



XIII CONGRESO DE HISTORIA AGRARIA
CONGRESO INTERNACIONAL DE LA SEHA
XIII CONGRÉS D'HISTÒRIA AGRÀRIA
CONGRÉS INTERNACIONAL DE LA SEHA



Sesión III

Politización, democracia y mundo rural en Europa y América

Fractura comunitaria y conflicto. Formas primarias de individualismo oligárquico y rituales de resistencia de tradición arcaica. La Catalunya rural de cambio de siglos XIX i XX

Joaquim Capdevila Capdevila

Departament de Filologia Catalana i Comunicació

Universitat de Lleida

jcapdevila@filcat.udl.cat



Diputació de Lleida Ajuntament de Lleida

Fractura comunitaria y conflicto. Formas primarias de individualismo oligárquico y rituales de resistencia de tradición arcaica. La Catalunya rural de cambio de siglos XIX i XX.¹

Joaquim Capdevila Capdevila
Departament de Filologia Catalana i Comunicació
Universitat de Lleida
jcapdevila@filcat.udl.cat

RESUMEN:

Esta comunicación aborda la fractura y la división de la comunidad rural. Lo hace con relación a la sociedad rural catalana, en el contexto de la segunda etapa fundamental que vive el mundo rural catalán en lo que se refiere este fenómeno: el período comprendido entre las últimas décadas del diecinueve y los años de la Segunda República. Durante este periodo, sobre todo en la primera mitad de la Restauración, se desarrollan en el mundo rural unas formas primarias de individualismo oligárquico estimuladas especialmente por los primeros desarrollos del estado liberal y por su articulación local a través del caciquismo. Este individualismo oligárquico - la figura, por decirlo con una metáfora bien gráfica, de *algun formigot, /que viu amb l'esquena dreta /volent ser l'amo de tot*, referida por una copla de Solivella de los años de la Restauración - provoca una especial reactividad entre el campesinado pobre y la juventud masculina, sectores en los que perviven particularmente unas mentalidades *comunitaristas*, asociadas al valor eminentemente comunitario que tienen aquellos que son evaluados como bienes básicos de la comunidad. Es desde estos sectores que, en respuesta a las expresiones de individualismo, se sobrevienen unas formas rituales de rebeldía y resistencia de tradición arcaica

PALABRAS CLAVE:

sociedad rural, Catalunya, ruptura comunitaria (*descomunitarización*), individualismo oligárquico, rituales de rebeldía y resistencia de tradición arcaica

¹. Esta comunicación se inscribe en el proyecto de investigación HAR2009-13748-C03-02.

1. Notas introductorias

Ferdinand Tönnies, en su obra *Comunidad y asociación* (1888), distingue como formas primordiales de comunidad, la familia, la aldea o el pueblo, y la ciudad, y plantea como emanación más completa de los principios comunitarios, la nación. Según el sociólogo alemán, lo que caracteriza en esencia la comunidad es el sentido de consenso o totalidad que prevalece entre sus miembros, tratándose de un principio cardinal sostenido en una *tradición sagrada* y - sancionada por esta tradición - en una *voluntad natural o esencial* conformada por sentimientos, deseos, valores, etc. Tönnies contrapone la comunidad a la asociación, regida ésta por una voluntad racional-instrumental, asociada a intereses de orden individualista.²

Estos rasgos con los que Tönnies sustancia la esencia de la *communitas*, no pueden desvincularse de un fenómeno que Mircea Eliade atribuye a la experiencia secular de lo sagrado: la *cosmización* de la propia comunidad local, la conversión del marco espacial - y temporal - de la propia comunidad, en *cosmos*, o dicho de otro modo, la conversión que, durante siglos, hombres y mujeres han hecho de su lugar, del marco de su pueblo o villa, de lo que discurren sus ciclos temporales y de lo que encierran sus límites, en el *cosmos* por excelencia, y toda vez que son, éstos, los ámbitos - armonizados - en los que han (re)descubierto, en los que han transferido, con carácter secular y en el marco primordial de la ritualidad cíclica del año natural, lo sagrado, cuya naturaleza, según el antropólogo rumano, corresponde a un plano de la realidad - a un nivel ontológico - superior, caracterizado por *la potencia*, por *la saturación de ser*, contrapuesto, así, a la esfera de lo "natural" o "profano", y esencia de la experiencia religiosa.³

En las sociedades antiguo régimen, especialmente en lo relativo a los regímenes locales y aún en lo concerniente a los de las sociedades rurales, las concepciones comunitarias han determinado la vida social inspirando y sancionando prácticas e instituciones de tipo bien diverso. Prueba de ello son las ordenaciones municipales, económicas - el gremio, por ejemplo, destacado por Tönnies-, sociales, o religiosas (las cofradías de forma bien patente). Si para Tönnies, el desarrollo de las formas comunitarias ha sido un proceso central para la evolución civilizatoria de las sociedades premodernas, puede afirmarse, en un sentido inverso, que la *descomunitarización* - o la erosión, transformación y sustitución de las expresiones comunitarias, y más allá, del sentido de lo comunitario - ha sido un proceso básico en el desarrollo de la modernidad. Se trata este último, de un fenómeno - situados en un plano sociocognitivo - determinado por los incrementos y las evoluciones con respecto a la desacralización del mundo, al racionalismo (instrumental) y al individualismo, unos factores que covarían a su vez con el capitalismo económico, el liberalismo político, la especulación científica, el asociacionismo cultural, etc.

No obstante - como destacamos más adelante - la *descomunitarización* no es un proceso preciso y acaecido en términos absolutos; antes bien, determina paradójicamente, sobre todo durante la primera modernidad, a caballo del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, expresiones modernas de tipo muy diverso que guardan una fuerte afinidad

². Tönnies F. (1984): *Comunitat i associació*, Barcelona, Edicions 62 y Diputació de Barcelona, pp. 38-71 i 255-256 de manera especial.

