «Com en aquella època va inaugurar el culte de part de la Catedral l'arquebisbe Aspàreg de la Barca [...] cal suposar que á tan eximi prelat pot fácilmente atribuir-se l'obra»; i ho defensa més endavant MORERA, Emili, *Memoria o descripción histórico artística de la Santa Iglesia Catedral de Tarragona hasta nuestros días*, Tarragona, F. Arís e Hijo, 1904, p. 37-38. Les mateixes dates a DURÁN, «Esculptura mitjieval...», 168; CAPDEVILA, *La Seu...*, p. 123, p. 14 i 25; OLIVES, Jaume, «La iconografía tarraconense de Santa Tecla y sus fuentes literarias», *Boletín Arqueológico*, 52, 1952, p. 112-136; TOMÁS ÁVILA, Andrés, «El culto a San Fructuoso en la catedral de Tarragona. Notas sobre su primitivo altar», *Boletín Arqueológico*, 40, 1960-1961, p. 69-76; SÁNCHEZ REAL, José, «Exploraciones en la catedral de Tarragona», 1962-1963, p. 17-32; MCCRANK, Lawrence J., *Restoration and Reconquest in Medieval Catalonia: The Church and Principality of Tarragona 971-1177*, Universitat de Virginia, tesi doctoral inèdita, 1974; CARBONELL, Eduard, *L'art romànic a Catalunya, segle XII. De Santa Maria de Ripoll a Santa Maria de Poblet*, Barcelona, Edicions 62, 1975, p. 75; MISSER, Salvador, *El Libro de Santa Tecla*, Barcelona, Bibliograf, 1997, p. 79, 300; RAMON; FARRÉ, *El retaule...*, p. 17; ESPAÑOL, Francesca, «El Mestre del frontal de Santa Tecla i l'escultura romànica tardana a la Catalunya Nova», *Quaderns d'Estudis Medievals* 22-24, 82-87, 1988; CAMPS, Jordi, *El Claustre de la catedral de Tarragona: escultura de l'ala meridional*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1988, p. 163-165, 167-168; reiterat a CAMPS, Jordi, «El frontal de altar de San Pablo y Santa Tecla», a *Enciclopedia del Románico en Cataluña. Tarragona*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2015, p. 517-519; COMPANYYS, Isabel; VIRGILI, M. J., «El frontal de l'altar major», *Catalunya Romànica*, vol. 26, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 1995, p. 166-168; OMERZU, Heike, «The Portrayal of Paul's Outer Appearance in the Acts of Paul and Thecla. Re-Considering the Correspondence between Body and Personality in Ancient Literature», *Religion & Theology*, 15, 252-279, 2008, p. 267, nota 67; ALSINA, Maria Antònia, «El culte a santa Tecla a la Tarragona del segle XIII: Aspàrech de la Barca i el frontal de marbre», *Kesse*, 47, 22-27, 2013; MATA DE LA CRUZ, Sofia, «Iconografía de Pau i Tecla a la catedral de Tarragona», a PUIG, PÉREZ, GAVALDÀ (ed.), *El culte de Tecla...*, 2015, p. 261-265.

40 S'aprecia una circumstància similar a la de Tudela amb l'escultura de la Verge Blanca, titular de la col·legiata: el seu estil és el dels capitells claustrals, de manera que la data de consagració de l'església, el 1188, permet establir una datació *ante quem* per a l'element principal de l'altar major i per al claustre: LOZANO, Esther, «Imágenes e itinerarios visuales en los claustros románicos de Navarra: Santa María de Tudela como estudio de caso», a *La imagen en el edificio románico. Espacios y discursos visuales*, Aguilar de Campoo, Santa María la Real, 2015, p. 163-204.

41 BLANCH, Josep, *Arxiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, Tarragona, Diputació de Tarragona, p. 133-134.

42 «Prior vero sive ecclesia Scalae Dei teneantur in ecclesia Beatae Theclae Virginis ministrare oleum annuuntim ad unam lampadem ardentem jugiter concignandam», VILLANUEVA, *Viage literario...*, ap. doc. 42, p. 310-311.

d'un altar, cal destacar que, anys abans, el 1206, l'arquebisbe Rocabertí va donar «un pati per a fer unes cases [a canvi de] lliurar una lliura de cera a pagar en la festa de Santa Tecla».⁴³ La deducció és la mateixa: la cera pressuposa el ciri i, per tant, la presència de l'altar ja el 1206. Però es pot anar encara més enrere, perquè la dotació del sagristà menor o prototresorer data de 1192, el qual era l'encarregat, entre altres comeses, de la cura d'ornaments, l'il·luminària i l'encens de l'altar.⁴⁴

Quant a altres dates, cal assenyalar que les epigrafies del mur nord de la sala axial romana parlen, amb la seva funció memorial, de l'amortització de l'ús litúrgic de l'antiga catedral en les datacions que ens ocupen: a la fi dels 70. De la mateixa manera, l'epitafi de *Bonectus de Barberano* inscrit a l'exterior de l'absis major es data el 1184, *ante quem* per a la construcció. Finalment, els anys 1193-1199 proporcionen un altre *ante quem* per les armes parlants de membres de la canònica als cimacis de la cantonada nord-est del claustre i, per tant, una data per fixar el treball del taller claustral.⁴⁵



Fig. 7. Cimacis del claustre amb heràldica. Comparació amb les arquitectures del frontal d'altar.

© Muntatge: Esther Lozano. Imatges amb el permís del Museu Diocesà.

43 ALVIRA, Martín, *Pedro el Católico, Rey de Aragón y Conde de Barcelona (1196-1213). Documentos, testimonios y memoria histórica II*, Saragossa, Institución Fernando el Católico, 2010, doc. 646, p. 741.

44 MORERA, *Tarragona cristiana...*, núm. 44 (cod. 4, lletra D, f. 122). Al document de 1199 es formula una Concòrdia per dirimir el litigi entre drets i deures del sagristà major i menor: *ibidem*, núm. 47 (f. 123).

45 La semblança dels castells amb els del frontal és més que eloqüent. L'heràldica correspon al cambrer Castellet i a l'arxidiaca Rocabertí qui, quan va aconseguir la mitra arquebisbal, va abandonar el seu emblema parlant en benefici dels signes de la seva nova dignitat, per la qual cosa l'acotació cronològica d'aquests emblemes es redueix. SERRANO, Marta; LOZANO, Esther, «Patronage at the Cathedral of Tarragona: Cult and Residential Space», a CAMPS, Jordi; CASTIÑERAS, Manuel; McNEILL, John; PLANT, Richard (ed.), *Romanesque Patrons and Processes*, Nova York, Routledge, 2018, p. 205-218.



Fig. 8. A l'esquerra, detall de l'inici de la narració del frontal d'altar; a sota, soldat del martiri de Tecla (detall de les dents). Comparació amb un cimaci del claustre i detalls dels capitells del Gènesi.

© Muntatge: Esther Lozano. Imatges amb el permís del Museu Diocesà.

En conclusió, el frontal de santa Tecla és una de les peces més interessants, singulars i eloqüents de la catedral, una peça realitzada indubtablement al segle XII en el marc d'un projecte propagandístic meditat que exaltava la primacia de Tarragona a través de Pau i Tecla.

L'entrada del braç de Santa Tecla de 1321: inici de la teatralitat del cicle de Santa Tecla, el Corpus i les entrades espectacularitzades en la Corona d'Aragó

Jordi Bertran Luengo

Universitat Rovira i Virgili

Resum: La cerimònia d'entrada del braç de Santa Tecla a Tarragona pertany a la teatralitat medieval del cicle de Santa Tecla, el Corpus i les entrades espectacularitzades de reis i arquebisbes a les quals serví de model en la mateixa ciutat. Se situa en la fase primigènia, entre 1321 i 1423, de definició dels elements teatrals del seguici popular, classificat en diferents tipologies. Així localitzem els balls, el bestiari, els personatges bíblics, els jocs amb una mínima acció dramàtica i els músics que els acompanyen. Les fonts escrites i il·lustrades plasmen la creació progressiva d'un univers teatral i festiu propi. Aquesta entrada presidida per les màximes autoritats reials i eclesiàstiques de la Corona d'Aragó tingué gran transcendència i no sols ha de ser considerada com el punt de partida de la teatralitat local, sinó que ultrapassa aquest àmbit geogràfic per esdevenir-ne un veritable mirall.

Paraules clau: Teatralitat; teatre medieval; dansa; santa Tecla; Corpus; entrades reials.

Abstract: The ceremony in which the arm of Saint Tecla is brought into Tarragona is part of the medieval theatricality of Saint Thecla, Corpus Christi and the staged arrivals of kings and archbishops for which it served as a model in the city itself. It belongs to the initial phase, between 1321 and 1423, when the theatrical components of the popular retinue were created and classified as dances, beasts, biblical characters, games with little dramatic action and accompanying musicians. Written and pictorial sources portray the progressive creation of a theatrical and festive universe all of its own. This entry into the city presided over by the highest

royal and ecclesiastical authorities of the Crown of Aragon was of great significance and should not be considered only as the starting point of local theatricality, but also as a reflection of it outside the most immediate geographical limits.

Keywords: Theatricality; medieval theatre; dance; Saint Thecla; Corpus; royal entries.

L'entrada del braç de Santa Tecla a la ciutat de Tarragona cal emmarcar-la en el període d'instauració de la teatralitat primigènica del cicle que hem convingut a denominar de Santa Tecla, el Corpus i les entrades espectacularitzades. Aquesta etapa abasta des de la data de la cerimònia esmentada fins a l'any 1423, una mica més d'un segle dins la Baixa Edat Mitjana. La processó urbana ocupant la teranyina de carrers i places de la urbs esdevingué essencialment espectacular, ostentatòria i exhibicionista, i la principal eina per implementar aquesta teatralitat.

Durant el segle XIV es produí un procés d'intensificació liturgicofestiva. Abans de l'entrada del braç de 1321, Tarragona ja documenta el culte a santa Tecla. La mateixa catedral li havia estat dedicada i el frontal romànic de l'altar major —esculpit cap a 1220— en recull vuit escenes de la vida i martiri. La seva festivitat, el 23 de setembre, apareix situada després del període de la verema, com a cloenda d'un temps laboral molt intens. D'això en dona fe el mensari del claustre de la catedral, dels segles XII-XIII, en què el mes de setembre s'identifica amb aquesta tasca agrícola cíclica.

L'entrada del braç de Santa Tecla marcà l'inici d'un nou període de més devoció cap a la santa d'Iconi, l'actual Konya a Turquia. Santa Tecla se'ns presenta com la festa més esplendorosa de la ciutat. Hi contribueix el rang que se li volgué donar a aquella cerimònia de 1321.¹ No fou casual la presidència del rei Jaume II ni la de l'arquebisbe Ximeno de Luna, que pertanyia a la destacada i influent noblesa aragonesa. Eren els consenyors de Tarragona, dins el règim de vassallatge dels habitants locals cap a ells.

Aquesta cerimònia es convertí en el model per a les entrades posteriors de reis i arquebisbes a Tarragona, que es perpetuaren al llarg dels segles durant l'Àntic Règim i, amb intermitències, encara temps després. De fet, són la font documental que ofereix més continuïtat per investigar la teatralitat que abordem. En aquest sentit, és essencial entendre que els fets de 1321 no foren una simple arribada de les relíquies a la ciutat,

¹ Vegeu VILAR, Jaime (1948), *Relació veritable de la translació del braç de la gloriosa verge, i invicta protomàrtir Santa Tecla [...] amb un estudi crític de D. Josep Sánchez Real i il·lustrat amb dibuixos gravats a la fusta de D. Antoni Gelabert*, Tarragona, Agrupació de Bibliòfils. Aquesta és la data que han seguit els principals estudiosos de la festa gran de Tarragona des d'aleshores. Sánchez Real (que continuà el tema el 1951) hi transcriu una *Relació* publicada el 1697 i que atribueix al jesuïta Jaime Vilar. També podeu llegir la cerimònia a (1666) *Relació verdadera de la translació del bras de la gloriosa verge, e invicta prothomartyr Santa Thecla, dexebla del apostol Sant Pau y patrona de la ciutat è iglesia metropolitana de Tarragona*, Barcelona, Maria Àngela Giralt Viuda; i a (1746) *Relació Verdadera de la Translació del Bras...*, Tarragona, per Joseph Barber. Aquesta segona edició està relligada en el fons de la Biblioteca Hemeroteca Municipal de Tarragona [en data 6/2/2017] dins d'un llibre que duu al lloc el títol de *Vida de Santa Tecla*, i que també inclou VILAR, Jayme (1746), *El Triunfo Milagroso...*, Tarragona, per Joseph Barber.

sinó que la posada en escena fa que els haguem de considerar i denominar *entrada*, per equiparar-los al rang que la monarquia o la institució arquebisbal tenien, aquesta segona com a metropolitana i primada de les Espanyes.

Alhora, aquestes entrades han estat considerades l'origen de la teatralitat del cicle de *Corpus Christi* per destacats investigadors com foren el doctor Josep Romeu i Figueres (1995 [1957]: 9) i el pare Gabriel Llompart Moragues (1974: 432-438). En el cas de Tarragona, la magnífica i monumental escenografia del Pla de la Seu, amb els edificis imponents de la catedral, ca l'Ardiaca —on havia residit la dignitat eclesiàstica de l'ardiaca major i avui en ruïnes—, el palau de la Cambreria —estatge del cambrer de la seu, segona dignitat en importància del capítol catedralici— i el castell de l'Arquebisbe o del Patriarca, destruït en la guerra del Francès a la primeria del segle XIX i que ocupava l'illa que ara delimiten els carrers Pare Iglésias —conegut popularment com a baixada del Patriarca—, Nou del Patriarca, Merceria i plaça del Fòrum.

Els historiadors tarragonins Emili Morera (1954: 247) i Josep M. Recasens (1975: 173) han considerat l'entrada del braç de Santa Tecla com l'acte civico-religiós més important i esplèndid celebrat a Catalunya a l'edat mitjana.²

1. Ordo processionalis

Per endinsar-nos en la teatralitat medieval de la cerimònia, hem d'ocupar-nos del seu *ordo processionalis* o ordre processional. Ho farem partint de la prevenció necessària pel fet que les fonts que se'n conserven no són coetànies als fets sinó posteriors. En destaquen les obres d'Antoni Vicenç Domènec i la referenciada de Jaume Vilar. La signada pel pare Domènec es remunta a principis del segle XVII, el 1602, a Barcelona, com *Flos Sanctorum o Historia General de los Santos y Varones Ilustres en Santidad del Principado de Cataluña*.³ Sánchez Real (1951: 24) assenyalà «la probable procedència única» d'ambdues relacions, però «se copiaron independientemente». La nostra anàlisi parteix del sincretisme d'ambdues.

L'*ordo processionalis* és, en definitiva, el que quedarà fixat fins als temps actuals. Avui encara és palpable en la processó del braç de Santa Tecla que recorre cada tarda vespre del 23 de setembre els carrers de la Part Alta. L'òbrien els oficis, cadascun amb el seu ball, en el que hem convingut a denominar el seguici popular de Tarragona. Agrupats en confraries, foren els precedents de les entitats civils que en l'actualitat mantenen els elements integrants de la teatralitat d'aquest cicle.

² Tot i així, paradoxalment el mateix Recasens (1975: 117) considera que la informació de 1321 «no mereix un crèdit absolut, puix que procedeix de la transcripció de l'acta de translació del braç de santa Tecla (any 1321), que feu el P. Vilar en el segle XVII».

³ Apareix reproduïda a SÁNCHEZ, 1951: 29-38.

Els seguien el senyal de la Ciutat, és a dir, la senyera de Tarragona, que encara discorre en aquestes cerimònies pels carrers. El 1321 també hi figurà la bandera de la Seu, que no ha tingut continuïtat fins als nostres temps; i la del rei Jaume II, aleshores present per la participació del monarca. L'ordenació de les tres ensenyes marcà el grau d'importància protocol·lària de les tres administracions —civil, eclesiàstica i monàrquica—, de manera que la insígnia més important desfilava més a prop de la relíquia.

Les seguien 4.000 brandons, les creus i 7.354 integrants del clergat de menys a més rang, en una de les figures literàries usades en aquestes cròniques no coetànies: la hipèrbole o exageració dels fets. L'autor o autors de ben segur que augmentaren les xifres amb la voluntat de donar més transcendència a la cerimònia, per si mateixa ja de gran voltatge simbòlic.

A continuació, anà la relíquia de santa Tecla sota pal·li, portada per l'arquebisbe i escortada per Jaume II i per l'infant Alfons —més endavant anomenat el Benigne—, que havia estat proclamat hereu, en una altra de les instantànies carregades de semiòtica. Els homes d'armes, amb els infants Pere i Ramon Berenguer, cloïen la comitiva i representaven l'estament militar, també imprescindible en la desfilada i que ha perpetuat la posició i el rol en altres processons pervingudes d'aquest cicle, com en la magnífica del Corpus de València.

Aquest aparell institucional era una eina molt clara per exterioritzar la confessionalitat de la monarquia catalanoaragonesa, així com per dissenyar la sacralització de la figura del rei. En aquest sentit, la Corona d'Aragó fou molt avançada en el temps, ja que si la comparem amb la de Castella no es produïren processos anàlegs de presidències reials en cerimònies d'aquest cicle fins a 1477, i encara sense desfilars-hi.

2. Les nou confraries

La crònica indica que «tots los oficials e confreres anassen devant llur bandera, ballant ab sos joglars».⁴ Fem èmfasi en alguns detalls. En primer lloc, cal parar atenció en el caràcter masculí de tots els balladors participants, i en la combinació de la indumentària de faldellins —perpetuats fins avui en alguns balls— amb la de les vestes, peces que han persistit en les processons d'un altre cicle teatral, el de la Setmana Santa, també molt important a Tarragona. Ara bé, hem de certificar el desconeixement absolut dels elements teatrals concrets que integraren aquell seguici popular de 1321.

La major part de confraries participants en la magna celebració continuaren en el seguici en els segles que configuraran tant la baixa edat mitjana com l'edat moderna. En foren excepcions els oficis dels carnisers i, agrupats en un sol bloc, els mercaders, els notaris, els apotecaris i els físics. Aquella relació anomena els oficis següents i,

⁴ Transcripció de SÁNCHEZ, 1948: 43.

en la major part de casos, en dona el nombre de confreres integrants: els pescadors —vuitanta—, els hortolans —també vuitanta—, els carnisers —sense nombre conegut—, els fusters —trenta—, els ferrers —també trenta—, els paraires o artesans de la llana —seixanta—, els mariners i patrons —cinquanta—, els pellissers —sense xifra concretada— i, finalment, els mercaders, els notaris, els apotecaris i els físics —tots sumant quaranta—. No se'ns escapa la notabilitat de l'àmbit de la mar, estructurat en dos blocs, el de la pesca i el de la navegació, seguit del sector de l'horta i del vinculat a la ramaderia, representat pel treball de la llana procedent de xais i d'ovelles. Quan la ciutat antiga aglutinava tots els oficis intramuralls, les rivalitats entre ells eren a flor de pell.

3. L'escenografia urbana ornamentada

Els carrers i les places de l'itinerari de l'entrada del braç es guarniren per convertir el marc urbà en una veritable escenografia teatral. La crònica detalla la utilització de veles festives, que servien també per donar ombra en el recorregut. Aquesta pràctica s'ha mantingut a la mateixa ciutat al carrer del Portal del Carro per a la celebració de la festivitat del copatró local, sant Magí, la diada central del qual té lloc el 19 d'agost, en ple estiu. Aquest carrer havia estat ubicat al barri de la mar intramuralls. Així mateix, podem observar la pervivència de la pràctica d'envelar, per exemple en el Corpus de Toledo.

Alhora, en la construcció de l'escenografia urbana s'instal·laven empal·liades, bastides amb draps o robes que decoraven les façanes dels immobles. També s'empraven les enramades, que, més enllà de l'efecte ornamental i escenogràfic, tenien funcionalitats profilàctiques i higièniques, sobretot quan es desplegaven per la via pública plantes que, en ser aixafades per la multitud, desprenien olors: el romaní, la farigola, l'alfàbrega o la murtra, com encara es practica en la processó del Corpus de València o a l'interior de l'església arxiprestal de Morella, al nord del País Valencià, per aquesta festivitat. Amb el mateix objectiu, també es disposaven perfums elaborats amb herbes o espècies, un costum mantingut per exemple el Divendres de Dolors a la capella de la Mare de Déu dels Dolors de l'església de Sant Joan Baptista de Valls, al Camp de Tarragona. Finalment, esmentarem la disposició de lluminàries realitzades amb la cera de ciris.

4. El Corpus. Les coordenades de la seva creació

La festivitat de *Corpus Christi* a Tarragona és de llarga trajectòria. L'any 1290 el testament de Guillem Coronat, conservat a l'Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona, dona fe d'un llegat «pro brandons Corporis Christi», la documentació més antiga con-

servada en aquestes contradades.⁵ Quatre dècades després, el 1331, ja era edificada la capella de Corpus al claustre de la catedral per iniciativa del paborde de Tarragona Guerau de Rocabertí. El 1341 aquest mateix personatge deixà un llegat per a l'encesa permanent d'una llàntia i la celebració diària d'una missa en aquesta capella, així com per instituir la processó de Corpus per l'interior de la catedral.⁶

El culte al *Corpus Christi* i a santa Tecla seguiren camins comuns, i la seva teatralitat fou compartida amb la de les entrades reials, si més no des de 1347, amb la de Sanç López de Ayerbe, que pertanyia al llinatge dels Luna com l'arquebisbe Ximeno, que havia rebut el braç el 1321. Circumstàncies tan greus com la pesta negra que esclatà el 1348 feren augmentar la confiança taumatúrgica en santa Tecla, moment en què s'impulsava l'abstinència, com en altres períodes com la Quaresma, mentre que s'establiren misses d'ànimes per Corpus.

El 1358, amb l'arquebisbe Pere de Clasquerí —amb orígens barcelonins—, es documenta la primera processó de Corpus pels carrers de Tarragona, una processó urbana que esdevindrà una eina per combatre un laïcisme creixent (Morera, 1907: 1). En aquells mateixos moments, entre 1358 i 1360 segons les fonts, aparegueren les primeres informacions sobre les octaves de Corpus i de Santa Tecla, i es concediren indulgències als que hi assistien com una manera per ser eximits de purgar els seus pecats.⁷

5. El primer programa il·lustrat

En el període 1355-1360 localitzem el primer programa il·lustrat del seguici popular, al sotacor de la sagristia de la catedral, sobre el qual ha fet èmfasi Antoni Conejo (2013a: 99-118; 2013b: 127-162). S'hi veuen diferents elements integrants de la teatralitat coetània, com el ball d'espases, el ball de bastons, la dansa morisca —amb l'ús del turbant i la presència de la figura del negret o musulmà—, els sonadors musicals i el bestiari fantàstic, concretat en el drac, el griu —hibridació d'àliga i lleó—, la víbria, el basilisc —hibridació de gall i rèptil— i l'àspid —representat amb una orella acotada a terra i amb la cua recargolada que en tapa l'altra—. Conejo al·ludeix a l'estructuració de la festivitat del Corpus i a la de Santa Tecla, en què van tenir un paper ben destacat els arquebisbes López de Ayerbe i Clasquerí, que deixaren la seva empremta també en aquest sotacor amb els corresponents escuts heràldics que els identificaven just a la vora de les il·lustracions festives. Som davant de les primeres imatges de les celebraci-

⁵ Transcrit per VALLÈS, 1925: 53.

⁶ Arxiu Capítular de la Catedral de Tarragona [ACCT]. *Cartulari de la Capella Corporis Christi*, f. 1, citat per TOMÀS, 1963: 143.

⁷ VILLANUEVA, 1851b: 5-6 i 179-180 dona el 1358. El 1359 és acceptat per BLANCH II, 1985 [1665]: 58; Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona [AHAT], *reg. neg. 1358-1359*, p. 64v, capítol general de 22/1/1359, citat per TOMÀS, 1963: 155; *Ibidem*, citat per TOMÀS, 1963: 174; MORERA, 1907: 1, i MORERA, 1954: 812 dona el 1360.

ons que s'han conservat en el que Conejo considera «escenes narratives que en aquest cas posen l'accent en el fet festiu i musical» (2013a: 106).

De manera paral·lela, es fundaren, a la catedral de Tarragona, un seguit de benifets que desembocaran en elements teatrals d'aquest cicle. El 1322 trobem el benifet de santa Magdalena, patronatge que estigué vinculat als hortolans (Ramon, 1999-2000: 395 i 433); el 1328, el benifet de santa Maria i sant Simeó, advocacions relacionades amb els bastaixos (Ramon, 1999-2000: 435); el 1334, el de *Corpus Christi* (Ramon, 1999-2000: 437-438), i el 1379, els benifets de sant Miquel, lligats amb els teixidors de lli (Ramon, 1999-2000: 429-430). Progressivament es produí l'estructuració de les confraries com les corporacions que assumiren la custòdia i la tutela del seguici durant la baixa edat mitjana i l'edat moderna.

6. Consueta i Ordinacions

També en aquest període es localitzen dos documents essencials en l'estructuració de la festa de Santa Tecla. Per una banda, la consueta de la catedral de 1369, la primera en català a Tarragona, redactada pel monjo major Pere Figuerola, certifica la sortida de la processó del braç de la patrona pels carrers, així com també la de Corpus. Per Corpus, «en aquest dia la professó va per la ciutat e porten davant la creu lo senyal de Santa Tecla», i la indumentària de l'estament religiós podia ser blanca o verda.⁸ El senyal de Santa Tecla era un estendard que es va perpetuar en el temps, fins al punt que Tomàs va assegurar que «hasta casi nuestros días esta bandera era llevada en la procesión» (1963: 146). Per Santa Tecla:

la professó va aquest dia per la ciutat ab lo braç de Santa Tecla e tota persona deu portar llum e lo tresorer ha [de] dar caneles a tots los canonges, comensals e beneficiats en encara a tots altres preveres que vajan ab sobrepellis en la professó. E si per ventura la professó va per lo claustre, llavors porten tothom capes, aquest dia deu tocar l'esquela del dia en doble graves bells tocs, e açò per tant que los senyors de ciutadans hagen temps a fer llur solemnitat ab ses banderes e altres coses segons els han be acostumat de fer cascun any.⁹

La consueta explícita el supòsit de processó claustral en el cas de santa Tecla, la fórmula que durant segles ha perviscut en cas d'inclemències climatològiques o prohibicions governatives per a l'ús del carrer, i que encara es practica en la celebració de la Mare de Déu del Claustre al novembre, amb una estampa nocturna bella i molt plàstica. La indumentària de la festivitat de Santa Tecla havia de ser vermella.

⁸ Transcrita per Tomàs, 1963: 212.

⁹ *Ibidem*: 214.

Per altra banda, el creixement de la festa de Santa Tecla experimentat entre 1321 —amb l'entrada del braç— i 1369 —amb la primera consuetud de la vessant litúrgica— comportà la primera onada d'elements festius i teatrals que emergiren. Durant les cinc dècades s'anà gestant la consuetud de funcionament, que no devia estar exempta de problemes, tant pels inherents a la mateixa posada en escena com pels derivats del context polític i social del moment. La situació conduí a la redacció de les primeres Ordinacions de Santa Tecla, el primer protocol cívic i religiós, que integra els diferents agents actuant en la celebració. El document és clau per al coneixement de la festa del segle XIV, la seqüència ritual de la qual encara perviu en l'actualitat pel que fa als actes més destacats. Fou Sanç Capdevila, arxiver eclesiàstic, qui el tragué a la llum per primer cop (1923: 1). Anys després el director de l'Arxiu Històric Provincial, dependent de l'Estat, F. Conde, divulgà l'existència de la còpia que es trobava a l'Arxiu Històric de la Ciutat de Tarragona, ja que la institució local havia de publicar-les cada any (1953: 10). Aquestes ordinacions van ser promulgades el 26 de juliol de 1370. Recullen la primera seqüència ritual de les Festes de Santa Tecla en les dues jornades originàries, les dels dies 22 i 23 de setembre. S'hi estableixen els rols de l'autoritat municipal i l'autoritat eclesiàstica, així com la funcionalitat dels oficis amb els seus balls integrants del seguici popular.

7. Augment del bestiar

Malgrat la pesta intermitent que s'havia produït, la ciutat visqué una expansió demogràfica, que contribuï a l'establiment i a la definició d'aquest cicle teatral, que, a diferència de les celebracions d'origens anteriors, adquirí una innovadora dimensió urbana. En les darreres dècades de la centúria s'incorporaren nous elements del bestiar al seguici, com la cuca o cucafera el 1381,¹⁰ els cavallets el 1383¹¹ i el cavall també el 1383 —figura zoomòrfica de grans dimensions—,¹² així com diferents grups de sonadors que constituïran la banda sonora de la celebració. A Europa coneixem cavalls històrics de grans dimensions com el cavall Bayard d'Alost, el d'Ath, el de Brussel·les, el de Gand, el de Malines, el de Namur i el de Termonde, tots ells a Flandes. També, els cavalls calabresos de Mesina —creats cap a 1547 i amb una morfologia similar a l'actual des de 1723—.¹³ La figura zoomòrfica del cavall també podia adoptar la morfologia de bèstia

10 SÁNCHEZ, 1985a: 18; *Actes* 1386/1387-1387/1388: 173. Aquestes quantitats s'abonaren el 1387, però s'hi reconeix que feien referència a 1381.

11 *Actes municipals* 1378/79-1383/84: 96. Ens hi vam referir per primer cop a BERTRAN (coord.), 1994: 10.

12 *Actes municipals* 1378/79-1383-84: 92.

13 Vegeu <<https://www.lasicilia.es/blog/procesion-de-los-gigantes-mata-y-grifone-en-messina>> [consultat el 19/11/2020]; <<https://www.tempostretto.it/news/la-verita-sui-giganti-mata-e-grifone-non-fondatori-di-messina-ma.html>> [consultat el 19/11/2020].

ígnia, com al municipi de Ripatransone, a la província italiana d'Ascoli Piceno, dins la regió adriàtica de Marche, per l'octava de Pasqua: «lu cavalla dē fuoca».

La voluntat d'exteriorització del rol municipal en les processons s'exemplificava amb la desfilada de ciris pintats amb el senyal de la Ciutat en posició preferent. El desig de creixement de l'espectacularitat es percep, per exemple, en la introducció de l'ús de la pirotècnia com a efecte teatral.

8. Els personatges bíblics

Enmig de la crisi profunda de l'Església occidental, produïda pel gran cisma d'Avinyó, amb la coexistència de dos papes entre 1378 i 1417, constatem la injecció de continguts catequètics i exemplificadors, amb la introducció de personatges bíblics en el seguici. Així apareguren els vuit àngels el 1385,¹⁴ el diable el 1387,¹⁵ l'apostolat el 1388,¹⁶ les corporacions dels profetes i de les verges el mateix any¹⁷ o la barca de sant Pere el 1399 (Morera, 1954: 923). Coetàniament documentem l'ús de cascavells per part dels fusters, un instrument musical que es perpetuà en els temps fins al moment actual i que és indispensable en molts dels balls que integren la teatralitat teclera.¹⁸ Tot això no evoluciona plàcidament, sinó que hagué de conviure amb conflictes entre confraries per raó d'interessos sobre les precedències i les antiguitats de les corporacions, que determinaven la ubicació en l'ordre del seguici.

9. Més complexitat escènica

Les albors del segle xv comportaren cert augment de la complexitat escènica d'algunes representacions que anaren més enllà de la participació hieràtica de les corporacions de personatges bíblics que hem enumerat. En aquesta línia documentem, el 1402, el joc de sant Julià (Morera, 1954: 923). Per primer cop a Tarragona s'emprava, doncs, el mot *joc* dins el seguici processional. S'havia passat de la simple desfilada dels personatges bíblics a la convivència d'aquests amb altres elements escènics, de manera que podia existir una mínima acció dramàtica.

L'any següent, el 1403, recollim el ball del cossi, que esdevindrà després el ball de cossis, així com el primer flabiol recollit documentalment a Tarragona (Morera, 1954: 923); el 1414, la vida de sant Antoni (Morera, 1954: 923), que perviu en les santantonades dels Ports de Morella i el Maestrat, i el 1417 altres representacions hagiogrà-

14 *Actes municipals 1384-1385/1385-1386*: 117.

15 *Actes municipals 1386-1387/1387-1388*: 141.

16 MORERA II, 1954: 923; *Actes municipals. 1388-1389/1393-1395*: 58.

17 AHCT. *Liber consiliorum civitatis Terracone 1424-1425*, f. 26r.

18 *Actes municipals 1378/79-1383/84*: 96. Ens hi vam referir per primer cop a BERTRAN (coord.), 1994: 10.

fiques dedicades a sant Cristòfol, sant Gerard i sant Domingo.¹⁹ La figura isolada de sant Cristòfol a Tarragona ens l'hem d'imaginar de manera semblant a la del gegant de la festa patronal de la ciutat valona de Flobecq. Allí és encara un home damunt de xanques que representa sant Cristòfol amb el nen Jesús al coll (Ducastelle, 1998: 6). Des del segle XVIII surt al carrer en la processó de sant Cristòfol el darrer diumenge de juliol i també es desplaça a la festa de la Ducasse d'Ath.

10. Bibliografia

- BERTRAN, Jordi (coord.). *Guia de les Festes de Santa Tecla. Història, seguici popular i castells*. Tarragona: El Mèdol, 1994.
- BLANCH, Josep. *Arxipiescopologi*, I i II [1665]. Tarragona: Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV / Excma. Diputació Provincial de Tarragona, 1985.
- CAPDEVILA, Sanç. «La festa de Santa Tecla en el segle XIV». *La Cruz*, Tarragona, 23/9/1923, p. 1.
- CONDE, F. «El culto a santa Tecla en el siglo XIV». *Diario Español*, Tarragona, 23/9/1953, p. 10.
- CONEJO, Antoni. «De cor a sostre. El teginat de la sala del tresor de la catedral de Tarragona». *Quaderns del Museu Episcopal de Vic*, VI, Vic, 2013, p. 99-118.
- . «Ostentación heráldica y peculiaridades iconográficas. La decoración del sotacoro de la sacristía de la catedral de Tarragona (c. 1355-1360)». A BUTTÀ, L. (ed.). *Narrazione, exempla, retorica: Studi sull'iconografia dei soffitti dipinti nel Medioevo Mediterraneo*. Palerm: Edizioni Caracol, 2013, p. 127-162.
- DUCASTELLE, Jean-Pierre. «Gegants de Valònia i de Brussel·les». A AUTORS DIVERSOS. *Goliat. Gegants i bèsties a Valònia i Catalunya*. Barcelona: Generalitat de Catalunya / Agrupació de Colles Geganteres de Catalunya / Communauté Française de Belgique, 1998.
- LLOMPART, Gabriel. «Las danzas procesionales de Mallorca, su pasado y su presente (siglos XIV al XX)». *Actas del II Congreso Nacional de Artes y Costumbres Populares (Córdoba, 1971)*. Saragossa: CSIC, 1974, p. 432-438.
- MORERA, Emilio. *Tarragona Cristina*, II. Tarragona: Excma. Diputación Provincial de Tarragona / Instituto de Estudios Tarraconenses Ramon Berenguer IV, 1954.
- . «La fiesta del Corpus y la democracia cristiana». *La Cruz*, Tarragona, 30/5/1907, p. 1.
- RAMON, Salvador. «Canonges de la catedral de Tarragona». *Butlletí Arqueològic*, 21-22. Tarragona: Reial Societat Arqueològica Tarraconense, 1999-2000, p. 241-595.
- RECASENS, Josep M. *La ciutat de Tarragona*, II. Barcelona: Barcino, 1975.

¹⁹ AHCT. Comte de Clavaria, 1417, f. 7, citat per MORERA, 1954: 924.

- ROMEU, Josep. «Notes a l'aspecte dramàtic de la processó de Corpus a Catalunya». *Teatre català antic*, III [1957]. Barcelona: Institut del Teatre de la Diputació de Barcelona / Curial, 1995, p. 8-13.
- SÁNCHEZ, José. *El brazo de santa Tecla*. Tarragona: Sugrañes, 1951.
- . «La cuca de Montblanc, la más antigua del bestiario festivo». *Diario Español de Tarragona*, Tarragona, 12/5/1985, p. 18.
- TOMÁS, Andrés. *El culto y la liturgia en la catedral de Tarragona (1300-1700)*. Tarragona: Excma. Diputación Provincial de Tarragona, 1963.
- VALLÈS, Josep. «La festa i processó del Corpus a Tarragona a la edat mitja». *Lo Missatger del Sagrat Cor de Jesús*, XXXIII, 409, Barcelona, juliol, 1925, p. 53.

Les relíquies de santa Tecla i el seu aixovar processional

Antonio Pedro Martínez Subías

Universitat Rovira i Virgili

Resum: La raó de ser d'aquest treball rau en la celebració dels set-cents anys (1321-2021) de l'arribada a Tarragona d'una relíquia de santa Tecla. Calia divulgar aquest fet memorable des de vessants diferents, entre les quals hi havia la religiositat popular inherent al culte multitudinari de la santa, sobretot en un dels seus actes prototípics: les processons. Aquest treball pretén, doncs, fer l'estudi historicoartístic de tres tipus d'objectes que corresponen a l'aixovar litúrgic de la catedral de Tarragona, sobretot des de la perspectiva processional: relíquies, reliquiariis (amb la corresponent urna protectora) i tabernacle o baiard. Val a dir que el contingut d'aquest estudi es fonamenta, preferentment, en la lectura de les Actes Capitulars, el corresponent suport bibliogràfic i l'estudi directe de les tres manufactures d'argenteria.

Paraules clau: Relíquia; reliquiari; urna; tabernacle; obrador; artífex; cònsol marcador.

Abstract: This study was prompted by the 700th anniversary (1321-2021) of the arrival in Tarragona of a relic of Saint Thecla. Various aspects of the commemoration needed to be disseminated, one of which was the popular religiosity that the mass worship of the saint involved, expressed above all in the form of processions. Therefore, the study aims to focus on the history and art of three types of objects from the liturgical trousseau of the cathedral of Tarragona in terms of their use in these processions: relics, reliquaries (with the corresponding protective urn) and tabernacle or bier. It should be pointed out that the content of the study is largely based on the Chapter Acts, the corresponding bibliography and direct examination of the three pieces of silverware.

Keywords: Relic; reliquary; urn; tabernacle; workshop; craftsman; marker consul.

De bell antuvi cal concretar els conceptes de *reliquia* i *reliquiari*. Hom sap que al segle iv es consolidà la tradició cristiana de venerar les denominades *reliquiae de corpore*, o restes del cos dels sants o beats, així com d'objectes o utensilis relacionats amb ells. La devoció per les relíquies de Crist, la Mare de Déu i els sants ha estat vigent dins la religiositat popular; els segles xiv i xvii foren els més prolífics pel que fa a l'assumpte de les relíquies i la fabricació dels reliquiaris, davanllant el seu interès a partir de la segona meitat del xviii.¹ Formalment, els reliquiaris eren capsos o estoigs d'estructura diversa, on hom conservava curosament una o més relíquies. Han estat moltes les formes adoptades pels reliquiaris: tubulars o cilíndrics, ostensoris circulars, ovoidals, antropomorfs, arquitecturals... S'explica, per tant, que aquests objectes fossin peces devocionals de gran tradició cristiana, sobretot per a l'esmentada religiositat popular. Tanmateix, no es va poder evitar que, amb el temps, anés proliferant el mercadeig de relíquies.

L'any 1215, durant el pontificat del papa Inocenci III, tingué lloc el concili del Laterà IV, considerat un dels més importants en la lluita contra els excessos que tenien lloc a l'Església, entre el quals hi havia la compravenda de les relíquies. Per posar-hi fre, el cànon 62 parla de l'obligació d'assegurar «l'autenticitat i la veneració de les relíquies sagrades».² Aquesta és la raó per la qual cada relíquia havia d'anar acompanyada de la corresponent *Authentica*, diploma segellat que el Vaticà estenia per garantir llur autenticitat. Posteriorment, la Santa Seu atorgà a les diferents diòcesis la facultat de concedir aquest document.

1. Dades rellevants sobre les relíquies de santa Tecla

a) Les vicissituds de la primera relíquia

Si s'admet l'existència d'una primera relíquia, perduda durant la dominació aràbiga, es comprèn millor el desig de la comunitat cristiana, una vegada reconquerida la ciutat el 1091, d'omplir el buit que quedava a la seu amb la mancança d'una relíquia tan estimada. Aquest desig encara devia augmentar en començar la construcció de la catedral actual. Si les obres s'iniciaren cap a finals del segle xii, no té res de particular que al segle xiii es comencessin a fer gestions per tal d'aconseguir una relíquia de santa Tecla.³ Dins de l'esmentat context, el punt de referència primigeni per obtenir les relíquies actuals succeí durant la prelatura de Ximeno Martínez de Luna (1317-1327). Gràcies a les gestions prèvies dutes a terme pel paborde Ramon d'Avinyó davant el rei Jaume

1 MARTÍNEZ SUBÍAS, A., *La Plateria de Reus y su Real Colegio*, II. Ed. Arts Gràfiques Rabassa, SA, amb la col·laboració de la Diputació de Tarragona, p. 559.

2 *Documenta Catholica Omnia* (2022). *Concilium Lateranense IV*. <<http://www.documentacatholicaomnia.eu>>.

3 VILAR, Jaume, *Relació veritable de la translació del Braç de la Gloriosa Verge i Invicta Protomàrtir Santa Tecla...* Ed. Grupació de Bibliòfils de Tarragona, Tarragona, 1948, p. 61.

II d'Aragó, l'arquebisbe havia promogut, en col·laboració amb el monarca, una ambaixada de comissionats integrada per prohoms civils i eclesiàstics de Tarragona per tal de sol·licitar al rei Onsi d'Armènia les relíquies del braç de Santa Tecla.⁴ El mercader barceloní Simó Salzet fou l'encarregat d'anar a Armènia per recollir-les i traslladar-les a Tarragona. La comitiva sortí del port de Barcelona el 12 de setembre de 1319 i tornà a la tardor de 1320 a la Ciutat Comtal amb la relíquia de santa Tecla que fou guardada a casa de Simó de Salzet. En reconeixement al gran benefici aconseguit per a la ciutat de Tarragona, l'esmentat Ramon d'Avinyó dotà el mercader amb una pensió vitalícia de mil sous que fou ratificada pel Capítol al març de 1321.⁵ El jesuïta Jaume Vilar relata el següent: «Lo qual Bras los donà embulicat en una porpra d'or, dins una caixeta de plata o argent daurada, la qual posà dins d'una caixa de roura tancada amb moltes claus.»⁶ Posteriorment es traslladà a la catedral de Barcelona i es lliurà al bisbe Ponç de Gualba (1303-1334). Viatjà després al port de Salou i, tot seguit, a Constantí; la major part dels cronistes registren que el rei Jaume II manà que la relíquia es conservés a l'església parroquial fins que ell arribés a Tarragona, procedent de València, i que, aleshores, se'n duria a terme el trasllat amb tova solemnitat.

El 21 d'abril de 1321, Hug de Cervelló, canonge obrer de la seu, organitzà els preparatius per indicació del seu prelat. La processó, segons la tradició i tal com reflecteix un gravat de Manuel Tramulles, recorregué el camí des de Constantí a Tarragona. El diumenge 17 de maig de 1321 arribà la relíquia del braç de Santa Tecla a la ciutat; és la data que es considera més probable a la llum de les dades cronològiques i la documentació. A l'entrada la rebé el monarca acompanyat del seu fill, l'hereu Alfons, i la posà en mans de l'arquebisbe Ximeno Martínez de Luna, en presència de la resta de dignataris eclesiàstics i civils. És molt probable que aquesta processó fos la primera a aplegar una gran participació integrada per les autoritats eclesiàstiques, civils i tots els estaments de la ciutat. Aquesta manifestació va esdevindre, per la seva solemnitat i escenificació, la base d'ulteriors manifestacions religioses i ciutadanes i, en conseqüència, de l'actual seguici popular.⁷

Un cop s'entrà a la catedral, «feren estació a l'Altar Major, e après posaren lo Sant Bras sobre lo Altar de Sant Fructuós, detràs lo Altar Major».⁸ Sembla que, posteriorment, la relíquia s'ubicà als peus de la capella dels nens cantors, actual Sala del Tresor i

4 SÁNCHEZ REAL, José, *El brazo de santa Tecla*, Imp. F. Sagrañes, Tarragona, 1951, p. 62-63.

5 *Ibidem*, p. 75.

6 VILAR, Jaume, p. 38. S'ignora quina fou la sort de la caixa. L'esmentat embolcall del Sant Braç es va conservar a Tarragona fins a mitjans del segle XVII. Hom sap que el 1644 era en poder d'un particular; l'havia rebut d'un canonge, o dels canonges. Les gestions dutes a terme per tal que el propietari ho retornés com un bé que pertanyia a la ciutat resultaren infructuoses. Vegeu: SÁNCHEZ REAL, José, *op. cit.*, p. 82.

7 SANS I TRAVÉ, Josep Maria, «Celebració dels 700 anys de l'arribada del braç de santa Tecla a Tarragona», *Església de Tarragona*, núm. 320 (març-abril), Ed. Departament de Comunicació i Publicacions de l'Arquebisbat de Tarragona, Tarragona, 2021, p. 40-41.

8 VILAR, Jaume, *op. cit.*, p. 49.

sagristia, això va permetre que fos venerada des de la finestra de la paret meridional del claustre, anomenada de Santa Tecla, fins que es traslladà al reconditori practicat al mur dret del presbiteri de la catedral. La historiadora Liaño és del parer que fou l'arquebisbe Joan d'Aragó (1328-1334) qui hauria fet construir aquest reconditori per allotjar-hi la relíquia provinent d'Armènia.⁹ Aquest fou el lloc on romangué dins el nou reliquiari que costejà l'esmentat prelat i que tenia com a escambell «la peña sobre la qual està el brazo de Santa Tecla, asimismo de plata de martillo sobredorada», i les joies que, en el decurs del temps, oferiren el beneficiat Bernat Pere, el degà Dionís Verdú, Francesc Marino (arquebisbe d'Avinyó) i el prelat Pere de Cardona.¹⁰ A més, disposà que, succeït el seu traspàs, la seva sepultura se situés sota el ja anomenat reconditori gòtic.¹¹

Com a colofó, i fruit de l'extraordinària devoció dels tarragonins a la seva santa patrona consolidada al llarg dels segles, el 1775 tingué lloc la inauguració de la nova i sumptuosa capella dedicada a santa Tecla —coneguda popularment com «la de los mármoles»— i el trasllat solemne del reliquiari procedent de l'esmentat reconditori on romangué incòlume fins als luctuosos estralls que patiren Tarragona i la catedral entre 1811 i 1813 amb ocasió de l'anomenada Guerra del Francès.

A primers de juliol de 1811, la catedral de Tarragona es començava a recuperar després d'haver estat tota ella, sense excepció, saquejada i profanada per les tropes franceses. Segons notícies, sembla ser fefaents, el nen Vicenç Matas va ser una de les primeres persones que va entrar a la catedral en uns moments en què encara estava tot en desordre; anà fins a la capella de Santa Tecla i, als esglaons d'entrada, hi trobà, llençat per terra, el fragment ossi o relíquia de la santa i se l'endugué cap a casa seva. Sembla que hi havia la seguretat que l'os no podia tenir un altre origen, car encara cap tomba no havia estat oberta ni profanada.¹²

Aquest fet el desconeixien els canonges quan entraren de nou a la catedral i comprovaren que havien estat espoliats molts béns preciosos, entre els qual s'hi trobava el més preuat de tots: el reliquiari de Santa Tecla amb la seva valuosa relíquia. Com ja s'explicarà més endavant, l'esmentat infortuni va esperonar el Capítol per mirar de trobar-ne una de nova, amb garanties d'autenticitat.

Simultàniament, per camins paral·lels i mútuament ignorats, es va anar consolidant la creença de l'autenticitat de la troballa feta pel nen Vicenç Mata, fins al punt que, el 1831, s'instruí un procés amb el suport de l'arquebisbe Antonio Fernando de

9 LIAÑO MARTÍNEZ, Emma, «Tarragona-Catedral». *Cataluña-I. Tarragona y Lérida*. Col. España Gótica. Ed. Encuentro, Madrid, 1987, p. 126.

10 Les joies que oferiren foren un anell d'or, un safir encastat en or, un braçalet d'or amb ametistes i diamants i una riquíssima creu d'or «puesta sobre la mano y dedo mayor». Vegeu CAPDEVILA I FELIP, Sanç, *Notes històriques sobre la construcció, el tresor, els artistes, els capitulars*, Biblioteca Balmes, sèrie II, vol. XIII. Barcelona, 1935, p. 90-93.

11 GRAMUNT, José, *Armorial de los arzobispos de Tarragona*, Ed. Orbis, Barcelona, 1946, p. 84.

12 SANCHEZ REAL, J., *op. cit.*, p. 110-111.

Echánove y Zaldívar (1825-1854) que impulsaren les declaracions i les diligències que menaren al lliurament d'un cofre que contenia, sembla, les relíquies primitives de santa Tecla.¹³ Malauradament, tot aquest ric expedient es va perdre a causa de la Desamortització de 1836 i a la inestabilitat política i social de 1867. Tanmateix, les dades principals sobre el seu contingut havien deixat vestigis en escrits i persones que encara vivien, fins que de nou, el 1830, la insigne relíquia fou ubicada solemnement al seu lloc antic sobre el sarcòfag de l'arquebisbe Joan d'Aragó.¹⁴

Tanmateix, no fou fins al 24 de desembre de 1930 quan el cardenal Francesc d'Assís Vidal i Barraquer signà el decret pel qual s'autoritzava exposar a la pública veneració dels fidels «la relíquia llamada del Ante-Brazo de Santa Tecla y que, al efecto, se devuelva con la correspondiente auténtica al Excmo. Cabildo». Sens dubte, el cardenal el signà perquè el fiscal eclesiàstic de Barcelona opinà que existia la probabilitat que l'os correspongués a l'esmentada relíquia; el prelat també va valorar positivament la resta de diligències dutes a terme per les persones implicades en aquest procés que tingué com a resultat final l'expedient d'autenticació de la relíquia de Santa Tecla.¹⁵ A la reunió ordinària, celebrada el 15 de gener de 1931, el degà Manuel Borràs i Ferré comunicà als capitulars la referida autenticació.¹⁶

b) Vers la provisió d'una segona relíquia

El Capítol de la catedral, sobtat pels luctuosos esdeveniments de 1811 que suposaren l'ocupació i la profanació del temple, a correuita va intentar salvar l'aixovar litúrgic embarcant-lo, per indicació del general Juan Senén de Contreras y Torres, vers la diòcesi de Mallorca. Malauradament, moltes de les seves valuoses peces foren espoliades per les tropes franceses, entre les quals es trobava el primitiu reliquiari de plata sobredaurada guarnit de valuoses joies.

Després d'un llarg i laboriós procés, el Capítol de la catedral s'obligà, amb lloable celeritat, a proveir la capella d'una nova relíquia de la santa. Efectivament, a la reunió capitular del 22 de novembre de 1813, el canonge Anton Ferrer i Botines notificà que tenia una carta d'un caputxí on deia que al convent de Sarrià hi havia una «Relíquia Insigne» de santa Tecla i considerava que, si es demanava degudament, no seria difi-

13 Arxiu Capitular de la Catedral de Tarragona (ACCT), Actes capitulars, 2.1.1.2, *Libro que contiene los acuerdos capitulares tomados desde el día 22 de enero de 1830 hasta el día 21 de enero de 1832*, fol. 76, (p. 380 en línia).

14 MISSER, S., *El libro de Santa Tecla*, Bibliograf, SA, Barcelona, 1977, p. 363.

15 Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona, «Expedient d'autenticació d'un tros del braç de Santa Tecla», Vicariat i Oficialat Eclesiàstic (1831-1930).

16 ACCT, Actes capitulars, 2.1.1.2, *Actas capitulares años 1931-1940* (12. O1. 1931 - 17. 12. 1940) (p. 22 en línia).

cultós d'aconseguir-la. Es va determinar que l'esmentat canonge s'informés sobre llur autenticitat.¹⁷

Dos mesos després, reunit el Capítol el 7 de febrer de 1814, l'esmentat canonge Ferrer reiterà la seva proposta i afegí que estava persuadit que si els canonges ho demanaven formalment al pare provincial dels caputxins, sens dubte regalaria la relíquia a la seu tarragonina. El Capítol va determinar que es fes així.¹⁸ A partir d'aquell moment foren moltes les gestions dutes a terme i les fites aconseguides.

El 2 març de 1814 es va llegir la «Copia del Acto de donación de las Reliquias de los santos Lorenzo y Thecla, sacada de la copia autentica que se guarda en el archivo de Nuestro Convento de Santa Eulalia de Sarriá».¹⁹ Entre d'altres, s'anota que en el temps de les conquestes del rei Jaume II es va treure d'Iconi, on hi havia el cos de santa Tecla, una relíquia que es portà a la ciutat de València, a la Casa de l'Infantat, i que, després, es diposità a l'arquebisbat d'aquesta ciutat. L'any 1596, el llavors arquebisbe de València i patriarca Juan de Ribera va fer donació d'aquesta relíquia al comte de Monterrey. Posteriorment, el 2 de gener de 1679, la comtessa de Monterrey i de la Sala va lliurar-la al germà Plácido, caputxí de Barcelona, i li va dir que «hago fe que en mi Casa han obrado maravillas».²⁰

El 15 de setembre de 1814, a la Cúria episcopal del Bisbat de Barcelona, després d'un laboriós expedient, se signà el document original sobre la identitat i el culte públic de l'esmentada relíquia. Hi diu: «Declaramos justificada en suficiente forma la identidad de dicha Sagrada reliquia de Santa Thecla Martyr y Virgen; y en su consecuencia, que puede continuarse en dársele el culto público exponiéndola a la veneración de los fieles.»²¹

Tot seguit, i en presència de Thomàs Fradera, argenter de Barcelona, «fue abierta dicha urna por la parte del dorso [...] y extraída la expresada reliquia con el debido cuydado, fue colocada dentro de un tubo de cristal que se cerró en sus extremidades con un engaste de plata en cada una [...], habiéndose dentro del mismo tubo [...] colocado unos fragmentos pequeños de aquella reliquia con la nota correspondiente; habiéndose asimismo aquellos engastes atado con una cinta de color encarnado; la que fue sellada en lacre con las armas de el dicho Yllustrísimo Sr. Obispo para la correspondiente identidad de dicha reliquia», que era Pablo de Sichar i Ruata (1808-1821 i 1823-1831).²²

17 ACCT, Actes capitulars, 2.1.1.2, *Libro que contiene los acuerdos capitulares tomados desde el día 5 de octubre de 1813 hasta el día 19 de enero de 1815*, fol. 7 (p. 19 en línia).

18 *Ibidem*, fol. 10vs. (p. 113 en línia).

19 *Ibidem*, fol. 19vs-20vs (p. 355-357 en línia).

20 *Ibidem*, fol. 20 (p. 356 en línia).

21 *Ibidem*, fol. s/n (p. 595 en línia).

22 *Ibidem*, fol. s/n (p. 596 en línia). L'esmentat bisbe de Barcelona, malgrat la seva actitud moderada davant la revolució de 1820, fou expulsat de la seva seu l'any 1821 i hi retornà el 1823, on romangué fins al seu decés esdevingut el 1831.

A la reunió del Capítol del 21 de setembre de 1814, els canonges de Tarragona establiren el protocol de recepció de la nova relíquia. Seria rebuda solemnement l'endemà, vigília de Santa Tecla, a l'església de la Mercè, situada fora de la muralla. Allí els capitulars comissionats l'entregarien a l'arquebisbe Romualdo Mon i Velarde (1804-1816) per tal de revisar i garantir llur autenticitat; en el cas que reunís tots els requisits establerts, el prelat permetria donar-li culte públic. Tot seguit, s'organitzaria la processó, tocant les campanes i entonant el *Te Deum* caminant «en deretxura» fins a la catedral on se celebraria una missa cantada.²³ Després, la relíquia seria venerada per la clerecia i l'Ajuntament, i tancada a l'urna de la seva capella.

c) A la recerca d'un nou reliquiari per al sant braç

A la reunió del Capítol celebrada el 5 de setembre de 1814 es veu clarament que els canonges van constatar que el vas cilíndric de vidre —amb dos taps d'argent als extrems— que contenia la nova relíquia procedent dels caputxins de Sarrià per a la festa de recepció era merament provisional. Aquesta és la raó per la qual es va decidir que, quan hi hagués solvència econòmica, els canonges comissionats encarregarien un reliquiari de plata de manera que «sia de gust i adornat ab lo necessari».²⁴ En reunions posteriors es constata que l'encàrrec del nou reliquiari per a «la relíquia del bras, o canella de Santa Tecla, com i los dos bordons», calia que restessin enllestits per a la festa de 1815; tanmateix, l'anònim argenter es disculpà per no haver-ho pogut acabar a temps a causa de la malaltia d'un fadrí o un oficial del seu taller. Cal remarcar també que la comissió referida va encarregar a l'argenter —segons consta a la reunió capitular del 18 de setembre de 1815— vuit bordons i una custòdia de plata.²⁵

Cal tenir en compte que tant el nou reliquiari com l'esmentada custòdia tenien quelcom en comú: la seva destinació al culte públic i, sobretot, la manifestació multitudinària de dues processons arrelades a la devoció popular: santa Tecla i *Corpus Christi*. Això explica la necessitat de proveir-se, a més, d'un utensili anomenat documentalment *tabernacle* i entès com un baiard on es porta la imatge o bé la relíquia d'un sant o, si més no, l'ostensori eucarístic. Ara bé, a causa de la manca de solvència econòmica per la Guerra del Francès, el Capítol cercà la manera d'aconseguir que un mateix utensili servís per a ambdues processons. També calia encarregar una urna per col·locar el braç reliquiari al reconditori de la capella de la santa.

²³ *Ibidem*, fol. 72vs-73 (p. 235-236 en línia).

²⁴ *Ibidem*, fol. 64vs (p. 219 en línia).

²⁵ ACCT, Actes capitulars, 2.1.1.2, *Libro que contiene los acuerdos capitulares tomados desde el día 22 de enero de 1815 hasta el día 15 de enero de 1816*, fol. 168 (p. 196 en línia). Pel que fa a la custòdia, es tracta d'un excel·lent exemplar neoclàssic que es conserva a la sala del Tresor i laborat el 1817 pel mateix argenter que va fer el nou reliquiari del Sant Braç.

A la llum dels documents i de l'observació directa de les relíquies, cal dir que a la catedral de Tarragona es conserven dos fragments ossis de l'avantbraç de Santa Tecla. Un és el dipositat al reliquiari de plata venerat al reconditori de la capella i que es correspondria amb el fragment donat pels caputxins de Sarrià, procedent de València, acompanyat d'unes petites partícules òssies; aquestes partícules es guarden en una capseta ubicada, juntament amb l'urna de banús, dins l'esmentat reconditori. L'altre fragment es troba allotjat en una elemental capsa de fusta, dipositada a la fornícula practicada sobre el sarcòfag de l'Infant Joan d'Aragó i és part de la relíquia que va arribar el 1321 i fou recollida pel nen Vicenç Matas.

Val a dir que cada fragment de l'avantbraç s'allotja dins el respectiu tub de cristall cegat als extrems per un tap de plata; els lacres segellats de tots dos tubs i de la capseta corresponen a la prelatura del cardenal Benjamín de Arriba y Castro (1948-1970).

2. El reliquiari, l'urna i el tabernacle de santa Tecla

Aquestes tres peces que conformen l'aixovar relacionat amb la relíquia i la processó de santa Tecla estan interrelacionades estilísticament i també en llur manufactura. Malgrat que no disposem del corresponent contracte d'obra, hem arribat a la conclusió —un cop analitzades les tres marques acreditatives encunyades en cadascun dels objectes— que el conjunt va sortir del mateix obrador i artífex. Es tracta de Josep Rovira, alumne matriculat a l'Escola de Dibuix de la Junta de Comerç de Barcelona on excel·lí gràcies al seu virtuosisme per al dibuix. L'any 1777 va ser premiat per l'esmentada Junta i el 17 de setembre de 1778 rebé l'ajut econòmic que havia sol·licitat per traslladar-se a la Cort i assistir a les classes de la Real Fàbrica de Platería establerta pel rei Carles III a Madrid sota la direcció de l'artífex Antonio Martínez, qui fruïa del privilegi d'examinar els seus deixebles i concedir-los el títol de mestre argenter. L'escola comptava amb una capacitat de setze alumnes d'edats compreses entre els catorze i els vint anys; Rovira n'ha estat considerat com un dels deixebles catalans més qualificats.²⁶

Consta documentalment que el 2 d'octubre de 1783 retorna a Barcelona després d'haver obtingut el títol de «Maestro en esta Arte de la Platería», que li fou concedit el dia 1 de setembre del mateix any. Així ho va comunicar el Consell General del Col·legi d'Argenters de Barcelona el 29 de novembre del 1783, d'acord amb les Reials Cèdules expedides per Carles III a San Ildefonso l'1 de setembre, a favor de Josep Rovira. L'obtenció del títol i la intenció de Rovira d'instal·lar a Barcelona un establiment dotat de les màquines i els mitjans necessaris per posar en pràctica els ensenyaments adquirits a Madrid, causà l'oposició rotunda del Col·legi d'Argenters de Barcelona pel

²⁶ TRALLERO, Manuel, «Els deixebles catalans d'Antonio Martínez», *D'Art*, 12. Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 1986, p. 182-183 i 187.

fet de posar en perill una de les més preuades prerrogatives: el monopoli en la concessió del títol de mestre argenter requerit per exercir a la Ciutat Comtal.²⁷ Superades les reticències entre Rovira, la Junta de Comerç i els seus companys d'ofici, el 3 de maig de 1786, previ pagament de cent quaranta lliures, fou agregat al Col·legi de Barcelona i va passar a formar-ne part amb plenitud de drets i facultats, com era prendre al seu càrrec aprenents i fadrins per treballar al seu obrador instal·lat al carrer dels Boters.

a) El braç reliquiari

L'actual braç reliquiari de santa Tecla (Fig. 1) és una escultura d'argent en el seu color (49 cm d'alçada) que cal relacionar tipològicament amb el de sant Joan Baptista, obrat al segle XIV i ofrenat per Elionor de Queralt a la seu de Tarragona on es conserva.²⁸ Probablement, aquesta mena de representacions antropomorfes realitzades en metall es troben originàriament en terres ubicades entre les conques del riu Rin i Mosa on ja es realitzaven importants exemplars a l'entorn de l'any 1270. El reliquiari en qüestió és d'estil neoclàssic. Reprodueix un avantbraç i una mà de dona enlairats sobre un reduït plint quadrangular (15 x 14 cm) de fronts verticals llisos i brunyits sobremontats pel bossell exornat per una garlanda de llorer, més la deprimida escòcia que dona pas a la plataforma.

El braç es cobreix fins al canell per la màniga d'una camisa amb puny botonat al costat per quatre traus i els corresponents botons, que reproduïx un teixit llis resolt en mat i cobert per un altre més ampul·lós que correspon a la màniga de la vesta; emula un brocatell amb trama de brots, petites roses i poncelles cisellades. Les flors tenen els pètals i les fulles picats i es diferencien de la minúscula estampació floral dispersa per tot el fons de la planxa brunyit al llustre. Al terç inferior s'obre l'òcul el·líptic que permet veure la relíquia de l'avantbraç de la protomàrtir Tecla d'Iconi.²⁹ La mà mostra el palmell i els dits entreoberts amb subtil fronda granulosa: l'índex i el polze sostenen el bolitx massís on s'encasta la tau sobredaurada; els dits estan separats i flàccids, les falanges molles, les ungles curtes i estretes. Aquesta part terminal del braç es laborà també en argent mat.

La peça mostra un sistema complet de marcatge. Al sòcol del plint foren punxonades les tres marques reglamentàries que acrediten la localitat on es va manufacturar aquest reliquiari, el nom de l'autor i la llei oficial del metall practicada pel contrast marcador (Fig. 2). L'encuny de localitat «+ / BAR» correspon a Barcelona i ens indica que aquesta

²⁷ *Ibidem*, p. 185.

²⁸ ESPAÑOL, Francesca i MARTÍNEZ SUBÍAS, Antonio, «Braç reliquiari de Sant Joan Baptista», *Pal·lium. Exposició d'Art i Documentació*. Catedral de Tarragona, Ed. Diputació de Tarragona, 1992, p. 133, núm. 81. Es tracta d'una manufactura barcelonina de la darrerria del segle XIV i d'abans de 1408 donada per Elionor de Queralt a la catedral de Tarragona.

²⁹ *Ibidem*, núm. 217, p. 255.

manufactura fou laborada a la Ciutat Comtal. La marca «RO/VIRA» pertany a Josep Rovira, autor del reliquiari, qui obtingué el títol de mestre argenter el 1783 a la Real Fábrica de Platería de Madrid i el revalidà al Gremi d'Argenters de Barcelona el 1786. «F. PINTÓ» fa referència a Félix Pintó, contrast marcador, qui garantí la bondat o llei oficial de la plata un cop obtinguda la *burinada* i contrastada la mostra. Pintó obtingué el títol de mestre argenter també a Madrid el 1771; si es té en compte que, un cop establert a Barcelona el 1783, desenvolupà el càrrec de contrast marcador durant tres anys diferents, un d'ells el 1816, cal concloure que aquest reliquiari fou manufacturat per Josep Rovira l'esmentat any.³⁰ Tècnicament hi ha predomini de les zones brunyides al llustre sobre les mats; el resultat és un repertori ornamental discret i proporcionat, característic d'un mestre argenter format en l'estil neoclàssic que s'estava desenvolupant i difonent des de la Real Fábrica de Madrid. L'estructura formal del braç és perfectament proporcionada i de gran bellesa. La subtil decoració floral, gairebé imperceptible, està encunyada sense relleu i estilitzada. Sens dubte, on s'evidencia l'estètica de tradició barroca és en l'abillament de la discreta ornamentació floral del teixit que cobreix el braç i és compensada per les superfícies llises del plint d'evident neoclassicisme.

b) L'urna

Sens dubte es tracta de l'estoig (Fig. 3) citat per Sanç Capdevila, segons el qual, l'11 de juny de 1817, Sebastià Picanyol signà un rebut de 459 lliures i 5 sous per l'urna (29 cm x 53 cm), més un altre de 75 lliures pel folre interior de vellut carmesí. Cal advertir que l'esmentat autor es refereix a Picanyol com a argenter i no com a fuster o ebenista que, al nostre entendre, és l'ofici que desenvolupava.³¹ Aquesta preuada urna serva el reliquiari de Santa Tecla. Consta de recipient i tapa, i conforma un delicat moble de banús exornat amb reserves de plata sobreposades. La capsa és d'estructura troncopiramidal amb quatre targes endinsades als fronts; allotgen la respectiva sanefa argentea de roleus composta per estilitzats branquillons amb brots florits que flanquegen la corona central, on s'allotgen dues palmes martirials enlairades i entrecruades. L'ornat minuciós i pulcre fou resolt en subtil ressalt mitjançant el procediment anomenat *a la cera perduda*. La vora o llavi de la capsa és motllurada i s'exorna als fronts amb un llistell de plata addicional; els escaires són aixamfranats i tenen com a remat una rajoleta de

30 Les notícies dels cònsols marcadors procedeixen de la tasca d'investigació que està duen a terme el Dr. José Manuel Cruz Valdovinos sobre la Real Fábrica de Platería i el seu primer director, Antonio Martínez. Agraïm la seva valuosa aportació.

31 CAPDEVILA, Sanç, *op. cit.*, p. 91. Si bé Capdevila el qualifica com a «argenter de Barcelona» (rebut de l'obra de 1817), el cert és que l'urna en qüestió és una manufactura pròpia d'un qualificat ebenista. A més, les aplicacions d'argent que llueix duen el reglamentari marcatge —toponímica, contrast marcador i artífex—; ara bé, cap dels tres encunyets correspon a Sebastià Picanyol.

banús afegida on s'encasta el característic floró de plata. Quatre bitlles guarnides amb corol·la de fulles d'argent serveixen de suport a la capsula.

La coberta fou resolta a quatre vessants en talús còncau i remat planiforme ornamentat per una glòria de núvols arquejada que enlairen la tau de Tecla. Una de les dues pestanyes laterals —que deriven del dors soguejat de la glòria— es troba clavada al cim de la tapa on apareix el triple marcatge obligatori. «+/BAR» ens indica que els guarniments de plata que ornamenta l'urna foren realitzats a Barcelona. La marca «RO/VIRA» al·ludeix a l'argenter Josep Rovira, artífex dels ornats. L'encuny «F./ROCA» pertany a Feliu Roca, qui actuà el 1816 com a contrast marcador i acredità que la bondat o llei del metall establerta és la correcta.³²

L'encertada nuesa de les làmines de banús de l'urna, abillades discretament per les reserves ornamentals d'argent, palesen les formes neoclàssiques perfectament proporcionades, geomètriques i llises que evidencien la influència del repertori produït per la Real Fàbrica.

c) El tabernacle

La paraula *tabernacle* (Fig. 4), de gran ressonància bíblica, és el baiard on es recolza el reliquiari de Santa Tecla o bé la custòdia eucarística. Abans d'aquest moble de plata, el 26 de maig de 1816, el Capítol n'encarregà un altre i demanà «que interinament se facia de fusta»; molt probablement es tracta del que va dur a terme l'abans anomenat Picanyol pel preu de 350 lliures.³³ L'actual tabernacle és, sens dubte, la peça més espectacular de l'aixovar de la santa gràcies al seu disseny i grandària. L'argenter triat fou Josep Rovira qui en presentà, segons les Actes Capitulars, dues opcions de tabernacle: «Un de plata ab tots los adornos corresponents, 2.500 lliures i, sens dits adornos, però ab disposició de poder posar-los-hi, 1.600 lliures.»³⁴ Pensem que es tracta del pressupostat el 26 de maig de 1816 per l'esmentat argenter pel preu de 2.500 lliures.

La peanya és de planta hexagonal (14 x 42 x 42 cm) i escaires aixamfranats de superfícies llises exornades amb una garlanda floral que penja pels extrems laterals i es reitera, molt més generosa, als fronts; és resolta per una trama d'estilitzats brots foliacis i flors entrecreuades que neixen del búcar centralitzat i pengen del bec de dues aus ubicades als escaires superiors. L'ur minucios detallisme recorda les labors ornamentals de l'urna.

³² L'argenter Feliu Roca, segons testimoni oral de Cruz Valdovinos, fou cònsol marcador suplent el 1797, titular el 1800 i el 1804, des de juny a desembre de 1815 i part de 1816.

³³ CAPDEVILA, Sanç, *op. cit.*, p. 91.

³⁴ ACCT, Actes capitulars, 2.1.1.2, *Libro que contiene los acuerdos capitulares tomados desde el día 22 de enero de 1816 hasta el día 20 de enero de 1817*, fol. 78-79 (p. 110-111 en línia).

Aquest suport serveix d'escambell a la glòria exornada als laterals amb resplendors sobredaurats on dialoguen el parell d'angelets allotjats al bell mig dels núvols. Als costats, dos àngels minyons dempeus (76,5 cm d'alçada) abillats *al romà* i amb les ales desplegadas enlairen la corona de glòria i la palma martirial.³⁵ S'aprecien subtils veladures sobredaurades a la part inferior de la vesta dels àngels, als cabells i també a les respectives ales. Al dors de les esmentades ales apareixen els encunys reglamentaris que acrediten llur autenticitat i autoria. «+/BAR» indica que el grup escultòric es fabricà a Barcelona. «RO/VIRA» al·ludeix al seu autor Josep Rovira. «F/SALA» pertany al cònsol marcador Felip Sala, qui exercí aquest càrrec durant 1817, 1820, 1823 i 1824. A manca d'un document acreditatiu, optem per l'any 1817 o per 1820 com a possibles dates d'execució del grup escultòric que hem analitzat.

Cal remarcar que Josep Rovira esdevingué un dels argenters més qualificats com a representant dels corrents neoclàssics a Madrid i Barcelona. En ambdues ciutats fruí d'un alt grau de consideració i confiança on deixà una abundosa i important producció estesa també per diferents localitats de Catalunya, com és el cas de Tarragona, que gaudeix, entre d'altres, d'aquestes tres manufactures propietat del Capítol i conservades a la catedral.

Estilísticament, les escultures reproduïdes en aquest tabernacle i llur indumentària *al romà* són un ressò del descobriment de l'Antiguitat Clàssica afavorida per les troballes arqueològiques i propiciada per les acadèmies de París i Madrid, establertes al llarg del segle XIX, imbuïdes d'un esperit contrari al Barroc a favor de l'anomenat *bon gust* i difusores del valor normatiu d'allò clàssic.³⁶ La correcta anatomia del parell d'escultures d'aquest tabernacle evidencien les arrels classicistes pel que fa a llur resolució, proporció i serenitat dels rostres; per contra, la dislocació de les formes gestuals i l'acusat *contrapposto* fugen del necessari equilibri harmònic dels models romans i grecs que el Neoclassicisme tenia com a referent. Morfològicament, el grup evoca certes composicions barroques de l'època hel·lenística grega en l'aparent desequilibri semilevitat, la tensa positura sobre la glòria de núvols, el recurs escenogràfic dels braços oberts i la servitud iconogràfica barroca patent en la glòria de núvols i el parell de querubins. Purament neoclàssiques són les superfícies llises i planes de la peanya; les targes frontals emulen un lutròforos o búcar grec centralitzat d'on emergeixen els rolets florals.

El conjunt de les tres manufactures són conseqüència directa del nivell professional de Rovira, del seu virtuosisme per al dibuix que el capacita per dissenyar i dur a terme les peces que hem analitzat, de disposar al seu taller de Barcelona dels estris

³⁵ L'actual palma martirial que mostra un dels àngels fou laborada amb rigorosa fidelitat a l'original al llarg del mes de maig de 2012 per Jordi Borràs i Fonts, del taller Borràs Joiers de Tarragona. L'estat de conservació de la primitiva palma no permet que sigui portada en processó.

³⁶ El redescobrimet de l'antiguitat clàssica va ser afavorit per les importants troballes arqueològiques d'Herculà (1719) i Pompeia (1748), sepultades per les cendres del Vesuvi, i això fou el referent per aconseguir la necessària serenitat plàstica de les formes artístiques alterades pel Barroc i el Rococó.

adients i, sobretot, de la nova maquinària que Martínez va introduir a Madrid. És així com, gràcies a aquesta suma de factors, la seva producció, lluny de ser un mimetisme dels models apresos del seu mestre i observats a les produccions de la Real Fábrica, palesen originalitat pel que fa a l'estructura de les formes i al repertori ornamental.³⁷

Com a cloenda, cal fer referència a una realitat arrelada de segles entre els tarrajonins: l'íntima relació entre dos esdeveniments de religiositat popular com són les processons de *Corpus Christi* i de Santa Tecla. Aquesta realitat es fa palesa als brodats amb fils d'or estirat i sedes de color amb punt de matís dels faldons que oferí l'arquebisbe Antonio Fernando de Echánove y Zaldívar «per les andes de Nostra Patrona Santa Tecla» utilitzats per ornar el tabernacle processional de fusta.³⁸ Al faldó frontal (90 x 49 cm), es reproduceix una custòdia i la imatge de santa Tecla; ambdues es recolzen sobre un núvol: la santa té els ulls fits en la custòdia d'on surt un raig que penetra el cor de Tecla i que evoca la *Transverberació de santa Teresa de Jesús*, de Bernini. Al filacteri es llegeix un text del profeta Osees: «Ecce ego lactabo eam... et loquar ad cor eius» (2. 14), que traduït significa 'Jo la seduiré..., i li parlaré al cor'.

3. Bibliografia

- CAPDEVILA I FELIP, Sanç. *Notes històriques sobre la construcció, el tresor, els artistes, els capitulars*. Barcelona: Biblioteca Balmes. Sèrie II. Vol. XII, 1935.
- CRUZ VALDOVINOS, José Manuel. *El esplendor del arte de la plata*. Colección Hernández-Mora Zapata. Murcia: Ed. Fundación Caja-Murcia, 2007.
- ESPAÑOL, Francesca; MARTÍNEZ SUBÍAS, Antonio. «Braç reliquiari de Sant Joan Baptista». *Pal·lium. Exposició d'Art i Documentació*. Catedral de Tarragona. Ed. Diputació de Tarragona, 1992.
- GRAMUNT, José. *Armorial de los arzobispos de Tarragona*. Barcelona: Ed. Orbis, 1946.
- LIAÑO MARTÍNEZ, Emma. «Tarragona-Catedral». *Cataluña-I. Tarragona y Lérida*. Col. España Gótica. Madrid: Ed. Encuentro, 1987.
- MARTÍNEZ SUBÍAS, A. *La Platería de Reus y su Real Colegio*. Vol. II. Tarragona: Ed. Ars Gràfiques Rabassa, SA / Diputació de Tarragona, 2008.
- MARTÍNEZ SUBÍAS, A. «Braç reliquiari de santa Tecla». *PALLIUM. Exposició d'Art i Documentació*. Catedral de Tarragona. Anfergraf, SA. Diputació de tarragona. Núm. 217, p. 255.
- MISSER, S. *El libro de Santa Tecla*. Barcelona: Ed. Bibliograf, SA, 1977.
- SÁNCHEZ REAL, José. *El brazo de santa Tecla*. Tarragona: Imp. Sugañes, 1951.

³⁷ TRALLERO, Manuel, *op. cit.*, p. 196.

³⁸ ACCT, 2.1.1.2., Actes capitulars, *Libro que contiene los acuerdos capitulares tomados desde el día 22 de enero de 1830 hasta el día 21 de enero de 1832*, fol. 102, (p. 406 en línia).

SANS I TRAVÉ, Josep Maria. «Celebració dels 700 anys de l'arribada del braç de santa Tecla a Tarragona». *Església de Tarragona*, núm. 320 (març-abril). Tarragona: Departament de Comunicació i Publicacions de l'Arquebisbat de Tarragona, 2021.

TRALLERO, Manuel. «Els deixebles catalans d'Antonio Martínez». *D'Art*, núm. 12. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 1986.

VILAR, Jaume. *Relació veritable de la translació del Braç de la Gloriosa Verge i Invicta Protomàrtir Santa Tecla...* Tarragona: Ed. Agrupació de Bibliòfils de Tarragona, 1948.

Fons arxivístiques

- ✦ ACCT, Actes capitulars, 2.1.1.2. *Libro que contiene los acuerdos capitulares tomados desde el día 5 de octubre de 1813 hasta el día 19 de enero de 1815.*
- ✦ ACCT, Actes capitulars, 2.1.1.2, *Libro que contiene los acuerdos capitulares tomados desde el día 22 de enero de 1815 hasta el día 15 de enero de 1816.*
- ✦ ACCT, Actes capitulars, 2.1.1.2, *Libro que contiene los acuerdos capitulares tomados desde el día 22 de enero de 1816 hasta el día 20 de enero de 1817.*
- ✦ ACCT, Actes capitulars, 2.1.1.2, *Libro que contiene los acuerdos capitulares tomados desde el día 22 de enero de 1830 hasta el día 21 de enero de 1832.*
- ✦ Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona, *Expedient d'autenticació d'un tros del braç de Santa Tecla.* Vicariat i Oficialat Eclesiàstic (1831-1930).
- ✦ ACCT, Actes capitulars, 2.1.1.2. *Actas capitulares de los años 1931-1940.*

Adreçes electròniques

- ✦ Documenta Catholica Omnia (2022). *Concilium Lateranense IV.* <<http://www.documentacatholicaomnia.eu>>.



Fig. 1. Braç reliquiari de Santa Tecla. Arquebisbat de Tarragona.



Fig. 2. Marques de localitat, de l'artífex i del cònsol marcador. Arquebisbat de Tarragona.



Fig. 3. Urna que serva el reliquiari de santa Tecla. Arquebisbat de Tarragona.



Fig. 4. Tabernacle o baiard processional. Arquebisbat de Tarragona.

Santa Tecla i Tarragona: la construcció d'un culte cívic

Francesca Español

Universitat de Barcelona

Resum: Estudi sobre la dimensió cívica que assolirà a Tarragona el culte de santa Tecla als segles baixmedievals, en l'eclosió del qual fou determinant l'arribada del sant braç des d'Armènia a Catalunya el 1320. Aquesta deriva s'inscriu en un context que fou general a tot Occident i que a Catalunya podem avaluar a partir d'altres testimonis. A cavall d'iniciatives associades a la dignificació de la relíquia, els cultes de sant Narcís i santa Eulàlia, a Girona i Barcelona, també assoliran aquest estatus, aquí a partir d'un mateix desencadenant: la renovació durant la dècada dels anys vint del segle XIV dels contenidors dels cossos sants custodiats a l'església de Sant Feliu i la catedral. La seu de Tarragona no posseïa cap relíquia de la protomàrtir, però l'arribada del sant braç va tenir un efecte idèntic. Des d'aleshores, Tecla esdevindrà epicentre de les celebracions litúrgiques festives, instrument de cohesió dels habitants de la ciutat i, segons ho acredita la documentació, la seva protectora i aliada ens moments de gran trasbals.

Paraules clau: Santa Tecla; cultes cívics; relíquies; iconografia.

Abstract: This study focuses on the civic dimension of the cult of Saint Thecla in Tarragona in the late Middle Ages, the emergence of which was largely due to the arrival of the holy arm from Armenia in 1320. This was part of a more generalised trend throughout the West, and in Catalonia there were other examples. During the 1320s in Girona and Barcelona, the cults of Saint Narcissus and Saint Eulalia also worked on giving greater prominence to their relics and achieved a similar status by renewing the containers of the holy bodies kept in the church of Sant Felix and the cathedral. The see of Tarragona did not have any relics of the protomartyr, but the arrival of the holy arm had an identical effect. From that point on, Thecla became the epicentre of festive liturgical celebrations, an instrument of cohesion for the city's inhabitants and, as the documentation attests, their protector and ally in moments of great upheaval.

Keywords: Saint Thecla; civic cults; relics; iconography.

Tarragona és evocada en aquests termes a la *Disputa de l'ase*, d'Anselm Turmeda (ca. 1417): «Hi ha a Catalunya una ciutat anomenada Tarragona, i antigament es deia Secodina, car en grandesa era considerada segona després la ciutat de Roma. I això apareix encara avui dia ésser veritable, pels grans, antics i sumptuosos edificis que existeixen per tota la contrada de la ciutat.»¹ El text certifica que el ressò monumental de l'antiga Tàrraco era percebut nítidament pels que l'habitaven en període baixmedieval, una realitat que encara devia ser més evident a les darreries del segle XI, quan s'impulsà la restauració cristiana de la Catalunya meridional, i documentem per primer cop el culte a santa Tecla associat a la catedral de Tarragona. Convertida per sant Pau, invocat com un dels artífexs de la difusió del cristianisme pel nord-est d'Hispània, la biografia de la protomàrtir apareix a les *Acta Pauli et Theclae*, el text apòcrif sobre la vida de sant Pau redactat vers l'any 160, que evocava de retruc els anys de clandestinitat i persecució del nou credo. És el mateix esperit militant que va amarar, d'ençà de les darreries del segle XI, l'ideari de la guerra santa contra els àrabs a l'orient peninsular, de la qual la restauració de l'antiga Tàrraco i del seu territori van ser punta de llança.²

Resseguir la incidència del culte que es va retre a Tarragona al llarg del període medieval a la verge d'Iconi, ens descobreix el seu protagonisme en diversos escenaris.³ El principal fou la seu episcopal, de la qual nésdevingué titular a començament del segle XII.⁴ Ho expressa a bastament un element del mobiliari litúrgic, incorporat vers el 1200 a l'edifici erigit *ex novo*. Parlem del magnífic frontal de marbre que encara

1 TURMEDA, Anselm, *Disputa de l'ase*, a OLIVAR, Marçal (ed.), Barcelona, 1928, p. 112.

2 Per aquesta qüestió vegeu especialment PÉREZ MARTÍNEZ, Meritxell, «La invenció (*inventio*) del culte a Santa Tecla en la Tarragona d'època medieval», *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona*, núm. 50 (2005-2006), p. 21-58. *Id.* «*Sancta Virgo Thecla*. La introducció del culte de Tecla a Tarragona», a PUIG I TÀRRECH, Armand et al. (ed.), *El culte de Tecla, Santa d'Orient i d'Occident*, Barcelona, 2015, p. 113-146. *Id.* «*Sancta Virgo Thecla*. The Origins of the Cult of Thecla in Tarragona», a BARRIER, Jeremy W. et al. (ed.), *Thecla: Paul's Disciple and Saint in the East and West* («*Studies on Early Christian Apocrypha*»), Bristol, 2017, p. 304-326. També les consideracions de BONET DONATO, Maria, «Memorias del Arzobispado de Tarragona (siglos XII-XIII)», *Aragón en la Edad Media*, 30 (2019), p. 143-168.

3 Les qüestions que desenvolupem a l'estudi vaig abordar-les a ESPAÑOL BERTRAN, Francesca, «De la Catalunya septentrional a la meridional: los cultos cívicos de san Narciso y santa Tecla en Girona y Tarragona durante la Baja Edad Media», *Lambard. Estudis d'Art Medieval*, XXIX (2021), p. 121-184, especialment p. 149-172 (des d'ara ESPAÑOL BERTRAN, Francesca, *De la Catalunya septentrional a la meridional*). He decidit recuperar part del seu aparell crític per tal d'afavorir el seguiment dels arguments que es presenten en aquest estudi. Sobre el culte a la protomàrtir vegeu també MISSER, Salvador, *El libro de Santa Tecla*, Barcelona, 1977. AMENGUAL I BATLLE, Josep, «The Cult of the Female Proto-Martyr and Apostle Saint Thecla in Hispania», a BARRIER, Jeremy W. et al. (ed.), *Thecla Paul's Disciple and Saint in the East and West* («*Studies on Early Christian Apocrypha*»), Bristol, 2017, p. 240-282. FLERS, Pauline de, *Sainte-Thècle première vierge et martyre. Vie, légende et cultes*, Paris, 2019. AMENGUAL I BATLLE, Josep, «*Lordo commendationis animae* i Santa Tecla en diversos devocionaris i en el Tirant lo Blanc», *Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana. Revista d'Estudis Històrics*, 75 (2019), p. 87-99. SERRANO COLL, Marta; LOZANO LÓPEZ, Esther, «The Translation of the Relic of Saint Thecla (1321): The Religious and Urban Context», a LUCHERINI, Vinni; BOTO VARELA, Gerardo (ed.), *La cattedrale nella città medievale: i rituali*, Roma, 2020, p. 285-310.

4 La incidència del culte a santa Tecla a Tarragona es documenta per primer cop a las darreries del segle XI, a la butlla d'Urbà II (1091). Per al context, vegeu PÉREZ MARTÍNEZ, Meritxell, *La invenció (inventio) del culte...*, p. 43. La seva titularitat sobre la catedral s'atesta a la donació feta pel comte de Barcelona Ramon Berenguer III al bisbe Olaguer de Barcelona el 1117 (*Ibidem*, p. 53).

presideix l'altar major [Fig. 1].⁵ L'il·lustren vuit episodis de la llegenda hagiogràfica de Tecla (des de la conversió a la mort, compresos el judici i tres seqüències martirials). La zona central, però, l'ocupa la figura majestàtica de sant Pau, a la dreta del qual s'agenolla la deixeble. Està assegut sobre un faldistori que rebla la seva autoritat doctrinal, fonament de la vida apostòlica que va menar. Aquest aspecte també se subratlla a l'escena de la prèdica, al registre superior del moble, segons ho confirmen les proporcions atorgades a la seva figura, que depassen de lluny la dels restants personatges representats a la superfície marmòria.

No és un detall banal. La conversió de Tecla d'Iconi, celebrada al centre del frontal, ens alerta que Pau havia estat investit per l'Esperit Sant de la mateixa gràcia atorgada als Apòstols (d'aquí la presència del colom a la zona alta, fent *pendant* a la *Dextera Domini*) convertint la seva prèdica en el nus principal del moble (segons la nostra opinió, la clau iconogràfica del conjunt), la història de Tecla funciona com a prefigura de la conversió de Tàrraco al cristianisme. El relat de la presència de Pau a Hispània s'havia anat construint d'ençà del segle XI i estava plenament assentat avançat el segle XII, quan es va fer efectiva la restauració eclesiàstica de la ciutat i es va endegar l'obra de la nova catedral, al presbiteri de la qual estava destinat el bellíssim *document* figuratiu que glossem.⁶

Més enllà del frontal de marbre, altres iniciatives monumentals de la ciutat restaurada van afermar els vincles de Pau amb l'antiga Tàrraco. Molt especialment, la capella de la infermeria erigida en els anys inicials del segle XIII enllà del perímetre de la seu [Fig. 2], que al segle XVI es considerava contemporània a l'estada de sant Pau a la ciutat. L'edifici, un espai de planta rectangular, cobert amb dos trams de volta de creueria, que es pot adscriure als tallers actius durant el segle XIII al claustre capitular, va contribuir, conjuntament amb la capella de caràcter funerari dedicada a santa Tecla (la coneguda com a *Santa Tecla la Vella*), a fixar una topografia sacra a través de la qual es visualitzaven els lligams de la catedral medieval amb el primer cristianisme.

Santa Tecla agermanava (i identificava) els membres de la canònica que tenia el seu recer a la catedral, enclavada al cim de la ciutat. Alguns d'ells van participar activa-

5 El moble ha estat estudiat a partir de la seva iconografia per OLIVES CANALS, Salvador, «La iconografia tarraconense de Santa Tecla y sus fuentes literarias», *Boletín Arqueológico de Tarragona*, núm. 52 (1952), p. 113-136. Més recentment, per LOZANO LÓPEZ, Esther; GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, César, «Tecla, Pablo y el frontal de altar de la catedral de Tarragona en el contexto creativo del tardorománico hispano: propuesta de datación e interpretación», *Anuario de Estudios Medievales*, 49-2 (2019), p. 645-682. Tracta aspectes puntuals, YARZA LUACES, Joaquín, «El Santo después de la muerte en la Baja Edad Media Hispana», a *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media II*, Santiago de Compostel·la, 1992, p. 95-117, especialment p. 96-98. La filiació llenguadociana del mestre anònim que sustenta una cronologia pròxima a 1200, i el seu ressò a l'escultura del romànic tardà de la Catalunya Nova, a ESPAÑOL BERTRAN, Francesca, «El mestre del frontal de Santa Tecla i l'escultura romànica tardana a la Catalunya Nova», *Quaderns d'Estudis Medievals*, 4-23/24 (1988), p. 81-103.

6 D'acord amb els arguments que acabem de presentar, és obvi que en aquest punt discrepem dels estudiosos que insisteixen a veure la figura central en clau trinitària, una idea invocada en el seu moment per Salvador Olives que han recuperat Esther Lozano i César García de Castro (*vegeu la nota anterior*).

ment en la guerra santa menada pel rei Jaume el Conqueridor contra els musulmans, i van intervenir en la ordinació eclesiàstica dels nous territoris cristianitzats amb la conquesta. Santa Tecla patronejava la institució a la qual pertanyien, els havia emparat a les batalles i la seva titularitat sobre les esglésies de repoblació proclamaria aquesta tutela. A Mallorca i a València el culte a la protomàrtir hi arrelarà de la seva mà. El llibre del repartiment és categòric.

El paborde de Tarragona, Ferrer de Pallarès, que va intervenir en ambdues campanyes, sembla haver estat clau en aquesta operació. A Mallorca, fou el responsable de la reorganització eclesiàstica que seguí a la conquesta, i a València fou el primer bisbe de la seu restaurada.⁷ Que santa Tecla figuri com a titular d'un benefici fundat aleshores pel paborde hi té a veure, però probablement és aquesta mateixa via la que justifica que una de les primeres esglésies documentades a la ciutat del Túria li fos dedicada.⁸ Poc després, el culte de la protomàrtir irromprà a Xàtiva i a Alzira, i arrelarà a la catedral. La conquesta d'Eivissa per iniciativa de l'arquebisbe electe de Tarragona, Guillem de Montgrí, l'any 1235, introduirà el culte de la verge d'Iconi a la seu insular. El elements que perviuen del mobiliari litúrgic que va vestir tots aquests edificis resulten molt eloqüents.

La identificació del membres del capítol tarragoní amb la seva patrona va perllongar-se durant els segles XIV i XV. La mateixa catedral conserva nombroses cites iconogràfiques (amb la protomàrtir sola o acompanyada de sant Pau) que s'inscriuen en aquest context i ho testimonien.⁹ Forma part de la galeria hagiogràfica que acompanya l'efígie funerària de l'arquebisbe Joan d'Aragó al seu sepulcre, localitzat a la banda de l'Epístola del presbiteri [Fig. 3]. Hi figura com a titular de l'església, però també com a advocada del difunt per raó del seu protagonisme en la *commendatio animae*.¹⁰ És també aquesta doble dimensió la que explica la seva presència *pictòrica*, aquí acompanyada de sant Pau, a tocar de l'ossera de l'arquebisbe Pere de Clasquerí, a la capella de la Mare de Déu, o *dels Sastres*, oberta a la banda nord del creuer.

Tecla i Pau també presideixen una de les claus de volta de la remarcable capella funerària que es va fer construir Arnau Cescomes, cap de l'Església tarragonina des de

7 Va morir l'any 1243 i el necrologi tarragoní el recorda en aquests termes: «Et anno domini MCCXXIII obiit dominus Ferrarius primus episcopus Valentie et prepositus Tarrachone qui instituit comensaliam sancti Pauli in hac ecclesia et beneficium sancte Thecle in civitate Valentie, et dum veniret ad concilium fut captus a sarracenis et post triduum nequiter iugulatus.» (RAMÓN, Salvador; RÍCOMÀ, Xavier, «El Necrologi de la Seu de Tarragona», a *Miscel·lània Històrica catalana. Homenatge al Pare Jaume Finestres, historiador de Poblet*, Abadía de Poblet, 1970, p. 343-398, esp. p. 364). Per la seva trajectòria valenciana, SANCHÍS SIVERA, José, *La Diócesis Valentina. Nuevos estudios históricos*, València, 1921, p. 413-445.

8 S'apleguen dades sobre la incidència del culte a Tecla als indrets esmentats al text a ESPAÑOL BERTRAN, Francesca, *De la Catalunya septentrional a la meridional...*, p. 156-157.

9 Pels testimonis iconogràfics a la catedral: *Ibidem*, p. 162s.

10 Analitza aquest aspecte que suma en la dimensió iconogràfica que la seva presència incorpora al sepulcre episcopal AMENGUAL I BATLLE, Josep, «*L'ordo commendationis animae...*, *passim*.

1335 fins a la seva mort el 1346. De la seva mà, el culte també va irrompre a la capella del castell de Valls, propietat de la Mitra, que l'arquebisbe remodelà, segons ho confirma el testament que dictà l'any 1346. La incidència de Tecla d'Iconi a Sant Francesc de Montblanc (documentada el 1331) potser també va tenir la seu de Tarragona com a rerefons, ja que diversos membres del llinatge que va promoure la capella, els Alenyà, van pertànyer a la seva canònica.¹¹

A Saragossa, el culte a la verge d'Iconi té com a patrocinador l'arquebisbe Dalmau de Mur, que precedentment havia governat l'Església tarragonina (1419-1431), on va promoure l'obra del retaule major d'alabastre, executat per l'escultor Pere Joan. Al moble, l'efigie monumental de la protomàrtir flanqueja, amb la de sant Pau, la figura de la Mare de Déu, la seva titular, i la seva llegenda presideix el bancal. Aquest darrer element comprèn sis escenes que repliquen les que es van desplegar vers el 1200 al frontal de marbre, aquí, però, amb una significativa substitució: la invenció del sant braç reemplaça l'episodi dedicat a la mort que tanca el cicle tardoromànic. A Saragossa, la capella del palau episcopal (remodelada per l'arquebisbe) va tenir com a titulars santa Tecla i sant Martí de Tours, i les llegendes d'ambdós es despleguen al retaule mixt d'alabastre i pintura que va presidir-la (repartit ara entre el Metropolitan Museum de Nova York i el Diocesa de Saragossa).¹²

A la ciutat de Barcelona, la devoció està atestada a diverses esglésies. A la catedral s'hi documenta d'ençà del segle XIII,¹³ però a les darreries del quatre-cents passarà a patronejar una capella del nou claustre. El canonge Joan Andreu Sors —o Sorts— en fou l'impulsor.¹⁴ La fundació va tenir doble titularitat: santa Tecla i sant Sebastià. Mentre la segona advocació s'explica per la possessió per part del promotor d'una relíquia del màrtir,¹⁵ la presència de la verge d'Iconi ha de tenir a veure amb el fet que Joan

11 La incidència valencina i montblanquina de santa Tecla a ESPAÑOL BERTRAN, Francesca, *De la Catalunya septentrional a la meridional...*, p. 152-155.

12 *Ibidem*, p. 167-169. Pel retaule tarragoní: MANOTE CLIVILLÉS, Maria Rosa, «Pere Joan», a PLADEVALL I FONT, Antoni (dir.), *Escultura II. De la plenitud a les darreres influències foranes*, Barcelona, 2007, p. 127-130. Per l'aragonès: JANKE, Stephen R., «The Retable of Don Dalmau de Mur y Cervelló from the Archbishop's Palace at Saragossa: A documented Work by Franci Gomar and Tomas Giner», *Metropolitan Museum Journal*, 18 (1984), p. 65-83. Traducció castellana a *Aragonia Sacra*, III (1988) p. 71-90.

13 ESPAÑOL BERTRAN, Francesca, *De la Catalunya septentrional a la meridional...*, p. 153.

14 Sobre el personatge: MOLINA FIGUERAS, Joan, *Arte, devoción y poder en la pintura tardogótica catalana*, Múrcia: Universidad, 1999, p. 34-36. BORAU, Cristina, *Els promotors de capelles i retaules a la Barcelona del segle XIV*, Barcelona: Fundació Noguera, 2003, p. 267-268, 273. JARDÍ ANGUERA, Montserrat, «La difusió de l'art al final del segle XV arreu de la diòcesi de Barcelona sota el patrocini dels canonges de la catedral», a TERÉS, Maria Rosa (coord.), *Capitula facta et firmata. Inquietuds artístiques en el quatre-cents*, Valls: Cossetània, 2009, p. 461-481, esp. p. 472-474. Pel context: CONESA SORIANO, Julia, *Entre l'Eglise et la ville: pouvoir et réseaux des chanoines de Barcelone*, Madrid: Casa de Velázquez, 2020, *passim*.

15 Ho certifica l'inventari del tresor de la catedral de 1492: «Item visitavit quoddam reliquiarum in cuius medio est cristallum intus quam est sagita quedam dicta sanctum Sebastiani que est, ut dicitur dominum Johannis Andrea Sacs, canonici. In quibus pede sunt Ve esmalts cum armis Aragonium ponderis IIIIor marcharum et duarum unciarum» (TORRES I FERRER, María Jesús, «Una nova aportació per a l'estudi del tresor de la Seu de Barcelona: l'inventari de 1492», *L'Ambarà. Estudis d'Art Medieval*, IX (1996), p. 207-229, esp. p. 225). La sageta també la registra l'inventari de 1522 (DALMASES, Núria de, *Orfebreria catalana medieval. Barcelona 1300-1500*, 2 vols., Barcelona, 1992, vol. II, p. 320).

Andreu Sorts havia estat prèviament rector de la parròquia de Valls, un indret on la devoció a santa Tecla s'atesta des del tres-cents.

Paral·lelament a les iniciatives que hem ressenyat, i d'ençà dels segles del romànic, va ser venerada a diversos indrets del territori català dependents de la Seu Metropolitana de Tarragona.¹⁶ A la diòcesi de Girona, és titular d'esglésies parroquials i capelles a Celrà, Sant Julià de Torts i Castelló d'Empúries. A la de Barcelona, la tenen com a advocada la parròquia de Sitges i una capella de Santa Maria del Mar. A Vic i l'Urgell, es documenta a Santa Maria de Cervera, al convent dels Carmelites de Manresa i a Santa Eulàlia de Berga. També va tenir ressò a les catedrals de Tortosa, Barcelona (com ja s'ha apuntat), Lleida i la Seu. Que s'assignés caràcter general a la seva festa a les constitucions sorgides dels diversos concilis celebrats a Tarragona a partir dels anys inicials del segle XIII, entre els quals el primer que va convocar l'arquebisbe Andreu Albalat l'any 1239, fou determinant.¹⁷

1. El braç de Tecla d'Iconi a la catedral de Tarragona

Entre les relíquies dipositades al reconditori de l'altar major de Santa Maria de Poblet quan fou consagrat al segle XIII, n'hi havia del cos de santa Tecla, segons ho certifica el text de l'autèntica que les acompanyava: «Reliquiae coste beate Teclae virginis et martiris Christi.»¹⁸ Les relíquies que s'enterraven a l'altar durant la consagració serien invisibles des d'aleshores, però és possible que s'hagués reservat algun fragment per afavorir-ne la veneració directe, o que el monestir n'hagués obtingut algun testimoni dels que van arribar d'Armènia el 1320 per mitjà de la legació diplomàtica emparada pel rei Jaume II. Sembla apuntar-ho l'existència d'un reliquiari pediculat, de plata sobredaurada, decorat amb plaquetes esmaltades, que el monestir va donar l'any 1397 a l'església de Verdú, un dels indrets del seu domini senyorial. Aquest objecte preciós era el contenidor d'un petit tresor de relíquies, del qual no en formava part cap fragment corporal de santa Tecla, tot i que la protomàrtir presideix una de les plaquetes esmaltades que en decoren l'exterior, en la qual hi apareix de mig cos, amb els cabells

16 Totes les dades que segueixen, acompanyades de les corresponents cites bibliogràfiques, a ESPAÑOL BERTRAN, Francesca, *De la Catalunya septentrional a la meridional...*, p. 152-155.

17 PONS GURÍ, Josep M., «Constitucions conciliars tarraconenses (1229-1330) (1)», *Analecta Sacra Tarraconensia*, XLVII (1974), p. 65-128, esp. p. 103. Altres constitucions sorgides dels concilis convocats per Guillem Olivella el 1277 i el 1330 per Joan d'Aragó recullen la mateixa disposició (PONS GURÍ, Josep M., «Constitucions conciliars tarraconenses (1229-1330) (2)», *Analecta Sacra Tarraconensia*, XLVIII (1975), p. 241-363, esp. p. 274 i p. 321-322). Argument invocat en el context de la difusió del culte a la protomàrtir a ESPAÑOL BERTRAN, Francesca, *De la Catalunya septentrional a la meridional...*, p. 155-156.