³. Eliade, M. (1992): *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor, pp. 25-92 y en particular p. 121. También, Capdevila, J. (2010): "Sagrats i violència. Alienacions d'objectes litúrgics i protesta popular a la Catalunya del primer noucents", *Urtx*, 24, p. 212.

comunitaria, en el sentido apuntado: así, por ejemplo, muchas asociaciones locales que ensayan recreaciones de vínculos comunitarios de pueblo o barrio; culturas e ideologías (pre)políticas como el catalanismo y otros regionalismos y nacionalismos que se centran en la reivindicación o la institucionalización de propuestas comunitarias,⁴ o por poner otro ejemplo, muchos sindicatos y partidos de la izquierda revolucionaria cuya fuerza de cohesión y de sagrado secular no pueden entenderse al margen de una concepción de grupo y de clase afín al sentido comunitario que acabamos de señalar.

En lo que se refiere al mundo rural catalán, el proceso de *descomunitarización* tiene sus primeras etapas fundamentales la segunda mitad del s.XVIII con el desarrollo intenso de unas formas de individualismo capitalista premoderno, y el largo periodo comprendido entre las últimas décadas del siglo XIX y la Segunda República, coincidiendo con la modernización general de la sociedad catalana, española, etc. (cierto desarrollo del estado liberal, crecimiento económico, sociedad-cultura de comunicación de masas ...) y sus impactos en el mundo rural. Cabe destacar que esta última etapa supone ya un periodo de complejificación sensible de la sociedad rural que le conlleva, a partir de los años veinte del s.XX especialmente, una universalización e intensificación conflictiva del individualismo y de sus manifestaciones, tratándose de un fenómeno básico – por ejemplo – para entender la agitación y conflictividad de los años de la República y de la Guerra Civil.

Durante las primeras décadas de la Restauración – en el marco, pues, de la segunda etapa ahora señalada – se desarrollan en el mundo rural, haciéndose patentes, violentas incluso, en el campo simbólico sobretodo, unas expresiones primarias de individualismo oligárquico conformadas a menudo como caciquismo, conforme a los nuevos sentidos y culturas que supone esta forma de poder y control local. Estas expresiones generan una importante conflictividad en el campesinado subalterno y en la juventud masculina, últimos refugios de unas mentalidades de fondo arcaico asociadas a unas concepciones comunitarias de aquellos que son evaluados como bienes esenciales de la comunidad, para con los cuales prescriben un trato – una economía, en el sentido más etimológico del término – equitativo. En el marco de esta conflictividad, los últimos actores ahora referidos se sirven hasta entrada el siglo XX de unas expresiones rituales de rebeldía y resistencia de tradición arcaica: *esquetllades*, rondas, *parlaments*, *enramades brutes*... Explorar estos rituales, ahondar en sus sentidos, en el contexto de esta conflictividad es el objetivo de esta comunicación.

2. Primeros estadios de modernización de la sociedad rural: *descomunitarización* y reacciones a la ruptura comunitaria

Hemos dicho que la primera etapa fundamental de fractura comunitaria en la sociedad rural catalana se produce la segunda mitad del siglo dieciocho, con el desarrollo de unas formas premodernas de individualismo capitalista. Manifestaciones indicativas de este proceso son la intensificación en la publicación de bandos que prohíben o restringen el

⁴. Capdevila, J. (2011): “*Communitas* i catalanisme. La substitució de la *communitas* en la tradició simbòlica del catalanisme: del llibret a internet” (comunicación presentada al Congrés Internacional Pere Anguera “Identitat, símbols i mites de la contemporaneïtat a la Catalunya i Espanya”).

acceso a la tierra, o los aumentos de pleitos con motivo de los límites entre parcelas de particulares o entre los límites de los términos de pueblos.⁵

Hemos señalado asimismo que otra inflexión decisiva en lo que concierne a la ruptura comunitaria acaece a partir de mitad del siglo diecinueve, destacando el período de la Restauración y aún sobretodo la etapa comprendida entre los años diez y la Segunda República. En cuanto a este tramo histórico, intentamos a continuación, en primer lugar, de indagar y delimitar los factores básicos de fractura comunitaria y ensayamos, luego, de definir y explicar las vías fundamentales de reacción que se producen con relación a este proceso.

Respecto a los factores de cesura comunitaria, sería necesario que distinguiéramos entre unos aspectos más inmediatos, más concretos, y otros de más estructurales. En cuanto a los primeros, deberíamos destacar los siguientes:

- a) La diferenciación y la fractura progresivas - en términos de mayor división, complejidad y conflictividad internas - de la sociedad rural: en lo económico, social, ideológico, político, religioso,... y también y de manera fundamental en lo simbólico, a saber, en lo relativo a la definición de la identidad de individuos, familias y grupos sociales: a la (auto)representación de su estatus y de la lógica económica y social que les es acorde. A partir de este fenómeno, cabe destacar otro de básico: la traslación de esta división comunitaria al campo institucional de la comunidad local. Se trata de un proceso que se traduce en la eclosión de un nuevo orden de institucionalidad local: el presidido por la asociación local, por la moderna asociación local; o, el de la sociabilidad asociativa en el seno de entidades de tipo diverso: benéfico, asistencial, piadoso, (pre)político, cultural, económico, etc. Este fenómeno, con un especial desarrollo a partir de principios del s. XX y especialmente en el marco de los años veinte y de la II República, hace patente de manera particular la ruptura o fractura comunitarias.
- b) La intensificación del individualismo, cuya acentuación se produce en ámbitos distintos a la vez que concurrentes, con lógicas complementarias: económico, social, político, religioso,...y también simbólico o relativo a la definición de la identidad social.
- c) La recepción de la moderna cultura de masas (espectáculos (para)teatrales, cine, fútbol...). Cabe destacar en este sentido que las ejercitaciones de algunas de estas expresiones - fútbol, teatro, orfeones o corales - por parte de grupos de vecinos de una localidad, son unas experiencias, que, por lo que tienen de correlación en