18 Hem recollit aquesta dada amb altres notícies referides a les relíquies de santa Tecla que es van venerar als territoris de l'antiga Corona d'Aragó a *Ibidem*, p. 158. Va donar a conèixer la composició del tresor pobletà ALTISENT, Agustí, «Les relíquies de l'altar major de l'església de Poblet», *Aplec de Treballs*, 4 (1982), p. 165-192, esp. p. 176, 190.

deslligats, i amb la tau i la palma martirial com a atributs.¹⁹ Aquesta aparent paradoxa pot tenir una raó de ser. Tot i que l'emblema heràldic que ostenta al reliquiari apunta a l'abat de Vicenç Ferrer (1393-1409), el llenguatge del seus elements figuratius és molt més antic. L'heràldica sembla celebrar l'abat que va fer efectiva la donació, però es devia reaprofitar un reliquiari existent al monestir, fora d'ús, que originàriament va poder contenir algun testimoni de la protomàrtir [Fig. 4].

A les darreries del segle XIII se'n computen a Sant Esteve de Banyoles (1285),²⁰ i més enllà, a la catedral de Girona (1346)²¹ i al tresor reial, a la mort de Martí l'Humà (1410).²² En època moderna un «os de santa Tecla» figura entre les relíquies de la seu de Mallorca,²³ i entre les atestades al convent de Sant Josep i Santa Tecla de València s'hi registra un «gran pedaco del Braço de Santa Tecla».²⁴

Per la seva cronologia, la dada més significativa de tot aquest conjunt és la primera, perquè confirma que Poblet posseïa testimonis corporals de la verge d'Iconi quan la catedral de Tarragona n'estava mancada, una situació que l'arribada del sant braç des d'Armènia l'any 1320 va corregir. La història és ben coneguda. S'ha conservat la documentació referent a l'ambaixada enviada per Jaume II amb l'objectiu d'aconseguir fragments o el cos sencer de la màrtir, i les despeses generades pel viatge que la catedral de Tarragona va sufragar.²⁵ Els integrants de la legació van salpar de Barcelona el 12 de setembre de 1319 i van retornar al mateix port l'any següent. La carta d'agra-

19 PUIG I SANCHÍS, Isidre, «El Tresor de l'església parroquial de Verdú», *Urtx*, 13 (2000), p. 69-102, esp. p. 73-75. També BALASCH, Esther, *Patrimoni a la llum. Santa Maria de Verdú*, Verdú, 2004, p. 197-201, a qui vull agrair molt especialment la fotografia de l'esmalt que publico.

20 ESPAÑOL BERTRAN, Francesca, «Sant Martírià, cos sant de Banyoles. *Et in terra locum istum protegit et deffendit*», a *Quaderns de Banyoles*, 22, Banyoles, 2020, p. 17.

21 *Hic vero reliquiae habentur in altare Sancti Sepulcri et Sanctae Crucis [...] de Sancta Tecla*. El document es transcriu a VILLANUEVA, Jaime, *Viage literario a las iglesias de España*, vol. XII, Madrid, 1850, doc. xxv, p. 340.

22 Es registren entre els seus béns l'any 1404: «Item .I. bossa de cede de diuerses colors ab sengles senyals salamons a cascuna part ab molts flochs de diuerses colors la qual hauia entorn XIII. palms de trena d aur luques e de sede grogue e morada ab dos botons e ab .I. osset ombelicat en .I. trosser de pregami on hauia scrit "aco son reliquies de Sancta Tecla".» MASSÒ TORRENTS, Jaume, «Inventari dels béns mobles del rei Martí d'Aragó», *Revue Hispanique*, XII (1905), p. 413-590, esp. núm. de registre 1550, p. 549.

23 MIRALLES SBERT, José, *Las reliquias y relicarios de la Catedral de Mallorca*, Palma de Mallorca, 1961, p. 155.

24 JORDÁN, Jaime, *Historia de la provincia de la Corona de Aragón de la sagrada orden de los ermitaños de nuestro gran padre San Agustín* (3 vols.), València, 1704-1712, vol. 2, p. 292.

25 La documentació es va donar a conèixer simultàniament en dos estudis: GARCÍA VILLADA, Zacarías, «La traslación del brazo de Santa Tecla desde Armenia a Tarragona (1319-1323) I. Cartas de Jaime II de Aragón a los Reyes de Armenia», *Estudios Eclesiásticos. Revista de Investigación e Información Teológica y Canónica*, 1-1 (1922), p. 41-50. MARINESCU, Constantin, «La Catalogne et l'Arménie en temps de Jacques II (1291-1327). Envoi par le roi Ochine des reliques de Sainte Thecla à la cathédrale de Tarragone», *Mélanges de l'École Roumaine en France*, 2 (1923), p. 3-35. Es precisa el dia de l'entrada a SÁNCHEZ REAL, José, «La entrada del brazo de Santa Tecla en Tarragona», *Butlletí Arqueològic de Tarragona*, 49 (1949), p. 166-171. Del mateix autor, *El Brazo de Santa Tecla*, Tarragona, 1951. Més recentment, CALZONARI, Valentina, «Une traduction latine médiévale de la légende arménienne de Thècle et la translation du bras de la sainte de l'Arméno-Cilicie à Tarragones en 1321», *Analecta Bollandiana*, 123, (2005), p. 349-367. Per al registre de despeses de l'ambaixada: BLANCH, Joseph, *Arxiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*. ICART, Joaquím (ed.), 2 vols., Tarragona, 1951, vol. II, p. 12-16.

iment de Jaume II al príncep Lleó d'Armènia, datada a València el 28 de novembre de 1320, en confirma l'arribada.²⁶

Quan es mencionen les relíquies provinents d'Armènia a la documentació relacionada amb l'ambaixada, s'al·ludeix a un conjunt de fragments corporals inidentificats, el destí dels quals, si exceptuem el que s'incorporà a la seu tarragonina, s'ignora.²⁷ Un cop a Barcelona, el preciós tresor es va dipositar temporalment a la catedral, i els integrants de la missió es dirigiren a València per informar al rei de la seva arribada.²⁸ Aquesta correlació dels fets (que el registre de despeses corrobora) no s'avé amb el relat llegendari que situa l'arribada de la legació al port de Salou i el trasllat de la relíquia al castell de Constantí, mentre es preparava la seva entrada solemne a la ciutat de Tarragona el mes de maig de 1321. La translació que aquest document reviu té tota l'aparença de ser una ficció. El canonge Josep Blanch ja va advertir les divergències existents entre la documentació comptable i aquest relat,²⁹ una realitat que el coneixement d'altres translacions contemporànies certifica.³⁰ Ens trobem davant d'una mistificació que ha tingut una gran fortuna, però la cronologia de la qual no sembla anterior al segle XVI. A més, l'endrea del suposat seguici que acompanyà la relíquia de Constantí a Tarragona comporta un coneixement directe de les fonts històriques, particularment les al·lusives a les festivitats que incorporaven processons multitudinàries, com ara la de *Corpus Christi*. Aquesta constatació obliga a pensar en algú familiaritzat amb els arxius, abocat, a més, a l'exaltació de la ciutat nadiua. Lluís Pons d'Icart és un dels candidats més idonis pel que fa a la seva composició.³¹ No només respon als pressupòsits anteriors, sinó que va incloure aquest relat civicohagiogràfic al seu *Archiepiscopologio* de l'Església tarragonina, aparentment la font més antiga entre les que el recullen.³²

26 Es publica a MARINESCU, Constantin, *op. cit.*, doc. 5, p. 28-30.

27 Potser els que figuren al tresor reial a començament del XV en van formar part (vegeu la nota 22). Altrament, els que segons especulem van poder arribar a Poblet enllà del segle XIII (vegeu la nota 18).

28 Aquest itinerari és el que es desprèn del registre de despeses al qual hem al·ludit a la nota 25. D'altra banda, la presència del rei a la ciutat de València, al mes de novembre de 1320, l'atesta la carta enviada a Armènia agraint la tramesa sacra, i el seu itinerari privatiu que confirma una llarga estada a la ciutat que es va perllongar fins al mes de maig de l'any següent (ESTAL, Juan Manuel del, *Itinerario de Jaime II de Aragón (1291-1327)*, Saragossa, Institución Fernando el Católico, 2009, p. 605-616).

29 BLANCH, Joseph, *Archiepiscopologi...*, vol. II, p. 12-16.

30 Particularment la translació de les de sant Sever, que ho foren des de Sant Cugat a Barcelona l'any 1405. El recorregut des del monestir fins a la ciutat el va fer un reduït grup de frares i el que es va revestir de solemnitat fou la processó que les transportà des de l'església de Santa Eulàlia del Camp, on s'havien dipositat temporalment, fins a la seu. Pel que fa a la translació de santa Eulàlia (1339), com apunta Pere el Cerimoniós a la seva *Crònica*, el seguici va ser molt concorregut perquè aleshores, a la ciutat, s'hi celebrava un concili provincial. Vegeu aquests arguments que qüestionen la versemblança de la translació de santa Tecla de Constantí a Tarragona, que coneixem, a ESPAÑOL BERTRAN, Francesca, *De la Catalunya septentrional a la meridional...*, p. 158-159.

31 Ja vam suggerir el caràcter mistificat de la narració, i a Lluís Pons d'Icart com el seu possible autor, a ESPAÑOL, Francesca, *El gòtic català*, Barcelona-Manresa, Angle Editorial, 2001, p. 104.

32 Pel text: José SÁNCHEZ REAL (ed.), *El Archiepiscopologio de Luis Pons de Icart*, Tarragona, 1954, p. 124-129. També es recull al manuscrit pobletà del pare Martí Marquina, custodiat a l'Arxiu Diocesà de Girona (Ms 14), i al del segle XVII de l'Archivo Histórico Nacional (Código L. 309), intitulat *La historia de la vida de Santa Tecla, patrona de*

L'entrada del sant braç a la ciutat sembla que es va poder produir el dia 17 de maig de 1321³³ i, si fou així, en presència de Jaume II, que n'havia promogut l'arribada, ja que l'itinerari reial el situa a Tarragona aquells dies.³⁴ També hi devia ser present Elisenda de Montcada, amb la qual s'havia casat l'any anterior. Si es descarta la informació que proporciona la narració mistificada del trasllat, el cert és que ignorem com es va desenvolupar la cerimònia. Amb tot, les celebracions que van acompanyar la translació del cos de santa Eulàlia a la cripta de la catedral de Barcelona l'any 1339, o la relíquia de sant Sever a la mateixa seu l'any 1405,³⁵ confirmen quin era el fast que presidia aquest gènere de solemnitats i el seu poder de convocatòria pel que fa als representants dels estaments urbans.

Hem d'interpretar l'entrada del sant braç a Tarragona el 1321 com la primera festa cívica construïda a l'entorn de la patrona, i el seguici que va acompanyar la relíquia fins a la catedral, com el primer de tots els que des d'aleshores la reviuran el dia de la festivitat de la protomàrtir. Ignorem quins elements para-teatral es van posar en joc aquell dia. El que sabem, en canvi, és que al presbiteri de la catedral, l'espai més privilegiat de l'edifici, s'hi havia adequat el reliquiari mural destinat a custodiar la relíquia (l'armari se situa a la banda de l'Epístola, ara fusionat amb el sepulcre monumental de l'arquebisbe Joan d'Aragó).³⁶ Altrament, sabem també que es devia haver confegit el reliquiari parlant de plata que la va contenir. No el conservem perquè fou substituït, en època moderna, per un disseny afí als nous dictats estètics, però la successió temporal dels fets sembla situar-ne l'execució a Barcelona, un centre que, amb Girona, concentrava els obradors d'argenteria més prestigiosos de la Catalunya d'aleshores.³⁷

Tarragona por el chanfre de la catedral de Lérida y capellán de Felipe IV. La familiaritat de l'humanista tarragoní amb la documentació custodiada a l'arxiu capitular s'evidencia especialment al seu *Llibre de las grandeses y cosas memorables* (edició castellana, Lleida, 1572). Pel text català: DURAN, Eulàlia (ed.), *Lluís Ponç d'Icard i el «Llibre de les Grandeses de Tarragona»*, Biblioteca Torres Amat, 3, Barcelona, 1984.

33 SÁNCHEZ REAL, José, *La entrada del brazo...*, op. cit., p. 166-171.

34 ESTAL, Juan Manuel del, *Itinerario de Jaime I...*, op. cit., p. 616.

35 Vegeu la nota 30.

36 Cf. ZAHONERO MORENO, Emma; MENDIOLA PUIG, Jesús, «El entorno del sepulcro de Joan d'Aragó. Reconstrucción hipotética del armario de las reliquias», *Lambard. Estudios d'Art Medieval*, XXVII (2016-2018), p. 135-152. ESPAÑOL BERTRAN, Francesca, «El sepulcre de Joan d'Aragó a la catedral de Tarragona. Un aixopluc de marbre en el context de la Beata Stirps», *Lambard. Estudios d'Art Medieval*, XXVII (2016-2018), (2019), p. 153-186, esp. p. 164s.

37 La presència del punxó barceloní en moltes peces d'argenteria d'època gòtica conservades a l'àrea tarragonina confirma el prestigi dels seus obradors entre els clients de la Catalunya meridional. Vegeu MARTÍNEZ SUBIAS, Antonio, *La platería gòtica en Tarragona y provincia*, Tarragona, 1988. D'altra banda, si el braç de plata va encarregar-lo el rei Jaume II (un extrem que no podem descartar tenint en compte la seva implicació amb l'arribada de la relíquia a la ciutat i la seva presència a la festa de l'entrada) el seu executor també hauria estat un argenter radicant a Barcelona, probablement el que s'identifica com a *Tucio de Senis, argenterio Barchinone*, que va estar implicat en diversos projectes reials entre els anys 1313-1323. Els documents al·lusius foren publicats per MARTÍNEZ FERRANDO, José Ernesto, «La cámara real en el reinado de Jaime II (1291-1327). Relaciones de entradas y salidas de objetos artísticos», *Anales y Boletín de los Museos de Arte de Barcelona*, XI (1953-1954), doc. 49, p. 71-73; doc. 50, p. 73; doc. p. 74; doc. 52, p. 74-75. Es recullen de nou a DALMASES, Núria de, *Orfebreria catalana medieval...*, vol. II, p. 193-194.

Es tractava d'una relíquia mòbil, una particularitat que va afavorir-ne la presència a tota mena de seguicis processionals: ja fossin els que se celebraven dins l'àmbit catedralici, o els que recorrien per l'entramat urbà, o pel seu perímetre exterior, amb caràcter ordinari o extraordinari, com veurem.

La inexistència prèvia de testimonis corporals, o de contacte, de la patrona taragonina permet deduir l'impacte que degué tenir l'arribada de la relíquia per a la seu, la ciutat i els seus habitants. Sembla acreditar-ho la fortuna iconogràfica assolida pel sant braç com a atribut de la protomàrtir avançat el segle XIV i tot el llarg del segle XV. Tot i que la tau va ser-ne el complement més usual, a la processó de Corpus de Barcelona, per exemple, el personatge que s'encarnava en santa Tecla desfilava sostenint el que hem d'interpretar com una rèplica del receptacle d'argent que contenia la relíquia. La indicació «i· braç ab diadema per sancta Tecla» és categòrica.³⁸ Tot i que la dada correspon a l'any 1424, sembla que es tracta de quelcom plenament consolidat aleshores, ja que contemporàniament els pintors actius a Mallorca plasmen la seva traducció figurativa. Ho certifica la imatge que, amb santa Bàrbara, flanqueja la Mare de Déu de la Mercè, a la taula central del retaule originari del santuari del Puig de Pollença, ara al convent de la Concepció de la vila.³⁹

Aquesta pintura, adscrita formalment als tallers valencians del gòtic internacional, sembla que ens alerta d'una difusió geogràfica encara més àmplia d'aquest motiu iconogràfic. El retrobem de nou al retaule destinat a la capella del canonge Joan Andreu Sors —o Sorts—, al claustre de la seu de Barcelona (reubicat ara en un dels espais interiors de l'església). El moble fou contractat per Jaume Huguet l'any 1486, però, a causa de la mort del pintor, van dur-lo a terme els continuadors del seu taller. Estava acabat l'any 1498.⁴⁰ El presideixen els seus titulars, ambdós dempeus. Sant Sebastià, presentat com un cavaller tardogòtic, sosté l'arc, instrument del seu martiri. Al seu costat se situa santa Tecla, vestida sumptuosament, amb els cabells deslligats cenyits al cap amb una diadema. Aquest tret, conjuntament amb la palma que ostenta a la mà esquerra, l'assenyala com la verge màrtir adolescent de les *Acta Pauli et Theclae*. Complementa la seva presentació iconogràfica l'atribut més privatiu entre els possibles: el sant braç, recolzat a la banda dreta del seu cos [Fig. 5].

38 DURAN I SANPERE, Agustí; SANABRE, Josep (ed.), *Llibre de les Solemnitats* (2 vols.), Barcelona, 1930-1947, vol. I, doc. IV, p. 12.

39 Referències a LLOMPART, Gabriel, *La pintura medieval mallorquina. Su entorno cultural y su iconografía*, 4 vols., Palma de Mallorca, 1977-1980, vol. III, p. 100-102. Per la reproducció: *Ibidem*, vol. II, fig. 81. També SABATER, Tina, *La pintura mallorquina del segle XV*, Palma de Mallorca, 2002, p. 120-122, fig. 43.

40 Pel promotor i les dades relatives a la capella, vegeu els treballs citats a la nota 14.

2. Santa Tecla i l'úrbs

El culte cívic proporciona, als que habiten la ciutat, un auxili sobrenatural per fer front a tota mena de perills, ja siguin guerres, epidèmies, inundacions, sequeres o terratrèmols,⁴¹ és a dir, a tot allò que pugui posar en risc la supervivència de la comunitat i que els rectors del col·lectiu interpretin com a expressió de la ira de Déu desfermada pels pecats dels homes. El pacte dels ciutadans amb el sant patró suposa confiar-li la protecció de béns i persones i admetre actuacions ocasionals de caràcter venjatiu contra els que no respecten aquest estat de coses. El culte de santa Eulàlia, reconegut com el *cos sant* de Barcelona,⁴² el de sant Narcís a Girona⁴³ i el de sant Martíria a Banyoles,⁴⁴ s'adeqüen plenament a aquest patró. També el de santa Tecla, tot i que té com a epicentre no un cos sant com s'esdevé en els casos assenyalats, sinó una relíquia corporal parcial, una condició que paradoxalment resultava especialment idònia quan arribà el moment d'incorporar la patrona a les litúrgies estacionals.

La documentació confirma a bastament la presència del sant braç en els se-guicis processionals del calendari litúrgic local, especialment el dia de la festa de la protomàrtir i la diada de *Corpus Christi*, dues celebracions que van compartir itinerari i molts dels elements constitutius.⁴⁵ Com arreu, ambdues processons convocaven tots els membres del clergat i els representats dels estaments de la ciutat. Els integrants de les confraries locals, ja fossin religioses o d'ofici (entre les darreres, la patronejada per santa Tecla i sant Pau), desfilaven agrupats, vestint els induments que assenyalaven la

41 Pels cultes cívics: PEYER, Hans Conrad, *Stadt und Stadtpatron im mittelalterlichen Italien*, Zurich, 1955 (edició italiana: *Città e santi patroni nell'Italia medievale*, Florència, 1998). VAUCHEZ, André, «Patronage des saints et religion civique dans l'Italie communale a la fin du Moyen Age», a MOLETA, Vincent (ed.), *Patronage and public in the Trecento*, a *Proceedings of the St. Lambrecht Symposium* (Styria, juliol de 1984), Florència, 1986, p. 59-80. VAUCHEZ, André, «Introduction», a VAUCHEZ, André (dir.), *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chréienté et Islam)*, a *Actes du Colloque organisé par l'Université de Paris X-Nanterre et l'Institut universitaire de France* (Nanterre, juny de 1993), Roma, 1995, p. 1-5. KERBRAT, Pierre, «Corps des saints et contrôle civique à Bologne du XIII^e siècle au début du XVII^e siècle», a VAUCHEZ, André (dir.), *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chréienté et Islam)*, a *Actes du Colloque organisé par l'Université de Paris X-Nanterre et l'Institut universitaire de France*, Nanterre, juny de 1993, Roma, 1995, p. 165-185. GOLINELLI, Paolo, *Città e culto dei santi nel Medioevo italiano*, Bolonya, 1996. WEBB, Diana, *Patrons and defenders. The Saints in the Italian City-states*, Londres i Nova York, 1996. BRAND, Hanno et al. (dir.), *Memoria, communitas, civitas. Mémoire et conscience urbaines en Occident à la fin du Moyen Âge*, «Beihefte der Francia», 55, Stuttgart, Thorbecke, 2003. BORDES, François, «Rites et pratiques cérémonielles à Toulouse au Bas Moyen Âge et à la Renaissance», *Mémoires de la Société Archéologique du Midi de la France*, 65 (2005), p. 115-138. CABY, Cécile, «Religion urbaine et religion civique en Italie au Moyen Âge. Lieux, acteurs, pratiques», a CROUZET-PAVAN, Elisabeth; LECUPPRE-DESJARDIN, Élodie (dir.), *Villes de Flandre et d'Italie (XIII^e-XVII^e siècle): les enseignements d'une comparaison*, Turnhout, 2008, p. 105-120. BOUCHERON, Patrick et al. (dir.), *Entre idéal et matériel. Espace, territoire et légitimation du pouvoir (v 1200-v 1649)*, París, 2018.

42 Cf. ESPAÑOL, Francesca, «Cultos cívicos y su epicentro en los territorios del oriente peninsular. El sepulcro de Santa Eulalia de Barcelona», a LUCHERINI, Vinni; BOTO VARELA, Gerardo (ed.), *La cattedrale nella città medievale: i rituali*, Roma, Viella, 2020, p. 311-329.

43 Per sant Narcís: ESPAÑOL BERTRAN, Francesca, *De la Catalunya septentrional a la meridional...*, p. 123-149.

44 Cf. ESPAÑOL BERTRAN, Francesca, *Sant Martíria, cos sant de Banyoles...*, *passim*.

45 TOMÁS ÁVILA, Andrés, *El culto y la liturgia en la catedral de Tarragona (1300-1700)*, Tarragona, 1963, p. 144-146.

seva pertinença a cadascun dels col·lectius, i la bandera privativa encapçalava el pas de cada agrupació. La prelatura dins del seguici expressava la preeminència dels uns respecte dels altres, d'aquí ve que a Tarragona l'ordre en la ubicació de tots ells fos motiu ocasional de controvèrsia.⁴⁶ Els joglars i els cors angèlics (aquests darrers proveïts de màscares que uniformaven els trets facials dels seus components) integraren aquestes comitives que desfilaven pels carrers de la ciutat compartint idèntica dimensió parateatral, el signe distintiu d'aquesta litúrgia estacional urbana. Els que desfilaven no eren els únics protagonistes de la processó. La ciutat en ple es visualitzava aquell dia i els que seguien la cerimònia des dels balcons, les finestres i els terrats de les cases també en formaven part. La documentació municipal proporciona detalls preciosos a propòsit dels entremesos que *il·lustraven* el seguici i que, a partir del segle xv, podran discórrer sobre cadafals amb rodes.⁴⁷ Gràcies a aquesta font, s'han identificat els de Sant Miquel o l'Infern, el del Paradís, el de Sant Antoni i els dels *Cavalles cotones*.⁴⁸ Més enllà se n'afegiran de nous, però deixem de banda la informació que hi té a veure, perquè excedeix el marge cronològic que enquadra el nostre treball.

La llegenda de santa Tecla, i molt especialment els episodis del seu martiri, no podien quedar al marge d'aquest desplegament visual i sonor. Potser la incorporació de l'entremès que hi fa referència —*Triomf sobre les feres*— fou anterior, però, en tot cas, el documentem l'any 1424, gràcies al registre del pagament a un pintor de la dinastia dels Ortoneda que va adobar-lo.⁴⁹ Des del punt de vista iconogràfic, segons ho hem pogut acreditar, va ser l'escena més popular del martiri de la verge,⁵⁰ i la incorporació de l'episodi a la processó pot respondre a aquesta realitat, o haver-la incentivat [Fig. 6].

No sabem si aquest entremès (o un de diversos protagonitzat igualment per la santa) van formar part dels següents que la ciutat va organitzar amb motiu de les entrades reials. Tot i que no comptem, però, amb aquesta dada, és indubtable que, un cop consolidada la seva dimensió cívica, la protomàrtir va haver de tenir un notable protagonisme en aquestes efemèrides. L'argument a favor el proporciona el paper assignat a santa Eulàlia amb motiu de la vinguda de la reina Isabel de Castella a Barcelona l'any

⁴⁶ *Ibidem*, p. 146.

⁴⁷ Aplega notícies interessants MORERA LLAURADÓ, Emili, *Tarragona Cristiana*, vol. II, Tarragona, 1899 (reprt. Tarragona, 1982), p. 918-926.

⁴⁸ BERTRAN, Jordi, «La construcció de la festa en l'escena de la urbs: el trànsit del segle xv al xvi», *Revista de Poètica Medieval*, 31 (2017), p. 71-85 (amb bibliografia anterior).

⁴⁹ SÁNCHEZ REAL, José, «Los artistas Ortoneda. Datos sobre los mismos (siglos xv-xvii)», a *Miscel·lània en homenatge a Joan Ainaud de Lasarte*, 2 vols., Barcelona, 1998-1999, vol. I, p. 391-393, esp. p. 392.

⁵⁰ És la que s'adopta a la catedral de Tortosa, en una de les claus de volta de la capçalera, i la que també figura a l'exterior de l'arqueta de Sant Martí de Banyoles (que reproduïm al nostre article). Segons la descripció que proporciona l'inventari del tresor de la catedral de Barcelona de 1522, també era la iconografia adoptada al reliquiari de santa Tecla (una figura de plata ja de fàcis renaixentista). Aquests exemples amb les preceptives crides bibliogràfiques s'apleguen a ESPAÑOL BERTRAN, Francesca, *De la Catalunya septentrional a la meridional...*, p. 167.

1481.⁵¹ Abans d'accedir a l'interior del recinte emmurallat — en aquella ocasió la comitiva va entrar per la Porta de Sant Antoni— el personatge que encarnava santa Eulàlia, servint-se d'una màquina aèria, va baixar de la zona alta del portal i va oferir a la reina les claus de la ciutat mentre recitava un poema de benvinguda. El ritual no era nou als territoris de la Corona d'Aragó.⁵² Altres dades vinculades a la màrtir barcelonina insisteixen en la mateixa direcció.⁵³

A diferència de la festa anual dedicada a santa Tecla, o la consagrada al *Corpus Christi*, les entrades reials són esdeveniments extraordinaris, i també ho són les processons penitencials, la resposta usual dels fidels a les catàstrofes naturals i a les epidèmies.⁵⁴ Les darreres serveixen especialment a l'historiador per avaluar si un determinat culte ha assolit l'estatus cívic que rastregem en aquest estudi. Es constata a Girona, amb sant Narcís. A mitjan segle XIV s'havia construït el relat del sant bisbe que defensa la ciutat dels enemics amb les populars mosques,⁵⁵ però els fets del segle XV confirmen de manera categòrica que els gironins havien convertit sant Narcís en el seu patró. L'invoquen quan els terratrèmols sacsegen el territori i atribueixen a la seva intercessió que la ciutat n'hagi quedat al marge.⁵⁶

A Tarragona, el temor que desfermà l'amenaça d'una pesta va activar l'alerta l'any 1450.⁵⁷ El Consell municipal s'apressà a fer netejar el camí que resseguia el perímetre exterior de les muralles, ja que el seguici que intentaria protegir la ciutat de la malaltia, un enemic tan invisible com mortífer, l'havia de recórrer. Sacralitzant el circuit emmurallat es delimitava el territori privatiu de la patrona, l'aliada espiritual dels tarragonins, i els efectes d'aquest acte litúrgic atorgaven a les muralles, les defenses

51 SANS I TRAVÉ, Josep M. (ed.), *Dietari o Llibre de Jornades (1411-1484) de Jaume Safont*, Barcelona, 1992, p. 283. Altres referències a DURAN I SANPERE, Agustí; SANABRE, Josep (ed.), *Llibre de les Solemnitats...*, vol. I, p. 330 (nota) i 337. Durant el preparatiu es parla de la «representació de sancta Eulàlia».

52 L'entrada a València de Blanca de Sicília, amb els reis Martí I i Maria de Luna, els seus sogres, al mes de març de l'any 1402, va comprendre la mateixa escenificació. Vegeu ALIAGA, Joan; TOLOSA, Lluïsa; COMPANYY, Ximo, *Documents de la pintura valenciana medieval i moderna. Llibre de l'entrada del rei Martí*, «Fonts històriques valencianes», 28, València, 2007, *passim*.

53 Cf. ESPAÑOL, Francesca, *Cultos cívicos y su epicentro...*, *op. cit.*, p. 319s.

54 COULET, Noël, «Processions, espace urbain, communauté civique», a *Liturgie et musique (IXe-XIVe s.)*, Cahiers de Fanjeaux, 17, Tolosa, 1982, p. 381-397. BORDES, François, «Une perception de l'espace urbain: cortèges officiels et processions générales à Toulouse du XI^e au XVII^e siècles», *Mémoires de la Société Archéologique du Midi de la France*, 64 (2004), p. 135-154. FERNÁNDEZ-CUADRENCH, Jordi, «Les processons extraordinàries a la Barcelona baixmedieval (1339-1498)», *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, 26 (2005), p. 403-428. KUCHENBUCH, Ludolf; MORSEL, Joseph; SCHELER, Dieter, «La construction processionnelle de l'espace communautaire», a BOISSEUIL, Didier et al., *Écritures de l'espace social. Mélanges d'histoire médiévale offerts à Monique Bourin*, París, 2020, p.139-182. SERRA DESFILIS, Amadeo, «Fiestas móviles, escenario fijo: la catedral de Valencia en los siglos XIV y XV y las fiestas urbanas», a LUCHERINI, Vinni; BOTO VARELA, Gerardo (ed.), *La cattedrale nella città medievale: i rituali*, Roma, 2020, p. 353-373.

55 La revisió de les fonts literàries i històriques que se'n fan ressò i una proposta de cronologia pel que fa a l'arrelament del relat a Girona a ESPAÑOL BERTRAN, Francesca, *De la Catalunya septentrional a la meridional...* p. 134-142.

56 *Ibidem*, p. 144, 146-147.

57 CORTIELLA I ÒDENA, Francesc, *Una ciutat catalana a darreries de la baixa Edat Mitjana: Tarragona*, Tarragona, 1984, p. 279.

arquitectòniques que protegien l'urbs dels enemics materials (els potencials exèrcits que pretenguessin assetjar-la) la potestat d'aïllar-la de la pandèmia (l'enemic invisible) i evitar el contagi. És el mateix principi que justifica la localització de capelles altes a les portes d'entrada a les ciutats, o la dedicació a advocacions diverses de les torres que les flanquegen. Per atestar el valor que van tenir aquests dispositius *apotropaics* a l'època baixmedieval, la documentació dels diversos territoris de la Corona d'Aragó ens en proporciona dades molt eloqüents.

Una d'elles: l'encàrrec per part de la ciutat de Barcelona, l'any 1482, d'una candela de la mateixa longitud que el seu circuit emmurallat, i que, un cop sacralitzada, es diposità a la capella dedicada a la Pietat del convent de Sant Agustí, on es va anar cremant a trossos.⁵⁸ Era una ofrena votiva amb caràcter propiciatori que perseguia protegir la ciutat del contagi. En aquest cas, l'anhelada salvaguarda es vinculava a una ofrena de llum de tradició litúrgica secular. A Tarragona, el que havia d'afavorir la immunitat de la població era la processó penitencial. Ambdues ofrenes, però, estaven agermanades en el fet de compartir idèntic escenari: el *limes* urbà.

València ens proporciona diversos testimonis en aquesta mateixa línia.⁵⁹ Com veurem, també foren les muralles que delimitaven la ciutat l'objectiu que calia reforçar per tal d'aturar una pesta l'any 1475. Hi ha, però, dades anteriors que confirmen l'arrelament d'aquestes pràctiques. Entre 1400 i 1401 diversos portals de la ciutat foren el destí d'una sèrie d'imatges de sant Jordi, sant Llorenç i el Salvador. Potser datava d'aleshores el retaule dedicat a la Verge, instal·lat a la Torre de Serrans, que documentem l'any 1416 i que el 1438 es va haver de restaurar. El 1439 es va confegir l'efígie de sant Andreu per a la porta d'aquesta advocació i, el 1454, un Àngel de pedra per al Portal de Quart. El 1440, el pintor Nicolau Querol va executar un retaule per al Portal de la Trinitat i, el 1471, l'afamat mestre Pere Comte, una escultura de la Mare de Déu per al Portal Nou. Aquests testimonis han desaparegut i es fa difícil precisar-ne la ubicació exacta en molts casos. Els retaules, però, es van destinar a les capelles localitzades a les zones altes dels portals.

Aquest conjunt d'iniciatives van ser promogudes des del Consell municipal, la corporació que, com s'esqueia arreu, havia de vetllar pel benestar i la seguretat dels ciutadans. S'enquadra en aquest mateix context l'obra de les quatre taules amb l'efígie de l'Àngel Custodi que foren encarregades l'any 1475 i que, un cop beneïdes pel bisbe de València, van ser traslladades processionalment al seu lloc de destí (les portes de Quart, Serrans, Sant Vicenç i del Mar) per tal de reforçar aquests accessos a la ciutat i impedir l'entrada de la pesta.

⁵⁸ SANS I TRAVÉ, Josep M. (ed.), *Dietari...*, p. 287.

⁵⁹ Les dades valencianes que presentem, les van aplegar per primer cop com a testimoni de la política *apotropaica* del consell municipal a ESPAÑOL BERTRAN, Francesca, «Las manufacturas artísticas como instrumento en los usos apotropaicos y profilácticos medievales», *Clio & Crimen*, 8 (2011), p. 165-190, esp. p. 178-181.

Com ja s'ha apuntat, la protecció sobrenatural que conferien els aliats espirituals als habitants de la ciutat, i molt particularment els que s'havien consolidat com els seus patrons privatis d'ençà del tres-cents, va poder assolir excepcionalment una altra dimensió i comprendre accions venjatives. Es constata a Girona amb sant Narcís i a Tarragona amb santa Tecla. En sengles episodis que s'associen a les llegendes respectives els veiem actuar sense cap mena de misericòrdia contra els enemics de l'indret que s'ha posat sota la seva tutela. Ens trobem davant episodis sorgits de la mistificació que envolta molts cultes hagiogràfics, però ni els contemporanis de la *invenció* ni els que van succeir-los en el temps van qüestionar-ne l'autenticitat.

Pel que fa a sant Narcís, segons sosté una tradició que arrenca a mitjan segle XIV, va venjar-se de l'exèrcit francès que assetjava la ciutat enviant-li l'eixam de mosques que va propagar una pesta entre els soldats que l'integravem i a conseqüència de la qual moriren massivament.⁶⁰ El relat fusiona fets històrics (el setge de la ciutat de les darreries del XIII i la pestilència que la descomposició dels cadàvers d'homes i cavalls va poder afavorir) amb accions sobrenaturals pròpies de la matèria hagiogràfica, uns ingredients extraordinàriament eficaços que, convenientment publicitats des de la trona, van assegurar-ne la seva fortuna entre els devots i una llarga pervivència en el temps.

Santa Tecla, per la seva banda, per defensar els drets de la ciutat i el territori de Tarragona, va bufetejar el rei Pere el Cerimoniós i li va provocar la mort [Fig. 7]. L'episodi es recull a la *Crònica de Aragón*, de Gauberto Fabricio de Vagad.⁶¹ Tot i la cronologia tardana d'aquesta font, la rauxa de Tecla té antecedents previs. Sant Vicenç Ferrer, en resseguir la llegenda de la protomàrtir en un dels sermons que predicà amb motiu de la seva festivitat, incorpora un episodi que inclou una reacció airada de la santa amb bufetada final. Acompanyant sant Pau, va entrar en una ciutat, i la seva bellesa va desfermar el desig d'un dels consellers que els van sortir a rebre. Tecla va contestar a l'intent de l'enamorat de besar-la amb una contundent bufetada que li va fer sagnar el nas.⁶²

La venjança del sant forma part de la literatura hagiogràfica, però els episodis invocats s'inscriuen en un context més específic, ja que és la protecció dels *seus* davant l'enemic el que la desferma. La relació vassallàtica que els devots havien establert amb el patró des de l'alta edat mitjana, reclamava respostes contundents quan trontollava el seu benestar,⁶³ i la bufetada de santa Tecla al rei Pere el Cerimoniós, tot i ser llegenda, reflecteix la mentalitat dels que s'empararen en la seva salvaguarda en època gòtica.

⁶⁰ Vegeu la nota 56.

⁶¹ VAGAD, Gauberto Fabricio de, *Crònica de Aragón*, Saragossa, 1499, fol. 158v. La contextualització de l'episodi a JUNCOSA BONET, Eduard, «La bufetada de santa Tecla al rey Pedro el Ceremonioso», *En la España medieval*, 33 (2010), p. 75-95.

⁶² FERRER, Vicent, *Sermons*. SANCHÍS SIVERA, José; SCHIB, Gret (ed.), 6 vols., Barcelona, 1932-1988, vol. III, p. 243-244.

⁶³ En aquest context cal invocar l'interès dels estudis dedicats per Patrick Geary a l'*acció litúrgica* dels que, havent dipositat la seva confiança en el patró, s'han sentit deseparats davant dels enemics: GEARY, Patrick J., «L'Humiliation des saints», *Annales. Économies. Sociétés. Civilisations*, 34 (1979), p. 27-42. Recollit a GEARY, Patrick J., *Living with the Death in the*

Santa Tecla havia fet un llarg viatge des que havia arrelat a la ciutat a les darreries del segle XI. D'imatge dels anys clandestins del cristianisme que el territori ocupat pels musulmans evocava, havia acabat fent-se present a la ciutat a partir de l'entrada del sant braç, el 1321, i havia contribuït des d'aleshores a construir les solidaritats cívi-ques que els fets que hem rastrejat a les pàgines precedents testimonien.



Figura 1. Frontal de Santa Tecla (vers 1200). Altar major de la catedral.



Figura 2. Capella de Sant Pau. Infermeria de la canònica (primera meitat del s. XIII).



Fig. 3. Armari del Sant-Braç i sepulcre de l'arquebisbe Joan d'Aragó (+1334). Presbiteri, mur de l'Epístola

Middle Ages, Cornell, 1994, p. 95s. GEARY, Patrick J., «La coercion des saints dans la pratique religieuse médiévale», a BOGLIONI, P. (dir.), *La culture populaire au Moyen Âge*, Mont-real, 1979, p. 147-161. Recollit a GEARY, Patrick J., *Living with the Death...*, p. 116s.



Fig. 4. Santa Tecla. Placa esmaltada del reliquiari de Verdú (s. XIV)

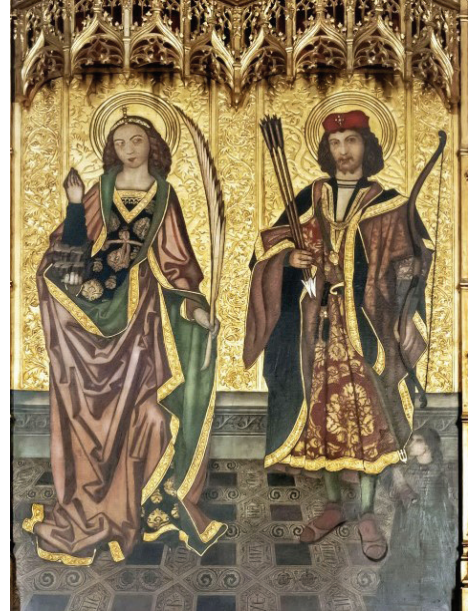


Fig. 5. Catedral de Barcelona. Retaula de Santa Tecla i Sant Sebastià de la capella del canonge Joan Andreu Sors (ante quem 1498)



Fig. 6. Santa Tecla amb les feres. Arqueta de Sant Martírià de Banyoles (primera meitat del segle XV)

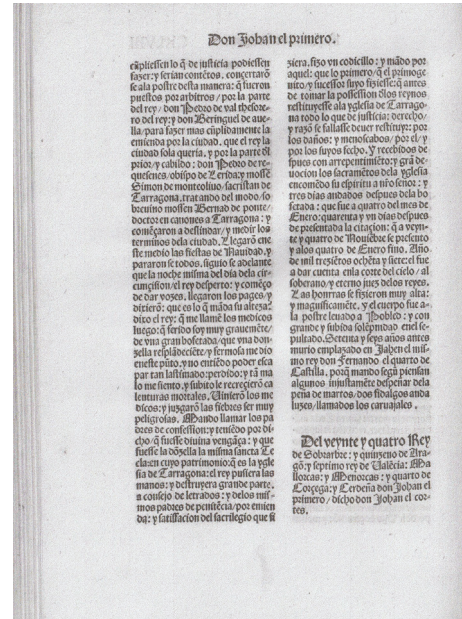


Fig. 7. Bufetada de santa Tecla al rei Pere el Cerimoniós. *Crónica de Aragón de Gauberto Fabricio de Vagad*, Saragossa, Pablo Hurus, 1499, fol. 158v.

La capella de Santa Tecla: esplèndid model del Barroc academicista

Antonio Pedro Martínez Subías

Universitat Rovira i Virgili

Resum: Aquest estudi pretén sintetitzar els trets cabdals de l'arquitectura de la capella de Santa Tecla i de la seva ornamentació escultòrica. Es fa referència als promotors de l'obra, a l'arquitecte autor de les traces, a la descripció estilística de llur fàbrica i estructura, així com a l'escultor que va dur a terme l'ornamentació de l'excel·lent programa iconogràfic que abasta, principalment els estucs, el retaule i les figures exemptes de les virtuts cardinals. S'esmenten també certes divergències entre el resultat final i el projecte ideat per l'arquitecte i l'escultor.

Paraules clau: Barroc; classicisme; academicisme; capella; fàbrica; retaule; virtuts cardinals; glorificació.

Abstract: This study aims to summarise the main features of the architecture and sculptural ornamentation of the chapel of Saint Thecla. It discusses the promoters, the architect who drew the plans, the stylistic description of the building and structure, and the sculptor responsible for the ornamentation of the excellent iconographic programme that mainly covers the stucco, the altarpiece and the figures without the cardinal virtues. It also mentions some of the differences between the outcome and the project devised by the architect and the sculptor.

Keywords: Baroque; classicism; academicism; chapel; building; altarpiece; cardinal virtues; glorification.

1. La capella de Santa Tecla: gènesi de la seva construcció

1.1 Els promotors

De bell antuvi, santa Tecla rebia culte a l'absidiola del braç nord-oriental del transsepte on actualment es venera la imatge de sant Oleguer. Fou l'arquebisbe Manuel de Samaniego i Jaca (1722-1728) qui proposà erigir una capella més sumptuosa en honor a la protomàrtir d'Iconi, titular de la catedral i patrona de Tarragona. El desig del prelat fou posposat a causa del seu trasllat a Burgos, on incentivà la devoció a la santa dedicant-li una grandiosa i espectacular capella als peus de la nau de l'Evangeli de la catedral burgalesa.¹

Van haver de transcórrer vint-i-cinc anys perquè el desig de l'esmentat arquebisbe el dugués a terme el prelat Jaume Cortada i Bru (1753-1762), gran devot de santa Tecla, qui n'inicià la construcció i aportà del seu peculi, segons l'anònim autor de la *Memoria gloriosa* publicada el 1774.² La primera pedra de marbre es col·locà solemnement el 17 d'agost de 1760 al solar que ocupava l'antic baptisteri de la catedral, concretament «al lloc on eren oberts els fonaments, al mig de la paret que servia de testera a dita capella».³ De 1760 a 1762, la construcció avançà a bon ritme fins a assolir la cornisa del cos principal, any en què s'aturaren pràcticament les obres. Des de la col·locació de la primera pedra fins a les darreries de març de 1768 s'havien invertit en la fàbrica 38.195 lliures, 9 sous i 10 diners. La seva divisa episcopal orna l'arc d'entrada a la capella.

L'arquebisbe Juan Lario i Lancis (1764-1777) fou qui en donà l'empenta definitiva. Per tal de reiniciar les obres, aportà des del dia 1 d'abril de 1768 fins al 31 de juliol de 1773 —any previst per a la conclusió de les obres— 48.000 lliures més.⁴ El cost total de l'obra, un cop finalitzada, sobrepassà les 140.000 lliures.⁵ Els ritus de benedicció de la capella i consagració de l'altar se celebraren el 22 de setembre de 1775. L'emblema del prelat presideix el centre del tambor de la cúpula. Les festes profanes i religioses d'inauguració, escrupolosament relatades per l'autor de la *Memoria gloriosa*, es perllongaren fins al 25 de setembre.

1 És la capella més espaiosa de la catedral on excel·leix tota una constel·lació de figures angèliques en estucs policromats disposats sobre les voltes, petxines i entaulaments que cobricelen l'espai i amaren el retaule central del segle XVIII presidit per la imatge de santa Tecla; la talla és d'Alejandro Carnicero i reproduceix la prova del foc.

2 ANÒNIM, *Memoria gloriosa y descripción festiva de las solemnes, plausibles fiestas [...] del año 1775*. Text d'autor anònim que s'autodefineix com «el más Mínimo Devoto de la Santa, Natural de la misma Ciudad», Impr. Carlos Gibert i Tutó, Barcelona, s. d., p. 11 i ss. CAPDEVILA I FELIP, Sañç, *La seu de Tarragona. Notes històriques sobre la construcció, el tresor, els artistes, els capitulars*, Ed. Biblioteca Balmes. Barcelona, 1935, p. 68.

3 Arxiu Capítular de la Catedral de Tarragona (ACCT), *Llibre de notas de tot lo que succehirà y executarà lo Molt Illustre Capítol...* (1734-1854), fol. 191-194. Inclou una relació de les autoritats presents a l'acte i fa esment de l'ampolla de vidre que contenia el document inaugural; s'allotjà al forat fet al carreu de marbre blanc i es tancà amb un tap de plom.

4 Arxiu Capítular de la Catedral de Tarragona (ACCT), 2.1.8. *Memorials. Primer Llibre de Rebus Gestis Ecclesiae* (1768-1904), fol. 1. CAPDEVILA I FELIP, Sañç, *op. cit.*, p. 68.

5 *Memoria gloriosa...*, p. 15.

1.2 L'arquitecte de la capella

Josep Prat i Delorta, nascut a Barcelona el 1726, fou el prolífic tracista de la capella i un dels primers catalans que obtingué el cobejat títol d'arquitecte per la Reial Acadèmia de Belles Arts de San Fernando a Madrid. Les primeres dades biogràfiques publicades provenen dels historiadors Llaguno Almírola, Ceán Bermúdez, Martinell Brunet i han estat ampliades darrerament per Serra Masdeu.⁶ Restà influït per tres formes de construir: la *gremial*, entesa com a barroca i apresada al costat del seu pare, Pere Màrtir Prat que va pertànyer al Gremi de Mestres de Cases i Molers, de Barcelona; la *militar* i d'*enginyeria* derivada de la seva formació a la Reial Acadèmia Militar de Matemàtiques de Barcelona, fet que marcaria el seu afer laboral i cultural al costat de prestigiosos enginyers militars, i l'*acadèmica* influïda pel classicisme francès de Lluís XV divulgat per la fèrria Escola de Belles Arts de París, però de gran qualitat tècnica apresada a la Reial Acadèmia de Belles Arts de San Fernando a Madrid.⁷

Instal·lat com a militar al Camp de Tarragona amb el seu regiment, des de 1763 fins a 1785, va dur a terme nombroses intervencions, entre les quals cal remarcar les traces d'esglésies parroquials i la revisió de les corresponents a camins dels pobles.⁸ La seva vàlua professional fou reconeguda per Francesco Sabatini (Palerm, 1721 – Madrid, 1797), l'enginyer militar i arquitecte reial més respectat i cotitzat del moment, que li confià la direcció de les obres de la nova catedral de Lleida des de 1772.⁹ Paral·lelament a la seva vocació militar, havia cultivat amb profit l'escultura i l'arquitectura gràcies als seus coneixements de les matemàtiques, apresades al col·legi barceloní de Cordelles.¹⁰

Convocat el concurs obert de projectes i construcció d'una nova capella per a la catedral dedicada a santa Tecla, els visuradors i el Capítol elegiren, d'entre els presentats, el de Josep Prat, a qui es confià també la direcció i cloenda de les obres (1760-1775) amb el desig d'aconseguir, com relata Cèsar Martinell, «una obra suntuosa, con revestimiento de mármoles y jaspes de tonalidades diversas».¹¹

6 LLAGUNO ALMÍROLA, Eugenio; CEÁN BERMÚDEZ, Juan Agustín, *Noticias de los arquitectos y arquitectura de España desde su restauración*, IV, Imprenta Real, Madrid, 1829, p. 311-312. MARTINELL I BRUNET, Cèsar, «Nombramiento de académico del arquitecto Josep Prat, autor de la capilla de Santa Tecla», *Boletín Arqueológico*, Año XLV, fasc. 1-2 (gener-juny), Real Sociedad Arqueológica, Tarragona, 1945, p. 58-62. SERRA I MASDEU, Anna Isabel, *Josep Prat i la irrupció de l'academicisme en l'arquitectura tardobarroca tarragonina*, Ed. Diputació de Tarragona, col·lecció Ramon Berenguer IV, Tarragona, 2010, p. 139-141.

7 HERRANZ HERRERO, M., «Notes sobre l'arquitecte Josep Prat (1726-1790)», *Aplec de Treballs. Centre d'Estudis de la Conca de Barberà*, 1, Montblanc, 1978, p. 129-131.

8 Sobre el tarannà i la capacitat creadora de l'arquitecte Josep Prat, vegeu: SERRA I MASDEU, Anna Isabel, *op. cit.*, p. 145-164.

9 MARTÍNELL, Cèsar, «Nombramiento de académico del arquitecto José Prat, autor de la capilla de Santa Tecla», *Boletín Arqueológico*, any XLV, fasc. 1-2, Real Sociedad Arqueológica, Tarragona, 1945, p. 62.

10 *Ibidem*, p. 58.

11 *Ibidem*, p. 59.

Els plànols elaborats per Josep Prat van ser publicats per la doctora Emma Liaño; són al Museu de la Reial Acadèmia de Belles Arts de San Fernando de Madrid on es conserven quatre traces de Prat: tres corresponen a la capella i foren presentats el 1771 (alçat exterior, secció longitudinal i alçat de la capella, més el projecte del retaule) i un plànol general de la catedral, el 1774. Els presentats al Capítol de la catedral encara no s'han pogut localitzar.¹²

1.3 Fàbrica i estructura interior del recinte

L'interior de la capella palesa la influència de les esglésies romanes deutes de Bernini. L'estil barroc classicista, fidel a les directrius acadèmiques promogudes per l'esmentat Lluís XV de França, predomina a tota la fàbrica arquitectònica i escultòrica de la capella. Per dur a terme la construcció, es va recórrer a la praxi començada a la catedral al segle XIV: enderrocar els murs laterals i allotjar capelles entre els contraforts. Per bastir-la es buidaren parcialment els murs, s'enderrocà una porta lateral d'accés al temple, s'aprofità l'espai d'un pati exterior que restava inutilitzat des que s'habilità la porta més propera a Santa Tecla la Vella i se secularitzà la part del cementiri col·lateral, segons relata Morera i Llauradó.¹³ El resultat final de l'obra palesa una evident fidelitat als dissenys de Josep Prat, no exempta de certes alteracions que posteriorment s'assenyalaran.

Pel que fa a la planta, l'espai interior s'estructura en forma de creu grega incloent el presbiteri (Fig. 1). Tot aquest àmbit fou pavimentat amb pedra de llisós, marbre negre de Bèlgica i blanc de Carrara, materials nobles que es generalitzaren a imitació de Bernini; l'enllosat central emula les rosasses dels murs del transsepte i acull les sepultures dels prelats Jaume Cortada i Bru i Joan Lario i Lancis, disposades a les expansions laterals de la planta sota els relleus en estuc que ornamenten els murs amb escenes referents a santa Tecla i l'apòstol Pau.

El revestiment dels paraments interiors és de jaspí rosaci de Tortosa, igual que les vint pilastres d'ordre compost i estries mortes que delimiten els murs exornats amb dotze ovals i la corresponent cornucòpia central de fusta sobredaurada. Les pilastres sostenen els respectius capitells de marbre blanc, que duen al bell mig de l'àbac la Tau al·lusiva a santa Tecla. És l'emblema de la Mitra tarraconense instituït per l'arquebisbe Rodrigo Tello (1290-1308) el 16 d'octubre de 1291, estudiat per Joan Serra i Vilaró

12 LIAÑO MARTÍNEZ, Emma, «Amica mea inter filias. La capella de Santa Tecla en la catedral de Tarragona», dins *Estudios de Arte. Homenaje al profesor Martín González*, Universidad de Valladolid, Servicio de Publicaciones, Valladolid, 1995, p. 174-178.

13 MORERA I LLAUDADÓ, Emilio, *Memoria o descripción histórico-artística de la Santa Iglesia Catedral de Tarragona desde su fundación hasta nuestros días*, Establecimiento Tipográfico de F. Arís e Hijo, Tarragona, 1904, p. 87.

i que el Capítol de la catedral adoptà com a divisa pròpia.¹⁴ El conjunt de capitells s'enllacen mitjançant garlandes de fruits i fullatge de realisme exquisit que pengen de les testes de carasses angèliques; aquest ornament fitomorf no consta en la secció d'alçat que Prat presentà a Madrid el 1771 per tal d'evitar concessions al barroc davant el rigorisme classicista de l'Acadèmia de Belles Arts o, si més no, influït per l'escultor Carles Salas.¹⁵ La sèrie de capitells suporta tres cimacis motllurats units entre si per les impostes respectives que constitueixen el prominent entaulament on les testes de querubins esmentades figuren al bell mig dels cimacis intermedis; una successió de tornapuntes acantines emmarcades entre llistells, més la cornisa motllurada amb remat de fullaraca trevolada, exornen el llistó voladís que remata l'entaulament per donar pas a la carcassa absidal gallonada i a l'arc triomfal: són ornamentats, respectivament, per successió de florons a les bandes radials i guilloques a l'intradós. L'esmentat repertori de testes angelicals, fruits i fullatge és fidel ressò de la influència de Bernini, coneguda i difosa al llarg de la segona meitat del segle XVIII.

El conjunt cupular constitueix un notable atractiu tant a l'interior com a l'exterior. A l'interior, els arcs formers o laterals aixecats sobre els murs —resultat del buidatge parcial dels contraforts, com ja s'ha esmentat—, acompanyen, juntament amb el parell de torals ubicats sota la cúpula, la doble funció de descàrrega i configuren així l'espai en forma de creu grega; tots són embellits a l'intradós pel doble llistell que emmarca la sanefa onejant que conforma roleus on s'allotgen floratges en alt relleu. Sota el parell d'arcs formers laterals apareixen quatre peanyes sense les imatges previstes al projecte presentat per Prat que flanquegen unes falses finestres resoltes amb enganyatalls.¹⁶

Els quatre arcs maridats amb les petxines reben l'anella que aferma l'estructura de la cúpula i s'ornamenta amb tornapuntes acantines i volutes interrompudes per l'emblema episcopal de l'arquebisbe Joan Lario i Lancis, centralitzat damunt la clau; a sobre s'hi recolza el prominent tambor. Els dos parells de vitralls ovalats mostren la Tau i una sanefa policroma que alternen amb vans cegats i, al damunt, la garlanda perimetral que sosté penjolls florals. La cúpula és semiesfèrica i està reforçada amb gallons radials adornats de flors i rocalles; com a remat, un llanternó estructurat de forma similar al conjunt cupular.

14 A les Actes capitulars se l'anomena com a «senyal de Santa Tecla» o «creu de Santa Tecla» i consisteix en una Tau de plata sobre camp de gules que l'esmentat prelat ordenà a Miquel Boter, notari públic de Tarragona, que figurés i autentifiqués tots els protocols episcopals. Vegeu SERRA I VILARÓ, Joan, «La Tau», *Boletín de la Real Sociedad Arqueológica Tarraconense*, Època IV, Tarragona 1950, p. 193-198. Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona (AHAT), *Inventari vell*, fol. 35, núm. 43.

15 LIAÑO MARTÍNEZ, Emma, *op. cit.*, p. 177, fig. 3.

16 *Ibidem*, p. 176.

Les dues balustrades laterals de marbre i bronze, amb accés central, a la vegada que delimita en la zona del presbiteri, ens introdueix en l'absis de planta poligonal, on es perllonguen. L'enllosat constitueix una xarxa de figures geomètriques (cercles, rombes, quadrats) resoltes en marbre blanc, negre i gris que evoca el paviment de l'absis central major i del presbiteri de la catedral; allotja la sepultura de l'arquebisbe Tomàs Costa i Fornaguera ubicada davant l'altar de jaspi que excel·leix per llur sobrietat. La potent *mensa* de vores en quart de bossell reposa sobre dos pilars laterals que flanquegen l'antependi motllurat on s'emmarca un tondo centralitzat que allotja la Tau; ambdós elements jauen damunt dues palmes martirials creuades. La *mensa* serveix de suport al parell de graons on es recolza el retaule de marbre.

Dues excel·lents portes de quarterons, emmarcades per brancals de jaspi que sostenen el frontó entretallat pel cap d'un querubí, donen accés a dos àmbits diferents. La porta de l'esquerra comunica amb l'escala que permet arribar a les cobertes de la nau lateral de l'Epístola; la porta de la dreta dona pas a l'espaiós àmbit integrat per dues estances de planta quadrangular: l'avantsagristia, proveïda d'una font artística per al lavatori de les mans elaborada amb diferents marbres i ornada de testes canines i un ànec, i la sagristia, ornamentada pel retaule barroc amb la imatge exempta de santa Tecla i moblada amb calaixera i vitrina d'estil rococó. Ambdós espais es bastiren a expenses del Capítol pel preu de dues mil lliures, segons la traça de l'arquitecte Josep Prat i Delorta. Atès que el *dragallums* obert sobre la volta de l'avantsagristia no havia estat de la satisfacció dels canonges, decidiren substituir-lo per un llanternó construït al mateix lloc.¹⁷ S'assenta sobre el reduït tambor el·lipsoidal motllurat d'on emergeix, dona llum a través de sis vitralls emplomats translúcids i està cobert amb volta i teulada; aquesta construcció la dugué a terme el mestre d'obres Josep Gil l'any 1777 pel preu de dues-centes-deu lliures. Actualment, el llanternó resta immers en un reduït celobert rectangular.

La façana exterior de la capella es correspon amb l'interior de l'absis; és lleugerament corbada pel centre i plana pels extrems per tal d'alinejar-se amb les parets del parell de sagristies col·laterals que estan proveïdes d'una finestra central. El mur és llis i reforçat per sis pilastres toscanes adossades; un parell de tondos fruiters i foliacis —intercalats a les pilastres— ornem el parament arquejat de la testera i substitueixen així les cartel·les classicistes dissenyades per Prat. El frontispici, netament classicista, consta d'un fris dòric sobre el qual s'havia previst ubicar tres estàtues al·legòriques dempeus que representaven les virtuts teològiques; a la traça de Prat apareixen recolzades damunt el respectiu podi ornat amb dues volutes laterals des d'on penja una garlanda floral que serveix d'escambell a dos angelets. La Fe, col·locada al centre, enlaira el calze amb la bena als ulls; un dels angelets assegut als seus peus sosté la creu. L'Es-

¹⁷ ACCT, 2.1.8. *Memorials. Primer Llibre de Rebus Gestis Ecclesiae*, fol. 25vs.

perança, ubicada a l'extrem esquerre del frontispici i amb els braços semioberts sobre el seu pit, s'acompanya de l'àncora i el colom. La Caritat, segons el dibuix, es troba col·locada al límit dret del frontispici, duu un infant als braços i un altre és dempeus al seu costat dret.¹⁸

Darrere l'àtic apareix l'anella que envolta i aferma l'estructura cupular per donar pas al prominent tambor; es troba proveït de quatre òculs ovalats i està reforçat per vuit contraforts amb els vessants parcialment còncaus que sostenen l'entaulament de la cúpula i són coronats per hídries ornades d'idealitzacions foliàcies i tap floral al bec. Dels podis de les hídries parteixen els nervis radials que es perllonguen fins al cercol del llanternó cimer: disposa de quatre finestral·ls flanquejats per estreps amb ornat d'acants i sobremuntats per estípits adossats a l'entaulament on es recolza el cupulí cimat pel braç metàl·lic de santa Tecla que enlaira el parallamps.

El conjunt actual de la façana exterior, malgrat l'absència de les escultures pre-vestes, és una resolució classicista *al romà*. Llurs pilastres guarden relació amb l'antiga Casa dels Concilis que conserva per l'exterior part d'un porxo cec format per pilars de tipus toscà similars als de la façana de la capella de Santa Tecla.

2. Carles Salas i Vilaseca, artífex dels relleus marmoris de la capella

Carles Salas i Vilaseca (1728-1780) va néixer a Barcelona. Fou un dels més importants escultors acadèmics de la segona meitat del segle XVIII, però se n'ignora la possible formació i els seus inicis professionals. Als vint-i-quatre anys es traslladà a Madrid amb motiu de la fundació de la Reial Acadèmia de Belles Arts de San Fernando el 1752. Romangué al costat de Felipe de Castro i Giovanni Domenico Olivieri, ambdós directors d'escultura que li atorgaren el primer premi de la classe als llarg dels cursos de 1753, 1754 i 1756. El 1758, la Reial Acadèmia li concedí una pensió per tal que ampliés estudis a Roma juntament amb l'escultor Manuel Álvarez de la Peña; l'any següent hi renuncià per motius familiars, s'establí a Saragossa amb els seus pares ja grans i es dedicà a la docència escultòrica per tal d'atendre, segons Ceán Bermúdez, «muchas obras públicas y particulares con gran crédito i estimación», per a les quals es va servir de la terra cuita, la fusta i, especialment, el marbre, gràcies a la seva versatilitat artística.¹⁹

¹⁸ LIAÑO MARTÍNEZ, Emma, *op. cit.*, p. 76, fig. 2.

¹⁹ CEÁN BERMÚDEZ, Juan Agustín, *Diccionario histórico de los más ilustres profesores de Bellas Artes en España*, Ed. Akal, Madrid, 2001, p. 300-302.

El 12 de gener de 1760 fou nomenat acadèmic de mèrit per l'esmentada institució. La seva activitat professional es desenvolupà en dues etapes. La primera, entre 1752 i 1762, fou un període de formació acadèmica a Madrid sota la influència de l'escultor de la Cort Domenico Olivieri; el seu estil evolucionà des del suau manierisme rococó europeu fins al barroc classicista d'influència francesa.²⁰ La segona, entre 1763 i 1780, esdevingué una etapa de plenitud desenvolupada al seu taller de Saragossa on laborà, comissionat per Ventura Rodríguez com a escultor en cap de les obres de la Santa Capella, nou tondos en marbre de Carrara destinats a la Santa Capella de la catedral basílica del Pilar.²¹ Val a dir que l'obra escultòrica de Salas —que morí solter als cinquanta-dos anys el 30 de març de 1780— rivalitzava a Saragossa amb la de l'escultor aragonès José Ramírez de Arellano.

L'harmonia arquitectònica de l'interior de la capella és enaltida pel repertori iconogràfic integrat pels estucs, l'exaltació de les virtuts cardinals —reflectida a les escultures exemptes— i la glorificació o visió mística de santa Tecla esplaiada al retaule de la capçalera.

a) Els estucs

Els murs laterals acullen dos grans estucs realitzats en alt relleu no previstos al projecte que l'arquitecte registrà a Madrid i inspirats en els *Actes de Pau i Tecla*, conjunt de textos independents agrupats sota el títol d'*Actes de Sant Pau*. A partir de l'any 384 els *Actes de santa Tecla* restaren separats de la resta i, com a tals, foren llegits sencers per la pelegrina Egèria segons escriu al seu diari.²² Ambdós estucs, segons la *Memoria gloriosa*, duen guarnició daurada i palesen l'exaltació barroca classicista que animà la producció de l'escultor Carles Salas; tanmateix, sembla que no fou l'autor material d'aquests estucs i es va limitar a dirigir-ne l'execució.²³ Hi cap la possibilitat que fossin el model previ a la realització en marbre alabastrí i que no es va dur a terme.

Visita de Tecla a Pau empresonat. Aquest estuc resta ubicat al mur de l'esquerra. L'escena representa Tecla a la presó d'Iconi asseguda als peus de Pau tot escoltant les grandeses de Déu; l'apòstol parla inspirat per l'Esperit Sant, representat en forma de colom al capdamunt de l'estança i orlat per raigs celestials. Pau de Tars va ser detingut per Onesifor i condemnat pel prefecte Castelió per predicar sobre la castedat

20 D'aquesta etapa cal esmentar el parell de *Relieues para sobrepuestas: Batalla de las Navas de Tolosa i Batalla de Covadonga* (c. 1758-59) per al Palau Reial de Madrid, avui al Museu del Prado. <<https://dbe.rah.es/biografias2197/carlos-de-salas-vilaseca>>.

21 Es tracta de *La lletania i els misteris de dolor i de goig de la Verge Maria (1763-1765)*, sense oblidar *L'Assumpció de la Mare de Déu en presència dels apòstols al voltant del sepulcre* que, juntament amb *El Retaule de la Glorificació de Santa Tecla (1770-1775)*, són considerades les dues manufactures més excel·lents de Carles Salas i Vilaseca.

22 GUÀRDIA, Jordi, *Santa Tecla, deixeblla de Pau, serventa de Déu*, Centre de Pastoral Litúrgica, Col·lecció Sants i Santes, núm. 235, Barcelona, 2016, p.8.

23 ANÒNIM, *Memoria gloriosa...*, p. 19.

a causa de la denúncia feta per Tamiris, promès de Tecla, qui temia no poder casar-se amb ella.²⁴

La nit de la detenció, després de subornar el carceller, Tecla va accedir al recinte on era Pau i allí la van trobar la seva mare Teoclina i Tamiris «com encadenada per l'afecte», segons els *Actes*; ambdós apareixen en segon terme amb expressió de joia perquè la creien perduda.²⁵

Formalment la composició d'aquest estuc és tancada, el punt de vista frontal i els personatges principals, propers a l'espectador, confereixen monumentalitat a l'escena. Les figures protagonistes de Tecla i Pau són en primer terme, gairebé exemptes, creant així perspectiva i profunditat respecte a les figures secundàries i a les arquitectures classicistes resoltes en baix relleu disposades al fons. La notable volumetria s'ha aconseguit a través de la indumentària folgada que vesteix l'anatomia dels personatges principals. També resulten evidents les diagonals barroques produïdes per la disposició de les glòries de núvols on s'allotgen angelets, alguns dels quals desborden el marc escultòric natural. El recurs als *putti* és patent i forma part de l'ornamentació de relleus de tradició barroca esplaiats sobre els elements arquitectònics classicistes de la capella.

Tecla a la foguera. L'estuc s'ubica al mur dret de la capella. Segons els esmentats *Actes de Tecla*, després d'haver estat assotat, alliberat i expulsat Pau per ordre del prefecte Castelió, Tecla va ser sotmesa a diversos suplicis, el primer dels quals esdevingué a Iconi on fou condemnada a la foguera.²⁶ La seva figura ocupa gairebé tot el centre de la composició; apareix dempeus, descalça i abillada amb camisa i mantell nuat a l'esquerre, detall que contradiu els *Actes* on consta que Tecla va entrar nua a la foguera i que, quan encengueren el foc, es posà a pregar i estengué els braços en forma de creu, gest que es repeteix en altres escenes martirials.

En primer terme, i a la seva dreta, hi figuren un soldat proveït de rodella i l'esclau que apropa els troncs ardents al cos de Tecla; en segon terme, el botxí amb la dextral. Tanca la composició, en perspectiva, la figura del prefecte Castelió que dicta la sentència escoltada pels soldats que apareixen darrere la pira flamejant. Pel damunt de la soldadesca, l'escultor ha disposat dues testes angelicals envoltades per una glòria de núvols cimades pel *Tetragramaton* hebreu — quatre consonants sense vocals del nom de Jahvè, car el nom de Déu és impronunciable— i el cèrcol, al·legoria de l'Eternitat, on s'inscriu el triangle equilàter símbol de la Santíssima Trinitat.

Al nostre entendre, la composició escenogràfica és molt més barroca que classicista, atapeïda de personatges i seccionada per la línia vertical formada per l'àngel que sosté els atributs martirials ultrapassant el marc i el cos de la santa amb els braços

²⁴ GUÀRDIA, Jordi, *op. cit.*, p. 13.

²⁵ *Ibidem*, p. 14.

²⁶ *Ibidem*, p. 15.

estesos en sentit diagonal. Només la indumentària de la màrtir resulta classicista i similar a la que Carles Salas reproduceix al retaule central de la capella. Resulta aparatós el setial del prefecte, abillat *al romà*, sota un pompós cortinatge de grans i profunds plecs vorejats de serrell a l'estil de Bernini, recurs emprat per l'autor anònim dels estucs i que Carles Salas utilitzarà a l'esmentat relleu de la glorificació de la santa, atesa la generalització d'aquest ornat.

b) Les virtuts cardinals

Segons Liaño, «constituyen simbólicamente los pilares angulares de la capilla, como intermediarias entre el espectador y el espacio cupular celeste».²⁷ Cal tenir present que la glorificació dels sants és, com succeí amb santa Tecla, la joiosa culminació de la pràctica en grau heroic de totes les virtuts humanes possibles. És per això que el cicle escultòric d'aquesta capella inclou, com a preludi de la glorificació humana o visió beatífica de santa Tecla, les quatre virtuts cardinals —Prudència, Justícia, Fortalesa i Temprança—, car serveixen de suport a les teologals —Fe, Esperança i Caritat—. El tracista enriqueix el programa iconogràfic amb l'acurat disseny escultòric, al·legòric i moralitzant d'aïtals virtuts magistralment realitzades per Salas. Les escultures exemptes són allotjades a les esplèndides fornícules practicades als quatre contraforts que suporten la cúpula; foren resoltes amb bells marbres i responen a un mateix programa decoratiu.

La fornícula del contrafort esquerre, prop del presbiteri, cobricela la Prudència (Fig. 1), que es representa acompanyada de diversos atributs. La *serp* enroscada al braç remet al consell evangèlic «sigueu astuts com les serps» (Mt. 10, 16), màxima evangèlica comentada per Cesare Ripa al seu llibre d'emblemes.²⁸ *L'espill* que sosté l'angelet, molt difós a partir del Renaixement italià, evoca l'apoteagma socràtic *Gnosce te ipsum* ('Coneix-te a tu mateix') per tal de prendre consciència de les virtuts i limitacions pròpies practicant les qualitats positives de la persona i emulant la perfecció.²⁹ El *compàs*, com a instrument de precisió, indica la concreció de tot judici prudent. La *brúixola* marca el camí recte que cal seguir. El *bust bifront de Jano* recorda la conveniència de valorar totes les actuacions de la vida, presents i futures. La simbologia de l'esmentada virtut s'emfatitza reproduint el *cap d'un bòvid*, símbol de força i de paciència, il·lustrat

27 LIAÑO MARTÍNEZ, Emma, *op. cit.*, p. 178.

28 RIPA, Cesare, *Iconología II*, Akal, Madrid, 1987, p. 233-237. Sobre les peculiaritats de la serp i la seva simbologia, vegeu GUGLIELMI, Nilda, *El Fisiólogo. Bestiario Medieval*, Ed. Eneida, Colección Bestiarios, núm. 9, Madrid, 2002, p. 79 i 138.

29 JENOFONTE, *Recuerdos de Sócrates (Memorabilia)*, IV, 1.4, Ed. Gredos, SA, Madrid, 1993. Pretén demostrar que el sistema educatiu inculcat per Sócrates era el millor possible i que el seu objectiu és disciplinar el caràcter i fer prudent l'home.

mitjançant el filacteri que duu rere la cornamenta on es llegeix *Tarde sed tutto* ('Lenta però segura'); així cal que sigui la Prudència.

El pilar de la dreta serveix d'escambell a la Justícia (Fig. 3), considerada per Plató a *La República* com a èmula de les altres virtuts. Fita l'esguard enlaire i se cenyeix amb la corona de la Justícia Divina que resta per damunt dels judicis i poders terrenals.³⁰ La seva mà esquerra aixeca i sosté la balança grega equilibrada, malgrat la pesantor de les pedres i la lleugeressa de les flames, símbol fidel de l'equitat divina per sospesar la moralitat de les accions humanes. A llurs peus, un gall amb significat ambivalent: la Justícia cal que sigui tenaç i vigilant com ho és el gall al galliner; o bé pot simbolitzar l'esperit diabòlic i els vicis conseqüència dels defectes i maldats que només són apartats i expulsats «amb l'esmolada espasa del Zel Diví», segons Cesare Ripa.³¹ L'angelet que és dempeus a la seva esquerra mostra la plomada, instrument per ponderar l'equilibri, mesura i aplom que han d'exornar aquesta virtut; també es pot interpretar com a al·legoria subtil de la perfecció que hauria d'assolir tota construcció. La testa del lleopard i el corresponent filacteri *Et velox et recta* ('No només ràpida, sinó també equànime') completen les qualitats de la justícia.

Als peus de la capella i prop de la reixa, hom pot contemplar la Fortalesa (Fig. 3), acompanyada del *martell*, l'*enclusa*, una *columna trencada* de l'edifici que, segons el relat bíblic (Jt 16, 28-30), Samsó esfondrà sobre els filisteus en defensa de la Veritat de Jahvè representada en el *globus* mostrat per l'angelet a manera d'esfera armil·lar rudimentària. Tots ells són símbols de força interior, saviesa i valentia, necessaris per a l'ésser humà per defensar la veritat que les realitats més superiors i sublimes haurien de traspuar. El lleó va associat per excel·lència a aquesta virtut i sovint se'l representa ajagut als seus peus; segons Cesare Ripa tota persona que desitgi fonamentar el seu honor en la virtut de la Fortalesa cal que es comporti de forma vigorosa i contundent com el lleó.³² Sobre el seu tors es llegeix la màxima bíblica treta del *Llibre dels Proverbis* (Pr 30, 30), *Ad nullius pavebit occursvm* ('No recula davant de ningú').

El cicle de les virtuts cardinals el clou la Temprança (Fig. 4); sosté un *fre de cavall* i la *brida* a la mà, relacionables amb l'emblema 35 del moralista i jurista Andrea Alciato (1492-1550) que presenta un genet dominant el cavall, símbol de les *passions*

30 En opinió de Plató, la Justícia ocupa un rol privilegiat dins l'esquema general de les virtuts humanes i té lloc una relació d'interdependència entre totes elles en nom de la consecució de la idea del Bé. D'aquesta manera, la idea de Justícia deriva el seu valor precisament de la idea del Bé aconseguit dins un marc ideal d'educació d'homes justos. Segons Liaño, Plató enuncia per primer cop la doctrina de les quatre virtuts cardinals i les anomena, n'explica el contingut i es decanta amb especial predilecció per la Justícia. Vegeu LIAÑO MARTÍNEZ, *op. cit.*, nota 20. PLATÓ, *Diálogos IV. La República*, Ed. Gredos, S.A. Biblioteca Clásica Gredos, núm. 94, Madrid, 1988, p. 427-436.

31 RIPA, Cesare, *Iconología I. Cuarta Bienaventuranza*, p. 151.

32 RIPA, Cesare, *Iconología I*, p. 439. La representació i els atributs del lleó als bestiaris medievals és la més abundosa i amb connotacions polivalents descrites pels autors de l'antiguitat (Aristòtil, Elián, Plutarc de Queronea i Plini). Vegeu: GUGLIELMI, Nilda, *op. cit.*, p. 125-127.

desenfrenades que li cal controlar a aquesta virtut.³³ Davant la seva escultura hi ha un *tronc d'arbre*, pràcticament mort, que només conserva un parell de branquillons; l'*angelet* jugarer doblega una de les dues rames sense trencar-la, mentre l'*ocell* picoteja els esquifits brots per sobreviure, signe de moderació i sobrietat. Aquests aspectes cal, si més no, associar-los també al *cap d'elefant* i a la inscripció que l'acompanya: *Neque vorax, neque rapax* ('Ni voraç ni cobdiciós'), afirmació categòrica expressada també per Ripa.³⁴ Aquesta testa i les altres tres que hem esmentat són «de jaspe pajizo con adorno de alabastro» segons l'anònim autor de la *Memoria gloriosa*.³⁵

b) La glorificació o visió beatífica de santa Tecla

El retaule mural (Fig. 4) que presideix el presbiteri és la concreció plàstica dels ideals espirituals; escenifica en alt relleu la glorificació de santa Tecla, obra magna de Carles Salas i Vilaseca recreada a la capçalera d'aquest oratori considerat com el millor del darrer barroc *al romà* a Catalunya i inspirat en el conegut gravat de Francesc Tramulles.³⁶ Fou realitzat en marbre blanc de Carrara i laborat en diferents blocs juxtaposats amb reserves sobredaurades per als fulgors cimals; al bell mig de l'urna hi ha la portella historiada del reconditori on es guarda el reliquiari.

Es tracta d'un conjunt escultòric que es pot dividir, hipotèticament, en tres registres diferenciables mitjançant glòries o cúmuls de núvols. El *registre inferior* està emmarcat per núvols i llur interpretació pot iniciar-se al sòcol del retaule, on apareixen els quarts davanters d'un *lleó* i un *os formiguer* que flanquegen l'urna sepulcral, asseguts i capgirats vers el vas; ambdós són el símbol de l'esperança cristiana en la Resurrecció.³⁷ L'urna té una estructura troncopiramidal; el front acull la portella de bronze sobredaurat i està burinada al llustre; al baix relleu apareix Tecla en edat adulta i pregant davant l'empedrat mentre és observada per uns joves amb expressió d'astorament. L'interior d'aquest reconditori allotja l'estoig de banús manufacturat el 1817 per l'ebenista Sebastià Picanyol; s'exorna amb reserves de plata laborades pel mestre argenter de Barcelona Josep Rovira i serve el reliquiari de santa Tecla, fet també per ell. Dos àngels cobricelats pels núvols estan ubicats a l'esquerra i agenollats al damunt de la tapa del vas sepulcral; intenten retirar el sudari enrivetat per l'atapeït serrell mentre un d'ells enlaira i mostra la Tau. El voraviu

33 ALCIATO, *Emblemas*, Edit. Akal, Madrid, 1985, p. 69.

34 RIPA, Cesare, *Iconología II*, p. 355.

35 ANÒNIM, *Memoria gloriosa...*, p. 21.

36 L'arquebisbe Juan Lario i Lancis el 1765 va encarregar la realització de quatre planxes calcogràfiques per tal de commemorar la construcció de la nova capella dedicada a santa Tecla a la catedral de Tarragona. La que representa *El Triomf de Santa Tecla* es conserva al Museu Diocesà de Tarragona, fou dibuixada per Francesc Tramulles i gravada al burí i aigüafort el 1765 per Pasqual Pere Molas a Barcelona.

37 SEBASTIÁN, Santiago, *El Fisiólogo atribuido a San Epifanio*, Ed. Tuero, Madrid, 1986, p. 3-7 i 9-12. GUGLIELMI, Nilda, *El Fisiólogo. Bestiario Medieval*, Ed. Eneida, Madrid, 2002, p. 66.

reproduït per Carles Salas és un recurs ornamental que emula els que Bernini dissenyà per als sepulcres papals de Roma. El *segon registre* està delimitat per una altra glòria de núvols i fulgors, superposada a la inferior, que serveix d'escambell a la santa; s'abilla amb un vestit cortesà a la francesa, ric i generós, de mànigues llargues, folgades i cenyides per damunt del colze i que formen plecs ganiveters. La vesta li arriba fins als peus envoltats per una reduïda cort de testes d'angelets; de l'espatlla dreta penja l'ampul·lós abric que el replega i el recull cap a la seva esquerra. Tecla, transportada pels núvols en sentit ascendent, dirigeix el seu esguard, absort i serè cap als símbols reproduïts al *tercer registre* on contempla el món dels benaurats extasiada davant la creu i de l'Anyell Místic que apareix assegut sobre el Llibre de l'Apocalipsi recolzat damunt l'Arca de l'Aliança; al cim, dos angelets li ofereixen la palma del martiri i la corona de la glòria.

El retaule de la glorificació, o visió beatífica de santa Tecla, sintetitza els trets característics de Carles Salas i Vilaseca, com són, entre d'altres, la ubicació de la figura principal en primer terme i reproduïda quasi gairebé exempta per cercar perspectiva i profunditat. Les figures secundàries es troben disposades en segon terme i relativament allunyades de l'escultura principal i eviten, generalment, altres personatges. És evident la concreció detallista de la indumentària en vestir la santa i remarcar el fermall posat damunt del llarg escapulari. Aquest recurs de teles generoses li permet aconseguir la necessària volumetria i el tractament d'abundosos plecs, on dominen les línies trencades i, a vegades, les verticals. Cal emfatitzar també la resolució serena i idealitzada del rostre, embellit per un pentinat de l'època d'execució meticulosa, igual que les figures secundàries hàbilment distribuïdes per l'espai; d'aquesta manera, Salas aconseguix impressió de perspectiva i profunditat quan opta per l'hàbil recurs de plans llargs i trencats resolts amb solidesa.

L'actual retaule dedicat a la patrona de Tarragona no guarda cap relació amb el que va dissenyà Prat el 1771 a manera de temple per a la capçalera del presbiteri: la imatge de santa Tecla apareix representada de vult, dempeus sobre un pedestal i allotjada sota una gran fornícula amb volta en arc de mig punt; està flanquejada per dues columnes corínties davant les quals apareixen dos àngels minyons ubicats, respectivament, als extrems sostenen la Tau i la corona de glòria. A l'àtic hi figura l'emblema episcopal de Juan Lario i Lancis sostingut per dos angelets; com a remat, Prat va dibuixar una glòria de fulgors cimats per la creu que encerclen el colom, símbol de l'Esperit Sant, composició que evoca el vitrall de Bernini ubicat a la capçalera de la basílica de Sant Pere a Roma.³⁸

El programa iconogràfic de la capçalera el completen els busts de dos apòlogistes de la santa que flanquegen el retaule: sant Basili, bisbe de Selèucia (?-458/460), que fou historiador dels miracles de la protomàrtir Tecla ocorreguts sobre llur tomba,

³⁸ LIAÑO MARTÍNEZ, *op. cit.*, p. 178, fig. 4.

i sant Joan Crisòstom (344/354-407). Ambdós figuren sobre una glòria de núvols abillats amb capa pluvial i mitra, en actitud d'escriure, proveïts de ploma i pergami, orlats per una garlanda llorejada que subjecten tres angelets en *contrapposto* gràcil i acusat. Tot un elenc escultòric savi en què Carles Salas i Vilaseca optà, un cop més, per l'engrandiment volumètric de la indumentària i dels núvols i on establí una gradació molt docta dels ressaltos des de l'alt fins al baix relleu.

La capella de Santa Tecla, des de les vessants arquitectònica i escultòrica, és un esplèndid exemple dels canvis estilístics que es generaren al llarg del segle XVIII on es fan presents el barroc romà d'influència de Bernini, la gràcia del rococó francès suavitzat pel classicisme academicista i la discreta presència de les formes barroques que es mariden amb propostes classicistes molt del gust de la Reial Acadèmia de San Fernando.

El recinte es tanca amb la interessant reixa i la porta que forjà Onofre Camps segons el disseny del canonge prior Ramon de Copons i Homs, facultat pel Capítol per formalitzar el contracte amb l'anomenat ferrer qui es comprometé a finalitzar, lliurar i col·locar la reixa al mes d'agost de 1775. Aquest recinte catedralici, ennoblit per la qualitat de marbres blancs, negres, jaspis i àgates, se'ns ofereix com una obra de tradició romanista pel que fa a l'arquitectura i seguidora de Bernini respecte a la força expressiva dels relleus i les escultures. Constitueix, per ell mateix, el millor exemple del barroc classicista català.

La interrelació magistral entre l'arquitecte Prat i l'escultor Salas materialitzà, a la Capella de Santa Tecla de Tarragona, el més excel·lent del darrer barroc *al romà* vinculat escultòricament amb la Capella Santa de la catedral basílica de la Mare de Déu del Pilar a Saragossa. És considerat com a obra excepcional a la Catalunya de la segona meitat del segle XVIII i reclama una molt urgent restauració si es pretén que en puguin gaudir les futures generacions.

3. Bibliografia

- ALCIATO. *Emblemas*. Madrid: Ed. Akal, 1985.
- ANÒNIM. *Memoria gloriosa y descripción festiva de las solemnes, plausibles fiestas [...] del año 1775*. Barcelona: Imp. Carlos Gibert y Tutó, s. d.
- BÍBLIA CATÒLICA INTERCONFESIONAL. Barcelona: Associació Bíblica de Catalunya / Ed. Claret / Societats Bíbliques Unides, 1997.
- CAPDEVILA I FELIP, Sanç. *La seu de Tarragona. Notes històriques sobre la construcció, el tresor, els artistes, els capitulars*. Barcelona: Ed. Biblioteca Balmes, 1935.
- CEÁN BERMÚDEZ, Juan Agustín. *Diccionario histórico de los más ilustres profesores de Bellas Artes en España*. Madrid: Ed. Akal, 2001.
- GUÀRDIA, Jordi. *Santa Tecla, deixeblla de Pau, serventa de Déu*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2016.

- GUGLIELMI, Nilda. *El Fisiólogo. Bestiario Medieval*. Madrid: Ed. Eneida (Colección Bestiarios, 9), 2002.
- HERRANZ HERRERO, M. «Notes sobre l'arquitecte Josep Prat (1726-1790)». *Aplec de Treballs*, 1. Montblanc: Centre d'Estudis de la Conca de Barberà, 1978.
- JENOFONTE. *Recuerdos de Sócrates (Memorabilia)*, IV, 1.4. Madrid: Ed. Gredos, 1993.
- LIAÑO MARTÍNEZ, Emma. «*Amica mea inter filias*. La capilla de Santa Tecla en la catedral de Tarragona». *Estudios de Arte. Homenaje al profesor Martín González*. Valladolid: Universidad de Valladolid, Servicio de Publicaciones, 1995.
- LLAGUNO ALMÍROLA, Eugenio; CEÁN BERMÚDEZ, Juan Agustín. *Noticias de los arquitectos y arquitectura de España desde su restauración*, Vol. IV. Madrid: Imprenta Real, 1829.
- MARTINELL I BRUNET, Cèsar. «Nombramiento de académico del arquitecto Josep Prat, autor de la capilla de Santa Tecla». *Boletín Arqueológico*, any XLV, fasc. 1-2 (gener-juny). Tarragona: Real Sociedad Arqueológica, 1945.
- MORERA I LLAURADÓ, Emilio. *Memoria o descripción histórico-artística de la Santa Iglesia Catedral de Tarragona desde su fundación hasta nuestros días*. Tarragona: Establecimiento Tipográfico de F. Arís e Hijo, 1904.
- PLATÓ. *Diálogos IV. La República*. Madrid: Ed. Gredos, SA (Biblioteca Clásica Gredos, 94), 1988.
- RIPA, Cesare. *Iconología I-II*. Madrid: Ed. Akal, 1987.
- SEBASTIÁN, Santiago. *El Fisiólogo atribuido a San Epifanio*. Madrid: Ed. Tuero, 1986.
- SERRA I MASDEU, Anna Isabel. *Josep Prat i la irrupció de l'academicisme en l'arquitectura tardobarroca tarragonina*. Tarragona: Ed. Diputació de Tarragona (Col·lecció Ramon Berenguer IV), 2010.
- SERRA I VILARÓ, Joan. «La Tau». *Boletín de la Real Sociedad Arqueológica Tarraconense*. Època IV. Tarragona, 1950.

4. Fons documentals

- Arxiu Capitular de la Catedral de Tarragona (ACCT), 2.1.8. *Memorials. Primer Llibre de Rebus Gestis Ecclesiae* (1768-1904).
- Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona (AHAT), *Inventari vell*, núm. 43.
- Arxiu Capitular de la Catedral de Tarragona, *Llibre de notas de tot lo que succehirà y executarà lo Molt I·lustre Capítol...* (1734-1854).

5. Adreces electròniques

- <<https://dbe.rah.es/biografias2197/carlos-de-salas-vilaseca>>



Fig. 1. La Prudència.



Fig. 3. La Justícia.



Fig.3. La Fortalesa.



Fig. 4. La Temprança.

Santa Tecla, mare dels tarragonins

Adolf Quetcuti Ferrer

Llicenciat en Antropologia Social i Cultural

Resum: A Tarragona, parlar de santa Tecla no només implica fer-ho en relació amb la figura de la santa, sinó que, des d'una perspectiva antropològica i actual, també suposa fer-ho des d'un concepte polièdric com ho és el de la festa. En un món marcat per una transformació de la religiositat, les manifestacions festives populars d'origen cristià no només són un reflex d'unes determinades creences, sinó que aquestes poden reflectir tot un conjunt d'identitats lligades a múltiples variables com la ciutat, la família o la pertinença a un grup determinat.

Paraules clau: Festa; identitat; religiositat; ciutat; família.

Abstract: In Tarragona, any discussion of Saint Thecla involves not only the figure of the saint, but, from an anthropological and modern point of view, also the multifaceted concept that is the modern-day festival in her honour. In a world marked by the transformation of religiosity, popular festive manifestations of Christian origin reflect not only certain beliefs but also a whole set of identities connected to a wide variety of variables such as the city, the family or belonging to a certain group.

Keywords: Festival; identity; religiosity; city; family.

1. Santa Tecla, mare dels tarragonins

L'antropòleg francès Claude Lévi-Strauss (2015) va idear el concepte «la mirada distant» per tal d'explicar aquell posicionament que tot investigador hauria d'adoptar en el seu treball de camp. Aquest terme fa referència a aproximar-se al fenomen estudiat fent-lo tan proper com sigui possible i, a la vegada, que es mantingui llunyà. D'aquesta manera, es busca que la proximitat establerta per investigar agafi certa perspectiva i no esbiaixi una objectivitat que, estructuralment, és impossible d'aconseguir.

Aquesta falta d'objectivitat és la que em ve present abans d'iniciar la meua intervenció. Els meus coneixements antropològics, de ben segur amb infinitats de buits per aprendre, es confonen ja des del seu encàrrec amb aquelles vivències que no puc separar com a membre de la Mulassa de Tarragona. Així doncs, procuraré establir una mirada antropològica des de fora vivint la festa des de dins, emmarcant-la en els temps actuals i no pas des d'una perspectiva històrica.

Al llarg de l'any, santa Tecla té, a Tarragona, una quotidianitat que fàcilment podem trobar, entre d'altres exemples que porten el seu nom, en l'activitat parroquial de l'església de Campclar, en la pràctica i l'estudi de la dansa tradicional d'un dels seus esbarts o en l'atenció sanitària de l'hospital situat a la Rambla Vella. Però de ben segur que, si preguntem a molts tarragonins per santa Tecla, el primer que els vindrà al cap és la festa major en honor a la patrona de la ciutat.

Així doncs, antropològicament em seria molt difícil parlar de santa Tecla sense tenir en compte el concepte festa, que, juntament amb el de religiositat popular, han format un dels binomis constants en l'estudi antropològic de les manifestacions populars i tradicionals des dels anys 80 fins a l'actualitat.

Parlar de religiositat popular no és pas una qüestió fàcil. El més freqüent ha estat referir-s'hi en oposició a una altra tipologia de religió que és qualificada com a *oficial*. D'aquesta manera, la religiositat popular sovint s'interpreta com l'assimilació que el poble fa de la *religió institucional*, encara que tan sols sigui per la desviació inherent a la manera que aquesta és entesa i practicada pels ciutadans.

En d'altres ocasions, la religiositat popular s'ha relacionat amb aquelles creences adoptades pel poble i que l'Església intenta controlar sota el seu poder. Però, més enllà de si és primer l'ou o la gallina, de si és primer el poble o l'Església, més enllà de les possibles interpretacions sobre què és i què no és la religiositat popular, el cert és que aquest concepte, polisèmic i àmpliament manipulat, té un ús freqüent dins la societat i ha estat font de nombroses discussions antropològiques que han esdevingut estèrils i que tècnicament l'han fet poc operatiu.

Per exemple, tot i que sovint fem una ràpida associació de la religiositat popular amb diverses manifestacions que comporten una important participació de la ciutadania i ocupació de la via pública, com poden ser les professons, el cert és que la

religiositat popular també podria respondre a pràctiques de caire més particular. Així doncs, la devoció tarragonina en manifestacions com les de Sant Magí, Santa Tecla i la Setmana Santa, poden ser tan populars com la devoció que molts conciutadans tenen per la Mare de Déu del Claustre, el Sant Crist de la Salut, la Mare de Déu del Loreto o sant Roc, per tan sols posar-ne quatre exemples.

Davant la complexitat del terme i de les seves excepcions, autors com Joan Prat (1983) han proposat utilitzar, en substitució del mateix, el terme *experiència religiosa ordinària*, no tant per introduir un canvi de nomenclatura, sinó per tal d'establir un canvi d'actitud metodològica en l'estudi de les pràctiques i manifestacions religioses que possibiliti fugir de les discussions i matisacions de què és popular i què no ho és. D'aquesta manera, el que inclouria aquest nou concepte seria:

El conjunt sencer de comportaments, ritus, concepcions, vivències, representacions socials i símbols de caire religiós que, en un marc concret (espacial i temporal), sustenten uns individus o grups d'individus també concrets.

Quan es parla de religió, se solen diferenciar dos dimensions: un corpus de creences i un conjunt de pràctiques. La religiositat seria la concreció de la religió, la qual es manifesta a través de formes, comportaments, rituals i creences específiques; i és en aquest sentit que, a banda d'altres pràctiques més particulars i fins i tot quotidianes, com el precepte dominical, la festa, quan pren un caire religiós, suposarà una bona oportunitat d'anàlisi de la religiositat, com és el cas que avui ens ocupa, de la relació de santa Tecla amb la ciutat de Tarragona.

No és que la devoció a santa Tecla es pugui mesurar només a través de la festa, perquè la quantitat de gent que s'acosta a les misses de la seva capella al llarg de l'any en podria ser un bon exemple. Però l'arribada de la relíquia, l'any 1321, que precisament rememorem en el moment culminant de la celebració conegut com «L'entrada del braç de Santa Tecla», és el punt de partida del que esdevindrà l'estructuració de la festa i una de les màximes expressions de la relació entre la santa i la ciutat.

Aquesta estreta relació de la festa amb la religiositat és, a priori, una deducció fàcil, ja que les nostres societats són comunitats festives i les festes que s'hi celebren poden tenir caràcters molt diversos: n'hi ha, entre moltes altres, de laiques, polítiques, nacionals o regionals. Però el fet que la base de la nostra cultura sigui cristiana fa que la major part de les celebracions populars i tradicionals vinguin marcades per l'any litúrgic cristià catòlic, que teologitza el calendari natural, i l'advocació d'un territori a un determinat sant, santa o verge que desenvoluparà una funció protectora de la comunitat.

Ara bé, malgrat l'actualitat de la festa i la religiositat que la conforma, ambdues vessants s'han anat transformant al llarg dels anys en relació amb els canvis socials que s'han anat produint; és per això que, per entendre el fenomen de Santa Tecla a Tarragona, em sembla interessant poder establir, en primer lloc, una visió global i actual

del *fet religiós*. La nostra és una societat enquadrada dins del que s'anomena procés de secularització, i en la seva accepció més popular s'entén aquest procés com el descens de la pertinença institucional i el descens de la pràctica religiosa oficial. Alguns autors com Antonio Ariño (2012), en referència a aquest concepte de secularització en les nostres societats, han proposat el terme *postcristià* per tal d'explicar com, en l'actualitat, els ritmes personals i socials, privats i públics, ja no es troben marcats pel discurs eclesiàstic. En aquest sentit, i a tall d'exemple, aquest mateix autor exposa que, *postcristià* no significa, ni de bon tros, l'absència de la cristiandat, de la mateixa manera que *postindustrial* no significa l'absència de la indústria, sinó que el que vol venir a significar és el desplaçament de l'hegemonia que l'Església havia tingut en les nostres societats.

La teoria de la secularització va néixer vinculada a les teories de la modernitat. La major part de les prediccions dels científics socials, que predeien un debilitament general de la religió com a fenomen intrínsec a la modernitat, no es van complir i, tot i que a Europa el procés de secularització n'és una excepció, el cert és que, fora del mal anomenat *vell continent*, la religió podriem dir que té una vitalitat extraordinària.

En el cas de Catalunya, tal com apunta Maria del Mar Griera (2008), el procés de secularització va ser excepcional perquè, respecte a Europa, aquest va quedar interromput a causa de la dictadura franquista i del rol que adquirí l'Església durant aquest període. Amb l'arribada de la democràcia, el procés inicià una acceleració fins a equiparar-se amb la resta d'Europa. D'aquesta manera, Catalunya i l'Estat espanyol tot just tornen a entrar en un procés de secularització en el moment en què la democràcia permet començar a recuperar la festa.

Així doncs, després de la dictadura franquista, la festa es converteix en un signe de progrés perquè esdevé una oportunitat que permet exterioritzar, *lliurement*, la identitat. D'aquesta manera, la secularització i la recuperació de la festa com a identitat de poble explicarien la proliferació d'actes populars de participació massiva, com la Baixada de l'Àliga, amb total absència eclesiàstica i amb una reivindicació social i política alta.

Però, la secularització no vol dir, ni de bon tros, l'absència de religiositat en les nostres societats, ans al contrari. A banda de la diversitat religiosa fruit dels fluxos migratoris, la religiositat també ha experimentat unes transformacions interessants que ens porten a parlar d'allò que Frédéric Lenoir (2003) anomena *religió personal*, és a dir, que el mateix individu construeix el seu propi sistema de creences i crea així una *religió a la carta*. Sociòlogues com Grace Davie (2011) també parlen de *believing without belonging* ('creure sense pertànyer') com una manera d'explicar, precisament, el creixement d'una religiositat individualitzada que no recolza la pertinença a cap religió institucionalitzada. És així com, dins els discursos contemporanis, en substitució del terme *religiositat* que, freqüentment, es relaciona amb alguna religió institucional, hem

vist proliferar la paraula *espiritualitat* per referir-se a la vinculació de les dones i els homes amb la transcendència.

És llavors que, en tot aquest entrellat religiós, un es pregunta: com és que determinades manifestacions populars d'origen cristià, i amb participació de les autoritats eclesiàstiques, tenen tanta adhesió i participació a casa nostra?

Aquesta és una de les principals qüestions que —tot i que la podem traslladar a la figura de santa Tecla— sempre m'he preguntat pel que fa a la Setmana Santa de Tarragona o la festivitat de Sant Magí, i més quan molts dels membres que hi participen activament comenten que no se senten creients, i manifesten així una negació a la creença que podríem dir que té diferents matisos, als quals més endavant m'agradaria fer referència.

Sovint, davant d'aquesta aparent contradicció, el més habitual és recórrer al que anomenem tradició. Però, si aquest fos el motiu principal de l'adhesió de la gent a les manifestacions populars, caldria preguntar-se, a Tarragona, per què l'any 2019 es va trencar, per part del Seguici Popular, l'antiga tradició de sortir a rebre un nou arquebisbe.

Des de l'antropologia, autors com Isidoro Moreno (2006) apunten que, en qualsevol fenomen festiu o ritual, sigui o no explícitament religiós, existeixen diverses dimensions interconnectades, encara que no coincidents: la dimensió dels significats simbòlics, la dimensió sociopolítica, la dimensió econòmica i la dimensió estéticoexpressiva.

Els rituals religiosos són polisèmics, i no només comuniquen missatges relacionats amb allò sobrenatural, sinó també amb allò econòmic, social, lúdic, ètnic, amb la identitat cultural i, en definitiva, amb tot el sistema cultural.

En aquest sentit, quan s'analitza qualsevol manifestació popular, habitualment hi trobarem tot un conjunt d'identitats amb les quals els seus participants se senten representats. L'ésser humà necessita identificar-se amb múltiples qüestions simbòliques que, tot i que algunes vegades poden ser compartides amb d'altres persones, l'agrupament de cadascuna d'elles, el defineixen a si mateix com un ésser únic i amb unes particularitats o atributs que generen una autotaxonomiació que configura la seva identitat.

Però si, tal com proposa Joan Francesc Mira (2017), analitzem la paraula *identitat*, veurem que el que ens vol dir la unió del pronom llatí *id* i la paraula *entitas* ('ens') és que tothom és alguna cosa més que un individu solitari i sense lligams, tothom és alguna cosa amb alguna entitat, amb algun ens. No podem no ser res i, conscientment o inconscientment, busquem experimentar i saber què és allò que defineix l'individu com alguna cosa més que un singular. Els humans som éssers socials i, com a tals, busquem la nostra identitat en relació amb la col·lectivitat, i per això, per definir qui som, sempre necessitem fer referència a un carrer, una casa, una territori, unes creences, etc.

La festa és, precisament, una oportunitat d'identificar-se amb la col·lectivitat i en l'anàlisi de les etnografies realitzades hi trobem, entre d'altres, tres eixos fonamentals d'identificació: la familiar, la ciutadana i la transcendental. Cadascun d'aquests eixos no és excloent dels altres, és a dir, que una persona pot vincular-se a Santa Tecla d'una manera transcendental i familiar o tan sols exclusivament com una manera d'identificar-se amb la ciutat.

2. Identitat familiar

Tal com reconeixen múltiples investigadors de disciplines molt diferents, la família constitueix una de les categories socials més importants, perquè, dins de la gran diversitat de models existents, ha esdevingut i esdevé el principal mecanisme de transmissió de les referències culturals i socials pròpies de cada societat.

Lluís Duch (2009), en els seus estudis sobre la codescendència, defineix la família com la primera *estructura d'acollida*. Així doncs, la família és la primera estructura que introdueix l'ésser humà al món i, per tant, el primer mecanisme del que anomenem socialització o enculturació.

És en aquest sentit que, molt possiblement, poca gent se sorprendrà si, pel que fa a santa Tecla i a la ciutat, anomenem la família Fa, la família Guasch, la família Llorach, la família Garcia-Jardí, la família Salvadó, la família Cantos o la família Sala, entre moltes altres. Segurament, i amb certa facilitat, ens vindran al cap els dos esbarts dansaires de la ciutat amb els seus respectius balls, la Colla Jove i els Xiquets de Tarragona, la Mulassa de Tarragona i el Drac de Sant Roc.

Així doncs, la transmissió familiar a Santa Tecla, sigui religiosa o social, fàcilment la podríem entendre per la transmissió i participació dels ascendents familiars o, dit amb una altra paraula, per filiació. Però aquesta no només és l'única forma de transmissió familiar, ja que també hi ha qui es familiaritza amb Santa Tecla perquè de petit anava a veure la professó amb la seva família, la qual no hi participava formant part d'un col·lectiu concret, sinó com a espectadors.

Però, seguint en aquesta relació de la festa amb la religiositat, és interessant recuperar l'anàlisi etimològic que l'antropòleg Lluís Duch (2009) fa sobre la família a través de la paraula *religió*. Tot i que la festa pot tenir un caràcter més o menys laic, en les festivitats sempre hi haurà alguna cosa que tindrà ressonàncies religioses (el temps festiu és un temps separat i, per tant, un temps sagrat). En aquest sentit, el mateix autor destaca tres aspectes clau de la celebració de la festa en família:

- ♦ El relligament (*religare*), que fa referència a la vinculació implícita o explícita entre els membres d'una família que celebren una determinada festa que no només mostra els vincles que hi ha entre ells en el present, sinó també amb tots els que els han precedit.