⁵. Respecto al individualismo agrario en Cataluña durante este periodo y a sus manifestaciones en la esfera normativa y judicial, pueden consultarse entre otras investigaciones: Bosch, M., Congost, R. i Gifre, P. (1997): “Els bans. La lluita per l'individualisme agrari a Catalunya”, a Arnabat, R. (ed.), *Moviments de protesta i resistència a la fi de l'Antic Règim*, Barcelona, Coordinadora de Centres d'Estudis de Parla Catalana y Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, pp. 137-156 y especialmente, pp. 153-154. Capdevila, J. (2009): “Preservació de la propietat rural i conflictivitat local: aportació antropològica i historiogràfica a l'estudi del fenomen”, *Urtx*, 23, Tàrraga, pp. 379-412. Una visión europea de estos fenómenos a: DDAA (2007): *Campos cerrados, debates abiertos: análisis histórico y propiedad de la tierra en Europa (siglos XVI-XIX)*, (ed. a cargo de Congost, R. i Lana, J. M.), Pamplona, Universidad Pública de Navarra.

el esfera local de unas manifestaciones de significación general y sugerentes, y por lo que implican de espectáculo local (y, pues, de reflexividad sobre la propia comunidad), de desplazamientos a otras localidades, de intercambios con otros lugares, inciden de manera muy relevante en la generación de unas evaluaciones u conciencias de generalidad más allá del propio pueblo o villa.

- f) Un conjunto de experiencias de abuso - por parte de caciques, del Estado, de la Iglesia, de las chicas que siguen las nuevas modas, etc. - sobre bienes evaluados como eminentemente comunitarios, como inherentes al ser comunitario, o lo que es lo mismo, sentidos con una particular fuerza de sagrado: las chicas del propio lugar, los fondos municipales o los bienes comunales, determinados recursos agrícolas o forestales, bienes litúrgicos emblemáticos...

Por otra parte, en cuanto a los factores más de fondo y más estructurales que inciden en la *descomunitarización* habría que apuntar los siguientes:

- a. En efecto, más allá de los factores ahora indicados, hay otros fenómenos que inciden con un carácter más estructural, más de fondo, en el proceso de fractura y división comunitarias. Nos referimos en primer lugar al desarrollo, también en los medios rurales, de unas perspectivas de la realidad, de unas miradas sobre el *mundo*, que aumentan sensiblemente su carácter abierto y panorámico. Este es un fenómeno indisociable de la relación del mundo rural con el estado moderno (administración municipal, provincial, elecciones ...), con la moderna cultura de masas ...
- b. Relacionado estrechamente con lo anterior, cabe destacar uno de los fenómenos más básicos y más sustantivos para la modernización de la sociedad rural, y que lo es más allá para la sociedad en general: los incrementos fundamentales que hombres y mujeres experimentan en complejidad social. Esta densificación de lo social, y más justamente de su experiencia, es en efecto algo muy fundamental: para el caso que nos incumbe, la modernización de la sociedad rural catalana en el marco del cambio de ss. XIX i XX, cuando hablamos de densidad social, nos referimos a las perspectivas *ofrecidas* por el mundo en general, y nos referimos particularmente a las percepciones de la propia esfera local, y a otra experiencia básica: la perspectiva de la propia comunidad local - de sus problemáticas, ante todo - con relación a unos marcos de referencia más generales: la sociedad moderna, la (gran) ciudad moderna (Barcelona), el estado, o el mundo. Puede señalarse a modo de correlato muy indicativo que las coplas populares de este periodo, tan orientadas a denunciar y *catartizar* insatisfacciones y abusos de todo tipo, experimentan unos notables desarrollos narrativos.
- c. Aún más en el fondo, en lo más propiamente sociocognitivo, ese proceso de desintegración comunitaria se ve afectado por otro fenómeno: el sensualismo, la excitación sensualista, y más allá, unas percepciones de cierta utopía en relación con el sensualismo, con respecto a su experiencia. No en balde, el sensualismo – tan ligado a la complejificación social - ha sido el fenómeno más profundamente incisivo en el dinamismo de las sociedades modernas. Si el sensualismo - y más allá, lo que podía llamarse *sensualización utópica* - son fruto de la complejidad social, de sus aumentos, estos fenómenos son, con carácter inverso, un factor fundamental de complejificación social. Este sensualismo, en un nivel más concreto, es un atizador fundamental del individualismo.

Frente a las experiencias de ruptura o división comunitaria, en las sociedades rurales y protourbanas de las últimas décadas del diecinueve y de las primeras del veinte hasta los años de la II República, se desarrollan dos marcos y tradiciones básicos de reacción.

El principal marco de reacción ante la *descomunitarización* es, durante este período, la societarización: la creación de asociaciones o entidades de vocación local en campos diversos: el ocio, la cultura, la política, la religiosidad, la economía (los sindicatos cooperativos, por ejemplo) etc. En efecto, si la societarización- la creación de entidades de índole diversa, reflejo de un creciente individualismo - es, como hemos apuntado *ut supra*, un factor básico de fractura comunitaria, también, paradójicamente, la creación de estas entidades supone, por lo general, una reacción paliativa ante la desintegración comunitaria a cuya factualidad contribuyen en primer término. No en vano, se trata de un conjunto de sociedades en las que aún se hacen presentes unos esenciales sentidos comunitarios. Casinos, círculos, ateneos populares y sociedades recreativas patentizan la formación de un prolífico asociacionismo próximo todavía a la experiencia comunitaria. Así, por ejemplo, este último tipo de entidades locales, que encuadran una periódica y a menudo intensa sociabilidad, articulada a partir del ocio, y que celebran especialmente las fiestas locales, si suponen por un lado una clara fractura de la *communitas*, también, por otro lado, suponen una recreación fragmentaria de la comunidad.

Entendámonos. La fuerza que conserva todavía en el mundo rural o protourbano de las últimas décadas del diecinueve y de las primeras del veinte el poso comunitario, hace que los términos de la diferenciación interna que se producen en el mismo (económicos, sociales, políticos, simbólicos...) se traduzcan en un tipo de asociaciones que asumen no obstante un claro carácter comunitario, que resulta especialmente patente en el campo del ocio. Es por esto, que la explosión societaria que, especialmente, viven el mundo rural, los barrios y las incipientes urbes durante los años veinte y treinta del siglo XX, no puede entenderse al margen - antes bien, se trata de una expresión inversa - de su proceso *descomunitarizador* de sus progresivas - y conflictivas, a menudo - fracturas o fragmentaciones internas, y del hecho de que este proceso se producen en unos *mundos* en los que todavía pesan unas tradiciones y unos sentimientos de carácter propiamente comunitario.

La societarización local es, pues, la principal expresión de reacción a la fragmentación comunitaria que se vive en las sociedades rurales y protourbanas entre los siglos XIX y XX, en el marco de su primera modernización. Y lo es en la medida que, como hemos dicho, la concepción y el funcionamiento de las entidades obedecen a las percepciones y necesidades de unas sociedades que continúan ligadas de un modo u otro, con mayor o menor intensidad, a unos sentimientos y concepciones de tradición comunitaria. Ya hemos insistido en ello: este tipo de sociedades si bien comportan en primer término una fractura comunitaria, también implican ciertas recreaciones de carácter comunitario.

Al margen de esta societarización, sin embargo, en el marco de la modernización del mundo rural, también hay otro tipo de respuestas, bien diferentes, a las experiencias de ruptura comunitaria. Se trata, ahora, de un tipo de respuestas eminentemente reactivas, violentas, que arraigan en una tradición secular de rebeldía campesina premoderna. Nos referimos a unas expresiones rituales que irrumpen en contra de unas evaluaciones de violentación - sustracción o enajenación, en general - de unos bienes percibidos como eminentemente comunitarios, como dotados de una esencial potencia de sacralidad: las

chicas de la comunidad local, los bienes o dinero comunales o municipales, ciertos aprovechamientos agrícolas o del bosque, etc. La frecuencia de este tipo de respuestas rituales y su menor o mayor evolución expresiva son aspectos que están en relación en buena medida con el mismo nivel de modernización de los marcos rurales.

Estas respuestas son unas reacciones colectivas atizadas por unas experiencias de abusos graves con respecto de unos elementos evaluados como esencialmente comunitarios, y pues, como eminentemente sagrados. Se trata, en esencia, de unos rituales de rebeldía desatados ante unas experiencias agresivas – agudas, o extremas - de *descomunitarización*. La violencia que se desata con la manifestación de estas formas rituales tiene un carácter fuertemente sagrado – de sagrado terrible, utilizando una categoría de Otto o Eliade - y resueltamente simbólica. Estos rituales, su realización, hay que entenderlo en el marco de la sentimentalidad límite - y sacralizada – provocada por unas percepciones y evaluaciones de violentación con relación a la *economía* – a la pertenencia, ordenación y accesibilidad - de unos bienes sentidos como partes esenciales de la comunidad, y que, en virtud de su particular sacralidad, se deben a unas equidades básicas para con el conjunto de miembros de la comunidad. He ahí, pues, una cierta aproximación antropológica a formas económicas primitivas a las que Marx se refirió como “economía moral”

Anotemos ahora algunos tipos concretos de estas reacciones. Las respuestas violentas y tumultuosas que encontramos en tantos pueblos y villas entre finales del diecinueve y principios del veinte en respuesta a supuestos hurtos de fondos municipales, o en contra de supuestos abusos en la luz o el agua del municipio, cabría entenderlo en primer lugar desde la lógica apuntada,⁶ o, de modo similar y en relación con el mismo periodo histórico, tendrían que entenderse las manifestaciones de revuelta desatadas en tantos pueblos en contra de (conatos de) alienaciones de bienes litúrgicos emblemáticos de sus lugares de culto,⁷ o asimismo podrían interpretarse las expresiones de descontento y de protesta de los chicos del mundo rural ante supuestos despechos de las muchachas, tratándose de un tipo de manifestaciones que se incrementan ostensiblemente a partir de los años diez y veinte del siglo XX con la primera modernización - sobre todo estética, conforme a las nuevas modas - de la joven y mujer rurales.⁸

¿Cuáles son estas expresiones rituales a las que acabamos de referirnos, que surgen ante unas experiencias de agresión comunitaria? Se trata, como hemos dicho, de un universo de manifestaciones con una larga tradición secular en el mundo rural premoderno y protomoderno. Estas expresiones, sin embargo, de cariz muy primitivo en sus formas más originales, muy cercanas a una fuerte vivencia de una sacralidad también arcaica, experimentan con la primera modernización de la sociedad rural a caballo de los siglos XIX y XX, unas evoluciones expresivas. Precisémoslas:⁹

⁶. Véase, por ejemplo: Capdevila, J. (2008): *Tàrrega (1898-1923).societat, política i imaginari*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 146-200 (sucesos del agua y de la luz en Tàrrega, entre 1899 y 1904); o Capdevila, J. (2008): “Caciquisme rural i contrautopies pageses: els testimonis d'un cobles de la Conca de Barberà i del Priorat”, *Aplec de Treballs*, 26, pp. 43-48.

⁷. Capdevila, J. (2010): “Sagrat i violència...”, pp.208-229.

⁸. Capdevila, J. (2009): “Modernizaciones de la feminidad y reacciones campesinas: la Catalunya noroccidental a comienzos del siglo XX”, *Historia Social*, 65, pp.3-20.

⁹. Una aproximación interpretativa a algunas de estas formas rituales, en Noyes, D. (1997): “Els performances de façana a la Catalunya moderna: ostentació, respecte, reivindicació, rebuig”, en

Formas arcaicas:

- El carnaval
- Las rondas - nocturnas generalmente - por las calles del pueblo o villa.
- *Esquetllades* o *esquetllots*: percusiones violentas - generalmente de noche - con cencerros y otros utensilios frente a determinadas casas o instituciones, o también a guisa de ronda.
- *Enramades brutes* (esparcimientos ensuciadores de fachadas de casas o instituciones, a menudo con ungüentos resistentes).
- *Parlaments* (proclamas satíricas, generalmente a emparo de la noche, de máscaras, y de la voz deformada o de falsete)
- Coplas alusivas.

Formas evolucionadas:

- Las manifestaciones callejeras: manifestaciones de protesta o reivindicativas por las calles del o pueblo o villa, que guardan a menudo una patente concomitancia de sentido con las rondas.
- Los periódicos coyunturales de combate político, conformados a menudo a partir de tres elementos básicos:
 - Artículos pugnaces, de combate recto, que suponen una clara modernización de los parlamentos.
 - Puntas satíricas, a guisa de pequeños diálogos o de caricaturas satíricas.
 - (Largas) coplas arromanzadas, cuya naturaleza implica una modernización de la copla primitiva conformada a menudo a partir de únicas cuartetas, y que pone de relieve por otro lado, como hemos apuntado, una percepción y una evaluación de la realidad y de los agravios en términos de mayor complejidad.