- ✦ La festa com a reactualització de la família, és a dir, un *tornar a llegir (relegere)* la realitat familiar en un espai i un temps determinats i en unes circumstàncies determinades (afinitats, rivalitats, confrontacions, simpaties, etc.).
- ✦ La celebració de la festa com un presa de decisió de continuar o no continuar les relacions familiars, és a dir, com a sinònim de continuïtat o de ruptura. Seria un *tornar a escollir (re-elegere)*. En aquest sentit, Duch ens recorda que moltes de les ruptures en el si d'una família tenen com a punt de partida les festivitats familiars.

Un exemple formidable d'aquest relligament amb el passat familiar (*relegere*), d'aquest tornar a llegir (*relegere*) i d'aquest tornar a escollir (*re-elegere*), ens l'ofereix la Mònica,¹ castellera des de ben petita de la Colla Jove Xiquets de Tarragona, quan diu:

Devoció, el que es diu devoció, no en tinc. Tinc una tradició peculiar, això sí. Des de ben petita, per Sant Magí i Santa Tecla hem anat, amb la família, a la capella a *posar monedetes* que deia jo quan era petita. Tot i que no soc creient, és un costum que sempre he seguit, suposo que perquè ens venia del meu pare i és la forma de recordar-me d'ell en aquests dies de nervis. I, si per Santa Tecla passàvem per la catedral, ja posats hi entràvem a veure el braç.

En aquesta anterior cita de la Mònica, molt relacionada amb el relligament amb el passat familiar, també hi trobem l'actualització familiar i el tornar a trobar-se quan diu:

Per mi, Santa Tecla és una festa per passar-la amb els petits de la família, tornar a veure el seguici com feia anys que no el veia a través dels ulls il·lusionats del meu cosí petit és molt bonic...

La concepció del temps de festa com un temps sagrat, com un espai de retrobament familiar, es pot identificar bé en el relat sobre la festivitat de Santa Tecla que, sota el títol «Les nits que van ser dies», l'escriptora Maria Roig ha realitzat per commemorar els 700 anys de l'arribada de la relíquia a Tarragona. En aquest hi diu:

La festa dansava fins a les nou del vespre, però als vespres ningú s'adonava que el sol ja queia, ja que un reguitzell de torxes il·luminaven els carrers i la nit era dia. A les cases la gent brindava i reia, també a casa la Teresa. Pel carrer es creuava la gent mirant-se als ulls amb un somriure als llavis, i segur que a altres cases hi havia moments emotius, de retrobament, de perdó i d'alegria. La Teresa no sabia què suposaria a partir d'ara tot allò, però una cosa era ben certa i era que, aquell dia, després de molt de temps, havia tornat l'esperança a Tarragona.

¹ La Mònica és una noia de 25 anys que, per tradició familiar, és castellera. A banda, també participa en altres entitats festives de la ciutat de Tarragona.

3. Identitat de ciutat

Actualment, no podem parlar d'identitats delimitades físicament (municipi, localitat, territori, etc.) sense entendre o contextualitzar el procés de *globalització* en què es troba immers el món, sobretot el món que anomenem occidental. Els fluxos migratoris propicien el contacte cultural que, tal com ens deia Lévi-Strauss (1979), fan emergir la consciència de la diferència. D'aquesta manera, podríem dir que Santa Tecla, no només és religió o tradició, sinó que és també un fenomen d'identificació local davant la diferència. Així, la resposta a la definició de qui soc es converteix també en saber què soc i, sobretot, què no soc.

En aquest sentit, voldria fer un incís que em sembla molt interessant i que té a veure amb el reforçament de la identitat pròpia utilitzant l'alteritat. Francesc Massip i Raül Sanchis (2017) han explicat molt bé com la construcció de narracions festives, plasmades en la dansa, el teatre o la música, per posar alguns exemples, han ajudat a definir el *jo* per oposició a l'*altre*. Els balls de moros i cristians o de turcs i cavallets en poden ser un exemple, però la veritat és que, d'acord amb aquest estudi, em van venir al cap els gegants negritos i els gegants moros de la ciutat, els quals també són una mostra d'una alteritat que, si bé en algun moment podia reforçar la pròpia identitat per oposició, avui dia s'ha acabat integrant i estimant com una identitat pròpia; és tal com diu Jordi Bertran (2004): «Els nostres gegants tenen una particularitat que els fa absolutament diferents dels de la resta de poblacions: són els nostres. Per molt que ens intenti convèncer algú, no aconseguirà canviar-nos-els per uns altres de més macos...»

Així doncs, tal com ens diu Garcia Canclini (1990), moltes cultures populars, a través de les seves manifestacions al carrer, en lloc de desaparèixer, s'han transformat amb l'objectiu de reivindicar una pertinença al lloc.

Molt sovint, tal com diu Joan Francesc Mira (2017), per saber què som i qui som en termes de col·lectivitat, necessitem saber quins són els límits d'aquell grup:

Els límits per definició són línies de demarcació, és a dir, els nostres o els altres arriben fins aquí i a partir d'aquí ja no [...]. Ha d'haver-hi uns límits fins i tot en l'espai físic que serveixin de suport a l'espai social [...]. Sovint, encara que no sempre, els límits dels grups bàsics d'identitat, és a dir, les identitats més potents i decisives, tenen una delimitació territorial.

Així, l'adhesió a la festa i a la devoció a un determinat sant o santa poden esdevenir una forma de reivindicar la identitat de la ciutat, perquè és a santa Tecla i a sant Magí a qui potser s'encomanen els tarragonins i no pas a la Verge de la Misericòrdia o a la Verge de la Cinta.

En definitiva, diríem que la festa és una oportunitat perquè aparegui allò que Victor Turner (1988), un dels màxims representants de l'antropologia simbòlica, ano-

menava *communitas*. Segons aquest autor, les interaccions humanes dins de la societat estan compostes per dues polaritats: l'estructura i la *communitas*. La primera, tal com ens diu Joan Prat (2009), és aquella que presenta la societat com un sistema estructurat, ben diferenciat i jeràrquic. Seria la situació més habitual de la nostra quotidianitat, organitzada per un seguit de normes, codis, lleis i protocols que determinen allò que hem de dir, fer i pensar; en definitiva, un sistema de posicions socials. Per contra, la *communitas* és una situació liminar, com ho és el cas de la festa que trenca amb el temps homogeni, en la qual la societat se'ns presenta com a quelcom indiferenciat i sense estructurar. És, per dir-ho d'alguna manera, el sentiment que les diferències socials queden, si més no durant aquest període, en un segon pla.

Aquest concepte de *communitas* té una estreta relació amb el moment de l'entrada del braç de Santa Tecla al Pla de la Seu. L'espectacularitat i l'emotivitat d'aquesta escena la descriu molt bé Jordi Bertran (2004) en el llibre titulat *Santa Tecla*. Concretament ens diu:

Aleshores tot és confusió, caos, explosió ocupació horitzontal i vertical de la plaça i del temple. Quan el braç arriba al Pla, Tarragona esclata, Tarragona és ciutat, Tarragona és comunitat. Salutad pels honors màxims, les vint-i-una salves pirotècniques reservades a les grans personalitats, el braç de la patrona és il·luminat per una col·lecció de focs d'artifici que culmina en un moment únic: l'entrada del braç de Santa Tecla.

Aquest «Tarragona és comunitat» al qual Bertran es refereix és justament el que referia Turner. Així vist, i prenent en compte la categoria de *communitas*, la festa esdevé una oportunitat d'integració dins d'una societat determinada en tant que és activadora d'identitats.

La Meritxell,² de pares i avis tarragonins, va néixer ja al Maresme, però procura venir cada any a veure les festes. Amb relació a l'entrada del braç de Santa Tecla deia:

Sens dubte ho definiria com el moment més emocionant i simbòlic de la festa i on es percep el caràcter acollidor i inclusiu de la ciutat de Tarragona. En aquell moment només existeix alegria i respecte cap a la santa i cap a la celebració. No importen les ideologies, ni les religions ni les diferències, l'entrada del braç representa la unió de tota la ciutadania que només vol mostrar el seu respecte i demostrar la seva felicitat i gratitud. És una explosió de música, foc i color. És fàcil emocionar-se en veure les reverències del seguici, els balls, el bestiari, els castellers i, sobretot, en sentir el so de les campanes i dels focs artificials. En aquell moment el simbolisme de l'entrada va més

² La Meritxell és una noia de 40 anys que, tot i que no ha viscut a Tarragona, s'hi sent molt arrelada pels seus lligams familiars. Sempre que pot s'acosta a la ciutat, ja sigui per festivitats concretes o per la seva vinculació afectiva. El seu testimoni, sense que pertanyi a cap grup específic del Seguici Popular ni viure regularment a la ciutat, em va semblar adient per mostrar un visió diferent.

enllà, el braç passa a ser una abraçada desitjada per tots, tant pels tarragonins com pels que estem arrelats a la ciutat.

Però, reprenent Victor Turner, el fet que la festa sigui un moment liminar no fa altra cosa que oferir un sentiment de comunitat que no és real, sinó més aviat el d'una comunitat imaginada, el d'una il·lusió de comunitat (il·lusió no com a desig sinó com a miratge) que, un cop finalitzi la celebració, tornarà a la realitat jerarquitzada, a l'estat d'estructura que abans anomenava. És el que precisament advertia Eudald Carbonell en el seu pregó de l'any 1997 quan deia que, per ell, la Tarragona real era:

La que tots nosaltres fem dia a dia com a ciutadans, els que escombren els carrers perquè estiguin ben nets i els puguem gaudir, els que recullen les escombraries, els que fan el pa, els que ens arreglen els cotxes, els que obren els bars i els quioscos per vendre'ns els diaris cada matí, els que ens pesquen el peix o els que maten els animals per oferir-nos-en la carn, i els pagesos de les comarques properes, també ells contribueixen a la nostra alimentació i ens recorden l'origen de tots.

Per tant, la festa, tal com es deia abans, és una oportunitat de sentir-se part de la ciutat. I és en aquest mateix sentit que molts participants actius ho afirmen, com és el cas de Mercè Sunyer, membre de l'Esbart Dansaire, que en una entrevista de Ricard Lahoz (2020) a *Fet a Tarragona* deia: «La festa cohesionava les entitats i ajuda a cohesionar Tarragona.» Però, de la mateixa manera que cohesionava, no hem d'oblidar que també pot produir, tal com diu l'antropòleg Manuel Delgado (2000), una certa discriminació. Aquest autor planteja si la complexitat social, el pluralisme, la segmentació extrema i l'anonimat predominant a les ciutats no porta a plantejar-se si la festa no és, al mateix temps, un lloc que *afirma* i *dissol* la identitat.

En aquest sentit, Mariona Sementé, membre del Drac de Sant Roc, exposava en l'abans referenciada entrevista a *Fet a Tarragona*:

El problema de la festa és que està molt vinculada al centre i poc o gens als barris. Més enllà de la iniciativa a les escoles, s'hi fa molt poca cosa. Ens hem de plantejar perquè els veïns d'aquestes zones participen al Carnaval i molt poc a la festa major; fa la sensació que no se la senten seva.

És en aquest sentit que, des de l'antropologia, Honorio Velasco (1996) apunta que la diversitat existent en les societats actuals fa que les anomenades *festes de tots* siguin inviabilitats i que, en conseqüència, és necessària la intervenció d'experts en política, programació i gestió cultural que garanteixin *les festes per a tothom*.

4. Identitat religiosa

Pel que fa a la transcendència, m'agradaria exposar que la relació que s'estableix entre el ciutadà i santa Tecla pot tenir uns nivells de pràctica i creences molt variables que matisen aquella negació de la creença que abans esmentava. Així doncs, hi podem trobar persones per a les quals santa Tecla suposa una extensió més de la seva fe, una forma de viure el seu cristianisme a través de la imatge de Tecla d'Iconi, com ara el Jesús,³ membre actiu del Drac de Sant Roc des de fa vint-i-set anys, que deia: «Personalment sí que tinc devoció a la Santa, fins al punt que el meu casament es va fer a la seva capella. Tant la meva dona com jo hem transmès aquesta devoció a la nostra filla.»

Però, amb relació a les creences, hi ha qui hi participa com una extensió de la seva fe cristiana, però no d'una forma adscrita a l'Església catòlica; d'alguna manera els podríem definir com a cristians creients, no practicants, que troben en les manifestacions populars els seus particulars valors religiosos, sovint marcats per patrons culturals o familiars. Per posar un exemple, el Gabi,⁴ membre de la Colla Jove, em deia:

Jo no soc creient... O, millor dit, només tinc dues creences, entre cometes... Una és la Verge de la Soledat i l'altre, Sant Magí... No em veuràs mai a cap lloc, cap església..., que no sigui per un *enterro*, una boda, una comunió, una cosa d'aquestes... No soc jo d'entrar a esglésies...

El cas del Gabi és revelador perquè, al llarg de les entrevistes realitzades, hi ha força gent que, com aquest informant, no se senten partícips de l'Església, però sí devots d'alguna imatge, d'entre les quals destaquen la de Sant Magí i la de la Mare de Déu de Montserrat. Santa Tecla ha aparegut en diferents ocasions, però no amb una freqüència com la dels dos anteriorment anomenats.

Dins de les festivitats cristianes, és interessant fer una distinció entre aquelles que són comunes entre tots els territoris que tenen una base cultural d'aquesta confessionalitat, com seria el cas del Nadal, la Quaresma o la Pasqua, i les que, com bé deia abans, esdevenen un patronatge i, per tant, són específiques d'un territori concret. Reprintent de nou l'antropòleg valencià Joan Francesc Mira (2017), és important tenir en compte que:

Tota societat humana se considera a si mateixa una cosa especial. Per tant, hi ha una sèrie de festes que s'expressen a través de mites d'elecció, de llegendes i d'imatges associades, perquè això de l'especialitat i el privilegi pot anar i sol anar lligat a una certa predilecció divina.

³ El Jesús és un home de 52 anys que està vinculat a diferents entitats culturals de la ciutat. La seva experiència i el seu recorregut pensava que podien donar un testimoni interessant en aquesta visió antropològica de la festa i les creences.

⁴ El Gabi és un home de 59 anys que, com altres informants, està vinculat a diferents entitats culturals de Tarragona, en aquest cas a la Colla Jove, i a entitats religioses com la Confraria de Sant Magí o la Verge de la Soledat.

Així és com determinats municipis es consideren especials perquè hi ha aparegut no la Mare de Déu, sinó una marededeu específica; o perquè aquella ciutat té una relíquia, com podria ser el cas de santa Tecla i Tarragona, que, des d'una perspectiva pietosa, confereix protecció a la comunitat, més enllà que la devoció a la verge d'Icni fos anterior a l'arribada de les restes del seu braç. D'aquesta manera, tot i que, segons una butlla papal, a Tarragona ja es rendia culte a Tecla des de 1091, l'arribada de la relíquia va suposar dotar la ciutat d'un privilegi i un caràcter especial que, tal com manifestava Salvador Fa en una entrevista de Carla Pomerol al *Diari de Tarragona*, «significó un chute de autoestima».

D'aquesta manera, el patronatge d'un sant o una santa a un territori, per les múltiples vinculacions que hi poden haver entre ambdós, va més enllà de la identificació que, per exemple, la Mare de Déu té com a mare de tots els cristians. El patronatge dota d'una relació particular entre el poble i la santa, el sant o la verge, que es tradueix en un vincle més pròxim.

Així doncs, santa Tecla, més enllà de la devoció que els ciutadans li poden tenir en un sentit transcendental, també acabarà esdevenint una figura tant familiar que, fins i tot, un ball com el de Dames i Vells, que algú podria considerar d'irreverent, qualifica Tecla, en el seu vers més famós que tots coneixeu —«Santa Tecla Gloriosa, mare dels tarragonins, què tenim avui per dinar? Espineta amb caragolins!»— com a *mare dels tarragonins*. I què se suposa què és, precisament, una mare? Doncs ni més ni menys que algú proper, protector i referent.

No és que aquesta qüestió de proximitat s'esdevingui tan sols en els patronatges, perquè el cas de les marededeus aparegudes, com la Verge de Montserrat en el cas de Catalunya, o la humanització d'imatges, com la Virgen de la Esperanza de Triana, a Sevilla, en podrien ser exemples que no corresponen al patronatge, però sí a una figura de proximitat que esdevindrà també un element d'identitat territorial.

Finalment, en aquesta identitat religiosa que suposa la festa i santa Tecla, també hi trobaríem un perfil de persones que no es manifesten com a persones creients, però que respecten i reconeixen el cristianisme com una qüestió intrínseca en la nostra cultura. Sovint aquestes persones han tingut una educació cristiana que ve donada per transmissió familiar o bé per haver estudiat en una escola concertada gestionada per algun orde religiós. En aquest sentit, el Gerard,⁵ membre dels Xiquets de Tarragona, em deia:

⁵ Home de 42 anys que, per tradició familiar, està vinculat a diferents entitats culturals i religioses de la ciutat.

Religiós, no. No soc una persona que tingui la religió com a part de la meua vida, ni soc una persona que transmeti la religió als meus fills, malgrat que van a un col·legi religiós. Segurament els meus valors són els cristians, però no és una cosa que jo apliqui d'una forma racional, de dir: jo faig això perquè soc cristià..., o de dir: actuo d'aquesta manera perquè soc cristià...

Aquesta forma de religiositat és força extensa, i és la que sociòlogues com Hervieu-Léger (2005) plantegen com el concepte a la inversa del que abans esmentava a través de Grace Davie. En aquest cas, més que creure sense pertànyer, es tractaria d'un *belonging without believing* ('pertànyer sense creure'). Aquesta idea fa referència a l'establiment del que ella anomena relació patrimonial respecte a la tradició religiosa, que, com ens diu Jordi Moreras (2007), es troba inscrita en la memòria social.

5. Identitat de grup

Però, a banda dels tres eixos d'identitat anteriorment esmentats, hi ha una quarta identitat que es dona sobretot en aquelles persones que participen a la festa des d'alguna entitat cultural. En aquest cas, les persones defineixen la seva identitat a través de la pertinença en aquestes associacions. És cert que la relació de la ciutadania amb santa Tecla no només es pot basar en la possible participació a través d'alguna associació; tanmateix, em sembla interessant, com a mínim, fer-ne referència.

Se sol dir en moltes ocasions que tots aquells que participen d'una manera activa en les entitats vinculades a les festivitats de Santa Tecla, Sant Magí o la Setmana Santa són sempre els mateixos. Així, entre aquells que participen activament en diferents entitats, sovint se senten dir frases de l'estil: «Tu estàs posat a tot arreu!» Certament que a aquesta afirmació no li falta raó i, en un 80% de les entrevistes realitzades en la meua investigació sobre la Setmana Santa d'aquesta ciutat, els participants estaven vinculats a alguna entitat relacionada amb la festa de Santa Tecla.

Però aquesta coincidència de participació en diferents entitats culturals de la ciutat no és pas casualitat, ja que aquestes conformen allò que Berger i Luckmann (1997) defineixen com a *institucions intermèdies*, les quals, a banda de donar sentit a les societats modernes que, segons els autors, pateixen crisis de sentit, també són fonts que configuren part de la identitat dels seus membres.

Així doncs, aquestes institucions, o *grups intermedis* segons Josepa Cucó (1990), són aquelles que hi ha entre la família i l'Estat, i no només fan referència a associacions polítiques i econòmiques, sinó que també ho són les de caràcter esportiu, festiu o religiós.

Com a exemple de la configuració de la identitat pròpia a través d'aquests grups intermedis de socialització, volia destacar com a exemple l'autodefinició que el Sergi⁶ feia en el perfil d'una xarxa social: «Casteller de la Jove de Tarragona, membre dels Diables Voramar – Víbria de Tarragona, portant de l'Oració a l'Hort de la Salle i membre de Thaleia.»

6. Conclusió

Així doncs, en l'actual marc social de les manifestacions religioses populars, penso que és important tenir en compte els diferents significats que adopten els conceptes de pràctiques religioses, identitats i simbologies. L'objectiu antropològic en l'anàlisi de les manifestacions religioses populars com les de Santa Tecla no és tan sols l'estudi de les creences, sinó també el que venen a significar respecte a les relacions socials que es configuren al seu voltant. La pràctica és el mecanisme que vincula l'individu amb un determinat credo o amb un determinat grup dins de la societat. És a dir, les manifestacions religioses populars poden ser un element d'identificació simbòlica a una determinada creença o bé un element d'identificació que pot estar relacionat a un determinat territori o a una determinada tradició familiar.

Acostar-nos a la festa de Santa Tecla, o a qualsevol altra manifestació popular, a través de l'antropologia suposa també endinsar-nos en un concepte clau com és el del ritual, concepte que molt sovint s'ha relacionat amb la transcendència i allò sagrat, malgrat que el concepte, al llarg del temps, ha anat experimentant una deriva on també s'ha donat cabuda a l'estudi de rituals seculars.

Però, en el context de secularitat del qual hem parlat fins al moment, la connexió del ritual a un cos de creences es desdibuixa i apareixen, en torn a la mateixa, múltiples interpretacions lligades exclusivament al voltant d'un consens sobre les pràctiques. En aquest sentit, diríem que la participació de la població en el moment de l'entrada del braç de Santa Tecla té un cert consens entre els participants de com s'ha de desenvolupar el ritual, però la motivació de cadascú ja no es construeix al votant del cos de creences generalitzat, sinó en una qüestió més particular que bé pot respondre a la *religiositat personal* que dèiem abans, o bé a altres qüestions simbòliques com la territorialitat i la vinculació familiar.

Així és com, sota l'acceptació del ritual per sobre de la creença (que no hi és negada), s'arriba així a sacralitzar la *festa*, o moments específics d'aquesta, per acabar sent, tal com diu Antonio Ariño (1992), una espècie de *gran litúrgia civil*. En aquest sentit, en tota festa, l'eficàcia de l'acció ritual és la que configura un nou ordre de realitat

⁶ Home de 42 anys que, com bé es diu en la mateixa citació, participa en diverses entitats de la ciutat de caràcter religiós, cultural, etc.

en què és possible aquella experiència de comunitat que abans referenciava a través de Victor Turner i el seu concepte de *communitas*.

Què passaria si, tal com exposa Adrià Targa (2021) en el seu relat de santa Tecla titulat «El Braç», es descobrís que les relíquies no són vertaderes? O què passaria si, tal com va apuntar Esther Valcárcel al *Diari Més*, de forma errònia, es considerés que Tecla no fos una santa per part de l'Església perquè no consta en el Martirologi romà?

Les relíquies dels sants o les santes, que bé poden ser parts del cos o objectes que hi han estat en contacte, han tingut un paper rellevant perquè han esdevingut un element que articula allò humà amb allò diví. La seqüència descrita pel mateix Adrià Targa en el seu relat fantàstic sobre la petició de santa Tecla d'ajuntar les restes del seu cos n'és un exemple molt gràfic: «Així el meu cos descansarà tot junt, l'osset amb el dit, el dit amb la mà, la mà amb el braç, el braç amb el cos, el cos amb l'ànima i l'ànima amb Déu.»

Cal tenir present que el cos, en el cristianisme, té una importància cabdal, que pren l'expressió màxima en l'entrada corporal de Déu en la història de la humanitat a través de l'encarnació del seu fill. Així, de la mateixa manera, les relíquies, a més d'una funció mediadora, també poden ser una mostra que aquest sant o santa segueix vivint entre els homes i les dones.

La secularització, però, no impedeix la capacitat del ritual per crear sacralitat, i si la relíquia no fos autèntica, si fos un os de pollastre com diu Targa, possiblement, i des d'una perspectiva pietosa, bona part de la societat tarragonina desplaçaria la sacralitat d'un element diví com poden ser els ossos a un objecte d'identitat com pot ser el mateix reliquiari del braç de plata. I si Tecla no fos santa, probablement seguiria sent una figura de referència com la que sempre ha estat a la ciutat, i m'atreviria a dir que fins i tot ho seria per al clergat mateix.

Santa Tecla i la festa com a màxima expressió de la relació entre la ciutat i la patrona és també un exemple d'allò que l'antropòleg Marcel Mauss (1971) definia com a *fet social total* al voltant del qual:

Se expresan a la vez y de golpe todo tipo de instituciones: las religiosas, jurídicas, morales —en estas tanto las políticas como las familiares— y económicas, las cuales adoptan formas especiales de producción y consumo, o mejor, de prestación y de distribución, y a las cuales hay que añadir los fenómenos estéticos a que estos hechos dan lugar, así como los fenómenos morfológicos que estas instituciones producen.

Marta Serrano, per exemple, explicava en una notícia de Josep M. Llauredó al *Nació Digital* que l'arribada de la relíquia a Tarragona va suposar un oportunitat per afavorir que certs poders com la monarquia, l'Església i el govern municipal, llavors en pugna entre ells, tinguessin una relació millor amb la població. Així doncs, abans

i ara, la festa esdevé un element on es veuen reflectides totes les institucions de la societat.

Per finalitzar, m'agradaria fer referència a la identitat de gènere, de la qual fins ara encara no n'havia parlat. Santa Tecla, tal com ens deia Maria Aurèlia Capmany en el primer pregó de la democràcia l'any 1979:

Era una dona intrèpida i progressista [...]. Els sants són la cara humana de l'Església, i el poble sap molt bé que els sants són seus, i els fa seus, i els atribueix tots aquells actes de justícia que ell vol expressar; i santa Tecla és una santa decidida i, si no fos una mica atrevit, fins i tot diria una santa que, en les nostres condicions, li dirien de bon tros feminista.

És curiós que, avui dia, en el moment més simbòlic de la relació de santa Tecla amb Tarragona, encara hi hagi diferents grups del Seguici Popular en què la presència de la dona és absent o bé hi desenvolupa un paper minoritari. En aquest sentit, si santa Tecla és una dona feminista com diu Capmany, si tant ens identifiquem amb ella o amb la seva festivitat, encara ens queda, A TOTS, molt per aprendre.

Que Santa Tecla segueixi sent font de devoció per a tots els tarragonins i tarragonines que la vulguin prendre com a exemple de virtut, i que santa Tecla segueixi sent font de devoció per a aquells que creuen en els seus miracles i en la seva imatge com a enllaç de les pregàries terrenals amb la transcendència.

7. Bibliografia

- ALSINA ROIG, M. «Les nits que van ser dies». A AUTORS DIVERSOS. *Imaginar la Tecla. Relats il·lustrats de la festa major tarragonina*. Tarragona: Ajuntament de Tarragona, 2021, p. 37-39.
- ARIÑO, A. *La ciudad ritual. La fiesta de las Fallas*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1992.
- ARIÑO, A.; GÓMEZ, S. *La festa mare. Les festes en una era postcristiana*. València: Museu Valencià d'Etnologia / Diputació de València (Col·lecció Temes d'Etnografia Valenciana), 2012.
- BERTRAN, J.; LÓPEZ-MONNÉ, R. *Santa Tecla. Les festes de Santa Tecla: Identitats tarragonines*. Tarragona: Arola Editors, 2004.
- BERGER, P.; LUCKMANN, T. *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*. Barcelona: Paidós, 1997.
- CAPMANY, M. A. *Pregó de Santa Tecla 1979*. Web de l'Ajuntament de Tarragona: <<https://www.tarragona.cat/cultura/festes-i-cultura-popular/santa-tecla/la-historia/pregons/1979-maria-aurelia-campany>> [data de la consulta: setembre de 2021].

- CARBONELL, E. *Pregó de Santa Tecla* 1997. Web de l'Ajuntament de Tarragona: <<https://www.tarragona.cat/cultura/festes-i-cultura-popular/santa-tecla/la-historia/pregons/1997-eudald-carbonell>> [data de la consulta: setembre de 2021].
- CUCÓ, J. «El papel de la sociabilidad en la construcción de la sociedad civil». A CUCÓ, J.; PUJADAS, J. J. (coord.). *Identidades colectivas. Etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica*. València: Generalitat Valenciana, 1990, p. 153-164.
- DAVIE, G. *Sociología de la religión*. Madrid: Akal, 2011, p. 183-186.
- DELGADO, M. «La ciudad y la fiesta: afirmación y disolución de la identidad». A GARCIA CASTAÑO, J. F. (comp.). *Fiesta, tradición y cambio*. Granada: Proyecto Sur de Ediciones, 2000, p. 73-96.
- DUCH, LL.; MÈLICH, J. C. *Ambigüedades del Amor. Antropología de la vida cotidiana*. Madrid: Trotta, 2009, p. 160-162, (2/2).
- GARCÍA CANCLINI, N. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Mèxic: Grijalbo, 1990.
- GRIERA, M. del M. «Secularització i diversitat religiosa a Catalunya». A MONTAGUT, T. (coord.). *Societat catalana 2008*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2008, p. 15-33.
- HERVIEU-LÉGER, D. *La religión, hilo de memoria*. Barcelona: Herder, 2005.
- LAHOZ, R. «A punt per al relleu». Tarragona: *Fet a Tarragona*, 43, 2020.
- LENOIR, F. *Las metamorfosis de Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 9-16.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*. Madrid: Siglo XXI, 1979.
- . *La mirada distante*. Madrid: Akal. Colección Teoría y Ensayo (Cuenco de Plata), 2015.
- LLAURADÓ, J. M. «Marta Serrano: "L'arribada de les relíquies de Santa Tecla realment va ser una festa que va impregnar tots els poders"». *Nació Digital*. Tarragona, 21/05/2021. Web del diari *Nació Digital*: <<https://www.naciodigital.cat/tarragona/noticia/41562/marta-serrano-arribada-reliquies-santa-tecla-realment-va-ser-festa-va-impregnar-tots-poders>> [data de la consulta: setembre de 2021].
- MAUSS, M. *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos, 1971.
- MIRA, J. F. «Identitat i festa, o la festa com a espill». A SANCHIS, R.; MASSIP, F. (ed.). *La dansa dels altres. Identitat i alteritat en la festa popular*. Catarroja/Barcelona: Editorial Afers, 2017.
- MORENO NAVARRO, I. *La Semana Santa de Sevilla. Conformación, mixtificación y significaciones*. 5a edició. Sevilla: Instituto de la Cultura y las Artes (Biblioteca de Temas Sevillanos), 2006.

- MORERAS, J. *Migraciones y pluralismo religioso. Elementos para el debate*. Barcelona: CI-DOB Ediciones (Migraciones, 9), 2007.
- POMEROL, C. «La entrada del Braç significó un chute de autoestima para Tarragona». *Diari de Tarragona*, 12441. Tarragona, 27/05/2021. Web del *Diari de Tarragona*: <<https://www.diaridetarragona.com/tarragona/La-entrada-del-Brac-significo-un-chute-deautoestima-para-Tarragona-20210526-0050.html>> [data de la consulta: setembre de 2021].
- PRAT CARÓS, J. «“Religió popular” o experiència religiosa ordinària?: Estat de la qüestió i hipòtesis de treball». *Arxiu d’Etnografia de Catalunya*, 2. Tarragona, 1983.
- . «Pròleg». A MAGAN, M. A. *La Baixada de l’Àliga vista pels aliguers*. Tarragona: Arola Editors (Els Titans), 2009.
- SANCHIS, R. i MASSIP, F. (ed.). *La dansa dels altres. Identitat i alteritat en la festa popular*. Catarroja/Barcelona: Editorial Afers, 2017.
- TARGA, A. «El Braç». A AUTORS DIVERSOS. *Imaginar la Tecla. Relats il·lustrats de la festa major tarragonina*. Tarragona: Ajuntament de Tarragona, 2021, p. 45-47.
- TURNER, V. W. *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus, 1988.
- VALCÁRCEL, E. «Santa Tecla ja no és santa». *Diari Més*, 2384. Tarragona, 25/09/2013. Web del *Diari Més*: <<https://issuu.com/mestarragona/docs/mtarragona250913/3?e=1395796/4965899>> [data de la consulta: setembre de 2021].
- VELASCO, H. et al. «Fiestas de todos, fiestas para todos». *Antropología*, 11, Madrid, març de 1996.

L'arribada del braç de Santa Tecla més enllà de l'efemèride devocional: ressò polític i artístic a la Tarragona medieval

Marta Serrano Coll

Universitat Rovira i Virgili-Templa

Resum: L'obtenció de les relíquies de santa Tecla i el seu trasllat a la catedral de Tarragona es va produir en un context molt procliu a solemnes processons de restes venerables dins la Corona d'Aragó, si bé cap no va tenir una significació comparable a la de la nostra santa patrona, si més no fins a aquell moment. Per adquirir-les van intervenir tots els poders de la ciutat: el monarca, l'arquebisbe i el consell. Totes aquestes institucions van assolir rèdits que ultrapassaren els perfils religiosos, si bé els mitrats van ser els qui més van saber rendibilitzar la seva associació amb la verge d'Iconi. Des dels prolegòmens a la celebració es constataren i manifestaren aquests vincles amb els prelats, lligams que s'aniran consolidant a través de diverses iniciatives i promocions al llarg de l'Edat Mitjana.

Paraules clau: Santa Tecla; relíquies; arquebisbes; edat mitjana; Tarragona.

Abstract: The relics of Saint Thecla were acquired and transported to the cathedral of Tarragona at a time that the Crown of Aragon was inclined to solemn processions of venerable remains, although none were as significant as that of our patron saint, at least not up to that point. All the city's authorities – the monarch, the archbishop and the council – were involved in the acquisition, and they all exerted more influence than their religious profile merited, although the religious authorities exploited their association with the Virgin of Iconium to a much greater extent than the others. From the very beginning of the process to the celebration itself, the connections with the ecclesiastical dignitaries were confirmed, manifested, and consolidated through various initiatives and activities throughout the Middle Ages.

Keywords: Santa Thecla; relics; archbishops; Middle Ages; Tarragona.

1. Introducció

L'arribada del braç de Santa Tecla a Tarragona el 1321 va constituir una fita tant per la catedral com per la ciutat.¹ Aquesta festivitat, comparable en la seva vessant civico-religiosa a la del *Corpus Christi* iniciada tot just un any abans a la Ciutat Comtal, s'ha d'entendre, a més, com una eina propagandística que va contribuir a la consolidació del primigeni govern de la ciutat i a l'afirmació del paper de l'arquebisbe en el poder tarragoní. És cert que l'obtenció de les restes de la verge d'Iconi i la seva translació es va produir en un context procliu a solemnes processons de relíquies dins la Corona, però cap no va tenir una rellevància i una significació comparables a la de Tecla, si més no fins a aquell moment.

Les fonts documentals són minses i confuses, i procedeixen de l'àmbit eclesiàstic, cívic i de l'entorn àulic. Els seus rengles fan possible aprofundir sobre els estadis preliminars a la processó i analitzar les intencionalitats dels qui van promoure, i se'n beneficiaren, aquest important esdeveniment que ultrapassà l'àmbit purament religiós. Òbviament, la monarquia, amb un paper de caire diplomàtic, va saber rendibilitzar el trasllat. Però les evidències ens permeten advertir que el culte a Tecla es va anar associant, fins i tot abans de l'eloqüent exposició de les restes venerables en l'altar de sant Fructuós, a la institució arquebisbal. I, en ser els mitrats cosenyors de la ciutat, els vincles dels tarragonins amb la seva santa patrona també es van veure afavorits i enfortits.

2. La solemne translació: a tall d'exordi

2.1 Els pretèrits nexes de la seu amb santa Tecla

Igual que va succeir amb les translacions de sants patrons que es van dur a terme al llarg del segle XIV en la Corona d'Aragó, l'arribada del braç de Santa Tecla, i el seu ulterior trasllat a la catedral tarragonina, va tenir lloc en un moment propici en el qual es configurava de forma gairebé definitiva el *consell municipal* o *universitat*, institucionalització dels interessos de la burgesia i altres professionals que van anar enfortint-se davant del govern municipal.² Malgrat els conflictes d'interessos que van anar sorgint a

¹ Aquest treball, que aprofundeix sobre els vincles entre santa Tecla i els mitrats de Tarragona, arrenca i sintetitza part de la recerca que vaig realitzar dins SERRANO, Marta; LOZANO, Esther, «The Translation of the Relic of Saint Thecla (1321): The Religious and Urban Context», a LUCHERINI, Vinni; BOTO Gerardo, *La Cattedrale nella città medievale: i rituali*, Viella, Roma, 2020, p. 285-309. Les aportacions i novetats que aquí s'introdueixen s'emmarquen dins «En las coronas de Aragón y Castilla: memorias episcopales en la Edad Media», els projectes atorgats pel Ministerio de Ciencia, Educación y Universidades [PGC2018-098306-B-100] i «Sedes Memoriae 2. Memorias de cultos y las artes del altar en las catedrales medievales hispanas» [PID2019-105829GB-100]. I, també, dins el Grup de Recerca de la Generalitat de Catalunya «Escenaris i edificis religiosos medievals a la Corona d'Aragó» [2021 SGR 00212].

² El primer govern de la ciutat data de 1231. Les seves funcions van anar creixent fins que, el 1336, el *consell* va poder legislar, exercir el control principal en les activitats urbanes, ser responsable de la percepció d'impostos i gestionar la despesa municipal: BONET, Maria; ISLA, Amancio, *Tarragona Medieval, capital eclesiàstica i del camp*, Pagès, Lleida, 2011, p. 159-170. Detalls sobre el seu funcionament a JUNCOSA, Eduard, «Orígenes, organización y desarrollo del go-

mesura que augmentava aquest nou poder i que anava en detriment dels altres poders jurisdiccionals de la localitat, és a dir, el reial i l'arquebisbat,³ i que es mostra escenogràficament en l'entorn urbà,⁴ sorprèn constatar el treball conjunt de tots ells per obtenir les relíquies delejades.

Aquests governs urbans que desitjaven enfortir la seva autoritat recent, com demostren altres estudis de cas, com el d'Osca, que és molt il·lustratiu,⁵ van decidir adoptar atributs religiosos amb l'objectiu de dotar els habitants de la ciutat d'un element d'identitat col·lectiva. I per a aquesta finalitat, la incorporació d'un sant patró —en el nostre cas de gènere femení— que representés la ciutat i la dotés de certa cohesió interna era fonamental, més encara a Tarragona, marc i escenari de greus conflictes polítics que derivaven del seu govern bicèfal instaurat després de la *restauratio* de la ciutat el 1129.⁶ No obstant això, el transcurs dels fets al llarg dels segles medievals porta a afirmar que, si bé el govern municipal i les autoritats laiques van voler reivindicar el seu paper i vinculació amb la patrona, l'Església metropolitana no només es va sentir custòdia i propietària de les relíquies, sinó que va identificar-se amb la màrtir fins al punt de fer constar textualment que els que atemptaven contra l'Església ho feien, en realitat, contra la santa.⁷ Però ja abans de l'arribada de les relíquies es verifica la identitat de Tecla amb l'Església de Tarragona a escala visual: en el marc de les disputes

bierno municipal», a JUNCOSA, Eduard, *Estructura y dinámicas de poder en el señorío de Tarragona. Creación y evolución de un dominio compartido (ca. 1118-1462)*. CSIC, Madrid, 2015, p. 143-214.

3 Que, conscients de la minva del seu poder, volien recuperar la seva preeminència. Proves documentals dins BONET i ISLA, *Tarragona Medieval*, p. 170.

4 A manera d'exemple, l'espai on es localitzava el primer ajuntament confrontava la catedral amb una de les places cíviques més rellevants de la ciutat, la plaça de les Cols, on es realitzava el mercat setmanal i l'activitat mercantil quotidiana. D'acord amb BONET, Maria, «Los espacios y conflictos de poder en Tarragona», a SABATÉ, Flocel (ed.), *Els espais de poder a la ciutat medieval*. Pagès, Lleida, 2018, p. 83-122, la seva façana exhibia la bandera de la ciutat i la de la seva patrona, santa Tecla.

5 GARCÍA ARNAL, María Jesús, «El desarrollo del culto a san Lorenzo en Huesca, siglos XIII-XIV: un estudio de caso de las prácticas de religión cívica en la Corona de Aragón medieval», *Anuario de Estudios Medievales*, 48/1, 2018, p. 391-418.

6 La restauració va implicar la transferència, per part de l'arquebisbe, de certs drets senyorials a Robert Bordet, cavaller normand que es convertí en *princeps Tarraconae*. Amb la donació *Ad notitiam* de 1151, es va generar un govern bicèfal que va donar lloc a importants conflictes que van anar succeint-se al llarg de l'edat mitjana. Des dels temps d'Oleguer Bonestruga, la població es va constituir com un cas particular per la doble jurisdicció exercida pels poders religiosos i laic, i el 1173, amb la concòrdia *Ad perennem*, es va arribar al punt culminant en la fase de constitució del règim cosenyorial. Els protagonistes van ser l'arquebisbe Guillem de Torroja i el primer rei d'Aragó i comte de Barcelona, Alfons el Cast: amb ells es va fonamentar l'estructura de govern i administració de la ciutat. La bibliografia al respecte és immensa, si bé cal destacar els treballs de Bonet i Juncosa ja referits en notes anteriors. Sobre la restauració de la ciutat, segueixen sent fonamentals els estudis de McCrANK, Lawrence, «La restauración eclesiástica y reconquista en la Cataluña del siglo XI: Ramón Berenguer I y la sede de Tarragona», *Analecta Sacra Tarraconensia*, 80, 1980, p. 5-39. *Id.* «Norman crusaders in the Catalan reconquest: Robert Burdet and the Principality of Tarragona, 1129-55», *Journal of Medieval History*, 7, 1981, p. 67-82. *Id.* «Tarragona medieval. Reconquista y restauración», *Butlletí Arqueològic*, 19-20, 1998, p. 207-230.

7 Afirmació donada en un episodi de greus conflictes entre els mitrats i la institució monàrquica i en el qual va haver d'intervenir el Sant Pare. BLANCH, Josep, *Arxiepiscopologi de la santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV, Tarragona, 1985 [ca. 1660], vol. 1, p. 67-68.

originades entre les jerarquies de poder, el signe de la T de la verge d'Iconi, al mateix temps emblema de la catedral tarragonina, es va exigir als notaris públics com a senyal de les seves actes. Així, el 22 d'octubre de 1291, una ordinació feta a Miquel Boter, «notari públich» de la ciutat a instàncies de l'arquebisbe Roderic Tello, especificava que «en tots los actes que autenticaria ell o altri per ell haguessen de fer lo señal de Sta. Tecla en esta forma T y vol que la guarden també sos successors en dit ofici».⁸ La incorporació de la tau en aquests instruments públics testimoniava de forma visual que l'escrivania comú era propietat de l'Església a través d'un element visual que no era un altre que el signe de Tecla, amb qui l'Església de Tarragona es reconeixia des d'antuvi.

Com palesen alguns dels estudis previs que formen aquest volum, els lligams entre la catedral i la santa d'Iconi eren antics. Sense ànims de ser reiteratius, cal recordar que la primera menció documental a Tecla com a titular de la seu es pot trobar dins la butlla papal de 1091, amb què Urbà II posava sota la seva protecció la ciutat en el context de la restauració de la metròpoli eclesiàstica, instrument que constata que santa Tecla es recollia entre les festivitats més grans.⁹ Sobta el fet que el papa posés en primer terme la solemnitat d'una dona, Tecla, i postergués Fructuós, home i bisbe màrtir tarragoní, a un segon terme.¹⁰ Sens dubte, va respondre també a raons d'índole política: la vinculació principal amb Tecla permetia presentar la seu com una Església individualitzada i amb personalitat pròpia entre les que professaven un origen apostòlic de filiació paulina;¹¹ de fet, aquesta advocació va ser fonamental en la seva constitució com a seu independent durant el segle XII, quan va aconseguir desvincular-se de la província eclesiàstica de Narbona.¹² De la mateixa manera que es proclamava Tecla com a titular

8 *Inventari Vell*, fol. 35. Cfr. MISSER, Salvador, *El libro de Santa Tecla*, Capítol de la Catedral, Tarragona, 1977, p. 313-315. Aquesta normativa va ser vàlida per als notaris que regentaven l'escrivania comú i no era aplicable a la resta que treballava a la ciutat. Els de la cúria de l'arquebisbe tenien també un altre *signum* que els era propi. PIÑOL, Daniel, *El notariat públic al camp de Tarragona: història, activitat, escriptura i societat (segles XIII-XIV)*. Universitat Rovira i Virgili, tesi doctoral, Tarragona, 2008, p. 186-187.

9 Lliurada a Càpua, referia explícitament «In solemnitatibus etiam Stae. Virginis Teclae, Santiq[ue] Martyris Fructuosi et sociorum eius»: BLANCH, *Arxiepiscopologi*, I, cap. xv, p. 76; FLÓREZ, Hernique, *España sagrada: contiene las memorias antiguas eclesiásticas de la Santa Iglesia de Tarragona*, Antonio Martín, Madrid, 1770, vol. xxv, ap. XIII, p. 215. El primer que va destacar l'origen apostòlic del culte a Tecla va ser PONS D'ICART, Lluís, *Libro de las grandezas y cosas memorables de la Metropolitana, insigne y famosa ciudad de Tarragona*, Robles y Iuan de Villanueva, Lleida, 1572, cap. xxxvii, p. 232.

10 AMENGUAL, Josep, «El culte de Tecla a Hispània», a PUIG, Armand; PÉREZ DE MENDIGUREN, Antoni; GAVALDÀ, Josep M., *El culte de Tecla, santa d'orient i d'occident*, Facultat de Teologia de Catalunya, Barcelona, 2015, p. 67, ja ho va advertir.

11 El fonament de Tecla com a patrona de la ciutat va sorgir «en un afán de quitar argumentos a Narbona que [...] reivindicaba la fundación de su iglesia por otro misterioso discípulo de san Pablo, llamado Paulo Sergio»: FACT, Javier, «Sobre la "invención de la tradición" religiosa en la España medieval», a LORING, M. Isabel, *Historia social, pensamiento historiográfico y Edad Media. Homenaje al profesor Abilio Barbero de Aguilera*, Del Orto, Madrid, 1997, p. 13-23. Altres autors se n'han fet ressò i l'han afermat amb noves argumentacions, com PÉREZ MARTÍNEZ, Meritxell, «La Invenció (*inventio*) del culte a Santa Tecla en la Tarragona d'època medieval», *Bulletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres*, 50, 2005-2006, p. 21-58, per citar només un dels seus primers treballs.

12 DOMÈNEC, Antonio V., *Historia General de los Santos y Varones Ilustres en santidad del Principado de Cataluña*, Gabriel Graells i Giraldo Dotil, Barcelona 1602, p. 47.

de la metròpoli eclesiàstica en l'àmbit litúrgic i textual,¹³ tant la comunitat canonical com els seus arquebisbes van anar recorrent a altres mecanismes que afavorien els vincles de l'Església amb la santa: al mateix temps que se subratllava visualment aquesta filiació amb elements litúrgics tan notables com l'excursionista frontal d'altar marmori de l'absis principal¹⁴ (la funció del qual ultrapassava l'àmbit estrictament religiós, ja que els veguers, representants de la ciutat, havien de realitzar els seus juraments sobre aquest altar), l'arquebisbe Ramon de Castelltersol fundava, el 13 d'octubre de 1198, el benefici de sant Pere i santa Tecla en la capella del palau arquebisbal.¹⁵ Al meu parer, mitjançant ambdós cultes, el mitrat afermava, d'una banda i amb Pere, la romanitat de la institució que liderava, tal com la comunitat catedralícia havia fet constar a través de diverses iniciatives materials i immaterials des de l'instant mateix de la restauració de l'arxidiòcesi.¹⁶ I per una altra banda, mitjançant la seva devoció a Tecla, reforçava el seu lligam, directe i personal, amb la ciutat en la qual exercia, no sense poques dificultats i conflictes, el seu senyoriu jurisdiccional.¹⁷

13 Recentment s'ha posat de manifest el nexa litúrgic de la capçalera de la catedral i els seus altars —identificant Tecla amb Pau— amb les grans basíliques de Roma dins els capítols «Una arquitectura de prestigio: el diseño de la gran Iglesia catedral» i «La organización litúrgica de la catedral y de la Ciudad», a BOTO, Gerardo (coord.), *La Catedral de Tarragona. Arquitectura, discursos visuales y liturgia* (1150-1350), Fundación Santa María la Real, Aguilar de Campoo, 2022 [p. 98-110 i 161-180]. Un document datat el 23 de gener de 1117, expedid pel comte de Barcelona, especificava: «Trado Ecclesiae Sedis Tarraconensis, quae in honore Beate Teclae virginis olim fundata fuit.» FLÓREZ, *España Sagrada*, vol. xxv, ap. XIII, p. 215; BLANCH, *Arxiepiscopologi*, I, p. 76.

14 OLIVES, Santiago, «La iconografía tarraconense de Santa Tecla y sus fuentes literarias», *Butlletí Arqueològic*, 37-40, 1952, p. 113-136. Més recent i amb novetats, LOZANO, Esther; GARCÍA DE CASTRO, César, «Tecla, Pablo y el frontal del altar de la catedral de Tarragona en el contexto creativo del tardorrománico hispano: propuesta de datación e interpretación», *Anuario de Estudios Medievales*, 49/2, 2019, p. 645-682, els quals participen també en aquest volum.

15 BLANCH, *Arxiepiscopologi*, vol. I, p. 123-124.

16 Són molt nombrosos els estudis als quals hauria de fer menció. Entre ells, MENCHÓN, Joan *et al.*, «La catedral de Tarragona: trabajos arqueológicos derivados del Plan Director», *Jornadas sobre Catedrales*, Universitat d'Alcalá, Alcalá de Henares, 2002. *Id.* «Tarragona, la antigua ciudad romana y la construcción de una ciudad medieval», a CASTIÑERAS, Manuel; CAMPS, Jordi (coords.), *El románico y el Mediterráneo. Cataluña, Tolouse y Pisa. 1120-1180*, MNAC, Barcelona, 2008, p. 47-53. BOTO, Gerardo; LOZANO, Esther, «Les lieux des images historiées aux galeries du cloître de la cathédrale de Tarragone. Une approche de la périodicité de l'espace et de la topographie du temps», *Cahiers de civilisation médiévale*, 56, 2013, p. 337-364. BOTO, Gerardo, «Metaphora, mirar la materia para ver lo etéreo. La puerta claustral de la catedral de Tarragona», *Románico*, 20, 2015, p. 24-33. *Id.* «*Inter primas Hispaniarum urbes, Tarraconensis sedis insignissima: Morphogenesis and Spatial Organization of Tarragona Cathedral (1150-1225)*», a BOTO, Gerardo; KROESEN, Justin (coord.), *Romanesque Cathedrals in Mediterranean Europe. Architecture, Ritual and Urban Context*, Brepols, Turnhout, 2016, p. 85-105. SUREDA, Marc, «Romanesque Cathedrals in Catalonia as Liturgical Systems. A Functional and Symbolical Approach to the Cathedrals of Vic, Girona, and Tarragona (Eleventh-Fourteenth centuries)», a BOTO i KROESEN, *Romanesque Cathedrals*, p. 223-241. SERRANO, Marta; LOZANO, Esther, «La catedral de Tarragona en el siglo XII: espacios de memoria y audiencias», a BOTO, Gerardo; GARCÍA DE CASTRO, César (coord.), *Material and Action in European Cathedrals (9th-13th centuries): Building, Decorating, Celebrating*, British Archeological Reports, Oxford, 2017, p. 277-303. SERRANO, Marta, «Tarragona y la romanidad de su comunidad catedralicia en la Edad Media», *Quaderns Ars Longa*, 7, 2018, p. 71-100.