3. Caciquismo y rebeldía rural. Formas rituales de tradición arcaica como expresiones de una rebeldía comunitaria y de clase.

En el marco de la Restauración, durante su primera mitad de modo particular, el caciquismo deviene un factor común de abusos comunitarios en la percepción y evaluación de sectores de la población de muchos lugares, particularmente de la geografía rural. Y cuando hablamos de caciquismo no lo hacemos únicamente en el

Capdevila, J. i García A. (eds.), *La festa a Catalunya. La festa com a vehicle de sociabilitat i d'expressió política*, Barcelona, CCEPC i Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, pp. 125-149.

sentido político o electoral, sino que lo hacemos en un sentido más pleno y más real, relativo a aquellos notables locales que, amparándose en prerrogativas de clase (patrimonio, control económico, posición o estatus simbólico...) y en relaciones privilegiadas con la política o con la Iglesia, afanan por el dominio y el control de la vida local, sobreviniéndose de tal sentido del poder no pocas arbitrariedades. Cabe añadir en este sentido que aquellas poblaciones, con mayor modernización social y política, donde se produce una mayor diferenciación - y conflictividad - económica, social, ideológica y política, la conciencia y la reactividad ante lo que son evaluados como abusos del caciquismo suele ser mayor.

Veamos a modo de ilustración una copla popular de los años de la Restauración, recogida en Solivella, que, conclusivamente, termina una enumeración de abusos con una alusión a este tipo de cacique rural:

La mitgeta viu sense embuts

*Les formigues se passegen,
les formigues se passegen,
i elles no tenen fronteres
ni tampoc carabiners
ni civils per carreteres
que els fassin treure els papers;
elles no tenen notaris
ni advocats que els fassin lleis
ni mentides als diaris
ni soldats per servir el rei;
entre mig de les formiguetes,
també n'hi ha algun formigot,
que viu amb l'esquena dreta,
volent ser l'amo de tot;
elles no tenen notaris... (bis).¹⁰*

Al hilo de lo que venimos tratando, es interesante apreciar cómo mucha ritualidad de republicanos, organizaciones de trabajadores, y comunistas, en el marco sobre todo del mundo rural de las décadas de la Restauración y de la Segunda República, emana – asimila y asume en un grado u otro, de un modo u otro – una enraizada tradición ritual comunitaria de orden religioso *sensu lato*: propia de lo eclesiástico o de lo secular. De ello, son pruebas patentes, en lo que atañe al republicanismo, los frecuentes funerales civiles con procesión-manifestación cívico-política por calles céntricas de pueblos y villas y sermón laico de despedida,¹¹ o incluso con ágape,¹² un tipo de manifestaciones

¹⁰. Colectora: Dolors BERENGUER BERENGUER. Informante: Anton CARTAÑÀ i Mundeta IGLESIAS. *Incipit* de la cançión: *La mitgeta viu sense embuts*. Número de acceso: 16440. Código de registro: 20. Número de Fonograma: 88.13.171. Municipio: Solivella. Día de grabación: 10-08-1988. Tipo de repertorio: humorística. Material de grabación: cassette/núm. 7, cara B. Archivo: Fonoteca de Música Tradicional Catalana. Traducción: *La hormigueta vive sin embudos/Las hormigas se pasean,/las hormigas se pasean/y ellas no tienen fronteras/ni tampoco carabineros/ni guardias civiles por las carreteras/que les hagan sacar los papeles;/ellas no tienen notarios/ni abogados que les hagan leyes/ni mentiras en los diarios/ni soldados para servir al rey; [pero] entre medio de las hormiguitas/también hay un hormigón/que vive con la espalda bien tiesa/queriendo ser el amo de todo;/ ellas no tienen notarios... (bis).*

¹¹. Capdevila, J. (2008): *Tàrrega (1898-1923).societat, política i imaginari...*p. 418-422. Véase

que si enlazan por un lado con el ceremonial católico – procesión, sermón... funerarios - lo hacen también por otro – especialmente si tenemos en cuenta la secularización con respecto a la institucionalidad religiosa que se produce en estas manifestaciones - con la tradición secular de rondas y pasacalles por calles y plazas de pueblos y villas; festejos señalados del carnaval, que enfatizan su paganismo y que recurren a su potencial crítico; *ágapes fraternales* en fuentes, campiñas, centros,... Cabe decir, por otra parte, que aún durante esta época subsiste y se radicaliza coyunturalmente otro orden relevante y más primitivo de manifestaciones de asimilación o connivencia políticas con respecto a una tradición ritual comunitaria premoderna: nos referimos al recurso que hacen sectores de la izquierda rural a rituales arcaicos de rebeldía campesina, o bien a complicidades con los mismos. En efecto, como atestiguamos a continuación, en el marco principalmente de la Restauración y contra el caciquismo, no sólo se manifiestan todavía, sino que se recrudescen unas expresiones arcaicas de resistencia campesina: las referidas *ut supra* de encerradas, *parlaments*, *enramades brutes*... No hace falta decir que su primitivismo cultural– censurado por la misma prensa republicana- es lo que determina su sustitución y evolución hacia nuevas formas rituales.¹³ Sea como sea, es importante percatarse no sólo de que sin atender este poso ritual comunitario premoderno es imposible entender la cultura política – y la ritualidad en particular – del republicanismo (popular), del obrerismo o del comunismo, sino además de que esta tradición ritual confiere a estas culturas un vigoroso repertorio ritual, tanto para la protesta como para la celebración, y facilita y cohesiona su autoorganización.

Veamos a continuación un conjunto de ejemplos de rebeldía campesina contra lo que son percibidos como abusos ilegítimos del caciquismo, cometidos en perjuicio del sentido e interés comunitarios. Aducimos brevemente, en primer lugar, unos cuantos casos y luego nos centramos en tres que resultan bien indicativos.

también al respecto: Puigvert, J.M. (1988): “Rector, parròquia i comunitat pagesa”, *L’Avenç*, 115, pp. 45-50.

¹². Heus ací què ens reporta el propietari d’Ivars d’Urgell, Pere Segarra: *Altres casos de sectarisme al poble de Llor, districte de Torrefeta i bora d’Guisona, semana de 15 Maig 1934, vá mori un propietari de la Esquerra [ERC] un tal Jaume... i antes, vá vulgués confesá i combregá i firman la declaració de que volia ser enterrát canonicamént i cuan vé sé la caixa á lo difunt á la entrada seua Casa, i per aná á lo Capellá i familia per anál a enterrá, uns cuáns salvátges, i lo Jutge de allí, al deván, traen la creu de la caixa, i sel varen amportá, cáp al Cementiri i celebran allí, una grán festa i ! vingui vi, pá i choriso!*.(Segarra, P.(1986): *El manuscrit de Pere Segarra*, Lleida, IEI (ed. a cura de Guillén, E.), p. 65. Una traducción al castellano podría ser como sigue: Otro caso de sectarismo en el pueblo de Llor, distrito de Torrefeta y cerca de Guisona, semana del 15 de mayo de 1934, murió un propietario de la Esquerra [ERC] un tal Jaume... y antes quiso confesar y comulgar, firmando una voluntad de ser enterrado canónicamente y cuando se puso el féretro en la entrada de la casa del difunto para ir [procesionalmente] con el cura y familia a enterrarlo, unos cuantos salvajes encabezados por el juez de allí arrancan la cruz de la caja y se llevan consigo el ataúd al cementerio, celebrando allí una gran fiesta, y ¡jala! ¡Vengan vino, pan y chorizo!

¹³. Como ya hemos señalado, unos ejemplos muy claros de evolución de unas formas rituales de rebeldía popular de tradición secular son el tipo de textos que nutren característicamente la tan abundante y tan coyuntural prensa satírica de la época que tratamos, sobre todo la prensa (semi)rural, tratándose de unas producciones - *artículos* pugnaces y a menudo toscos, (largas) coplas arromanzadas y satíricas, y puntas satíricas (iconográficas o textuales) -, en cuyo origen se sitúan, de un modo más inmediato o más latente, unas seculares expresiones rituales de rebeldía de fondo arcaico.

El primer caso sucede en Barbens (Lleida) a partir del octubre de 1899: la noche del 31 de este mes es robada la caja de caudales del municipio con 3.900 ptas. Las sospechas de la fechoría recaen en primera instancia sobre el concejal depositario de los caudales y documentos municipales, A. Petit Vilaginés, y por extensión, sobre los otros concejales de la mayoría dinástica. El hurto provoca fortísimos disturbios locales de contestación dirigidos a la mayoría municipal, de tal modo que en abril de 1900 esta son destituidos por orden gubernativa el alcalde J. Minguell Riera, y los concejales J. Riera Minguell, J. Roqué Tramulles, A. Balcells y Oliva, y A. Petit - siendo nombrado interinamente un consistorio afín a los republicanos locales presidido por S. Solsona Farré, cuyo mandato finaliza en diciembre del mismo año, en cuyo momento es restituido el ayuntamiento depuesto. En el marco todavía de este enfrentamiento local, pasados más de cuatro años y medio del hurto, en agosto de 1904 el vecino J. Graells Gabernet, *con el preconcebido propósito de vengarse del interfecto* [Joan Riera Minguell] *por ser enemigo político suyo, por cuestiones de localidad, les acechó en la madrugada* [a Riera y a Teresa Benet, con quien mantiene relaciones] (...) *más de 25 heridas en diferentes partes del cuerpo.*¹⁴

Veamos otro caso, concerniente ahora a Tàrrega (Lleida). Esta villa vive entre los años 1899 y 1904, un lustro de intensa convulsión local: social y política. En el nivel más inmediato, su desencadenante – lo que alimenta en primer término una severa fractura social y que agita el vecindario hasta situaciones límite - son las graves anomalías en los servicios municipales de luz y agua, y una supuesta descapitalización de la empresa La Electra Urgelense SA. No obstante, más allá de estos y otros factores de orden más coyuntural, esta conflictividad traduce una recomposición de la sociedad targarensa, en cuyo seno emerge una nueva burguesía ligada principalmente a intereses mercantiles e industriales urbanos. Este marco de conflictividad cataliza en Tàrrega un excepcional bloque socio-político que abraza desde exconservadores hasta republicanos federales y unionistas, pasando por liberales dinásticos – que lideran esta coalición – y catalanistas. Para éstos, la responsabilidad de lo apuntado *ut supra* recae en los conservadores que controlan el Ayuntamiento hasta mayo de 1901, y que controla hasta el 1904 la citada empresa, encargada de explotar los servicios de agua y alumbrado, y para cuya puesta en funcionamiento, en enero de 1896, los conservadores habían arbitrado un crédito municipal de 20000 pesetas. Esta crisis social y política provoca una intensa pugnacidad – realmente extrema en algunos momentos - que se sirve de mecanismos de protesta y rebeldía de tradición arcaica a los cuales nos referimos. No en balde, durante los cinco años señalados, se publican en la ciudad un total de 9 periódicos con una coyunturalidad más o menos relacionada con este contexto de conflictividad.¹⁵ La gran mayoría de estos periódicos, órganos de lucha coyuntural - *Cacaseno* (1903) de los liberales o *Bertoldo* (1903) de los conservadores, paradigmáticamente – se articulan a partir de tres géneros narrativos: a) narrativas de diatriba y ridiculización en contra el adversario, tratándose de unos textos situados en la tradición del parlamento satírico oral, un ritual que en los medios más rurales aún se hace de noche o en los carnavales; b) coplas

¹⁴. “Noticias”, *El Aguila Tarraguense*, Año II, núm. 42, Tàrrega 5-11-1899, p. 178. Acta municipal correspondiente a la sesión del día 12 de noviembre de 1899, en los *Pliegos de Actas Municipales. Año 1899*, en el Arxiu Municipal de Barbens. Por lo que se refiere concretamente al escándalo y a los tumultos de protesta provocados por el hurto puede consultarse *La Voz de la Verdad*, Año I, núm. 6, Tàrrega 4-8-1901, p. 1. Y en lo relativo al asesinato de Joan Riera Minguell, *Diario de Lérida*, Lleida 4-7-1907, p. 2.