17 Cal recordar que el dificultós govern bicèfal havia costat la vida, el 1168, a Guillem Bordet, fill de Robert Bordet, primer príncep de Tarragona i, com a conseqüència, a l'arquebisbe Hug de Cervelló. No es resolgueren els problemes jurisdiccionals, que van culminar en un nou assassinat del prelat Berenguer de Vilademuls, predecessor immediat de Ramon de Castelltersol.

2.2 El paper creixent dels arquebisbes en la promoció del culte

El pontificat de Benet de Rocabertí va constituir un punt d'inflexió pel que fa al culte de la patrona, perquè amb ell s'institueix la seva festa com la primera entre les més solemnes. Gràcies a una butlla d'Alexandre IV, datada el 10 d'octubre de 1259, es concedien quaranta dies d'indulgència a tots aquells qui, en les més solemnes festivitats —això és la de Santa Tecla, la de Santa Maria i la de Sant Agustí—, visitessin els altars construïts en el seu honor dins la seu.¹⁸ Aquesta disposició es va promulgar tres anys després dels greus conflictes entre l'arquebisbe i els canonges, que sempre van presentar una oposició sistemàtica a les reformes del mitrat, i que havien culminat, el 1256, amb l'assalt a la catedral per part de la ciutadania. La irrupció no era res més que la resposta a l'excomunió que el metropolità havia rebut per part del Capítol,¹⁹ damnació que Alexandre IV havia aixecat el 17 de maig de 1259, pocs mesos abans de la promulgació de la butlla abans referida.²⁰

La concessió del Sant Pare és molt interessant, perquè s'entreveu un ús polític dels altars triats per a l'obtenció d'indulgències: al marge de Tecla, que era venerada en l'altar principal i amb qui tant la ciutat com l'Església s'identificaven, els beneficis espirituals s'aconseguien també amb la veneració de la Verge i de sant Agustí, els altars del qual es localitzaven, precisament, en els dos absis del braç nord, íntimament vinculats, respectivament, amb la ciutat i amb la memòria dels arquebisbes. Primer, perquè la capella de Santa Maria va tenir, des dels orígens, una funció parroquial i, per tant, assumia els cultes oberts als fidels.²¹ Segon, perquè des de finals del segle XII, pot ser cap al 1194 i fins ben entrat el segle XIV, el paviment del transsepte nord immediat al microabsis de sant Agustí —l'orde del qual regia la canònica— s'havia convertit en el lloc d'enterrament, i de memòria, dels arquebisbes.²² Les advocacions, que en aquest moment es veien promocionades a través de la gràcia i del perdó que resultaven de les indulgències aconseguides pels fidels que anaven a pregar davant els altars de Tecla, Maria i Agustí, suposaven, en realitat, una cohesió entre la patrona, la ciutat i la institució arquebisbal.

18 «[...] in Ste. Thecle, Ste. Marie, ac Sti. Agustini festivitibus que principaliter in ecclesia colluntur eadem certis ibidem altaribus in eodem honore constructis»: Arxiu Històric Arxidiocesà [AHA], *Thesaurus*, p. 215. Cfr. TOMÁS, Andrés, *El culto y la liturgia en la catedral de Tarragona (1300-1700)*, Instituto de Estudios Tarraconenses Ramon Berenguer IV, Tarragona, 1963, p. 173.

19 GORT, Ezequiel, *Els senyors feudals de Reus*, Centre de Documentació sobre Cultura Popular Carrutxa, Reus, 1989, p. 21-23.

20 Al respecte, GORT, Ezequiel, *La Cambreria de la Seu de Tarragona: segles XII i XIII*, Associació d'Estudis Reusencs, Reus 1990, p. 215-230.

21 Detalls sobre la funció parroquial d'aquest altar a SUREDA, *Romanesque Cathedrals*, p. 236.

22 Estudi recent sobre aquests enterraments i la seva significació a BOTO, Gerardo; SERRANO, Marta, «*Memoria per corporis sensum combibit anima*. Un relato histórico en la catedral de Tarragona: presencia y secuencia de ámbitos funerarios arzobispales», *Codex Aquilarensis*, 34, 2018, p. 115-142; *Id.* «The tombs of Tarragona's archbishops in the Middle Ages: locations, layouts and settings», *Hortus Artium Medievalium*, 25/2, 2019, p. 620-629.

El successor immediat de Benet de Rocabertí, Bernat d'Olivella, exaltà Tecla eloqüentment i, al marge de la seva iniciativa d'establir la festivitat en tota la província eclesiàstica el 1277,²³ plasmà la seva devoció particular mitjançant dos recursos. El primer, a través de la seva innovadora sigil·lografia, que presentava per primer cop la imatge del mitrat entronitzat i en actitud de beneir, i el contrasegell en la seva cara secundària. Eren empremtes, inaudites fins llavors, que aquí ens interessien perquè al contrasegell es mostrava l'efigie de la verge d'Iconi, identificada per la llegenda «+ S: SANTA : TECLA : ORA : PRO NOBIS», amb nimbe i en actitud de pregar (Fig. 1).²⁴ El segon recurs, el patrocini d'aquesta veneració a través de la utilització, com a capella funerària, de la capella advocada a Tecla localitzada al cementiri canonical, a l'extrem adjacent a l'edifici romà que suposem havia estat catedral com a mínim entre 1130 i 1177, i que el mitrat va proveir amb capellanies i llibres litúrgics (Fig. 2).²⁵

L'esdevenir dels fets sembla confirmar que, si bé la catedral s'havia identificat des d'antuvi amb Tecla, a partir de 1198, amb la fundació de la capellania de sant Pere i santa Tecla al palau arquebisbal a mans de Castelltersol, i fins a l'últim terç del segle XIII amb les al·ludides iniciatives d'Olivella, el culte a la patrona tarragonina s'associava, cada cop més, amb la institució arquebisbal. I, per tant, en ser els seus representants cosenyors de la ciutat, s'enfortien els vincles de la santa amb els ciutadans de Tarragona, els qui no poques vegades al llarg d'aquesta centúria van manifestar la seva predilecció pels mitrats, en detriment de la Corona, com a poder jurisdiccional.²⁶

23 Ell mateix ordenava, al Concili Provincial convocat per ell mateix i celebrat en el si de la seu: «Firmiter dicimus et mandamus quatenus observent constituiones editas in sacro concilio Tarraconensi super observatione festivitatis beate Teclae virginis supradicte videlicet ut festum beate Teclae Virginis et martiris que nono Kls. octobris festinari intitulatur per suas civitates et diocesses in abstinentia cuiuslibet servilis operis faciant celebrari: AHA. *Constitutiones Prov. Tarrac. a D. Joanne de Arago ordinate et collecte*, ms. 1333, fol. 9v. Cfr. TOMÁS, *El culto*, p. 174.

24 SAGARRA, Ferran de, «Antics segells dels arquebisbes de Tarragona», *Analecta Sacra Tarraconensia*, 5, 1929, p. 199, lám. 1, fig. 10 i 10 bis; *Id. Sigil·lografia catalana. Inventari, descripció i estudi dels segells de Catalunya*, Henrich i Cia, Barcelona, 1916-1932, vol. II, núm 2971, p. 2-3. GUGLIERI, Araceli, *Catálogo de sellos de la sección de sigilografía del Archivo Histórico Nacional*, Archivo Histórico Nacional, Madrid, 1974, vol. II, núm. 1076, p. 214.

25 Segons va referir en el seu testament: «In primis igitur quantum ad cappelanas, quas olim ordinavimus et statuimus facere in cappella Sanctae Teclae, quae dicitur vicus, in cimiterio Sedis Tarrachon. [...] Item legamus et mandamus dari capellae Sanctae Teclae praedictae Breviariorum nostros, qui in duabus partibus sunt, et insuper omnes alios libros ecclesiasticos ordinarios quod habemus.» Cfr. VILLANUEVA, Jaime, *Viage literario a las iglesias de España*, Real Academia de la Historia, Madrid, 1851, tom. XIX, àp. XVII, p. 263-265. La raó per la qual aquesta capella s'anomena la Vella, a SERRANO i BOTO, *Memoria per corporis*, p. 127-129, on també s'analitza aquesta promoció funerària i les novetats que va suposar respecte a les iniciatives dels seus predecessors.

26 Un conflicte sobrevingut al febrer de 1292, relacionat amb les exigències del rei Jaume II als tarragonins per pagar un subsidi de dues galeres, pot ser-ne un bon exemple. Els ciutadans, en sentir-se agreujats, van enviar els seus representants, els *jurats* de la ciutat, davant l'arquebisbe Roderic Tello perquè sol·licités al rei el jurament d'homenatge i fidelitat que devia a l'Església de Tarragona. Consideraven que, si l'hagués prestat amb anterioritat, el monarca no hauria reclamat d'aquella manera el subsidi. Cfr. MORERA, Emili, *Tarragona cristiana: historia del arzobispado de Tarragona y del territorio de su provincia (Cataluña la nueva)*, Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV, Tarragona, 1897-1967, vol. II.1, p. 173.

2.3 L'obtenció de les relíquies: protagonistes i primers vincles visuals i materials de la santa amb els mitrats de la seu

La dècada dels anys vint del segle XIV, amb l'arribada del braç de Santa Tecla, va marcar una disjuntiva en les relacions de la ciutat amb els seus dos senyors jurisdiccionals, ja que, per a la seva obtenció i trasllat, el paper dels ciutadans va ser fonamental, juntament amb el del sobirà.

És veritat que Jaume II havia pres mesures relacionades amb altres sants patrons²⁷ i que l'adquisició de vestigis sants era una constant en la política i en l'exercici de poder de la monarquia de la nostra Corona.²⁸ No obstant això, sembla que sota el patrocini de l'obtenció de les relíquies de Tecla el que ha de veure's és, per part del rei, una rendibilitat de caràcter compensatori després de la recentment constituïda arxidiòcesi de Saragossa, que ell mateix havia promogut el 1318 a costa d'amputar territoris a la de Tarragona.²⁹ Segons les fonts consultades i d'acord també amb l'any que defensem com el de l'arribada del braç venerable a la ciutat, el 1321,³⁰ cal desvincular les diligències del rei per a l'obtenció de les relíquies de la seva política mediterrània, com la conquesta de Sardenya; res no permet afirmar que Jaume II posés sota la protecció de la santa aquella expedició marítima.³¹

La *translatio* del braç de Tecla a la catedral va marcar una fita després d'un clar procés *in crescendo* relatiu a l'entusiasme de la seu i la ciutat respecte a la seva patrona,³² el que explica que fossin precisament representants de l'Església i del municipi els qui preguessin al rei que sol·licités les restes venerables al monarca armeni de Cilícia (Se-

27 Són molt nombrosos els exemples. Per citar-ne un, el 10 d'agost de 1307 el sobirà va fer lliurament a l'església de Sant Llorenç d'Osca d'una relíquia del dit del màrtir que havia portat ell mateix des de Roma. GARCÍA ARNAL, *San Lorenzo*, p. 401-402, analitza la preocupació del rei per fomentar aquest culte a través de diverses concessions. Pel que fa al paper del Just en l'obtenció de relíquies, és il·lustrativa l'obra de MARTÍNEZ FERRANDO, Joan Ernest, *Jaime II: su vida familiar*, CSIC, Escuela de Estudios Medievales, Barcelona, 1948, i HINOJOSA, José R., *Jaime II y el esplendor de la Corona de Aragón*, Nerea, Donostia, 2006, entre d'altres.

28 Com posaren de manifest TORRA, Alberto, «Reyes, santos y reliquias. Aspectos de la sacralidad de la monarquía catalano-aragonesa», *El poder real de la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI)*, Diputación General de Aragón, Saragossa, 1994, vol. 3, p. 493-517; BAYDAL, Vicent, «Santa Tecla, San Jorge y Santa Bárbara: los monarcas de la Corona de Aragón a la búsqueda de reliquias en Oriente (siglos XIV-XV)», *Anaquel de Estudios Árabes*, 21, 2010, p. 153-162.

29 FACI, *Invencción de la tradición*, p. 13-23.

30 Tal com es defensa a SERRANO i LOZANO, *The Translation*, en esp. p. 296-298, on Esther Lozano va treballar i argumentar amb molta cura els motius d'aquesta elecció.

31 Recentment han tornat a recordar el seu ús profilàctic en el context de la campanya de Sardenya BONET i ISLA, *Tarragona Medieval*, p. 151. Però no consta cap document escrit ni iconogràfic que corrobori aquesta relació. Tampoc les cròniques de Muntaner o de Pere el Cerimoniós, exponents d'exaltació de la monarquia i les seves iniciatives, reconeixen aquesta protecció en la seva acurada descripció de la partida de les naus des de Portfangós, incloent-hi el *llarg e bé ordenat* parlament que va fer Jaume II al seu fill, l'infant Alfons. Vegeu MUNTANER, Ramon, «Crònica», a SOLDEVILA, Ferran, *Les quatre grans cròniques*, Selecta, Barcelona, 1983, cap. XLVIII; PERE IV. «Crònica», a SOLDEVILA, *Grans cròniques*, p. 1009-1010.

32 MISSER, *Santa Tecla*, p. 320.

lèucia), lloc pròxim a la localitat de naixement de la santa. El 4 de novembre de 1319,³³ Jaume II iniciava els tràmits per a l'adquisició de les relíquies enviant una carta al rei Onís d'Armènia, amb qui l'unien relacions comercials i, també, inquietuds relatives a l'esperit de creuada.³⁴ A través d'aquestes restes sacres el rei volia satisfer la devoció dels «harum parcium fidelium incolarum devocio per augebitur»,³⁵ segons els seus termes, i reparar l'absència de relíquies que sofria la seu metropolitana pel que fa a la seva santa titular; «seu eius reliquia non habentur»,³⁶ afirmava el rei en la mateixa missiva. L'epístola va ser portada i custodiada per Simon Salzet, «Simon Salzeti, subditus et fidelis noster, lator»³⁷ que, en pertànyer al món seglar, va ser acompanyat per dos beneficiats de Tarragona,³⁸ si bé hi ha versions que sostenen que els emissaris van ser vuit en total: dos del rei, tres de l'arquebisbe i el Capítol, i uns altres tres comissionats per la Universitat o municipi.³⁹ Sembla eloqüent destacar que el paper del sobirà va ser, encara que medul·lar i decisiu, de caràcter protocol·lari, perquè van ser el Capítol i el Consell de la ciutat els qui van sufragar la major part de les despeses del transport de la relíquia.⁴⁰ En el viatge també hi van participar comerciants, com és el cas de Guillem Guerau o Galvany, mercader que alguns consideren ciutadà de Tarragona.⁴¹

33 La carta, que es guarda a l'Arxiu de la Corona d'Aragó [ACA], va ser publicada per DOMÈNEC, *Historia General*, p. 47-48. També la recull VILLANUEVA, *Viage literario*, p. 333-334, doc. LV. El rei va enviar una altra prèvia aquell mateix dia, on notificava a l'armeni l'enviament d'un ambaixador i diversos regals: ACA, reg. 245, fol. 183v. MARINESCO, Constantin G., «La Catalogne et l'Arménie au temps de Jacques II (1291-1327): envoi par le roi Ochine des reliques de Sainte Thécia à la cathedrale de Tarragone», *Mélanges de l'École Roumaine en France*, II, 1923, doc. III, p. 23-25.

34 Jaume II, en qualitat de successor d'una nissaga els membres de la qual havien conquerit la major part dels territoris als sarraïns, es considerava obligat a emprendre una expedició per alliberar Terra Santa, iniciativa que comportaria també beneficis econòmics. Totes dues inquietuds van portar el rei d'Aragó i el d'Armènia a una amistat que es traduiria en una sèrie de serveis recíprocs. No en va, Onís va voler esposar-se amb Isabel, filla del sobirà d'Aragó i comte de Barcelona: *Ibid.* p. 11. Finalment, la princesa Isabel, quarta filla —sisena comptant els fills mascles— del monarca amb Blanca d'Anjou, acabà maridant-se, el 1315 i a Ravensburg, amb Frederic I d'Àustria.

35 Domènec afirmava que el rei havia actuat per afavorir els pietosos desitjos d'aquella ciutat: DOMÈNEC, *Historia General*, p. 47. La possessió de la relíquia afavoriria, en termes del mateix Jaume II, que n'augmentés la devoció, es reformés la fe i se li oferís honors i reverències més grans entre els habitants de Tarragona: «Erga ipsam Virginem devotio augetur, fides reformaretur, eique honor, et reverential intentius praeberentur»: VILLANUEVA, *Viage literario*, ap. LV; GARCÍA VILLADA, Zacarías, «La traslación del brazo de Santa Tecla desde Armenia a Tarragona (1319-1323) I. Cartas de Jaime II de Aragón a los reyes de Armenia», *Estudios Eclesiásticos*, I, 1922, p. 44-45.

36 DOMÈNEC, *Historia General*, p. 48. No ha de fer estrany que una església de l'edat mitjana no disposés de les relíquies corresponents al sant o la santa sota els quals estava advocada, o que els seus altars no disposessin de les relíquies dels sants o les santes als quals havien estat consagrats. Són il·lustratius LAUWERS, Michel, «Quand la relique est absente. Lieux sacrés, corps saints et déplacements dévotionnels sur l'île monastique de Lérins (ve-xve siècle)», a LUCHERINI, Vinni (ed.), *Reliquie in processione nell'Europa medievale*, Viella, Roma 2018, p. 47 et seq. i MÉHU, Didier, *Mises en scène et mémoires de la consécration de l'église dans l'Occident médiéval*, Brepols, Turnhout, 2008.

37 DOMÈNEC, *Historia General*, p. 48.

38 VILLANUEVA, *Viage literario*, doc. 45, p. 333.

39 MORERA, *Tarragona cristiana*, vol. II, p. 246. Les dues versions estan referides a MISSER, *Santa Tecla*, p. 320-321.

40 GARCÍA VILLADA, *La traslación*, p. 48-50.

41 DOMÈNEC, *Historia General*, p. 49. Més recentment, BONET i ISLA, *Tarragona Medieval*, p. 169. Altres autors, com BLANCH, *Arxiepiscopologi*, vol. II, p. 12, suposen que és de Barcelona.

Coneixem detalls de l'expedició per la descripció de Salzet coneguda com *Relació*.⁴² No aprofundiré sobre aquest document ni les dades que ens aporta, com ara quins van ser els regals amb els quals es va obsequiar el rei Onís per afalagar-lo i complaure'l i, així, facilitar la cessió de les relíquies venerables.⁴³ Però sí que subratllaré que, encara que alguns expressen que venien de part del rei d'Aragó,⁴⁴ altres refereixen que procedien també de l'Església i els habitants de Tarragona⁴⁵ i, per tant, de les arquees de la seu metropolitana i de la ciutadania. Els presents van servir per delectar el rei armeni, que es confessà «gran amich y companyó de armes» del d'Aragó. Segons les fonts documentals, per més convenciment, se li va declarar «largamente» la devoció que Jaume II tenia «y también la Yglesia, y ciudad de Tarragona a la gloriosa Virgen Santa Tecla», i que la catedral, que llavors devia estar a punt de culminar-se,⁴⁶ s'havia edificat sota la seva advocació.⁴⁷

El sobirà armeni va accedir a lliurar les restes venerables amb la condició de quedar-se amb el polze. Així que va preparar la relíquia i un document testimonial que assegurava que aquell era el braç de la verge Tecla.⁴⁸ Amb la relíquia també viatjava una versió de les *Actes de Tecla* diferent de la que ja custodiava la seu tarragonina i que referia que el cos de la protomàrtir havia estat engolit per una roca, tal com es va representar en l'escena de l'*inventio* esculpida en la predel·la del retaule major de Pere Joan (o Pere Johan), cap als anys 1426-1434 (Fig. 3).⁴⁹ A principis de novembre de 1320, els

42 Primeres anàlisis sobre el viatge a MARINESCO, *Catalogne et Arménie*, p. 3-34. L'últim treball sobre tota aquesta documentació és el de JUNCOSA, Eduard, «Açò que jo, Simó Salzet, feu per lo rey d'Aragó al rey d'Armènia. El memorial en primera persona de una embajada», a NIETO, José M.; VILLARROEL, Oscar (coord.). *El embajador: evolución en la Edad Media Peninsular*, Trea, Gijón, 2021, p. 97-142, autor també del present volum.

43 Que difereixen segons les fonts. Entre ells destaquen una cadira d'or —que va ser interpretada com un tron—, pedres precioses, moltes perles i, entre «otras cosas de gran precio», nombrosos cavalls andalusins i dos mil formatges mallorquins: DOMÈNEC, *Historia General*, p. 49; SÁNCHEZ REAL, José, «La entrada del brazo de Santa Tecla en Tarragona», *Butlletí Arqueològic*, 49, 1949, p. 166-171; McCRANK, Lawrence, «Restauración canónica e intento de reconquista de la sede tarraconense», *Cuadernos de Historia de España*, 61-62, 1977, p. 190-191. Per la seva part, Valls considera que els regals van ser dos cavalls «del senyor rey de Aragón», per als qui va ordenar fer dues mantes acolorides de vermell, de drap de Carcassona, amb les armes reials. La cadira, que era de muntar, estava fabricada amb drap de Duay (Flandes) vermellós, amb les armes dels reis d'Armènia, amb rica pedreria. Afegeix que aquest «fue el presente que llevó Salcet al rey de Armenia de parte del rey don Jayme y no lo que dice el Padre Domènec, de quatro caballos y dos mil quesos de Mallorca»: VALLS, Josep, *La Història de la vida de la protomàrtir santa Tecla, patrona de Tarragona, ante quem 1660*, fol. 34v.

44 DOMÈNEC, *Historia General*, p. 49.

45 MISSER, *Santa Tecla*, p. 255.

46 Es va consagrar solemnement el 1331, sota el pontificat de Joan d'Aragó.

47 DOMÈNEC, *Historia General*, p. 49.

48 MISSER, *Santa Tecla*, p. 324. Hi ha autors que insisteixen en el fet que va arribar també una altra part del cos de la santa, que no s'especifica: MARINESCO, *Catalogne et Arménie*, p. 32.

49 D'acord amb el colofó d'aquestes noves *Actes de Tecla*, la llegenda va ser traduïda al llatí per ordre del rei d'Armènia i per obra del seu secretari Nicolau de Rays i alguns monjos de la Villa Nova del rei: OLIVES, *Iconografia tarraconense*, p. 120, núm. 32. El seu text va ser reescrit el 20 d'abril de 1320 d'acord amb CALZOLARI, Valentina, «Une traduction latine médiévale de la légende arménienne de Thecle et la traslation du bras de la sainte de l'Arméno-Cilicie a Tarragone en 1321», *Analecta Bollandiana*, 123, 2005, p. 349-367, esp. p. 359-363, qui afegeix que es tracta d'una traducció llatina

textos confirmen que les relíquies estaven a punt d'arribar a la Península, i aquell mes arribaren a Barcelona i van ser rebudes pel bisbe Ponç de Gualba, atès que el rei es trobava a València. Jaume II ràpidament va agrair a Lleó IV, successor d'Onsí, l'enviament i li va prometre que «dicte preciose reliquie per nos collocabuntur et reponentur cum maxima solempnitate et reverencia in loco sancto et honorabili»,⁵⁰ una promesa que va complir amb certa celeritat.⁵¹

De Barcelona, les relíquies van viatjar per mar cap a Salou, port natural més ampli, segur i resguardat dels vents predominants que el de Tarragona.⁵² Sabem, per referències documentals, que es va fer una primera processó solemne, «ab gran lluminaria», i que hi van participar els habitants de Tarragona, Constantí, Vila-seca de Barenys i «altres Llochs del Camp», fins que van arribar a Constantí, on van romandre fins que fou possible fer una translació «ab gran honor y festa». ⁵³ Per mi és inqüestionable que es triés Constantí pels seus lligams amb els arquebisbes: el 1218, Aspàrrec de la Barca, quan era senyor d'aquesta vila, havia iniciat la construcció del seu castell, juntament amb l'església i les muralles,⁵⁴ i va convertir així el lloc en una fortificació privilegiada i segura que el mitrats van aprofitar transformant-lo no sols en lloc de repòs,⁵⁵ sinó també en l'emplaçament on es preparaven, després de la seva proclamació, per a la seva primera entrada solemne a la ciutat.⁵⁶ Així, amb aquesta decisió protocol·lària, els vincles entre la santa i els prelats quedava reforçats des de l'instant mateix de la translació, fins i tot els seus prolegòmens.

de dos textos armenis: els *Acta Theclae* i les *Prodigia Theclae*. Més recentment, CALZOLARI, Valentina, *Apocrypha armeniaca I: Acta Theclae, Prodigia Theclae, Martyrium Pauli*, Brepols, Turnhout, 2017.

50 ACA, reg. 246, fol. 136: Cfr. MARINESCO, *Catalogne et Arménie*, doc. v, p. 30.

51 D'acord amb DOMÈNEC, *Historia General*, p. 49, algunes fonts indiquen que havien estat dipositades per l'armeni en un cofret de plata daurada, col·locada dins d'una altra arqueteta de roure que es tancava amb moltes claus daurades. Altres, com MISSER, *Santa Tecla*, p. 324, especifiquen que estaven embolicades en porpra i or dins d'una capseta de plata o de plata daurada, que s'introduí dins d'una altra de roure tancada amb moltes claus.

52 Moltes referències, des del segle XIII, ho confirmen. Són eloqüents la part de la crònica de Jaume I al·lusiva a la conquesta de Mallorca i els termes de Muntaner, qui menciona el port en diverses ocasions en relació amb la segona presa de l'illa i altres viatges, com quan el cronista tornava de Tràpena (Tràpani): MUNTANER, *Crònica*, cap. CCLXI. Per altra banda, la documentació constata que era habitual que els reis desembarquessin en aquell port quan visitaven Tarragona, també en la baixa edat mitjana, com succeí amb la reina de Sicília, neta del rei, el dia de santa Tecla de 1384: MORERA, *Tarragona Cristiana*, vol. II.2, p. 600.

53 MISSER, *Santa Tecla*, p. 324.

54 MORANT, Jordi, «El castell de Constantí (I)», *Estudis de Constantí*, 20, 2004, p. 21. Aquest mateix arquebisbe, el 10 de juny de 1220, implantà delmes i primícies als pobles *del Camp* amb l'excepció de Constantí, pagats a la mitra per la construcció del castell. Aquest castell s'hauria erigit sobre l'«edifici antich que-y ere de temps dels romans». Cfr. SÁNCHEZ REAL, José, *El Archiepiscopologio de Luis Pons de Icart*, Reial Societat Arqueològica, Tarragona, vol. I, p. 97.

55 DUCH, Montserrat; GINÉ, Anna M., *Constantí*, Cossetània, Valls, 2001, p. 21. Els arquebisbes van poder passar allà llargues temporades. Un document d'Ènnec de Valterra s'emetia, el 24 de febrer de 1391, «in castro nostro Constantini»: SAGARRA, *Antics segells*, p. 10.

56 CORTIELLA, Francesc, *Història de Constantí*, Gabriel Gispert, Tarragona, 1981, p. 42.

3. L'arribada de la relíquia: els lligams més immediats entre tecla i els mitrats de la seu metropolitana

3.1 La solemne entrada del braç venerable a la catedral: una primera fita

Des de finals de novembre de 1320 fins a finals d'aquell mateix any, les relíquies es devien trobar custodiades a la catedral de Barcelona.⁵⁷ Com se sap, no van traslladar-se directament des de la Ciutat Comtal fins a la catedral de Tarragona, cosa que pot resultar sorprenent. Però, com queda dit, aquesta decisió responia a una voluntat d'afirmació i consolidació del poder arquebisbal. Deixant de banda l'organització dels preparatius per aquesta *translatio*, de categoria i solemnitat extraordinàries, l'elecció de Constantí com a lloc de dipòsit provisional *in itinere* no va ser casual: com he referit en l'epígraf anterior, es tractava d'un lloc que pertanyia al domini directe del prelat, concretament des de 1151,⁵⁸ i, des d'allí, els nous arquebisbes realitzaven les requerides processons per a la presa de possessió del seu càrrec a la catedral. És cert que les notícies més antigues que disposem sobre les entrades dels nous arquebisbes a la ciutat són ja de 1383, però res no impedeix pensar que aquests textos al·ludeixen a costums anteriors; de fet, la manca de dades i el desordre de les informacions textuais convida a conjecturar-ho.⁵⁹ La qüestió és saber si aquesta tradició era efectiva abans del trasllat de les relíquies o si s'originà, potser, amb l'adveniment de l'arquebisbe immediat al protagonista de la *translatio*, Ximeno Martines de Luna. Aquest era fill de Jaume II: Joan d'Aragó, d'una altura intel·lectual notable, significativament, i que havia demostrat una ardidesa pel protocol des de la seva prelatura com a arquebisbe de Toledo.⁶⁰

El paper del mitrat va ser fonamental, si bé la implicació dels laics en la solemnitat també va ser clara des dels inicis, com certifica una carta on el rei sol·licità ajut econòmic no només a l'arquebisbe i al Capítol, sinó també als «Iuratis, probis hominibus et universitati civitatis Terrachone». ⁶¹ Sabem, segons les descripcions, que l'arquebisbe va emplaçar els seus bisbes sufraganis i els abats, priors i eclesiàstics d'alta dignitat, i els jurats i prohoms de la ciutat i «del camp» perquè, el 23 d'abril de 1321, acudissin a solemnitzar la donació que faria el rei, que «debet esse in brevi Tarraconae», i els

57 De la *Relació* es pot desprendre que van estar a la seu barcelonina durant gairebé un mes: BLANCH, *Archiepiscopologi*, p. 12-16; SERRANO i LOZANO, *The Translation*, p. 296 i seg.

58 CORTIELLA. *Constantí*, p. 26-28. L'autor recorda que l'any 1159 és quan es van concedir les franquícies, i des de 1168 no hi va haver més temptativa de voler apoderar-se del domini de la jurisdicció de Constantí, que serà plenament de l'arquebisbe de Tarragona.

59 Sobre aquestes cerimònies continua sent essencial el capítol «El acceso al señorío: rituales y ceremonias», a JUNCO-SA, *Estructura y dinámicas*, p. 217-243.

60 Especialment envers les seves lluites amb el metropolità de Tarragona, com és ben conegut. Des de les anàlisis de JANER, Ignacio de, «El patriarca D. Juan de Aragón, su vida y sus obras, 1301-1334, discurso ante la Sociedad Arqueológica de Tarragona», *Boletín Arqueológico*, 4/14, p. 301-376, els estudis sobre la seva personalitat, sobretot des del punt de vista promotor, han estat abundants.

61 ACA, reg. 246, fol. 132r. Cfr. SÁNCHEZ REAL, José, *El brazo de Santa Tecla*, Sagrañes, Tarragona, 1951, doc. VII.

comunicava que enviava Hug de Cervelló, «operarium Tarraconensis», com a delegat per als preparatius.⁶²

L'excepcionalitat d'aquest esdeveniment va raure en la mobilització de les més altes dignitats laiques i eclesiàstiques, i dels ciutadans i pobladors del camp, per cobrir la distància de fins a vuit quilòmetres entre Constantí i la seu. I també és excepcional la manera en què els espais públics es van convertir en àmbits compartits entre els diversos poders i això va permetre visualitzar els llaços entre totes les institucions de la societat tarragonina.⁶³ No descriuré el cerimonial, en el qual participà una multitud rigorosament organitzada i extraordinàriament guarnida en induments, emblemes, insígnies i objectes litúrgics, però sí que recordaré que, després del llarg trajecte, la processó arribà a la ciutat passant per carrers i places convenientment arranats fins a arribar a la plaça de les Cols o de la Quartera. D'allà no es disposaren a pujar les grasses, sinó que seguiren pel carrer Merceria fins a arribar a la porta de Santa Maria, també coneguda com arc de Sant Cristòfor, i després s'encaminaren fins al portal major de la catedral. No fou casual aquest recorregut: deixant de banda la comoditat (o la incomoditat) que suposava per al seguici pujar els esglaons que salvaven el desnivell fins al Pla de la Catedral, la comitiva havia fet camí fins a arribar a la plaça on estava ubicada la Sala de l'Alberg de la Ciutat, és a dir, la seu física del Consell tarragoní, originàriament localitzada als peus de les escales de la catedral,⁶⁴ per embocar-se després cap al carrer on s'ubicava el palau de l'arquebisbe, seu del cosenyor de Tarragona. Encara que les fonts, parques i tardanes, no ho indiquen,⁶⁵ no devia ser estrany que, davant l'Alberg de la Ciutat i del palau arquebisbal —on es feien nombrosos juraments de fidelitat al mitrat⁶⁶ i on, recordarem, hi havia una capella dedicada a sant Pere i santa Tecla—, la processó fes dues estacions per destacar el paper d'ambdues institucions, que posseïen un protagonisme tan actiu en la celebració.

62 VILLANUEVA, *Viaje literario*, doc. LVI, p. 335. Aquest obrer va ser canonge des de 1309 fins a 1319, quan obtingué el càrrec d'obrer fins a 1334; l'any anterior va ser nomenat abat d'Àger: CAPDEVILA, *La Seu*, p. 8 i 132; RAMON, Salvador, «Canonges de la Catedral de Tarragona», *Butlletí Arqueològic*, 21-22, 1999-2000, p. 267. La seva heràldica —cèrvol passant de sable sobre camp d'or— es troba per l'obra de la seu, encara que té especial protagonisme en el rerecor, avui reubicat, i la seva porta, avui completament desmuntada. Cfr. SERRANO, Marta, «El coro de la catedral: estructura y ornamentación», a BOTO, Gerardo (coord.), *La Catedral de Tarragona* [2022, p. 234-244].

63 S'analitza dins SERRANO i LOZANO, *The Translation*.

64 Consta que en el segle XIV la seu del Consell es localitzava en l'edifici cantoner entre les grasses de la catedral i l'actual plaça de les Cols. Amb anterioritat s'havia reunit en altres indrets, com darrere l'església de Santa Tecla, el palau de l'arquebisbe i el castell del rei: BONET i ISLA, *Història de Tarragona*, p. 181. No va ser fins al segle XV que la Universitat passà a ubicar-se en un edifici del carrer Major.

65 DOMÈNEC, *Historia General*; VALLS, *Santa Tecla*, ambdós del segle XVII. Sembla que van tenir un document base que es devia redactar a inicis del XV i que va ser objecte de nombroses transcripcions: Cfr. SÁNCHEZ REAL, *La entrada*, p. 67-71.

66 Com evidencien tants textos recollits dins el *Llibre de la Corretja* [consultable en línia: <<https://arxiuenllinia.ahat.cat/Document/0000016121>>].

Finalment, les relíquies, segurament travessant la portalada principal,⁶⁷ entraren a la seu, «encesa de grans il·luminaries, è abillada de moltes Reliquies, e joyells, è molt solemnement empaliada».⁶⁸ Significativament, les anhelades restes de la verge Tecla no es van col·locar sobre el seu esplèndid altar marmori, sinó sobre l'altar de sant Fructuós, utilitzat per la comunitat com a altar matutinal⁶⁹ i que llavors es localitzava darrere l'altar major i davant la fornícula que encara avui presenta l'eix del cilindre absidal, just a sota de la monumental finestra marmòria (Fig. 4).⁷⁰ Aquesta elecció no ha de veure's com a desconcertant si tenim en compte la hipòtesi que aquí defenso: la de la *utilització* o *rendibilitat* de les restes de la santa patrona per part dels mitrats. Seguint Capdevila, que indicava que l'altar de Sant Fructuós era davant «el tron de sant Fructuós» on els arquebisbes s'entronitzaven, aquesta concavitat era el denominat tron on els prelats s'asseien per rebre la seva ordinació.⁷¹ És a dir, podem deduir que aquest *tron* o *càtedra* era el nínxol mateix, que generalment es devia presentar vuit i que adquiria protagonisme escènic en ocasions especials o extraordinàries,⁷² com la que ara ens ocupa. Segurament es devia revestir amb tèxtils i guarnir amb complements com ara coixins i una tarima per accedir-hi amb més comoditat. Així, el nou arquebisbe, en aquestes ocasions tan solemnes, es devia mostrar entronitzat, abillat amb els ornaments pontificals, al bell mig del seu capítol —el cadirat del qual s'ubicava entorn al mur perimetral de l'absis fins que no va ser traslladat a la nau central—, just a sota de la monumental finestra de marbre i darrere l'altar del seu més antic predecessor, el bisbe i màrtir Fructuós.⁷³ Escenogràficament, el que es presentava a les audiències, fossin laiques o eclesiaístiques, devia de ser fascinant no només des d'una perspectiva visual, sinó també des de la simbòlica. Certament, en la jornada de l'arribada de les relíquies de Tecla a la catedral, el metropolità també va voler aprofitar aquest conjunt d'elements en benefici propi: si s'havien ratificat els nexes de la venerable santa d'Iconi amb els mitrats a través de la processó iniciada precisament a Constantí, la deposició de les desitjades relíquies sobre l'altar del prelat martiritzat que commemorava l'antiguitat de la institució arquebisbal no feia res més que sancionar, al meu parer, aquests lligams. Uns lligams

67 Segons VALLS, *Santa Tecla*, fol. 42, qui contradiu la hipòtesi que defensa que entraren pel claustre: DOMÈNEC, *Historia General*, p. 50.

68 MISSE, *Santa Tecla*, p. 326.

69 SUREDA, *Romanesque cathedrals*, p. 205-222.

70 Cap al 1600 aquest altar es va traslladar i avui només resta visible una enorme cicatriu en el paviment.

71 CAPDEVILA, *La Seu*, p. 40-41.

72 Possibilitat que ja es va sostenir a SERRANO i BOTO, *The tombs*, p. 119.

73 Fructuós havia estat martiritzat amb els seus diaques Auguri i Eulogi l'any 259. Acreditava la permanència i rellevància de la comunitat cristiana en la ciutat des de mitjans del segle III i, per tant, l'existència d'una església episcopal documentada des de temps de Galí. La seva ubicació es desconeix, encara que el text de la *Passio Fructuosi* n'explicita de forma indirecta l'existència. Al respecte, MUÑOZ, Andreu, *Sant Fructuós de Tarragona. Aspectes històrics i arqueològics del seu culte, des de l'antiguitat a l'actualitat*, tesi doctoral, Universitat Rovira i Virgili, Tarragona, 2013.

que, diguem-ho de passada, es veien enfortits quan el mitrat s'asseia al seu tron durant l'ampul·losa litúrgia que tingué lloc aquell dia.

Després de la celebració d'una missa solemne per part de l'arquebisbe, les relíquies es van dipositar inicialment en una estança que donava al claustre, on avui es localitza l'anomenat finestral de santa Tecla, i més endavant van ser col·locades dins l'*armarium* del mur sud del presbiteri, que pot veure's sobre el magnífic sepulcre de Joan d'Aragó (Fig. 5). La festivitat, que no va estar exempta de miracles,⁷⁴ va ser una de les més grans i esplèndides que van tenir lloc a Catalunya durant l'edat mitjana. Com ja es posà de manifest en un treball recent,⁷⁵ tot indica que hi va haver una intenció de fomentar, a través d'aquesta celebració, la cohesió del teixit social que no es pot deslligar, com s'ha referit, dels problemes jurisdiccionals existents a la ciutat. No obstant això, encara que participaren conjuntament el monarca, el prelat i els ciutadans per a l'honra de la seva patrona, ningú no va saber treure tant rèdit de la festa com la institució arquebisbal.

3.2 La commemoració anual de la *translatio* i l'apropiació de la santa per part des arquebisbes

La solemnitat de la processó la va convertir en una de les més importants de la ciutat,⁷⁶ que s'ornamentava de forma excepcional i amb colors predominantment vermells.⁷⁷ Les processons successives es recolliren en l'enlluernador itinerari que ens descriu la *Historia de la traslación del braço de Santa Tecla*.⁷⁸ La consuetud de 1369 explica que recorria els carrers de la ciutat abans de l'ofici solemne i s'ordenava que «tota persona deu portar lum», que el tresorer del Capítol lliurés ciris a canonges, comensals i beneficiats, i que tots els sacerdots que assistissin a la processó ho fessin amb la indumentària adequada.⁷⁹ En cas de pluja o per una altra raó que impedís sortir per la ciutat, la processó havia de recórrer el claustre, i els participants havien de vestir capes pluvials que, més endavant, van haver d'usar tots els anys. Dins l'església, sobre l'altar major, com se sap amb un frontal que exhibia un programa escultòric destinat a la santa des de finals del segle XII, es disposaven les relíquies i els tresors de la catedral, que mostrava d'aquesta manera el seu poder religiós i econòmic.

74 CAPDEVILA, *La Seu*, p. 50.

75 SERRANO i LOZANO, *The Translation*.

76 Inicialment se celebrava pels matins i s'acordà, el 1597, celebrar-la a la tarda, el mateix any en què es considerà que la de Corpus havia d'acomplir-se també a la tarda. Actes Capitulars, 27 de maig de 1597, fol. 19. Cfr. TOMÁS, *El culto*, p. 181.

77 Segons refereix la consuetud de 1369: *Ibid.* p. 175.

78 Epígraf «Historia de la traslación del braço de Santa Tecla, Virgen, y martyr, discipula del Apostol San Pablo, y patrona de la ciudad Metropolitana de Tarragona», de DOMÈNEC, *Historia General*, fols. 47v-50v.

79 TOMÁS, *El culto*, p. 178-179.

Aquesta mateixa consuetudina dona testimoni de la participació de la ciutat, que any rere any contribuïa a «lur solemnitat ab ses banderes e altres coses»,⁸⁰ incloent-hi, amb *altres coses*, gremis, joglars, representacions d'apòstols, profetes, verges i altres personatges que acompanyaven la relíquia de la santa en processó.⁸¹ Sempre s'obria la processó amb la senyera del consell i les actes municipals detallaven despeses que certifiquen que el paper de la ciutat era essencial en la celebració.⁸² De fet, en les ordinacions de Pere de Clasquerí del 26 de juliol de 1370, d'acord amb el Capítol i els cònsols de la ciutat, es va prescriure la celebració de l'ofici i altres actes amb especial solemnitat.⁸³ Aquestes ordinacions van ser enviades als *veguers* (els *iudices* que apareixen als documents des de 1148) perquè es publiquessin cada any.⁸⁴ És significatiu que, per un manament de Pere el Cerimoniós del 25 de febrer de 1343, aquests *veguers* estiguessin obligats a realitzar el jurament dels privilegis, les llibertats, els costums i els estatuts de la ciutat precisament sobre l'altar de santa Tecla.⁸⁵ Per la seva banda, l'arquebisbe Arnau Sescomes va disposar un procediment idèntic per al seu propi *veguer*,⁸⁶ encara que no es troba cap document que detalli la solemnitat fins la següent: per dur a terme «lo jurament acustumat» s'havien d'apropar a l'altar major, on es disposaven els Evangelis «en presencia del Sagrat Cor de Jesucrist, e les Santes reliquies de madona Sta Tecla e de les Santes Virtuts».⁸⁷

No em sembla pas fruit de l'atzar que fos precisament Clasquerí qui, el 1370, emetés les solemnes ordinacions «sub invocatione beatissime Teclae virginis et prothomartiris»,⁸⁸ ja que va ser durant el seu pontificat quan els problemes amb la ciutat i el rei van arribar al seu zenit. Aquest prelat va revalorar el culte prescrivint la celebració solemne de l'octava el 1359⁸⁹ i, just l'any següent, concedia indulgències als fidels que havien assistit als actes relacionats amb la festivitat.⁹⁰ Per altra banda, va voler visibilit-

80 *Ibid.* p. 179.

81 AHA, reg. neg. 1370-1386, fol. 112v et seq. Cfr. TOMÁS, *El culto*, p. 179.

82 CORTIELLA, Francesc; SANMARTÍ, Montserrat, *Actes municipals, 1384-1385, 1385-1386*, Ajuntament de Tarragona, Tarragona, 1986; BONET, *Espacios*, p. 110-111.

83 El document, encapçalat per una inicial decorada i la tau (AHT, Fons de l'Ajuntament de Tarragona, perg. 306) es publicà a *Repertori Municipal de Tarragona*, Ajuntament de Tarragona, Tarragona, 1993, p. 131, i a COMPANYS, Isabel, *Catàleg col·lecció de pergamins de l'Ajuntament de Tarragona dipositats a l'arxiu històric de Tarragona*, Ajuntament de Tarragona, Tarragona, 2009, p. 143-144. Les seves línies mencionen que la devoció creixia dia rere dia: «A paucis citra temporibus plus solito ab antiquo devotio cristifidelium in ipsam prothomartirem excreverit propter miracula plurima»: Cfr. TOMÁS, *El culto*, p. 174.

84 El primer a notificar l'existència d'aquest document va ser CONDE, Feliciano, «El culto a Santa Tecla en el siglo XIV». *Diario Español*, 23 de setembre de 1953.

85 COMPANYS, *Catàleg*, doc. 110, p. 103.

86 JUNCOSA, *Estructuras y dinámicas*, p. 155.

87 *Ibid.* p. 369.

88 AHT, Fons de l'Ajuntament de Tarragona, perg. 306: *Repertori*, p. 131, i COMPANYS, *Catàleg*, p. 143-144.

89 Amb el consentiment del Capítol, AHA, reg. neg. 1358-1359, p. 64v. Cfr. TOMÁS, *El culto*, p. 174, núm. 542.

90 *Ibid.* p. 174.

zar els seus vincles amb la santa fins i tot *post mortem*, com ja havia fet el seu homòleg Joan d'Aragó, el sepulcre del qual presenta l'arquebisbe amb una aurèola de beatitud, quasi sacra, per la seva iconografia i estructura, i, tanmateix, per associar-se directament a la relíquia de la patrona.⁹¹ Seguint aquest exemple, Clasquerí va ordenar que dipositessin el seu cos dins una urna ossera situada entre les efígies de Tecla i Pau, en una capella que havia sigut l'espai cívic de la catedral i que ara s'apropiava com a lloc de memòria (Fig. 6).⁹² L'apropiació d'aquest àmbit ciutadà i la plasmació visual del seus vincles amb la santa eren la resposta contundent als conflictes mantinguts amb els habitants de la ciutat.⁹³ D'altra banda, les disputes derivades de la seva rivalitat respecte al seu poder jurisdiccional en la ciutat van culminar quan es va identificar l'església de Tarragona amb la santa: el 1374 i com a resposta a la sol·licitud del mitrat perquè el Sant Pare resolgués sobre la il·legítima apropiació de la ciutat per part de Pere el Cerimoniós, Gregori XI va escriure al rei per exigir-li que desistís d'«usurpar», segons el seus termes, «el patrimoni de Santa Tecla».⁹⁴ La situació va derivar en la llegenda de la bufetada del rei Pere, recollida en temps del cronista de Vagad, que ho explicava en la seva *Crònica de Aragó*: «Y assi, por la misma patrona sancta Tecla, fue tan crudamente abofeteado, que dentro de quatro días murió.»⁹⁵ I és que, tal com referia Domènec, el sobirà havia volgut «usurpar las tierras de la Catedral de Tarragona, patrimonio desta Santa, y hizo mil daños en ellas imbiando alla su exercito».⁹⁶

3.3 Altres promocions artístiques medievals per sancionar els vincles entre els mitrats i la patrona de la ciutat: breus apunts

Per manca d'espai, no és possible aprofundir aquí sobre les promocions artístiques que exhibeixen la relació entre els arquebisbes i la santa patrona dins la seu de Tarragona, així com tampoc explicar els diferents contextos que provocaren cadascuna de les comissions. Al llarg d'aquest text s'han anomenat, encara que tangencialment, algunes de les obres més sobresortints i que disposen d'estudis prou recents, com l'extraordinari

91 Entre els diversos estudis que existeixen envers el conjunt funerari: MANOTE, Maria R.; TERÉS, M. Rosa, «El sepulcre de Joan d'Aragó», *L'art gòtic a Catalunya*, vol. 1, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1997, p. 126-131. ESPAÑOL, Francesca, «El sepulcre de Joan d'Aragó a la catedral de Tarragona. Un aixopluc de marbre en el context de la *beata stirps*», *Lambard*, 27, 2019, p. 153-186. BOTO, Gerardo; SERRANO, Marta, «Las yacentes episcopales como mecanismos de pronóstico escatológico. Contextos teológicos de los sepulcros de Juan de Aragón y Arnau Sescomes», *Anuario de Estudios Medievales*, 51/1, 2021, p. 175-207.

92 SERRANO, Marta, «Memòria i evocació amb finalitat reivindicativa: el finestral de santa Tecla del claustre de la catedral de Tarragona», *Studia Historica Tarraconensia*, 2, 2015, p. 275.

93 SERRANO i BOTO, *Memoria per corporis*, p. 115-142. SERRANO i BOTO, *The tombs*, p. 620-629.

94 BLANCH, *Arxi episcopologi*, p. 67-68.

95 VAGAD, Gualberto F. de, *Crònica de Aragó*, Pablo Huris, Saragossa 1499 [1899], fol. CLII. Estudi a JUNCOSA, Eduard, «La bofetada de santa Tecla al rey Pedro el Ceremonioso: el reflejo legendario de las luchas por el control jurisdiccional de Tarragona», *En la España Medieval*, 33, 2010, p. 75-95.

96 DOMÈNEC, *Historia General*, p. 50v.

frontal d'altar marmori de les acaballes del segle XII o inicis del XIII, l'anomenat fines-tral de santa Tecla —potser la monumentalització del primer repositori dels vestigis sacres—, el sepulcre de Joan d'Aragó amb el seu notable dispositiu escultòric sota l'*armarium* de Tecla, amb portes de sarga pintada al·lusives a les relíquies que s'hi custodiaven, o la predel·la del retaule de Pere Joan, de 1426-1434, per exemple.⁹⁷

Al marge de les mènsules de l'arc de la sagristia, destaca, dins el segle XIV, la base interior del sensacional timpà vitri de la portalada occidental, de temps de Clasper, precisament el mitrat que tant s'esmerçà per treure profit dels seus vincles amb la santa patrona (Fig. 7). És possible que la seva significació estigui relacionada amb les pràctiques penitencials que consta que se celebraven als seus encontorns d'acord amb la consuetud de la catedral,⁹⁸ així com també es pot considerar que devia tenir un caràcter expiatori la clau de volta que, amb Santa Tecla i Sant Miquel (Fig. 8), s'ubica just a sobre del sepulcre de l'arquebisbe Arnau Sescomes, promotor, cap al 1340, de l'extraordinària capella i qui demostrà, al llarg de tota la seva carrera eclesiàstica, una profunda erudició i sensibilitat artística.⁹⁹

4. A tall de síntesi

La *translatio* del braç de Tecla el 1321, mostra de l'auge del poder municipal, va testimoniar també la necessitat d'una entesa per part del poder de la ciutat, que es caracteritzava per un govern problemàtic instituit per arquebisbe, el rei i el Consell de la ciutat, per tal d'obtenir les anhelades relíquies. Des de l'entrada a la ciutat, santa Tecla es va convertir en frontissa entre catedral, monarquia i ciutat. Però els fets constaten que aquesta festivitat, que arribà a ser la més important de Tarragona, no va aconseguir afermar els vincles entre els tres poders, els quals continuaren disputant-se el domini de la ciutat i reivindicaren el protagonisme respectivament durant les celebracions: un document expedit pel Capítol el 1489 especificava que la solemnitat era un acte exclusivament eclesiàstic i, com a tal, pertanyia a l'arquebisbe i a l'Església la seva total disposició.