¹⁵. Capdevila, J. (2008): *Tàrrega (1898-1923)*...pp. 146-200.

arromanzadas, a veces muy largas, orientadas satíricamente, que recogen también la tradición de la copla satírica oral; y c) puntas satíricas, a modo en general, de breves comentarios o pequeños diálogos con punta satírica, unos recursos también de clara transferencia de la oralidad tradicional.

Comentemos todavía con mayor brevedad un tercer caso. En 1916, el Ayuntamiento de Solivella (Tarragona) decide vender al nuevo Museo Episcopal de Tarragona el viejo retablo gótico del maestro Ortoneda. El dinero de la enajenación sirve, al menos en parte, para hacer un altar nuevo. La enajenación de este altar - de un bien sentido como eminentemente del pueblo, comunitario - y las sospechas de que el alcalde - el llamado de *Ramon de la Alegria* - ha usurpado dinero de su venta en beneficio propio, provocan unas respuestas agudas de contrariedad local, patentizadas por un conjunto de coplas satíricas, tales como *L'altar que ens han portat ara* o *Ne van fer un gran convit*,¹⁶ que denuncian con enderezada sátira el alcalde y las enajenaciones que se le imputan.¹⁷

3.1. Los sucesos de Miralcamp de 1916 y 1917 o la conflictivización del carnaval rural en términos sociopolíticos.

Miralcamp (Lleida) vive los años 1916 y 1917 unas violentas celebraciones de los días de carnaval. La noche del lunes al martes de carnaval de 1917 se producen unos violentos enfrentamientos entre jóvenes del pueblo y la guardia civil de la vecina localidad de Mollerussa, que se vuelven a repetir la noche siguiente, la del martes al miércoles de ceniza.

En 1916 asume la alcaldía de Miralcamp, tras años de mayoría municipal republicana, una candidatura de signo integrista católico, encabezada por el propietario Josep Ibàñez, miembro de una familia - los Ibàñez, o Ibañes como encontramos también escrito, fruto de una fonetización catalana del apellido - cuya notoriedad local es una realidad desde los primeros decenios del siglo XVIII, como mínimo.¹⁸ Durante la Restauración, los Ibàñez se vinculan primero al carlismo, y después y desde primera hora, al integrismo católico.¹⁹ Josep Ibàñez, solo llegar a la alcaldía, inicia una estrategia de catolización

¹⁶. *El altar que ahora nos han traído e Hicieron una gran fiesta.*

¹⁷. Capdevila, J. (2008): “Caciquisme rural i contrautopies pageses...”, pp. 43-48 i 59-62.

¹⁸. Josep Ibàñez, hijo de Francesc Ibàñez, censalista, es el cuarto contribuyente por propiedad rústica en el catastro de 1724. Los Ibàñez, con los Massot - otra de las familias preeminentes del setecientos en Miralcamp - se reparten la alcaldía de este pueblo durante el siglo XVIII: los Ibàñez la asumen los años 1700, 1739, 1767, 1783, 1784, 1789 y 1790. (DDAA (1987): *Miralcamp en el temps, l'espai i la historia*, Miralcamp, Ajuntament de Miralcamp, pp. 125-126, 138, 141-142).

¹⁹. En efecto, los Ibàñez de Miralcamp son una familia de activa y larga vinculación con el carlointegrismo. Así, en 1889, el año siguiente de haber-se fundado el Partido Nacional Católico - más conocido como partido integrista - de Ramón Nocedal, encontramos consolidado en Miralcamp un reconocido núcleo integrista. En julio del año anterior, 156 católicos de este pueblo habían firmado una carta de adhesión al *manifiesto de la prensa tradicionalista* publicado por la cabecera por excelencia del integrismo católico español: *El Siglo Futuro*. Ya en 1889, escindido el integrismo de la familia carlocatólica, los nocedalinos de Miralcamp, con los Ibàñez al frente, promueven en esta localidad, en sintonía con iniciativas del integrismo español y del Papado, diversas y destacadas campañas de propaganda católica: de manera que fomentan una protesta contra la erección en Roma de un monumento a Bruno Giordano: si en julio de 1889 son diversos centenares de católicos locales encabezados por el cura-párroco, el subdiácono y el propietario Francesc Ibàñez los que firman una carta en contra de *la indigna*

local bien común desde medios de poder y sociabilidad integrista. Ibàñez promueve de este modo la implantación en Miralcamp del colegio de la Sagrada Familia de primera enseñanza para niñas; y ayuda al joven vicario, músico y folklorista de Bellpuig, Jesús Capdevila,²⁰ a fundar el coro Nou Miralcamp, de orientación católica y regionalista y