Aquestes línies han pretès demostrar que tots els agents que van intervenir en la seva adquisició van assolir èxits que ultrapassaren els perfils religiosos, però que, de tots aquests agents, la institució arquebisbal va ser la que, en major mesura i en

⁹⁷ Part de la bibliografia més recent de les obres ha estat citada en notes anteriors, encara que hem d'afegir, pel que fa al retaule promogut per l'arquebisbe Dalmau Mur: MANOTE, Maria R., *El retaule major de la catedral de Tarragona, obra de l'escultor Pere Johan*, Diputació de Tarragona, Tarragona, 1990. LIAÑO, Emma, «Pere Johan entre el *exemplum* medieval y la estética clásica: el retablo mayor de la catedral de Tarragona», *Goya*, 282, 2001, p. 137-144. MANOTE, Maria R., «Pere Joan», a PLADEVALL, Antoni (dir.), *L'art gòtic a Catalunya*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 2004, vol. Escultura II, esp. p. 127-134.

⁹⁸ Español, Francesca, «La portalada gòtica a Catalunya», a ESPAÑOL, Francesca; VALERO, Joan (ed.), *Ianua Coeli. Portalades gòtiques a la Corona d'Aragó*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 2020, p. 10-11.

⁹⁹ Remeto a la bibliografia referida en notes anteriors.

íntima relació amb la seva necessitat de legitimació i reforç del poder jurisdiccional, va saber rendibilitzar i visibilitzar millor els seus lligams des dels prolegòmens de la seva translació. Això ja es constatà i es materialitzà amb la sortida de les venerables restes des de la població de Constantí, domini del mitrat, i amb la solemne deposició de les relíquies sobre l'altar de Sant Fructuós i davant el tron de l'arquebisbe durant la primera i sumptuosa missa. Aquesta baga s'anirà consolidant a través de diverses iniciatives i promocions, que, en contextos molt particulars, n'aviaran i nodriran la relació en benefici, sempre, dels prelats.

I



1. Segell de Bernat d'Olivella (1251-1268). Anvers i revers.
Extret de SAGARRA, *Antics Segells*, fig. 10 i 10b.



2. Santa Tecla *la Vella*, transformada en capella funerària en temps de l'arquebisbe Olivella. Segona meitat del segle XIII.



3. Esquerra, frontal de l'altar de santa Tecla. Detall de la mort de la santa. Finals del segle XII o inicis del XIII. Dreta, predel·la del retaule major, de Pere Joan. Detall de l'*inventio*, 1426-1434.



4. Panoràmica del cilindre absidal major, amb el nínxol que suposem tron de *sant Fructuós*. S'observa, al paviment, la cicatriu provocada pel trasllat de l'altar de Sant Fructuós.



5. Esquerra, finestral de Santa Tecla, en la galeria sud del claustre. Es devia monumentalitzar en la segona meitat del segle *xiv*, quan les relíquies ja devien trobar-se dipositades en l'*armarium* del presbiteri. Dreta, *armarium* sobre el sepulcre de Joan d'Aragó. Cap al 1337.



6. Urna ossari de Pere de Clasquerí, a la capella de Santa Maria dels Sastres, entre les pintures de Sant Pau i Santa Tecla. Cap al 1380.



7. Part interior de la base del timpà de la portalada occidental de la catedral, amb la imatge de la Mare de Déu entre Tecla i Pau i dos àngels turiferaris. Segona meitat del segle XIV.



8. Clau de volta de la capella de Santa Úrsula i les Onze Mil Verges, comissionada per Arnau Sescomes, amb les efigies de santa Tecla i sant Miquel. Cap al 1340.

Teatralitat i processons

Francesc Massip

Universitat Rovira i Virgili

Resum: Recorregut pels elements espectaculars que apareixen en les processons tarragonines de Corpus Christi i Santa Tecla, en l'època tardomedieval i en el context festiu europeu. Registre de les representacions dramàtiques que desfilaven en aquests seguicis, realitzades per les ordres mendicants, altres comunitats conventuals i particularment les confraries dels oficis artesanals de la ciutat. Anàlisi del seu significat i funció: pensem que l'ordre cerimonial de la processó estava minuciosament regulat d'acord amb la jerarquia social, i els arguments dels quadres plàstics i actes escènics abraçaven tota la Història Sagrada i l'Hagiografia, però també acollien expressius residus d'una ritualitat arcaica que emergeix en danses i figures de profundes arrels populars.

Paraules clau: Processó de Corpus Christi; seguici de Santa Tecla; teatre medieval; pervivències festives; bestiari.

Abstract: This study reports a journey through the spectacle of the processions held in Tarragona to celebrate Corpus Christi and Santa Tecla in the late medieval period and in the wider context of European festivals. It records the dramatic performances that were part of these processions, acted out by the mendicant orders, other monastic communities and, above all, the guilds of the city's craftsmen. It also analyses their meaning and function. We believe that the ceremonial order of the procession meticulously matched the social hierarchy, and that the subjects of the artwork and theatrical performances were taken from the whole of sacred history and hagiography, but also contained the expressive remnants of an archaic ritual that could be seen in dances and figures with deep local roots.

Keywords: Corpus Christi procession; retinue of Saint Thecla; medieval theatre; festive survivals; bestiary.

1. Antecedents

Processonar és una de les més atàviques manifestacions d'un col·lectiu per afirmar, petició o exhibir alguna cosa relacionada amb les creences religioses o amb el poder civil. L'antiguitat clàssica és plena d'esdeveniments d'aquesta mena: des de la Processó de les Panatenees al fris interior del Partenó, obra de Fídies, fins a l'entrada triomfal a Roma després de la conquesta de Jerusalem amb els trofeus espoliats al temple de Salomó, com evoca la cara interior de l'Arc de Títus, al Fòrum de Roma, amb els soldats duent a coll la menorà o canelobre de set braços, entre d'altres objectes del pillatge jerosolimità.

A l'èdat mitjana es desfila molt, especialment a les conurbacions, però també en romeries rurals i *kermesses* camperoles. I, en aquest sentit, cal considerar les processons com «un dels elements fonamentals que constitueixen el ritu-espectacle» (Toschi, 1955: 692).

La processó és, doncs, un acte públic prenyat de significats i de funcions, i per la seua rellevància social ha estat d'antuvi utilitzada per satisfer un ampli ventall d'interessos. Sempre caldria demanar-se qui l'organitza, qui hi participa, a qui va dirigida, per on circula..., uns aspectes que concorren en la significació última de l'acte.

En l'àmbit religiós, la processó fins i tot havia col·laborat a crear un disseny arquitectònic que permetés la deambulació processional a l'entorn de l'objecte sagrat: la girola o deambulatori construït al voltant d'una relíquia o d'un altar reliquiari, potser nascut a l'església de Santa Fe de Conques per acollir la interpretació dansada de la *Canzon de Santa Fe*, peça occitana del segle XI (1054-1076) que els fidels ballaven amb moviments trenats i ondulants a manera de *karola*, *tresca* o *farandola*, cadena de dansaires en doble fila, conduïda pel *praecentor* (capdanser) que entonava les cobles, mentre la resta cantava el refrany (Massip, 2007: 481-482). També una carola litúrgica servia per recórrer els laberints monumentals encastats al paviment de catedrals com la de Chartres, on encara es conserva, que evocava l'intricat trànsit de la vida humana, i que eclesiàstics i escolars agafats de les mans interpretaven al cant de l'himne de Pasqua *Victimae Paschali Laudes* (Massip, 1997: 13).

En l'àmbit laic, les entrades règies i parades militars, inspirades en les descripcions dels triomfs romans, van erigir-se en cerimònies cíviques d'elevat contingut polític, aparador i mirall de la comunitat, i esquitxades d'elements espectaculars (corèutics i dramàtics) d'un bigarrat mosaic argumental que responia als diferents interessos de les parts concurrents amb missatges creuats de finalitats diverses (Massip, 2003).

2. Processó de Santa Tecla i processó de Corpus: un creixement paral·lel

Pel que fa a la processó del braç de Santa Tecla, s'origina i s'estructura en paral·lel a la de *Corpus Christi*. Si, pel que sembla, el 1320 es documenta la primera processó de Corpus a la península Ibèrica (Barcelona), només un any després Tarragona enceta un nou cicle festiu a l'entorn de la relíquia tot just pervinguda d'Armènia, amb una cerimònia de translació i entrada a la ciutat que va tenir lloc el diumenge 17 de maig de 1321 (Sánchez Real, 1949: 166), considerada «la festa cívico-religiosa més gran i esplèndida que va tenir lloc a Catalunya durant l'edat mitjana» (Morera, 1954: III, 247) i que esdevingué model per a cerimònies cíviques ulteriors (Juncosa, 2021: 122). A Tarragona, la difusió de la processó de Corpus coincideix amb l'arribada de la insòlita relíquia de Tecla d'Iconi i el nou patronatge que la santa adquireix,¹ i ambdues manifestacions es retroalimenten en una configuració paral·lela, cosa lògica i normal perquè els agents de l'espectacularitat urbana medieval reutilitzen els seus elements per a qualsevol acte ritual que els impliqués (Bertran, 2017: 71). Pensem, sobretot, en l'entrada reial, cerimònia cívica que ja s'havia començat a desenvolupar al llarg del segle XIII, que a Tarragona tindrà una manifestació paral·lela amb les entrades dels arquebisbes; pensem també en les grans festivitats religioses: la festa patronal i la festa universal de Corpus, una i altra centrades per la relíquia del sant patró (Tecla a Tarragona, la Cinta a Tortosa) o per la Custòdia en el seguici eucarístic, com a eixos estructurals de la processó. Aquesta processó vol celebrar la unitat o la pertinença a un únic cos polític dels diversos estaments socials. Pensem que, per exemple, a Milà la primera processó de Corpus és de 1335 i sortia justament de la basílica de Santa Tecla, edifici constantinià que va desaparèixer amb la construcció del nou Duomo tardogòtic. Aquesta processó visualitzava la reconciliació entre el papat i els Visconti, senyors de Milà, que havien estat excomunicats el 1320 (Bernardi, 2012: 176).

Doncs bé, al llarg del segle XIV, totes les ciutats europees que es preuaven es van abocar a celebrar la festivitat de Corpus amb formidables processons que traduïen, en clau religiosa, les solemnitats urbanes entorn del príncep sobirà, i que molt aviat van incloure representacions escèniques realitzades per les ordes mendicants, altres comunitats conventuals i monacals, així com parròquies i, particularment, les corporacions i confraries dels oficis gremials (Bernardi, 1996: 84). Aquests actes estaven amplament subvencionats o participats per les arques públiques; de fet, el prestigi d'una comunitat urbana quedava xifrat en l'esplendor d'aquestes dramatitzacions.

El culte a l'Eucaristia s'inscriu en el procés de renovació espiritual que es manifesta al llarg del segle XIII, que aspira a una religiositat més oberta, més participativa, més

¹ Com insinua Meritxell Pérez, Jaume II negocia la compra de la cèlebre relíquia tecliana per compensar l'escissió de la metròpoli eclesiàstica de Saragossa, que havia pertangut a l'església metropolitana de Tàrraco en les èpoques tardoromana i visigòtica (PÉREZ, 2005-2006: 56).

decantada cap a la pietat secular, laica, i en una dimensió decididament popular. Aquest canvi en el plantejament espiritual, que s'ha denominat *miracle social* (Bernardi, 2012: 175), va de bracet amb la transformació socioeconòmica, amb el desenvolupament de les ciutats i la rellevància cada vegada més gran de la classe artesana comercial, que constituirà la futura burgesia, interessada com ningú en la pau social i en la fraternitat solidària, que havia de revertir en els seus negocis i que es visualitzava en aquests seguicis urbans: al juny, de Corpus; al setembre, de santa Tecla.

És clar que l'ordenació de la processó retratava la jerarquia social (laics, clerecia, autoritats), al seu torn ordenats en múltiples segments, segons un protocol que calia anar revisant per reflectir les oscil·lacions en influència i significació d'uns i altres. Situar-se més endavant o més enrere (idò més lluny o més a prop de la relíquia o de la custòdia) determinava el prestigi o la rellevància d'un col·lectiu respecte dels altres (Spagnolo, 1901: 14-15), i això acreixia la competitivitat en els actes espectaculars que cada grup exhibia al llarg de la comitiva.

En la festa de Corpus i en la de Santa Tecla hi concorren totes les institucions públiques i tots els estaments socials de l'època disposats a incidir, amb la seua participació, en la configuració d'una idea de ciutat i en el disseny de les expressions artístiques d'aquest ideal. De fet, aquestes festivitats es converteixen en autèntiques cerimònies urbanes que funcionen com a gresol aglutinador de la col·lectivitat, i esdevenen l'espill on una comunitat s'emmiralla, es reconeix i renova els seus vincles socials, regenera les seues energies i relança anualment la seua cohesió i les seues il·lusions. En el cas de Tarragona, a més, no és estrany trobar-se encastat en la festa i la seua organització el secular conflicte de la doble senyoria rei-arquebisbe, de vegades per aguditzar-lo, d'altres per apaivagar-lo.² La festa cívica esdevenia el territori on es dirimien diferències i on s'exhibia el poder de cadascú, també entre els distints estaments i oficis.

Tot el teixit social de la ciutat s'integra en les desfilades per donar-li el to espectacular que faria triomfar aitals festes. En efecte, els gremis artesanals, les confraries, els convents, les parròquies, tota mena d'associació urbana constituïda s'aboca a l'organització i participació activa en les processons festives. D'aquesta manera, tota mena de balls i pràctiques festives de fonda tradició troben un lloc públic i una pantalla de projecció autoritzada i passen a ser l'emblema representatiu propi de cadascun dels estaments i corporacions urbanes. Cada ofici exhibirà una determinada dansa i organitzarà un determinat entremès o acte dramàtic, generalment en relació amb les habilitats pròpies de la seua

² El mateix reliquiari processional (un braç amb una mà molt llarga) inspiraria la llegenda de la galtada de la santa a Pere el Cerimoniós, que havia provat de reincorporar la ciutat íntegrament a la Corona, en un estira i arronsa que es tensionà amb l'arquebisbe Pere de Clasquerí (1357-1380), una bufetada que, com a «divina vengança», li provocaria la mort. Aquesta llegenda la recull per primera vegada l'aragonès Gauberto Fabricio de Vagad (1499), sens dubte a la vista de l'apòcrifa *Acta Theclae*, escrita c. 160 per un prevere de l'Àsia Menor que amb el model teclí legitimava, de fet, els anhels dels que reivindicaven el dret de les dones a predicar i batejar (PÉREZ, 2005-2006: 23). En aquella *Acta* falsària, la verge oriental bufeteja un magistrat d'Antioquia, li esgarrapa la cara, l'escabella i li treu del cap una rica corona (JUNCOSA, 2010: 88). Tecla d'Iconi no es mocava en mitja màniga...

activitat. I així, a través de la imatge espectacular, la societat expressava els seus lligams, manifestava la seua voluntat de fer via conjuntament i exhibia el seu poder i importància urbana. Per això aquest tipus de representacions eren subvencionades per les arques públiques: la reputació i prestigi d'un nucli urbà s'avaluava segons l'esplendor d'aquestes escenificacions. I no és estrany que de seguida sorgís una viva competència entre ciutats per veure qui feia la processó patronal o la de Corpus més lluida.

3. L'espai de la processó: l'escena lineal



Fig. 1. Processó de Corpus a la plaça de Sant Marc, de Gentile Bellini, 1496-1500.
Galleria dell'Accademia, Venècia.

Així doncs, festa religiosa però en mans dels ciutadans, són els municipis qui organitzen, promouen i subvencionen la jornada. Com que és una festa urbana per excel·lència, deixa el clos del temple i ocupa la ciutat sencera, cosa que determina una estructuració espacial particular per als actes dramàtics que conté. El carrer esdevé el lloc d'encontre cerimonial de tota la ciutat i dibuixa una tipologia escènica itinerant, processional, lineal, perquè al seu llarg desfilen tant els espectadors com els actors (Konigson, 1975: 195).

Les processons de Corpus i de Santa Tecla, amb tots els seus components, s'escolen pels carrers de l'urbs, i transiten enmig l'audiència amb els elements espectaculars característics. Ho fan bé a peu, bé en carros convertits en escenari: les cèlebres roques, carretes o carruatges (en anglès s'anomenen *paggeant-waggon*s; en neerlandès, *wagenspel*; en germànic, *hill*; en francès, *charriot*; en italià, *roche*, i en castellà, *carro*, *carrillo* o *carreton*) (Massip, 1992: 76). Anaven proveïts de decorats que identificaven un entremès o representació i, al seu damunt, es mostrava una dramatització, sencera o parcial, de certs passatges religiosos, amb la combinació de personatges inanimats (figures) i actors mims de carn i ossos, acompanyats de cants corals (Romeu, 1957). Progressivament també es desenvoluparien autèntiques escenificacions dialogades, cosa que obligarà a disposar

cadafals fixos al llarg de l'itinerari processional, en les places i creueres o llocs més espaiosos per acollir el màxim nombre possible d'espectadors, o bé es procedia a aturar els grans carruatges en aquests punts crucials per executar la representació (Massip, 1992a: 47). Els actuant desenvolupaven l'entremès o una part del drama utilitzant el sòl de la plaça o carrer.

El seguici era amanit amb els entremesos religiosos a peu o sobre rodes, que solien situar-se en la part central de la processó i que abraçaven tot el ventall de la història cristiana, de la Creació del Món al Judici Final, fent particular èmfasi en les fites de condemna (Adam i Eva) i redempció (Nativitat i Passió i Resurrecció), passant per les aventures i desventures dels herois cristians, els sants, les seues peripècies, miracles i martiris, erigits en model de comportament i ideal de perfecció. La roca tarragonina de Santa Tecla (documentada el 1424) segurament oferia en imatges el seu martiri entre lleons (Bertran, 2009: 59).

Avui ens cenyirem als espectacles més significatius, que inclouen la lluita, la topada lúdica, fos amb valor confessional, moral, cívic o polític.

4. L'Angelomàquia



Fig. 2. Misteri de Sant Miquel, Corpus de Campobasso, Molise.

Precisament una de les representacions més antigues entre les documentades i que més pervivència ha tingut és la que escenifica el combat de l'arcàngel sant Miquel al front de les seues hosts celestials contra els àngels rebels capitanejats per Llucifer, que acaben precipitats a l'abisme. Una acció, la batalla celeste, que precedia la creació de l'home i que establia d'antuvi la separació de les forces del Bé i del Mal. És l'anomenada Angelomàquia, representació coneguda al Corpus barceloní com a «entremès de Paradís e Infern» ja el 1423, i difosa per altres ciutats catalanes al llarg del segle xv. A Tarragona es documenta la roca d'Infern el 1436, i la del Paradís el 1442, a càrrec de la confraria de Sant Salvador (Bertran, 2009: 59). També va fer cap a l'antic Regne de Nàpols quan va passar al domini d'Alfons el Magnànim i com veiem en una figuració del Corpus que encapçala la processó de Campobasso, població situada entre Campània i la Puglia. Un carruatge que sintetitza l'escena: la boca infernal a sota, l'àngel de Déu al capdamunt amb l'espasa desembainada, el cadiral de l'àngel rebel capgirat i la cadena amb què romandrà lligat Llucifer eternament.³

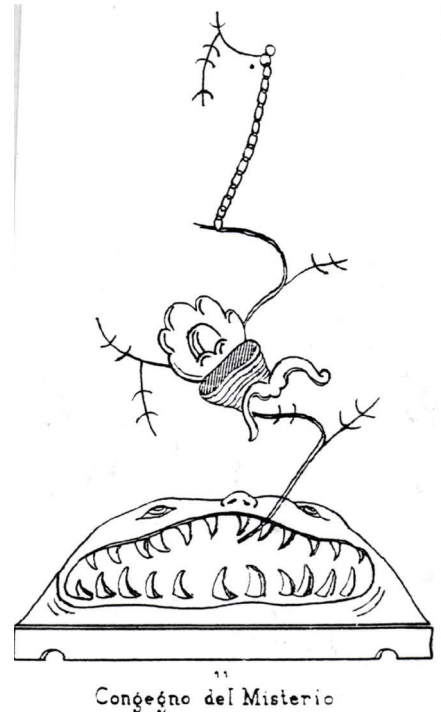


Fig. 3a i 3b. Dibuixos del Misteri del Corpus de Campobasso, Molise: *La caiguda dels àngels rebels*.

³ <Misteri Campobasso al rientro Corpus Domini 2017 (seconda parte) - YouTube> (minut 1:32).

L'estructura relliga els elements definitoris, mentre que evidencia les ales diabòliques que es documenten sovint en les nostres processons patronals o de Corpus. És colpidora la semblança entre la pintura catalana quatrecentista de Jaume Cirera i Bernat Despuig (1432-33, MNAC) i l'enginy que ha perviscut a l'antic Regne de Nàpols, i qui sap si inspirat en les roques que circulaven pels carrers de les nostres ciutats (Massip, 2001: 203-204).



Fig. 4. Lluita d'àngels i dimonis (1432-33), de Jaume Cirera i Bernat Despuig, retaula de l'altar major de Sant Miquel de la Seu d'Urgell, avui al MNAC, 64036.

Amb les seues lògiques transformacions, el combat subsisteix en els balls de diables del Penedès (el més arcaic és el de Sant Quintí de Mediona), on un únic àngel —i perquè sigui encara més humiliant, encarnat per un nen— s'enfronta i venç tota una colla de ferotges diablots. I també, és clar, en les festes de Santa Tecla de Tarragona. A la documentació tarragonina, ja a la dècada de 1380, es documenten màscares i ales d'àngels i caps i ales de diable, que s'usaven per a les processons de Corpus i Santa Tecla (*Actes Municipals*, vol. 5: 121, 158, 167, 170; vol. 6: 141, 180).

La pervivència més original d'aquella Angelomàquia primigènia es troba a la Patum de Berga, una de les més autèntiques mostres de l'espectacle processional que ha conservat gairebé tan sols les comparses profanes del seguici. L'única seqüència d'argument religiós és l'anomenat Ball de les Maces, estilització coreogràfica de l'antic entremès sobre la batalla angèlica. El nom fa referència als instruments ignis que porten els dimonis, llargues astes coronades per una espècie de tambor farcit de pedres que ressonen contínuament i al cim del qual disposen les carretilles que fan espurnejar durant

l'evolució de la dansa fins que esclaten, moment en què el personatge cau a terra i sant Miquel, acompanyat d'un altre àngel (tots dos nens), els posen el peu a sobre, en senyal de victòria. Cal situar, doncs, en aquesta representació originàriament de tema religiós, el punt d'arrencada dels múltiples balls de diables que poblen les viles catalanes ruixant els seus carrers de foc, petards i carretilles, espectacles que també van creuar l'Atlàntic al segle XVI i allà s'han desenvolupat amb reinterpretacions creatives.

5. La Psicomàquia

A banda de l'Angelomàquia o lluita entre àngels i diables, hi ha altres combats duals (entre el Bé i el Mal) que s'escenificaren a la processó de Corpus i a la tarragonina de Santa Tecla. Per començar, tenim la Psicomàquia o combat entre vicis i virtuts, amb una primera documentació en la coronació de Ferran d'Antequera a Saragossa, el 1414, que incloïa parlaments (Massip, 1996; Massip, 2010: 104-106) i que haguessen pogut desfilar a la processó a manera de pecats capitals contra àngels o virtuts, pugna de la qual nés una romanalla la Moma de València: un home vestit de dama, tot de blanc impol·lut i amb la cara velada, que incorpora la Virtut per excel·lència, baquetejada pels set momos o vicis capitals amb màscares negres i barrets virolats (Massip, 2022: 31 i 40; Sanchis Francés, 2021: 127). Qui sap si Sa Dama dels Cossiers de Mallorca (també un homo amb faldetes vestit de blanc) evoca una lluita semblant, amb sis balladors que l'envolten i un demoniot al qual aterra.

Altres romanalles ibèriques d'elevat interès serien els *Pecados y Danzantes*, del Corpus de Camuñas: els Pecats, amb un vestuari on predomina el roig i el negre, entre els quals destaca la Correa, que encarna el Món; el Pecado Mayor, que representa el Dimoni, y la Peadilla, que incorpora la Carn. *Mundo, Demonio y Carne*, la trinitat dels vicis sobirans, acompanyats, és clar, dels set Pecats Capitals. Els seus antagonistes són els *Danzantes*, amb màscara de nas llarg i vestimenta blanca. Incorporen les tres virtuts teologals (Fe, Esperança i Caritat) i les quatre cardinals (Prudència, Justícia, Fortalesa i Temprança), i van capitanejats per la Madama, que incorpora la Gràcia. Tot molt al·legòric i d'arrels clarament barroques d'*acte sacramental*. Durant la missa, els Pecats queden fora del temple, udolant, tirant petards i esgarrapant amb fúria les seves barres a terra en els moments més rellevants de la litúrgia, per finalment caure prostrats davant la Custòdia. Els *Danzantes*, a l'interior *tejerán el cordón* ballant al so dels seus instruments percussius de violència continguda. La dansa, popularment coneguda com a *Tejer el cordón*, representa la culminació de l'acte i és, de fet, el *Triunfo de la Gracia sobre el Pecado*.⁴

A Tarragona també hi ha referències a vicis i virtuts (Bertran, 2009: 58),⁵ i modernament s'ha recreat la comparsa dels Set Pecats Capitals, que evoca aquest combat.

⁴ El 2017 va ser declarada festa d'interès cultural. Descripció al *Diario Oficial de Castilla-La Mancha*, año xxxvi, núm. 107 (2/7/2017), p. 13575-82: <DECLARACIÓN CORPUS CAMUÑAS.pdf> (castillalamancha.es).

⁵ Caldria verificar el document tarragoní de certa representació isolada del set pecats capitals que aporta Morera (II, 1954: 923) i que data a 1407, que bé podria ser de 1507.

6. Mauromàquies i Turcomàquies

Un altre entremès de combat característic és el joc dels cavallets. Cavalls contrafets el costellam dels quals es compon d'un cap equí pintat i un esquelet de fusta o canyís farcit de borra i cotó i cobert amb pells i faldes que amaguen les cames del portador. Una fisonomia els orígens de la qual cal buscar-la en certs rituals xamànics de fertilitat usuals a l'antiga Pèrsia i l'Àsia central, d'on el van prendre els àrabs, i que incloïen certs combats de ficció anomenats *li'b al-Habasha*, en què se simulaven enfrontaments amb espases i escuts protagonitzats per uns representants que cavalcaven cavalls postissos denominats *al-kurraj*, arabització de la paraula persa *kurre*, 'pollí', que segons els lexicògrafs àrabs té el sentit de 'simulacre de cavall de fusta amb què es juga o representa'; per tant, la paraula designa tant una dansa coreogràfica com un joc divertit. D'aquests ritus asiàtics deriven les actuals danses índies de *Kachhi Ghodi* (literalment 'euga de calçons') que abunden al Rajasthan, on els cavalls, construïts amb armadura de bambú, simulen combats. Aquesta cerimònia persa devia arribar a al-Àndalus com a joc dansat (*faras al-'ud*) (Massip, 2002). Té la seua gràcia que, per tal de representar l'atàvic combat contra els àrabs, els cristians adoptessen un joc islàmic... La documentació no deixa dubtes sobre l'origen oriental del joc, i els cavalls postissos van passar a Europa per mediació ibèrica. Tot i que no es ressenya com a confrontació, es documenta una dansa de cavallets que els joves tenien per costum d'interpretar en certes festivitats a la diòcesi d'Elna (Rosselló), fins i tot entraven dansant a l'església a través del cementiri, cosa que el predicador va prohibir; en una festa assenyalada, tots els joves obeïren menys un, que va penetrar al temple amb el seu cavallet i, com a càstig diví, va ser fulminat per un llamp, el dansant i la seua muntura de fusta. Ho explica el dominic Étienne de Bourbon en el seu *Tractatus de diversis predicabilibus* (1260).⁶ Dècades després, Jean Gobi (1300-1350), del convent dominicà d'Alèst (Llenguadoc), refereix una dansa de joves, també amb cavallets contrafets, que solien sortir en certes festivitats pels carrers de la vila; un predicador va intentar prohibir aquest costum per considerar-lo una injúria a Déu, però els dansants, contravenint l'ordre, ballaren, i a la plaça va acudir un grup de dimonis a la manera de nois i noies que els acompanyaren en la dansa; un dels dimonis va cantar (en occità): «Aquells qui m'han estimat / algú els afligirà. / Heu actuat diabòlicament: / ningú no us ho retribuirà.» I llavors la terra es va obrir i se'ls va engolir amb una flamarada que els va conduir a l'infern (Schmitt, 2001: 180-181).⁷ Tot indica, doncs, que es tracta d'un relat per amanir sermons, però que deixa constància d'una pràctica lúdica popular de cert arrelament.

6 «[...] Et aliquando succeduntur a domino igne materiali vel gehennali, ut illis maxime sacrilegi qui corpora sanctorum christianorum in cimiteriis conculcant, ubi choreant in vigiliis sanctorum et templa viva Dei igne luxurie inflammant, dum in festis et vigiliis sanctorum in temples convenient et choreas ducunt et Dei officium et sanctorum impediunt [...] Accidit in dyocesi Elnensi, quod, cum quidam predicator in terra illa predicasset et multum choreas inhibuisset fieri in ecclesis et vigiliis sanctorum cum in quadam parrochia quidam juvenes consuevisset venire et super equum ligneum ascendere et larvati et parati choreas ducere, in vigilia festivitatis illius ecclesie, in ecclesia et per cimiterium [...] dictus juvenis in equo ligneo intraret, in ipso introitu ecclesie, ignis arripuit eum per pedes et combussit eum totum et equum suum...» (cap. 194).

7 «De chorea. Legitur in Libro de 7 donis Spiritus Sancti quod in quadam civitate consuetudo erat ut in quibusdam festivitibus coree ducerentur per villam, et juvenes cum larvis turpissimis starent super ligneos equos. Cum autem quidam



Fig. 5. Cavallet amb intèrpret a manera de reina, Oxford, Bodleian Library, Ms. Douce 118, fol. 34. Psalteri c. 1290-1310.

Remarquem, d'una vegada per totes, que no hi ha cap document que corrobori la dada d'una dansa bèl·lica de moros i cristians en els sponsalics de Ramon Berenguer IV i Peronella d'Aragó a Lleida (1150), mencionada per distints estudiosos a partir d'una vaga referència de Mariano Soriano Fuentes (1817-1880),⁸ que seria com una crònica de *rabiosa actualitat*, ja que el comte de Barcelona acabava d'arravatar Tortosa (1148) i Lleida (1149) als musulmans. Tampoc hi ha la més mínima traça documental de la batalla campal entre els criats de Jaume II el Just, disfressats de moros i cristians, amb què l'agombolaren a l'Aljaferia saragossana en el dia de la seua onomàstica de cap a 1300, com devia haver adduït el predicador Justo Armengol, el 1616, en un sermó que no ha estat

predicator hoc reprehendisset eo quod diem mundi preponerent diei Dei et sanctorum, dum propter eius predicationem non desisterent et in platea civitatis in quadam solempnitate coreizarent, venit quaedam multitudo demonum in specie iuvenum et mulierum corizando et miscuerunt se coreizantibus illis de illa civitate. Tunc unus illorum demonum incepit cantare et dicere sic: "Acquels qui mi en amat / par un sera desonrat. / Demoniot avetz usat; / parso nulli qu'en siatz pagat." Nescio quidem hoc dictu et tunca perta est terra et flamma magna eos involvit et omnes ad infernum deduxit.»

8 «Una [danza] compuesta de moros y cristianos que figuraban un reñido combate: danza que aún se conserva en nuestros días en algunos pueblos de España», SORIANO FUERTES, Mariano (1855), *Historia de la música española desde la venida de los fenicios hasta el año de 1850*, Madrid, s/n, t. 1, p. 125-126. Per nota indica que ho treu de Teixidor, que al seu torn ho trauria d'un manuscrit que tenia Miguel de Manuel, bibliotecari de San Isidro Real de Madrid. Edició digitalitzada: <Biblioteca Digital Floridablanca: Historia de la música española: desde la venida de los fenicios hasta el año de 1850. (um.es)>. El lleidatà Josep de Teixidor i Barceló (Serós, 1752 - Múrcia, 1811), va ser mestre de capella de la seu de Lleida, organista de Las Descalzas Reales i, posteriorment, de la Real Capilla de Madrid. Begoña Lolo (1996) ha editat els manuscrits de Teixidor conservats a la Biblioteca Arús, de Barcelona, a la BNE i a la d'El Escorial, i enlloc no consta aquest passatge. En canvi, reporta l'escassa consideració científica que li mereixia Soriano al pare de la musicologia ibèrica, Felip Pedrell (1908): «La música espanyola ha tingut la gran dissort de tocar-li un historiador de condicions tan completament negatives com en Marian Soriano Fuentes (1817-1880). Ni com historiador ni com músich estava preparat pera emprendre semblants treballs [...] tant [Hilarion] Eslava com Soriano Fuentes varen fer, en matèria d'història musical del nostre país, un pa com unes hòsties, i que no se'ls pot citar gayrebé may: per una que n'encerten, n'erren a millers.» (PEDRELL, 1908: I, 50, 90). En la mateixa línia s'expressa el musicòleg Miquel Querol quan parla de los «muchos yerros y fantasías de la obra de Soriano Fuentes» (*La música en las obras de Cervantes*, Barcelona: CSIC 1948: 88-89). Doncs bé, en aquesta mateixa condició caldrà situar J. Fernando Domene Verdú, que persisteix obstinadament en aquest anacronisme a «Orígenes e historia de las fiestas de moros y cristianos en el Mediterráneo» (Cáceres Valderrama ed., 2021: vol. 1, 163, 264, 570).

trobat i que devia haver predicat al Pilar de Saragossa (Brisset, 1988: 270). Ni s'identifiquen com de moros i cristians les «galees e llenys armats que els hòmens de mar faïen anar ab carretes per la Rambla, e batalles de taronges», que descriu Ramon Muntaner en la seua *Crònica* (cap. 23) en relació a las festes que València va oferir a Alfons el Savi com a hoste de son sogre, Jaume I, vers 1274, en el que hem anomenat el «Joc de les Galeres» (Massip, 2010: 34-35). De fet, la primera documentació d'una representació de combat naval explícitament entre moros i cristians no apareix fins al 1373, quan els oficis mariners de Barcelona l'organitzen per rebre Matha d'Armanyac com a esposa de l'infant Joan, amb naus sobre carretes i combats amb espases i escuts de fusta (Massip, 2003: 201).⁹

Doncs bé, el ball dels cavallets inserit en el fastuosa desfilada eucarística o patronal consisteix en una batalla de ficció entre cristians i musulmans, que en aquella època ja eren turcs, com una manera d'invocar en el joc escènic una victòria que no acabava d'arribar en la realitat contingent. Amb els reiterats fracassos de les últimes croades que es dugueren a terme al llarg del segle XIII i que van culminar amb la pèrdua de l'últim bastió cristià a Terra Santa, Sant Joan d'Acre (1291), i amb els revessos que les tropes occidentals rebien una i altra vegada davant l'implacable avenç otomà, sorgeix la necessitat de recrear en la ficció dramàtica el combat de cristians contra sarraïns. L'evocació escènica s'erigeix en succedani d'una acció guerrera que s'ha convertit en impracticable o que es beslluma d'èxit dubtós. I, així, l'esperit occidental recorre a la fantasia. Aquests combats coreogràfics de ficció dels cavalls contrafets es prodiguen per tota la cristiandat i han perviscut fins als nostres dies en certes tradicions populars.¹⁰

A Tarragona es documenten ja els cavallets, a càrrec dels pellissers, en l'entrada de Sibil·la de Fortià (1383), per als quals es requerien cascavells (Bertran, 2017a: 201) i ballaven al so del timbal. En l'entrada de Martí l'Humà a Barcelona (1397), és el gremi dels cotoners qui fan «multos equites cotonerios et turchos qui ad invicem preliabantur»

9 Durant tota l'Edat Moderna, el que hem anomenat «Joc de les Galeres» o combat naval entre cristians i alarbs (turcs a partir de 1453) s'espectacularitzava sovint en rebudes o celebracions reials ja no tan sols pels carrers, sobre rodes, ans amb naus de debò en el seu medi natural: l'aigua, sia de riu o de mar. En l'entrada de Felip II a Tortosa (1585) es va escenificar el combat en un castell de fusta pintada situat vora l'Ebre i que defensaven els moros; els cristians l'assetjaven amb embarcacions des del riu i després en terra ferma fins a la capitulació (Cock, 1876: 186-187). Una tipologia que es repetiria en distintes festivitats tortosines, com les festes per la beatificació de Teresa d'Àvila (1614), on els estudiants de gramàtica van fer el castell i el combat de dues galeres al mig del riu fins que, de tan malmeses, s'enfonsaren (DALMAU, 1615: 115v). També es va fer, al riu, un combat naval amb tota mena d'arcabussades entre tres fragates de moros i les barques cristianes, capitanejades per una carraca, un espectacle realitzat pel gremi dels pescadors (*id.*: 116v-118). O, en les festes de la proclamació del rei Felip V (1701), amb el combat d'un galiot amb banderes turques de la mitja lluna contra dos fragates amb banderes de barres reials a popa i de l'escut de Tortosa a proa que, utilitzant pólvora i focs d'artifici en abundància, va acabar tràgicament amb l'explosió dels coets i la mort de quatre persones i amb vint-i-un ferits, cosa que no va impedir la continuació de la festa (*Alborozos*, 1701: 35-36, 41-43), com l'aspra indiferència dels Borbons envers els seus súbdits havia fet habitual: el film *Vatel* (2000), de Roman Joffé, sobre les festes ofertes a Lluís XIV al Château de Chantilly, explica bé la crueltat borbònica.

10 Es coneixen amb noms com Cheval-jupon, Chivau-frux, Chibalet, Calus, Chinchin, Cheval-godin, Poulain, Hobby-horse, Steckenpferd, Brieler Rössle, Kachhi ghodi, Duldul ghoda, Cavallets, Cavallins, Cotonines, Cavall cotoner, Caballito, Caballejo, Zamalzaín, Zaldiko, Cavalete, Cavallo-gonella...

(Cingolani ed., 2006: 275).¹¹ Més endavant, als seguicis tarragonins de Santa Tecla i Corpus, el joc ja figura com de la confraria de pagesos i bracers: eren cavalls contrafets (cavalls cotoners), que anaven proveïts de tota mena d'arres i que s'enfrontaven al Gran Turc i la seua tropa (Bertran, 1990). A la Barcelona del segle xv, com veurem tot d'una, s'integraven en la representació del martiri de sant Sebastià (Massip, 2010: 134-138). A l'entrada triomfal d'Alfons el Magnànim a Nàpols (1443), una de les representacions amb què el van rebre va ser una batalla de turcs i cavallets no debades preparada pels mercaders catalans (Massip, 2000: 1867-73). El Panormita, cronista sicilià, sembla que no ho havia vist mai i ho descriu així:

Venían luego tras estos los españoles, aquellos especialmente que acostumbran llamar catalanes,¹² traían también muy alegres y solemnes juegos. En que traían cierta manera de *caballos contrahechos* que en todo parecían ser bivos y verdaderos, por cima cubiertos de cierta manera de cobertura que muy a propósito acompañaban la invención. Venían encima de cada caballo un mancebo con ropas largas d'estado hasta en tierra, y era el artificio tal que moviéndose por sus propios pies los mancebos que en ellos venían, parecía que los mismos cavallos arremetían y se tornavan a coger y hazían todo el exercicio que suele hazer un cavallero con un gentil cavallo. Traía cada uno destos cavalleros en la mano yzquierda un escudo con las armas del rey Don Alonso, y en la derecha una espada sacada. Venía al encuentro destos un gran esquadron de turcos a pie, armados y ataviados al modo de Persia y de Siria, con cierta forma de alfanges... *movíanse a manera de gente que dançan* al son de cierta música que les tañían... la baila y el son por la misma orden se iba más encendiendo, hasta que venían a parar en travar batalla los unos contra los otros. Esta pelea durava un rato como entre moros y cristianos, hasta que ya los turcos poco a poco ivan mostrándose vencidos. (Beccadelli, 1552, fols. cxxv^o-cxxxI.)

La descripció ens fa pensar immediatament en una de les comparses més cèlebres de la Patum de Berga, el Ball dels Turcs i els Cavallets, que evolucionen en una dansa formada de dos cercles concèntrics girant els cavalls en sentit horari i els otomans en el contrari, i colpejant les espases dels turcs que van a peu amb els broquers que sostenen els cavallers cristians, ambdós grups en nombre de quatre.

El Panormita no detalla el nombre de combatents d'un i altre bàndol. En la documentació barcelonina de la festa de Corpus de 1424, 1437 i 1446, el gremi dels cotoners (i abans el de pellissers) preparava vuit cavalls contrafets, que eren de la ciutat, per a l'«entramès del martiri de sant Sebastià, àlies apellat del Gran Turch dels cavalls cotoners» (Duran i Sanabre, 1930: I, 20); qui interpretava el sant, que s'estava en «una

11 A banda d'aquest combat entre turcs i cavalls cotoners, un altre gremi, el dels freners, va organitzar una altra batussa entre els turcs, capitanejats per l'Amorat (emperador) i els hòmens salvatges: «Et fecerunt Amoratum cum multis turchis, sive turchis, et multos homines salvatges, et ad invicem preliabantur.» (CINGOLANI ed., 2006: 276).

12 En l'original llatí, Beccadelli escriu: «Post hos veniebant Hispani, hi quos Latini Celtiberos vulgo Cathalanos vocitamus» (ANTONII PANORMITAE, *De Dictis et Factis Alfonsi regis Aragonum*, Basileae, ex officina Hervagiana 1538, «Alphonsi Regis Triumphus», p. 229-239).

roqueta» on es dreçava un arbre preparat per l'assagetament, duia diadema (aurèola), barba, cabellera i «vestadura de aluda», ço és, de pell: una mena de mallot per evocar la nuesa del màrtir;¹³ els cavalls contrafets eren proveïts «ab tots lurs arreus e arneses», això és, «frens o brides, e retrangues, [e pitrals], e mantes, e cassots, e elmetes, e gorguerins, e lanses, e spases, e dargues, e totes coses necessàries en els dits cavals e cavallers, septat los caschevels»; un dels cavallers duia la bandera de sant Jordi. El Gran Turch s'estava en un castell embanderat, escortat per dos patges (o 'jutges?'), amb una idola sota dossier, i acompanyat d'un grup de turcs a peu amb un gran tabal que els marcava el pas. Potser n'eren vint-i-quatre, el nombre de «schangels»,¹⁴ «filems» i «barbes» que es ressenyen i que eren «coses necessàries a tots aquels qui faran la batalla contra los dits cavals». El penoner i dos escoltes duïen sengles rodells (escuts circulars) amb llunes d'argent, i el primer devia dur en una asta «lo panó del gran turch». «Lo rey ab sa corona, e barba e cabelera e lo gran schangel» es deu referir a l'alморat o emperador que ordena el martiri del sant,¹⁵ amb barba, cabellera i el ceptre d'autoritat, i entre els seus servidors hi devia haver el banderer portant «la bandera grogua ab lunes d'argent», l'«alguotzir» proveït de «bastó, e barba e cabelera», i el «qui aporta la gran massa» (macer), amb barba, cabellera «e sobravesta de aquel e la dita massa», és a dir, un cobertor tant per a l'interpret com per a la insígnia del poder. Els qui executaven el sant havien de ser setze, perquè eren «xvi barbes he fletxes per tots aquels qui fletxaran contra sent Sebestià» (Duran i Sanabre, 1930: I, 87-89), arquers que, segons la llegenda, eren mauritans, un altre element per identificar-los amb els turcs (Harris, 1997: 226).

El sant duia calces i sobrevesta, un sudari (un mocador dessuador o directament el llençol per fer-ne mortalla), i en el moment de la mort devien aparèixer Crist i tres àngels en un araceli («lo reselis») per endur-se'n l'ànima al Paradís. Tots els materials d'aquest entremès doble els repinta i adoba un artista de retauls, Tomàs Alemany (1446) (Duran i Sanabre, 1930: I, 167-169).

13 Al llogarret de Valldellop (Baix Penedès) es representava el ball de Sant Sebastià el dia del patró (20 de gener), com recull Amades, que assegura que «fa molts anys ha caigut en desuetud». I ho descriu així: «Figurava el martiri del sant, que uns moros lligaven, despullat, a un arbre després d'haver-li robat la roba mentre es banyava. Un parell de cavallers, figurats per minyons que muntaven cavallets de cartó, defensaven el sant. El protagonista, per simular la nuesa, anava només amb samarreta i calçotets de punt» (AMADES, 1950-1956: I, 567-8, 572).

14 Cal llegir *escandall*, corda de baixa qualitat feta amb borra de cànem, i pel que fa als *filems*, potser caldria llegir *fileus*, fils de classe basta. PONS, R., *Vocabulari de les indústries tèxtils i llurs derivades* (1917), p. 45. En xarxa: <Vocabulari català de les indústries tèxtils i llurs derivades: tiratge a part del Butlletí de dialectologia catalana, tom IV, 1916 - Fons bibliogràfic 1900-1925 (Centre de Documentació i Museu Tèxtil) - Memòria Digital de Catalunya (csuc.cat)> [consultat: 11/3/2022].

15 En l'època històrica de la persecució i mort de Sebastià, era el romà Dioclecià, segons la *Legenda Aurea* de Varazze (Kniazzeh i Neugaard, 1971: II, 171); però a l'última edat mitjana, els perseguïdors de l'antiguitat adopten la fesomia dels nous persecutors: els turcs.



Fig. 6. Ball parlat de Sant Sebastià de Valldellop (Baix Penedès), recollit per Amades (1950: I, 572.)

A Tarragona acaben sent vuit cavallets cristians i setze turcs a peu, com encara es constata en les festes de Santa Tecla de 1692, aquí completament desvinculats del sant assagetat; i, en canvi, abanderats els turcs pel seu gran Sultà, mentre que els cavallers que governen els seus «cavallos artificiales que parecen de una pieça con ellos, al modo que se fingió de los Centauros», van encapçalats pel seu Emperador, i empolainats «en cadenes de plata y oro, en campanillas de plata, en frenos, ricos jaezes, y adorno de si mismos», tot plegat convertit en un «dance» o ball parlat, «un razonamiento que hacen entre sí divididos en facciones, los de pie de una parte, y los de a cavallo de otra», diàleg dramàtic, precedit per la lloa d'un nen a la manera d'àngel, que desemboca en combat (Jaime Vilar, 1693, *apud* Bertran, 2017a: 206-207).

7. Teratomàquies

Però, segurament, el combat més ancestral i universal és el que enfronta el monstre (en grec τερατος), i és el Drac el monstre primordial i arquetípic, present en totes les cultures del planeta. Es tracta d'un ésser híbrid que participa de quatre elements: el foc del seu alè, l'aire de les seues ales, l'aigua per les escates que li cobreixen el cos i la terra per la seua forma serpentífera, d'aquí ve la multitud de fisonomies que pot adquirir subratllant un o altre aspecte. En l'àmbit eclesiàstic esdevé al·legoria del dimoni, en l'àmbit laic resulta l'únic adversari digne de l'heroi guerrer (Massip, 2003: 46). Al llarg de segle XIV, les lluites amb el drac apareixen en espectacles vinculats al rei en les seues entrades triomfals o en la seua coronació, com hem explicat per la menuda en un altre

lloc (Massip, 2010: 50-63). Al segle xv el trobem integrat en diferents entremesos de les processons patronals i de Corpus amb diversos noms (vibra, basilisc, tarasca). Destaca l'Entremès de la Cuca Fera de Tortosa, documentat el 1457, monstre associat a la confraria de pescadors,¹⁶ una bèstia processional que ha perviscut fins als nostres dies vinculada als elements profans del seguici (de Corpus a l'inici, de la patrona —la Cinta— avui dia).

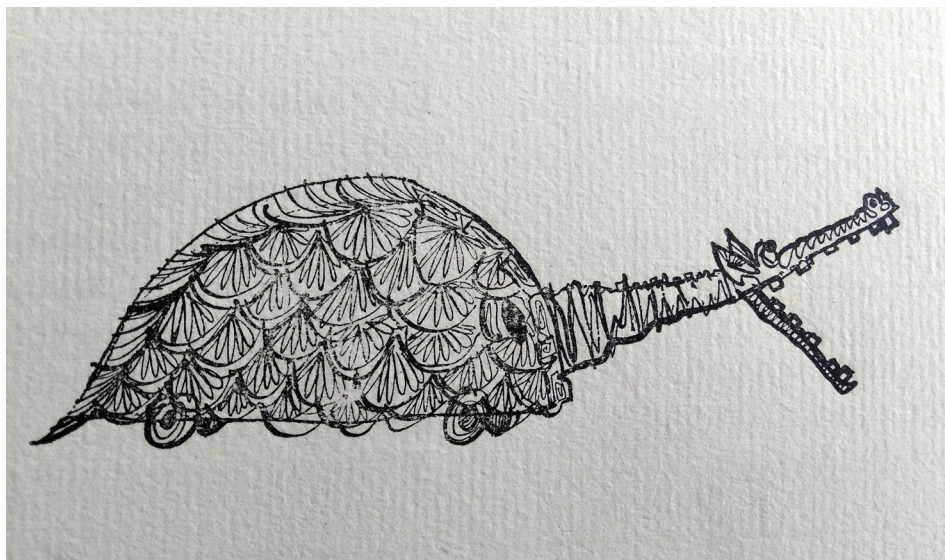


Fig. 7. *Cucafera de Tortosa*, dibuix de Llop Adam, 1963.

Té el cos en forma de queloni, el cap sembla una gàrgola gòtica, el coll és extensible i la seua bocassa s'obre i es tanca produint un esgarrifós espetec (en els seus orígens treia foc pels queixals).¹⁷ La seua closca està muntada en un esquelet metàl·lic cobert amb una lona gruixuda de color verd amb escates pintades, i es mou sobre rodes, tot i que potser antigament era portada a espatlles per diverses persones que s'ocultarien sota faldons. El seu aspecte, materials i mecanismes la converteixen en l'espècimen viu més antic d'Europa, tant per la documentació que ho ressenya com per la seua arcaica fisonomia, seguit per les Tarasques de Tarascó i d'Arle, ambdues a la Provença, amb cara humana i de provada antiguitat.¹⁸ A la processó de Corpus, l'habitual era relacionar aquests monstres amb un sant i amb la seua peripècia heroica o beatífica. La *Cucafera* tortosina potser

16 Així ho escrivia el tortosí Francesc Vicens Garcia, el cèlebre Rector de Vallfogona (1579-1623), en el seu romanç «A la Cucafera de Tortosa, pròpia de la confraria dels pescadors de la dita Ciutat que, fent-se la professó del Corpus Christi desconcertà ab una morrada, sis flautas de un organet portàtil», (VEGA I VIVES, 1703: 123).

17 Garcia, que la situa amb la seua cort de bèsties (bou, àguila i cavallets), diu que disparava «coets i piules» (*ibidem*).

18 El 1466 es documenta un «Johan lo Mercier, barbier, que fa la Tarasca», i el rei Renat d'Anjou en fa construir una de nova el 1478, que costà 42 florins i un patac «pro expensis factis in faciendo unam Tarascam mandamento regio», mentre que el 1499 es documenta «la caissa de la Tarasqua» (CHALENÇON I ROUX, 2015: 43, 47).

apareixia vinculada a l'arcàngel Miquel. Però el personatge més paradigmàtic i de major pervivència llegendària és sant Jordi, el cavaller cristià que allibera la princesa de l'ame-naça del drac devorador, que havia generat representacions dramàtiques com la *Consueta de Sant Jordi* (Romeu, 1957a: III, 5-64), una peça del segle XVI que Romeu no només va editar, ans la va muntar el 1962 al Saló del Tinell (Romeu, 2017: 33-41). D'ençà 2017 es torna a representar a l'interior de la catedral de Girona amb la construcció d'un expressiu drac tret d'un retaule d'època, que es conserva al Museu d'Art, i que queda per al bestiari processional de la ciutat, i amb l'aparició del sant cavalcant un corser de carn i ossos però amb les peülles ben calçades per tal de no patinar sobre l'empedrat del temple. Com a acte espectacular sense parlaments encara perviu en la processó de Corpus de Monção (Portugal), on el genet armat i a cavall s'enfronta a la Coca, drac metàl·lic de cap mòbil; o a Alcanyís, on té lloc *El vencimiento del dragón*. Ferotges dracs, ja sense combat, encapçalen encara les processons de Corpus i patronals de multitud de poblacions catalanes, entre els quals destaquen els dracs de la Bisbal d'Empordà, Vilafranca de Penedès, Sitges, Sant Quintí de Mediona, Solsona o Igualada, tots ells proveïts d'ales i cua, que tiren abundant coeteria per la boca i són duts a coll per un sol portador. Una turba de portadors condueixen la temible i gegantina guita, mulassa o mulafera de la Patum de Berga, híbrid de mula i drac: el costellam és cobert per una enorme gualdrapa verda amb l'escut de la ciutat. El seu cap ofereix un aspecte ferotge i arcaic i de la seua gargamella surten focs que poden arribar fins i tot als que contempen la festa des de balcons i finestres, ja que per això està proveïda d'un llarguíssim coll.

Recordem que la primera documentació d'un espectacle agonístic entre cavallers i monstres es refereix a l'entrada a València de l'infant Joan i la seua esposa Matha d'Armanyac (1373), quan la ciutat ordena l'eixida de «tots los oficis e mesters» per rebre'ls, «e singularment sie aemprat l'offici dels Pellicers a fer arreament e joch de .i. drach o d'altra bèstia, segons que han acostumat», però també insten el gremi dels freners i dels argenters que «entre ells se emprenguen e s'avenguen de divisa de les bèsties per ço que una no sia tal com altra». Per tant, si més no el gremi dels pellissers treia tradicionalment, en aquest tipus de seguici processional, una tipologia de monstre que ara es doblava amb la participació del gremi dels freners i, és clar, calia que es posessen d'acord per no repetir-se. En l'entrada dels ducs de Girona, que s'efectuà el 7 d'agost:

E primerament lo joch dels Pellicers los quals hagren fet e menaren .i. gran drach e sobre aquell .i. rabosí. E après del drach, tots los dits Pellicers venien en cavalls, ab armes, bé arreats, en gran nombre [...] En après, lo joch dels Freners que hagren fet e menaren .i. drach molt major que'l dels dits Pellicers, en altra diversa forma de gran ferea, movén la lengua e les galtes e gitan[t] foch e fum per la bocha e per lo nas e, ultra açò, feren e menaren denant e entorn del dit drach .xx. o pus hòmens salvatges fort ben fets ab diverses maneres d'armes salvatges, axí com rames d'arbre mal esporgades e banques de fust ab .iii. peus formades en sengles bastons e haches de fust e altres diverses coses. E après

venien los dits Freners dansan[τ], bé arreats e campejants [combatent a camp obert], e plegaren tro a la primera taula de júnyer, ço és prop de sent Julià, car per la feredat del drach s'esquivaven molts cavaylls e torbaven les juntes. D'altra part, per la infinita multitud de la gent, no podien anar pus avant, perquè tornaren lur drach e altres jochs prop lo riu, denant l'abeurador del cap del pont dels Serrans. E aquí aturaren tro que [a]plegà la senyora Duquessa, e, en vista sua, isqueren hòmens a cavall, armats, e feren semblant de ociure o nafrar e pendre lo drach. E los dits salvatges sortiren-los a l'encontre per defendre lo drach, e sobre allò combateren una estona los dits cavallers e salvatges. E-s donaren algunes cozcorrades passants joch, no sens grans rialles dels mirants. Ne en tot los jochs veé hom riure la senyora Duquessa, la qual portava dol per son pare, qui pochs dies havia que era mort, sinó en lo joch d'aquesta batalla. (Carreres Zacarés, 1925: II, 33-34.)

Tenim, doncs, d'una banda el tradicional Drac dels Pellissers, amb un «rabosí» a coll, i ells mateixos desfilant al darrere armats i a cavall, i de l'altra la feréstega Cuca construïda *ex novo* pel gremi dels freners, que treia foc i fum per la boca i pel nas.¹⁹ El maligne monstre anava escortat per més de vint «hòmens salvatges» ben armats de garrots i en disposició de combat. Els cavallers dels pellissers combatien els salvatges dels freners, per finalment emparar-se de la terrible Cuca. Aquest combat es repeteix en entrades successives: la de Sibil·la de Fortià i la de Violant de Bar, segona esposa de l'infant Joan (ambdues el 1382), i l'entrada de Joan i Violant com a reis el 1392 (Massip, 2010: 50-51), així com en l'entrada de Martí l'Humà, Maria de Luna i sa nora Blanca de Navarra el 1402 (Aliaga, Tolosa, Company, 2007: 363).

Aquesta descripció del segle XIV presenta sorprenents paral·lelismes amb una festivitat d'origen medieval que ha perviscut a Bèlgica (Massip, 2021a: 51). Ens referim a la festa anomenada Ducasse, que se celebra a la ciutat valona de Mons (Hainaut) el Diumenge de Trinitat (una setmana després de Pentecosta), declarada patrimoni immaterial per la UNESCO el 2005. El combat dit Lumeçon enfronta sant Jordi i els seus cavallers amb el drac i els salvatges que l'escorten, i és una representació documentada d'ençà 1440 que se superposaria a la llegenda local de Gilles de Chin, vencedor del drac de Wasmes. El Drac (el Biètte) anomenat Doudou, fa 10 metres de llargada i 180 quilos de pes i és menat pels Hòmens Blancs (onze) i custodiat pels Hòmens de Fulles (vuit), que sostenen respectivament el cos i la coa del monstre: els hòmens de fulles no són altra cosa que salvatges, hòmens silvestres que han substituït el pelatge animal originari per una cobertura vegetal com tants *Wilde Männer* centreuropaus, amb una fesomia semblant a la dels Plens de la Patum de Berga, que resulten una expressiva síntesi de diable (màscara i foc) i salvatge (vestit de vidalba). I és que el dimoni cristià adopta sovint caràcters fisonòmics del salvatge. El Biètte o Doudou de Mons i els seus aliats salvatges són combatuts per un estol de cavallets estilitzats que s'acloquen cada vagada que el Doudou gira

¹⁹ Per ser de nova confecció, el Consell subvenciona el gremi amb 30 florins «en ajuda de les despeses de la Cuca», front als 20 florins que donen als pellissers, que ja tenien drac (CARRERES ZACARÉS, 1925: II, 44).

la coa (com l'àliga de la Patum) i es llencen a terra per no ser decapitats. La desfílada del Doudou culmina a la Gran Plaça de Mons, coberta de terra a propòsit, on onze cavallets anomenats les Chinchins encerclen el Drac. Llavors arriba sant Jordi, armat amb llança, espasa i pistolot i cavalcant un cavall de carn i ossos, acompanyat per un dotzè cavallet: el «Chin-Chin garde du corps» o protector. Els onze diables, aliats del drac, i els cavallets, aliats de sant Jordi, s'estomaquen: de fet els Chinchins són copejats pels diables amb vesícules de porc inflades. Sant Jordi trenca la llança de fusta a la coa del Drac, i fa un seguit de voltes a la plaça, sempre en el sentit de les agulles del rellotge (mentre el Drac gira en sentit contrari) i esgrimeix l'espasa amb què s'abraona contra la temible cuassa. Finalment li dispara un tret de pistola i mata el Doudou, que cau i després fuig corrents empès pels Hòmens de Blanc i els Hòmens de Fulles (Kanabus dir., 2013). Com a la Patum de Berga, també hi ha el «petit Lumeçon», versió infantil que assegura la renovació de la festa.²⁰

Un espectacle, doncs, que s'inscriu en la llarga sèrie d'herois sauròctons com Marduk, Perseu, Thor, Sigurd, Beowulf, Sigfrid, l'arcàngel sant Miquel, els sants bizantins Demetri, Sisinni, Teodor, el sant Jordi de la consuetud mallorquina o les santes Marta i Margarida, domesticadores de dracs, o els cavallers dels pellissers valencians que comba-tien els salvatges i la Cuca dels freners.

8. Bibliografia

- Actes municipals de 1986, 1987, 1988, 1384-1385, 1385-1386 (vol. 5), 1386-1387, 1387-1388 (vol. 6), 1388-1389, 1393-1395 (vol. 7). Col·lecció de Documents de l'Arxiu Històric Provincial de Tarragona, Ajuntament de Tarragona, 1986-1988.
- Alborozos festivos, leales obsequiosas demostraciones con que la fidelissima, y exemplar ciudad de Tortosa celebró el feliz arribo a su Real Corte de nvestro gran monarca, y señor D. Felipe de Borbón, Rey de las Españas, (que Dios gvarde)* (1701). Barcelona: Rafael Figveró.
- ALIAGA, Joan; TOLOSA, Lluïsa; COMPANY, Ximo (ed.). *Documents de la pintura valenciana medieval i moderna. II: Llibre de l'entrada del rei Martí* (Fonts Històriques Valencianes, 28). València: Publicacions de la Universitat, 2007.
- AMADES, Joan. *Costumari català. El curs de l'any*. 5 vol. Barcelona: Salvat, 1950-1956.
- BECCADELLI O DA BOLOGNA, Antonio, àlies Il Panormita (Palerm, 1394-1471). «Alphonsi Regis Triumphus». A PANORMITAE, Antonii. *De Dictis et Factis Alphonsi regis Aragonum libri quattuor (Commentarium in eosdem Aeneae Sylvii [Piccolomini] quo capitatum cum Alphonsinis contendit)*, p. 229-239 (Basileae, ex officina Hervagiana, 1538). Versió castellana de Juan de Molina: «Comienza el Triumpho que al rey Don Alonso fue dado en la misma ciudad de Nápoles, después de todo

²⁰ Per les transformacions hodiernes de la festa, vegeu BAROILLER, Aurélien, *Faire vivre le folklore. Dynamiques de transformation de la Ducasse de Mons*, Brussel·les: Fédération Wallonie-Bruxelles, 2015 (Collection d'études d'ethnologie européenne, 3).

- el reyno conquistado». A *Libro de los dichos y echos elegantes y graciosos del sabio rey don Alonso de Aragón* [aora nuevamente traduzido]. Añadido y mejorado en esta postrera impresión, fols. CXV-CXXV, Çaragoça, Casa de Agustín Millán a Costas de Miquel de Çapilla Mercader de Libros, 12-IV-1552.
- BERNARDI, Claudio. «Il teatro politico del Corpus Domini (1300-1500)». A PAINO, Fiorella. *Dramma Medioevale Europeo. Atti della I Conferenza Internazionale su «Aspetti del Dramma Medioevale Europeo»* (Camerino, 28-30 de juny de 1996). Camerino: Università degli Studi di Camerino-Centro Linguistico di Ateneo, vol. II, 1996, p. 83-108.
- BERNARDI, Claudio. «Il corpo spezzato. Conflitti e riti di pace per la festa del Corpus Domini nell'Europa della Riforma». A IDEM, *Agenda Aurea. Festa, Teatro, Evento*. Pisa/Roma: Fabrizio Serra Editore, 2012, p. 169-185.
- BERTRAN, Jordi. «El Ball de Turcs i Cavallets de Tarragona». *L'Esperidió. Butlletí de la Colla Jove dels Xiquets de Tarragona*, 21 (a): 18-20; 22 (b): 19-20, 1990.
- . «El cicle de Corpus i de Santa Tecla de Tarragona en el context dels Països Catalans». A MASSIP, Francesc (ed.). *Tarragona: espai festiu, espai teatral. De la plaça del Corral al teatre all'italiana*. Valls: Cossetània Edicions, 2009, p. 51-75.
- . «La construcció de la festa en l'escena de l'urbs: el trànsit del segle xv al xvi». *Revista de Poètica Medieval*, 31, 2017, p. 71-85.
- . «Les representacions del turc en el cicle de Corpus, de santa Tecla i d'entrades espectacularitzades a Tarragona». A SANCHIS, Raül; MASSIP, Francesc (ed.). «La dansa dels altres». *Identitat i alteritat en la festa popular*. Catarroja/Barcelona: Editorial Afers, 2017, p. 199-212.
- BRISSET, Demetrio. *Representaciones rituales hispánicas de conquista*. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense (Colección Tesis Doctorales, núm. 443/88), 1988.
- CÁCERES VALDERRAMA, Milena (ed.). *La Fiesta de Moros y Cristianos en el mundo*. Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto Riva Agüero, 2021.
- CARRERES ZACARÉS, Salvador (ed.). *Ensayo de una bibliografía de Libros de Fiestas celebradas en Valencia y su antiguo reyno*, 2 vols. València, 1925.
- CHALENÇON, Gilbert; ROUX, Claude. *La course de la Tarasque*. Saint-Remy-de-Provence: Editions Équinoxe (Mémoires du Sud), 2015.
- CINGOLANI, Stefano M. (ed.). *Bernat Metge, Lo somni*. Barcelona: Editorial Barcino, 2006.
- COCK, Henrique. *Relación del viaje hecho por Felipe II en 1585 a Zaragoza, Barcelona y Valencia*. Madrid: Aribau, 1876.
- DALMAU, Ioseph (1615). *Relación de la solemnidad con que se han celebrado [1614] en la ciudad de Barcelona, las fiestas a la beatificación de la Madre S. Teresa de Iesvs, fundadora [...] de nuestra señora del Carmen, de los Descalços*. Barcelona: Sebastian Matevad. [Als fols. 102-119 figura la *Relación de las fiestas que se han hecho en la Ciudad de Tortosa a la beatificacvió de nuestra madre santa Teresa de Jesus.*]

- DURAN I SANPERE, Agustí; SANABRE, Josep (ed.). *Llibre de les Solemnitats de Barcelona*. Vol. I: 1424-1546. Barcelona: Institució Patxot, 1930.
- HARRIS, Max. «A Catalan Corpus Christi Play: The Martyrdom of St. Sebastian with the Hobby Horses and the Turks». *Comparative Drama*, 31: 224-247, 1997.
- JUNCOSA BONET, Eduard. «La bofetada de santa Tecla al rey Pedro el Ceremonioso: el reflejo legendario de las luchas por el control jurisdiccional de Tarragona». *En la España medieval*, 33: 75-95, 2010.
- . «“Açò que jo, Simó Salzet, fiu per lo rey d’Aragó al rey d’Armènia”: el memorial en primera persona de una embajada». A NIETO SORIA, José Manuel; VILLARROEL GONZÁLEZ, Óscar (coord.). *El embajador: evolución en la Edad Media peninsular*. Gijón: Trea Ediciones, 2021, p. 97-142.
- KANABUS, Benoît (dir.). *La ducasse rituelle de Mons*. Brussel·les: Éditions Racine, 2013.
- KNIAZZEH, Charlotte S. Maneikis; NEUGAARD, Edward J.; COROMINAS, Joan (ed.). *Vides de Sants rosselloneses [Legenda Aurea, de Giacomo da Varazze]*, 3 vols. Barcelona: Fundació Vives Casajoana, 1977.
- KONIGSON, Elie. *L’espace théâtral médiéval*. París: Éditions du CNRS, 1975.
- LOLO, Begoña (ed.). *José de Teixidor y Barceló. Historia de la música «española» i Sobre el verdadero origen de la música*. Lleida: Institut d’Estudis Ilerdencs, 1996.
- MASSIP, Francesc. *El teatro medieval; cuerpo de bistrión, voz de la divinidad*. Barcelona: Montesinos (Colección Biblioteca de Divulgación Temática, 59), 1992.
- . «Elements teatrals de la Processó del Corpus de Tortosa (segles XIV-XVII)». *Miscel·lània Jordi Carbonell*, 3. Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1992a, p. 43-80.
- . «Imagen y espectáculo del poder real en la entronización de los Trastámara (1414)». A FALCÓN, I. (coord.). *El poder real en la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI)*. *Actas del XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón* [Jaca, 1993], tom I, vol. 3. Saragossa: Gobierno de Aragón, 1996, p. 371-386.
- . *Prerrománico y románico (Historia del Arte Gallach, vol. 4)*, Barcelona: Océano, 1997.
- . «De ritu social a espectacle del poder: l’entrada triomfal d’Alfons el Magnànim a Nàpols (1443), entre la tradició catalana i la innovació humanística». A *La Corona d’Aragona ai tempi di Alfonso il Magnanimo. I modelli politico-istituzionali. La circolazione degli uomini, delle idee, delle merci. Gli influssi sulla società e sul costume*. XVI Congresso Internazionale di Storia della Corona d’Aragona [Nàpols-Caserta-Ischia, 1997], vol. II, p. 1859-1899. Nàpols: Paparo, 2000.
- . «L’infern en escena: presència diabòlica en el teatre medieval europeu». A ROSSICH, A. (coord.). *El Teatre Català dels orígens al segle XVIII (Actes del II Col·loqui Problemes i Mètodes de Literatura Catalana Antiga: «Teatre català antic» Girona, 1998)*. Kassel: Ed. Reichenberger, 2001, p. 197-218.

- MASSIP, Francesc. «Formas teatrales de Al-Andalus: restos del memoricidio». *Revista de Llenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* (UNED), VIII: 219-229, 2002.
- . *La monarquía en escena. Teatro, fiesta y espectáculo del poder en los reinos ibéricos: de Jaume el Conquistador al príncipe Carlos de Gante*. Madrid: Consejería de las Artes, 2003.
- . «La dansa i el teatre en els camins de peregrinació». A FERRER, M. Teresa; VERDÉS, Pere (ed.). *El Camí de Sant Jaume i Catalunya*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2007, p. 477-484.
- . *A cos de rei. Festa cívica i espectacle del poder reial a la Corona d'Aragó*. Valls: Cossetània Edicions, 2010.
- . «Los Doce Pares de Francia en el México de hoy: vasos comunicantes con la teatralidad popular europea». A CÁCERES VALDERRAMA (ed.): vol. I, p. 86-129, 2021.
- . «Entre Enkidu i Tarzan: el llegendari home salvatge en la teatralitat medieval». A SUNYÉ MOLNÉ, Magí; VENY-MESQUIDA, Joan Ramon (ed.). *Llegenda i Mite*. Kassel: Edition Reichenberger, 2021, p. 39-56.
- . «Espais i dansa: el palau, l'església, la ciutat». A BUTTÀ, Licia; MASSIP, Francesc; SANCHIS FRANCÉS, Raül. *El teatre del cos. Dansa, espectacle i rituals a la Corona d'Aragó*. Roma: Viella, 2022, p. 13-40.
- MORERA Y LLAURADÓ, Emilio. *Tarragona cristiana. Historia del Arzobispado de Tarragona y del territorio de su provincia (Catalunya la Nueva)*. Tarragona: Institut de Estudios Tarraconenses Ramon Berenguer IV, 1954, facsímil de l'edició de 1897 (vol. I) i 1899 (vol. II).
- PEDRELL, Felip. *Catàlech de la Biblioteca Musical de la Diputació de Barcelona*. Barcelona: Palau de la Diputació, 1908.
- PÉREZ MARTÍNEZ, Meritxell. «La invenció (*inventio*) del culte a santa Tecla en la Tarragona d'època medieval». *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona*, L: 21-58, 2005-2006.
- ROMEU I FIGUERAS, Josep. «Notas al aspecto dramático de la Procesión del Corpus en Cataluña». *Estudios Escénicos*, I: 29-41, 1957.
- . (ed.). *Teatre hagiogràfic*, 3 vol., Barcelona: Barcino, 1957a.
- . *Teatre medieval en escena. Representacions de teatre medieval i renaixentista (1961-1969)*, edició a cura de Francesc Massip. Barcelona: Generalitat de Catalunya, 2017.
- SÁNCHEZ REAL, José. «La entrada del brazo de Santa Tecla en Tarragona». *Butlletí Arqueològic de Tarragona*, 49, 1949, p. 166-171.
- SANCHIS FRANCÉS, Raül. *Els altres en l'imaginari coreofestiu valencià. De l'Edat Mitjana a les pervivències actuals*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat (Biblioteca de Cultura Popular Valeri Serra i Boldú, 31), 2021.
- SCHMITT, Jean-Claude. *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'antropologie médiévale*. París: Gallimard, 2001.

SPAGNOLO, A. *La Processione del Corpus Domini in Verona ne' secoli xv-xviii*. Verona: Franchini, 1901.

TOSCHI, Paolo. *Le origini del teatro italiano*. Torí: Einaudi, 1955.

VEGA, Manuel de; VIVES I XIMENEZ, Joaquim (ed.). *La Armonia del Parnàs: mes numerosa en las Poesias varias del Atlant del Cel poetic, lo Dr. Vicent Garcia, Rector de la Parroquial de Santa Maria de Vallfogona*. Barcelona: Rafael Figueró, 1703.

Conclusions.

Història i patrimoni entorn a la festa de Santa Tecla en el 700 aniversari

Maria Bonet Donato

Joan Menchon Bes

Aquesta publicació aplega el coneixement i la discussió científica sobre els antecedents, manifestacions, memòria i conseqüències de l'entrada solemne de les relíquies de santa Tecla a Tarragona el 1321. Set-cents anys són molts anys. Són set segles en què la ciutat de Tarragona custodia, en la catedral metropolitana, les relíquies d'una santa que han estat objecte de manifestació cívica col·lectiva més enllà de la devoció. Tal com explica la hagiografia de Tecla, ella representa molt més que la vida i el martiri d'una santa en el reconeixement medieval i, en part, contemporani. Avui forma part de l'essència de la identitat en què es reconeixen els tarragonins. La complexitat que un culte ciutadà secular assoleix, en part, pels diferents dipòsits que el temps hi deixa i, també en part, pel caràcter simbolicoreligiós és objecte de l'atenció dels experts per explicar els discursos que les societats tarragonines han anat teixint a través de les manifestacions de la veneració en les darreres set centúries.

La data tradicionalment admesa de l'arribada solemne del braç de Santa Tecla procedent de les llunyanes terres d'Armènia és 1321, tot i que hi ha autors que ens parlen de 1323. La historiografia ha mantingut com a *communis opinio* que l'esdeveniment va ser un dels més importants de la Corona d'Aragó i l'espectacular processó iniciada a la vila de Constantí i coronada a la catedral va marcar un abans i un després. El problema de les fonts i la impossibilitat real de conèixer què va passar ens aboca a emfasitzar que el relat que ens ha arribat és tardà, fixat al segle XVI, en un context posterior al con-

cili de Trento (1545-1563), com argumenta encertadament la Dra. Francesca Español. Quan es descriu aquesta magnífica processó, han passat més de dos segles i hi ha una voluntat laudatòria de l'advent de la santa relíquia. En tot cas, la seva transcendència és clara, per bé que ens ha arribat a partir de la tradició historiogràfica moderna. Sorgeixen així interrogants sobre les descripcions detallades relatives a la processó, i podria tractar-se d'una transposició de la celebració de la festa patronal a l'entrada de la relíquia o una mistificació amb la de Corpus. En qualsevol cas, l'activitat política entorn a l'arribada de la relíquia es coneix bé, tal com ho exposa en aquest volum el Dr. Eduard Juncosa, qui documenta amb tot detall l'expedició i mostra la importància de l'ambaixada.

Una vegada feta la lectura de les aportacions de les jornades sobre el set-cents aniversari de l'arribada del braç de Santa Tecla contingudes en aquesta monografia, volem reflexionar sobre: què ens han ensenyat realment? En què hem avançat? Gràcies a les contribucions d'aquesta monografia, hem obtingut una visió polièdrica, rica, quasi calidoscòpica del que va significar, especialment a l'edat mitjana, i significa Tecla a Tarragona. Fem, per tant, un repàs de les principals realitats, idees i novetats aquí recollides, però no seguirem l'ordre de les jornades, del qual ja s'ha parlat a la introducció.

1. Sobre els inicis i la simbologia del culte a Tecla. Des de la tardoantiguitat a la restauració eclesiàstica

El moment inicial de la recepció del culte de Tecla ha estat objecte d'anàlisi per part de la Dra. Meritxell Pérez, que contextualitza de manera precisa l'origen de la veneració a una santa que tot apunta que va ser inventada passat mitjan segle II. Ara bé, Tecla es converteix en un símbol de rebuig a l'ordre social, un exemple de castedat i asceti i, fins i tot, encarna la rebel·lió davant del patriarcat. Pels Pares de l'Església serà un exemple de virginitat i apostolat en la propagació de la fe. També és el símbol de l'ortodòxia marcada pel concili de Nicea (325), ja que la seva vida estableix un paral·lelisme amb Maria, la verge per excel·lència. A més, la celebració del seu *dies natalis* és l'equinocci de tardor, el 24 de setembre a Orient, i el 23 a Occident, una data simbòlica per a cristians i gentils.

La presència de Tecla a Tarragona en època antiga ha estat defensada per part d'alguns historiadors, tot i que els arguments semblen discutibles. La seva historicitat va lligada a la tradició/llegenda paulina dels orígens del cristianisme a Tàrraco. Així, si Tecla té culte a Tarragona és perquè va venir de la mà de Pau de Tars. I si Pau va ser a Tarragona es demostra pel culte a Tecla. La vinculació de la inscripció de la beata Tecla, monja egípcia del segle V, amb el culte de Tecla com a patrona de Tarragona, és controvertida. Recordem que aquest interessant epígraf va aparèixer a les excavacions de l'església funerària trobada al Parc Central, al costat de la necròpolis paleocristiana. Però, a Tarragona, no tenim cap evidència ni epigràfica ni textual sobre el culte a Tecla d'Iconia abans d'època medieval.

Tecla d'Iconia, la deixebra de Pau de Tars, apareix al costat de sant Fructuós el 1091, quan el papa Urbà II projecta la restauració de la seu de Tarragona a mans de Berenguer Seniofred de Lluçà. La vindicació del passat apostòlic encaixa amb els propòsits reformistes de reafirmació de l'Església romana envers la càtedra arquebisbal. En la restauració de la seu metropolitana, la vella Tàrraco del bisbe Fructuós i la tradició de l'arribada del cristianisme a mans de Pau prestigien la vella seu abandonada —d'acord amb la tradició— per la invasió dels agarens. Però llavors se'ns planteja una pregunta: per què no vinculem el pal·li de Tarragona a Fructuós i a Pau i no a Tecla, sense més? O és que realment havia quelcom més darrere de la inscripció de *beata Thecla*? Hi ha la possibilitat que abans de la conquesta islàmica existís un culte, o el seu record, a una Tecla (fins i tot potser egípcia) i que la seva memòria arribés fins als temps de la restauració metropolitana.

La importància del culte a Tecla en època medieval es plasma amb contundència en el magnífic altar romànic que és objecte d'anàlisi en l'estudi de la Dra. Ester Lozano. Remuntem-nos a la Tarragona del segle XII, quan hom comença a plantejar la construcció d'una nova catedral, a partir de 1167, on hi havia l'antiga seu visigoda, és a dir, l'antic recinte de culte imperial romà. Es tracta d'un projecte de seu metropolitana i primada de dimensions enormes que ens evoca l'arquitectura romana, però que, al mateix temps, és la manifestació pètria del conflicte obert per la primacia hispana. La catedral més gran de la península Ibèrica, i el claustre romànic de dimensions més grans d'Europa, segons remarca l'autora. L'operació propagandística va ser de llarg abast. Calia travar bé el relat, de manera que, en una butlla apòcrifa d'Esteve VI († 897), es diu que Pau va predicar a Tàrraco, on va fundar una església en honor a Tecla. Després, la butlla de 1091 atorgava al bisbe de Vic el dret d'usar el pal·li a les festivitats de Sant Fructuós i Santa Tecla. Liquidada la dependència amb Narbona, s'obria la controvèrsia amb la primada Toledo. Recuperada definitivament la vida urbana a Tarragona i conquerides les regions circumdants, l'arquebisbe necessitava la catedral i, per tant, un altar major, que seria molt més gran que els contemporanis, i fet de marbre romà dels antics edificis imperials, amb el seu reliquiari i un frontal d'explicació i datacions controvertides.

Els estudis apunten a una cronologia de finals del segle XII, basada en la comparació estilística amb la decoració del claustre de la catedral. Però també l'article ens remarca una altra data: el concili del Laterà IV (1215), al qual va assistir l'arquebisbe tarragoní Aspàreg de la Barca, on es va legislar contra els moviments heterodoxes dels càtars i valdesos, i les postures de l'abat Joaquim sobre la Trinitat, la Creació, Crist i els Sagraments. En aquest emmarcament teològic, cal situar la interpretació del frontal d'altar i la figura central: Crist i Tecla o Pau i Tecla? L'escena és un pantocràtor, però la iconografia del personatge central és paulina. L'explicació que es dona és la transfiguració de Pau en Crist, iconografia que seria herètica després del concili del Laterà IV, i això permet datar *ante quam* a aquest concili.

El relat s'organitza en dues meitats longitudinals i divisió tripartida, a banda i banda de la reserva del medalló central. Se cisellen bellament vuit escenes de les *Actes de Pau i Tecla*. La figura de Pau no hi apareix, excepte a la màndorla central, si acceptem que es transfigura en Crist segons ens mostra E. Lozano. De fet, que un apòstol prengui atributs cristològics no és estrany en els textos apòcrifs, i aquí es completa amb el fet que Tecla n'agafa d'apostòlics. Tot encaixa amb el missatge de vindicació de la seu metropolitana i les seves arrels ben antigues, més enllà de Fructuós. Recordem que Pau ja és un apòstol atípic i cal remarcar la vinculació amb Roma, el lligam amb Pere i Crist. Aquest carisma es pot reconèixer en la santa i, en definitiva, com a argument teològic en la controvèrsia per la primacia amb Toledo o, si més no, en la reafirmació de la seu metropolitana.

2. L'arribada de la relíquia de santa Tecla, la renovació de la devoció i destacades manifestacions politicosocials i culturals

L'arribada de la relíquia es produí en el tercer decenni del segle XIV, en el marc d'una seu metropolitana que fins llavors havia controlat *mutatis mutandi* l'antic territori de la Hispània Tarraconense, però a la qual, el 1318, se li escindeix Saragossa. L'operació per obtenir la relíquia de la santa es posa en marxa en el moment en què, probablement, el rei Jaume II devia tractar de compensar la seu tarragonina de la separació de la vella *Caesaraugusta*. Això es produïa en un context més ampli de política mediterrània del monarca, que tindria en la conquesta de Sardenya una fita principal.

Amb relació a la controvèrsia historiogràfica relativa a l'entrada pròpiament dita, mancaria tal vegada una anàlisi de crítica textual, però en definitiva hi ha aspectes que encara no són verificables. Meritxell Pérez n'ofereix dues possibilitats. La primera, que podem dir la tradicional, entre el 17 i el 22 de maig de 1321, amb la fita convinguda del dia 18; la segona, entre el 14 de maig i el 6 de juliol de 1323, que coincideix amb la proposada pels bol·landistes: el 19 de maig. I, a aquesta celebració, hi sumem el 23 de setembre, que esdevé la festa patronal de Tarragona. L'entrada de la relíquia de Tecla és el ressort material per a la consolidació del culte patronal, referent de l'ortodòxia episcopal i litúrgica i de la cristallització del rol *protector* del prelat amb el concurs dels ciutadans. La relíquia, sia per la seva solemne arribada, sia per la seva presència processional, és l'imant del culte patronal, que esdevindrà el nus gordià al voltant del qual es van anar creuant les rengles del carro de la ciutat.

El Dr. Eduard Juncosa aporta nou coneixement i desvetlla noves fonts sobre l'operació diplomàtica destinada a aconseguir les relíquies de santa Tecla a la llunyana Armènia, el periple per anar a buscar-les amb Simó Salzet com a cap de l'expedició i la controvèrsia historiogràfica de la data de la processó per dur-les de Constantí a Tarragona. Ens ofereix una visió política, perquè explica la intencionalitat de la reialesa a l'hora d'implicar-se en l'operació. Destaca l'interès del rei Jaume II que la seu de Tarragona

tingui les relíquies corporals de la santa patrona en el moment del nou disseny provincial eclesiàstic i, per tant, per recompensar la seu. I també en un moment de certa crisi dinàstica provocada per la renúncia de l'infant Jaume a ser hereu. Les restes atribuïdes a la santa es trobaven a la Petita Armènia, on la Corona d'Aragó intensificava les relacions. L'arquebisbe Ximeno de Luna, el Capítol i el Consell de la ciutat van demanar-les al rei Jaume II. Era una operació diplomàtica, amb rerefons econòmic, de primer ordre: de rei a rei, de cancelleria a cancelleria. La missió, si bé en principi estava formada per Simó de Salzet al capdavant i altres representants com tres legats reials, tres arquebisbals i tres municipals, al final va ser més reduïda, i amb el mercader barceloní només van anar els clergues beneficiats Pere Tàrrega i Bertran Pastor i els seus escuders. La rica documentació del periple de Salzet, analitzada per Eduard Juncosa, ha permès reconstruir el viatge a Armènia i la relació de despeses. Van anar de Barcelona a Famagusta (Xipre) i després a Cilícia, i d'allí cap a Armènia. Es van emportar regals de luxe i van fer estada a la cort del rei Onís. El periple va ser costós i va implicar una sèrie d'accions financeres. Simó de Salzet i els seus acompanyants van dur les relíquies i un exemplar de la passió de santa Tecla. Per acabar, l'autor aborda el tema de la data de l'entrada del braç a Tarragona i indica que el 31 de desembre de 1320 s'autoritza el trasllat i el rei va anunciar que volia anar a Tarragona per la Pentecosta, el 17 de maig de 1321, amb una gran processó multitudinària.

Pel que fa a les qüestions de la devoció i les repercussions políticossocials i artístiques, comptem amb el capítol de la Dra. Marta Serrano.¹ És interessant la contextualització de l'arribada del braç el 1321, un moment històric en què els consells municipals o universitats van fent-se lloc entre els estaments de l'època —la reialesa, la noblesa i el clergat— segons refereix l'autora, que queda palès en el cas tarragoní també amb la consecució de la relíquia corporal. Parteix dels inicis del culte i ens remet a 1198, quan l'arquebisbe Ramon Xetmar de Castellterçol funda el benifet de sant Pere i santa Tecla en la capella del seu palau. De nou, la vindicació arxidiocesana amb el passat apostòlic i els paral·lelismes amb Roma són presents. L'autora recull moments destacats de la institucionalització i les manifestacions del culte al segle XIII, com quan Bernat d'Olivella (1272-1287) estableix la festivitat de Santa Tecla a tota la província eclesiàstica i hi dedica la capella funerària de Santa Tecla la Vella, al fossar de la seu. També explica el procés de les relíquies procedents de la llunyana Armènia i la solemne arribada que porta les venerables restes de la santa fins a la catedral. En destaca la manifestació dels poders arquebisbal, regi i de la ciutat, que a més implica una forta participació ciutadana. Recull també com la festa es va anar protocol·litzant al llarg del segle XIV, especialment en temps de l'arquebisbe Clasquerí. Marta Serrano també ens refereix la primera monumentalització

1 Aquesta relació parteix d'una publicació prèvia: SERRANO, Marta; LOZANO, Esther, *The Translation of the Relic of Saint Thecla (1321): The Religious and Urban Context*. LUCHERINI, Vinni; BOTO Gerardo, *La Cattedrale nella città medievale: i rituali*, Viella, Roma, 2020, p. 285-309.

de l'espai de les relíquies, amb el finestral de Santa Tecla i el sepulcre de Joan d'Aragó sota l'*armarium* reliquiari i, per suposat, l'altar de Pere Joan.

El capítol de la Dra. Francesca Español explica la complexa construcció del culte cívic en relació amb la beata. Es tracta d'una destacada actualització crítica que recorre la memòria iconogràfica, artística —especialment en els escenaris de veneració de Tecla— i la tradició documental i historiogràfica. Vincula la identificació amb el relat de l'estada de Pau a Hispània, assentat plenament al segle XII i fonamental per a la vindicació de les arrels apostòliques de la seu de Tarragona. Aquest record es troba també a la capella de Sant Pau i en la de Santa Tecla la Vella. Els lligams dels dos sants i la comunitat canonical quedaven fixats des de ben antic. I d'aquí es projecta en terres conquerides al segle XIII. Com explica l'autora, la riquesa iconogràfica de la santa a la catedral es veu a la tomba de Joan d'Aragó com a advocada del difunt, quan acompanya Pau a l'ossera de Pere de Clasquerí, a la capella dels Sastres, a la capella de l'arquebisbe Arnau Cescomes o en altres llocs de les contrades tarragonines, catalanes i, fins i tot, en altres indrets de la Corona d'Aragó. Aquesta irradiació del culte i la iconografia de Tecla pren molt de relleu gràcies a aquesta recerca.

També hem volgut destacar anteriorment que l'entrada del braç és un relat fruit de la mistificació, que queda avalat per una acurada anàlisi de les fonts que ofereix F. Español. Aquest ric i complet estudi ens aporta també un recorregut pel culte cívic. El caràcter de protectora de la urbs es fa palès en les rogacions a la patrona davant de les circumstàncies adverses. En aquest sentit, el paper apotropaic del braç es palesa en les processons del calendari litúrgic ordinari, és a dir, la festa patronal i el Corpus, manifestacions cíviques de carrer que impliquen la participació dels estaments.

3. El desenvolupament artístic i iconogràfic del culte a Tecla. L'altar major, la capella i el reliquiari

Les condicions de l'auge del culte de Tecla i la mateixa evolució edilícia feien necessari un nou retaule, que estudia amb aprofundiment la Dra. Emma Liaño. El seu article desgrana acuradament el context artístic i el valor iconogràfic del retaule monumental. Abans de 1388, ja rondava la idea d'encarregar un nou retaule, però caldrà esperar l'arribada dels arquebisbes Pere de Sagarriga i després Dalmau de Mur per materialitzar el projecte. El 1426 el Capítol encarrega l'obra a l'artista Pere Joan, amb un pagament anual de 20 lliures, que es repeteix fins a 1433. La comanda va recaure en un artista reputat, amb tradició familiar i vinculat als cercles de la Corona, perquè era fill de Jordi de Déu. Pere Joan va ser un dels millors escultors del moment, amb obres al retaule de la seu de Saragossa, Poblet, València i al *Castel Nuovo* de Nàpols. Però també a Santa Coloma i a Santa Maria de Montblanc, o al nou rosetó de Santa Maria del Mar. Com explica l'autora, encara que el contracte és de 1426, cal esperar fins a 1429 per a la benedicció de la primera pedra.

L'obra és d'alabastre daurat i policromat i segueix el gòtic flamíger, que ja era present a la capella dels Sastres. La iconografia de santa Tecla es desenvolupa al sotabanc i la predel·la, entesa com a exemple moral i d'esperança. El desenvolupament es vincula a la *Passio Sanctae Teclae* amb una narració preciosista dels episodis de la seva vida i amb un nivell altíssim de qualitat estètica i tècnica. El cos del retaule se centra, segons remarca E. Liaño, en conceptes com l'encarnació i la resurrecció i amb imatges de la infància i la passió de Crist. El preciosisme i la precisió de l'obra de Pere Joan també té influència del món romà, segons l'autora.

Amb relació a la veneració de santa Tecla, es va fer una capella dedicada a custodiar el braç de la santa i màrtir, aspectes que són abordats en els dos capítols del Dr. Antonio Martínez, actualment canonge de la catedral. Sobre l'espai on se serva el reliquiari, l'autor observa que es va fer necessari un lloc de rellevància per al culte a la santa, que abans es feia a l'absidiola del costat nord-est del transsepte, ara dedicada a sant Oleguer. El prelat Jaume Cortada (1753-1762) va promoure l'obra amb una important contribució econòmica. Aquesta va començar el 17 d'agost de 1760 al baptisteri de la catedral i es va consagrar la vigília de Santa Tecla de 1775. L'obra, de Josep Maria Prat Delorta, és clarament del seu temps, emmarcada en els cànons del barroc clàssic, d'alta qualitat en la traça i els materials, on es veu la influència de Bernini. La decoració esculptòrica interior és obra d'un altre dels grans del barroc català, el també barceloní Carles Salas i Vilaseca (1728-1780). Ambdós personatges mostren la més alta expressió de l'academicisme en arquitectura i escultura de la segona meitat del segle XVIII.

L'estudi del reliquiari de la patrona és el segon capítol que aporta Antonio Martínez. Ens ofereix una explicació del que és la relíquia i sobre les relíquies de la santa, fins i tot abans del 1091, i se centra precisament en aquelles arribades d'Armènia. També resulta d'interès el que ens explica sobre on van ser custodiades a la catedral en diversos moments. Saquejada la ciutat en el setge de 1811, un nen va trobar llençada la relíquia de santa Tecla i, un cop en reconegueren l'autenticitat, va tornar al reconditori sobre la capella funerària de Joan d'Aragó. Però no és fins a temps del cardenal Vidal i Barraquer quan es tancà el procés, l'any 1930. El 1814 s'hi va afegir una nova relíquia procedent del caputxins de Sarrià. Calia, llavors, un nou reliquiari, que es va encarregar el 1815, a més d'una custòdia. El reliquiari, l'urna i el tabernacle de Santa Tecla són obra de l'orfèbre barceloní Josep Rovira.

4. Manifestacions culturals i socials de la celebració de la festa de Santa Tecla

El Dr. Francesc Massip dedica la seva aportació a l'emmarcament de la teatralitat i les processons, un dels eixos de l'actual celebració de la festa de Santa Tecla i, sens dubte, un dels fils conductors de la mateixa des de 1321. A partir de la definició de *processionar*,

s'atansa a les funcions que desperta aquest acte públic, amb el paper dels organitzadors, els destinataris i l'itinerari preestablert, on la religió té un paper més que destacat. En el cas de la processó de Santa Tecla, F. Massip veu clara la vinculació amb el Corpus que un any abans es va festejar a Barcelona. De fet, ambdues celebracions es complementen i retroalimenten a la ciutat de Tarragona. L'ordre de la processó ve marcat per l'estructura i la jerarquia social medieval, on pesava la més o menys proximitat a la relíquia. Té un protocol clar i rígid, però a la vegada flexible i adaptatiu als canvis dels temps. Les manifestacions dels grups socials aporten color i alegria a la solemnitat, identifiquen i diferencien els col·lectius i, al mateix temps, fan comunitat, i que van ser acollides i promogudes per les accions del municipi. Ens parla dels escenaris mòbils del missatge, des de figures fins a actuacions parateatral, cors i música i, a poc a poc, escenificacions dialogades en cadafals o escenaris. Entre les escenificacions, l'autor destaca les angelomàquies, les psicomàquies amb la pugna entre el bé i el mal, les mauromàquies, les turcomàquies i les teratomàquies.

Jordi Bertran se centra en l'arribada del braç el 1321 com a gènesi de la processó de la santa patrona, en el marc de les grans entrades espectacularitzades a la Corona d'Aragó, com és el cas de Corpus, segons s'ha dit, i amb la seva arquitectura erigida a la baixa edat mitjana. Segons l'autor, és el model que serveix per als grans actes cívics de carrer, com les entrades arquebisbals i reials a la ciutat, on juga l'escenografia urbana i la monumentalitat, per exemple, del Pla de la Seu i la catedral i els casals del centre històric. L'ordre processional descrit tardanament per Antoni de Vicent i Jaume Vilar, si bé no es pot dir que sigui el de 1321, defineix l'estructuració de la comitiva vigent fins avui en dia i s'entén com la gènesi del que ara anomenem el seguici popular. Abunda en la dinàmica de la processó en relació amb els poders ciutadans i la ciutadania i els espais triats, que són vistos com escenaris en la teatralitat que imposava la festa. J. Bertran també fa esment del Corpus a Tarragona, documentat indirectament el 1290 i arquitectònicament amb la seva capella el 1331, tot i que la primera processó coneguda a Tarragona és de 1358, amb l'arquebisbe Pere de Clasquerí, de procedència barcelonina. L'arquebisbe López de Ayerbe va ser important per a l'estructuració de les celebracions de Santa Tecla i el *Corpus Christi* de Tarragona. D'altra banda, ens crida l'atenció sobre la fundació de benifets i el paper de l'ordenació de la festivitat i la processionalitat amb la Consueta de la catedral (1369) i les primeres Ordinacions de santa Tecla, que marquen el protocol cívic i religiós i la seqüència ritual.

En el darrer article, Adolf Quetcuti ofereix una anàlisi de la festa actual de Santa Tecla des de la perspectiva antropològica, que la situa en el marc de la religiositat popular. La celebració de la festivitat s'allunya de la celebració religiosa i s'acosta al llarg procés de secularització de la societat occidental que hom ha definit com a postcristianisme. Aquest procés s'inicia a la transició democràtica i, no obstant això, significa la recuperació de la festa patronal. Es genera una dialèctica entre *creure sense pertànyer* i el sentit de *pertànyer sense creure*. Així entren en joc factors múltiples, com la tradició familiar, la

necessitat de pertinença a un col·lectiu o un conjunt d'aquests interrelacionats, i així la festa esdevé un mitjà excel·lent per a l'expressió de la identitat personal i col·lectiva. La celebració fomenta el sentiment compartit de *comunitas* i de vinculació col·lectiva inter-social i interclassista.

5. Reflexions finals

Aquest volum recull les aportacions de les jornades celebrades a la tardor de 2021 i ofereix una visió àmplia i completa per entendre què va significar l'arribada solemne de les relíquies de santa Tecla a Tarragona, ara fa set-cents anys (més dos). Els experts han actualitzat i ampliat el coneixement sobre l'efemèride, tot mostrant la rellevància del culte i les manifestacions socioreligioses de la patrona de la ciutat. A més, es constata que Tecla forma part inherent del relat identitari tarragoní, en una realitat polièdrica marcada per les tradicions, la memòria artística i històrica i també per la cultura popular. Aquest reconeixement de la santa des de totes les esferes de la societat i dels poders radica en l'edat mitjana, segons mostren bona part de les aportacions. Així, el culte a Tecla és essencialment medieval, lligat a la vindicació apostòlica de la seu o, fins i tot, de la seva metropolitània. Com s'ha vist en les diverses propostes, hi ha molts aspectes encara oberts a la discussió, per exemple sobre la recepció del culte de Tecla, la veracitat del coneixement sobre la processó i, fins i tot, sobre la data, però aquests aspectes no alteren la transcendència de tot plegat.

En aquest sentit, cal observar com els relats identitaris no es fonamenten en una realitat històrica objectivable, ans al contrari, s'emmirallen en uns fets sovint modificats o alterats, en uns personatges, unes gestes o, fins i tot, unes penositats que han estat convenientment processades. Només així es generen relats heroics com els que divulga la hagiografia amb relació als sants. D'altra banda, solen tenir un valor fundacional o inicial, que ens traslladen a temps antics i llocs imaginaris. Com a relats, no responen a dades històriques provades, però precisament la textura literària aporta la possibilitat d'emocionar, de commoure i de servir com a referents personals i socials, justament per la potència d'apel·lar als sentiments. Les comunitats es reconeixen en les llegendes i els mites compartits per identificar-se i, a l'hora, diferenciar-se. La dialèctica entre història i llegenda és present en la manifestació històrica i actual de la celebració i la identificació del culte de santa Tecla. Quines realitats es van endegar amb l'arribada de les relíquies el 1321? Des d'aquell moment esdevingué nuclear en la identitat cívica de Tarragona? Per què és tan important la manifestació als espais públics? Ens apropa a moments com les comparses del Carnaval, el culte imperial, els pilars caminant o d'altres col·lectius més quotidians?

La recuperació dels ajuntaments democràtics després de la fosca nit del franquisme va anar de la mà de la reactivació de les festes locals, majoritàriament religioses,

tot i que succeí en un temps de laïcització de la *res publica*. D'altra banda, i paral·lelament, la ciutadania s'ha fet seu l'espai públic, segurament més que en altres moments anteriors. Això més o menys ha concordat amb algun canvi en la seva gestió urbanística.

Volem aprofitar l'ocasió per remarcar la precedència medieval de la relació entre aquest espai urbà i l'activitat cívica, específicament en el gran conjunt medieval de la Part Alta. Tal com recollim en aquest llibre, la part antiga del nucli urbà va servir i serveix com a embolcall escenogràfic de la manifestació col·lectiva en la celebració del culte a la patrona, que té en la catedral el seu principal ítem. No obstant això, Tarragona era i és una mena de palimpsest de construccions mil·lenàries, on es mantenen i transformen usos i funcions; unes pedres que canvien de lloc i de forma, però que romanen i organitzen l'esquelet urbà; un excel·lent patrimoni amb sentit i contingut en si mateix, però que al mateix temps és continent d'altres patrimonis: els humans i els immaterials.

Fixem-nos en els recorreguts processionals actuals. Per començar, recordem que l'estructura urbana en tres terrasses a la Part Alta es prepara al segle I per al culte imperial, en què les processons són una part essencial. Tenen la seva continuïtat en la litúrgia visigoda amb els itineraris de l'Oracional de Verona. Ambdós podrien ser vistos com els antecedents del gran pes de les processons medievals, tots ells amb traçats comuns. Pensem en la processó del 23 de setembre, en l'arrencada del Seguici, en el Corpus, en Sant Magí, en la Setmana Santa o en els pilars caminant. O recordem els espectacles multitudinaris de les carreres de quadrigues i les revetlles a la plaça de la Font.

La tradició de processonar i ritualitzar es mostra a Tarragona com una realitat mil·lenària, que fàcilment podem relacionar amb les condicions de capital en la llarga durada que començava amb la romanitat. Són manifestacions medievals i altres de més recents que emfasitzen els vincles entre els habitants, i amb la idea de ciutat, sempre confirmant l'orde establert, però sota la il·lusió de certes expressions puntuals de sobirania popular. Són moments de trobada entre familiars i amics, que sumats i ritualitzats en les més variades, íntimes i col·lectives varietats, forgen la identitat tarragonina, on l'entrada de la relíquia a la catedral segueix sent primordial entre els diversos referents festius.

El patrimoni històric, arqueològic i de les tradicions es manifesta integrat a la Part Alta, i nésdevé una marca singular, excepcional i d'identificació de la ciutat que, des de fa dècades, clama per gaudir de més cura i atenció per part de tots plegats. Malgrat un cert oblit sistèmic dels valors patrimonials de la Tarragona medieval, els ciutadans dels barris, any rere any, s'impliquen activament en celebracions urbanes com les que giren entorn a la patrona, i així participen en el reconeixent i la vitalització del cor de la ciutat, més cultural i social que no pas econòmic. Reivindicar aquest llegat dels nostres ancestres és recuperar i explicar el que ha estat i és aquesta ciutat, on el relat de Tecla ha funcionat, i encara ho fa, com el mirall en què la ciutadania s'ha volgut reconèixer i reflectir.

En aquest llibre es proporciona l'emmarcament històric, antropològic i cultural de l'arribada del braç de Santa Tecla a Tarragona al segle XIV i s'estableix la relació entre el culte medieval a la santa i l'entrada amb el desenvolupament de la festa, la celebració i el culte a Tecla com a fet religiós, polític i cultural, i com a element de cohesió, identitat i diferenciació de la ciutat.

Del contingut dels estudis que el componen cal destacar-ne la varietat de fonts intencionals i preterintencionals, històriques, hagiogràfiques, iconogràfiques, folklòriques, literàries i orals que refereixen una sèrie de fets passats des de disciplines i mètodes diferents i complementaris. El resultat final dona resposta a la doble voluntat de reconèixer l'entitat, la importància i la vigorositat de la Tarragona medieval en la ciutat contemporània, i també la condició de referent que té la festivitat de Santa Tecla.