apoteosis del infame y apóstata Jordan Bruno en la capital del cristianismo, un mes y medio más tarde, es el cura de Miralcamp, Andreu Argerich quien se adhiere al mensaje de *El Siglo Futuro* remitido al Papa en protesta por la *sacrílega erección del monumento a Jordan Bruno*, una figura, cabe decir, muy cara, tan emblemática, para el mundo librepensador del momento como lo hace patente el frecuente préstamo de sus nombre y apellido como nombre simbólico de la masonería. Todavía, en octubre de 1899, se celebra a Miralcamp, promovida por los católicos integristas, una concentración de los obispos de Lleida, Urgell y Solsona de repulsa a la persecución por parte del gobierno de los presbíteros que predicaban contra el liberalismo. Pocos meses más tarde, una extensa crónica en el también integrista *Diario de Lérida* y una breve noticia en el *El Siglo Futuro*, evocan la brillantez con la que se ha celebrado la diada de Reyes de 1890 en Miralcamp. Más de cinco años más tarde, la junta integrista de Miralcamp presidida por Francesc Ibàñez decide protestar *contra las fiestas sacrílegas con que proyectan las sectas* [alusión obvia a la masonería] *conmemorar en Roma la fecha nefasta del 20 de septiembre*, día de la ocupación de Roma por parte de las tropas italianas, adherirse a los actos de desagravio de tal suceso que tienen que celebrar en Valladolid *los muy amigos integristas*, y felicitar en este contexto *a nuestro católico y valeroso jefe Ramón Nocedal*. Cabe decir que la presencia en Miralcamp de un poderoso núcleo católico de afinidad integrista y la vinculación al mismo de los Ibàñez y de otros propietarios no se termina con el siglo XIX, antes bien encontramos noticia de ello durante las primeras décadas del siglo XX. Lo atestiguan, por ejemplo, el hecho de que el posicionamiento más comprometido y más extenso a favor del alcalde Josep Ibàñez a raíz de los sucesos de los carnavales de 1916 i 1917 en Miralcamp, los hace el católico *Diario de Lérida*, o que, por el contrario, la oposición más dura la hace el diario republicano de Lleida, *El Ideal*. Por otro lado, podemos comprobar que en los años veinte se forma en Miralcamp una activa Lliga de Perseverància – asociación dedicada a la promoción y realización de ejercicios espirituales, de acuerdo con el modelo y movimiento creados por el Padre Vallet – que participa, entre otros, en los *aplecs* de ejercitantes o perseverantes de Vimbodí y Valls. Y todavía, para poner otro ejemplo, verificamos que en 1934, en un momento de reunificación de la familia *católica* – carlistas e integristas – en la Comunità Tradicionalista, una delegación de Miralcamp concurre a la importante fiesta tradicionalista de la Inmaculada de les Borges Blanques. (*El Siglo Futuro*, Año XIV, núm. 4049, Madrid 30-VIII-1888, p. 1. *El Siglo Futuro*, Año XIV, núm. 4054, Madrid 4-IX-1888, p. 3. *El Siglo Futuro*, Año XV, núm. 4319, Madrid 29-VII-1889, p. 1. *El Siglo Futuro*, Año XV, núm. 4377, Madrid 5-X-1889, p. 1. *El Alicantino. Diario Católico*, Año II, 335, Alicante 24-X-1889, p. 2. *El Siglo Futuro*, Año XVI, núm. 4461, Madrid 14-I-1890, p. 3. *El Siglo Futuro*, Año XXI, núm. 6204, Madrid 21-X-1895, p. 1. *Diario de Lérida*, Año XXII, Lleida 11-3-1917, p. 2. *La Cruz*, Año XXVIII, Tarragona 28-II-1928, p. 2. *La Cruz*, Año XXIX, núm. 8934, Tarragona 1-I-1929, p. 1.).

²⁰. Mn. Jesús Capdevila Martí (Bellpuig, 1891 - 1982) vinculado de joven a la Sociedad Patronal Agrícola de San Isidro de Bellpuig (1890), dominada por los jaimistas durante la segunda década del siglo XX, se identifica con esta corriente tradicionalista de modo que participa activamente en las fiestas jaimistas de las Borges Blanques - gana la flor natural en los Juegos Florales jaimistas de 1912 - y de Mollerussa. Desde 1915, cuando es ordenado, hasta 1920, cuando obtiene el beneficio de organista de la parroquia de Bellpuig, es el vicario de Miralcamp. En Bellpuig, a semejanza de lo que ha hecho en Miralcamp, funda el coro Força Nova (pocos años antes en Tàrrega y en Lleida se habían refundado el orfeón La Nova Tàrrega y el orfeón Lleida Nova, respectivamente). Mn. Jesús Capdevila destaca pronto por su interés por la música, el teatro, el folklore - recolecta y armoniza, siguiendo el trabajo iniciado por Serra Boldú, *Les cançons de collir olives* (Lleida, Institut d'Estudis Ilerdencs, 1956) - y por la infancia y la juventud.

con un nombre cargado de fuerza emblemática, pues debe tenerse en cuenta que desde finales del siglo XIX, los adjetivos “nou” o “nova” – “nuevo” o “nueva” - aplicados a entidades locales, son muy utilizados por sectores católicos y catalanistas para nombrar sus órganos respectivos, con la pretensión de abanderar una voluntad de regeneración local: entiéndase – de acuerdo con lo que son argumentos esgrimidos y entredichos - de superación de unos estadios socio-políticos dominados por el materialismo/sensualismo, el indiferentismo, el caciquismo o también un republicanismo de cariz plebeyista y anticlerical.²¹

Con ocasión del carnaval de 1916, poco después de llegar a la alcaldía, José Ibáñez se enfrenta a unas prácticas de tradición secular (*parlaments* satíricos hechos de noche...), cuya manifestación, acaecida con especial intensidad entorno al carnaval, sirve para que se proclamen, a manera de sátira tosca y primitiva, denuncias e insultos contra aquello y aquellos evaluados como lesivos a unos intereses comunes. O dicho de otra modo, estas prácticas, en cuyo protagonismo destacan los muchachos, expresan característicamente unos hondos sentimientos de contrariedad ante lo que se percibe como vulneraciones de unos derechos naturales sobre unos bienes de naturaleza eminentemente comunitaria: chicas del pueblo, aprovechamientos residuales de fruta....

Ibáñez no es, obviamente, un caso excepcional de alcalde rural de la Restauración que persigue unas prácticas susceptibles - como ocurre en Miralcamp - de instrumentalizarse poco o mucho políticamente, ni es el primer alcalde adscrito al integrismo católico que se afana por anular unas prácticas que se orientan a menudo a denunciar protagonistas y resultados de la fractura oligárquica que se vive - más o menos acentuada - en muchos pueblos del siglo diecinueve y de principios del veinte. Así que el también propietario integrista Josep Massot, de Maldà, cuyo linaje procede de Miralcamp y con intereses en este pueblo,²² se aplica a perseguir estos rituales rancios, y lo hace, como apunta en 1927 su yerno y también dirigente integrista Iglésias Guizard, porque estas costumbres difaman *el bon nom de les persones respectables i per altra banda indefenses*.

En efecto, en Miralcamp, con motivo del carnaval de 1916, se producen unos agrios enfrentamientos entre jóvenes del pueblo y la autoridad municipal, debido a la represión que ésta procede contra máscaras, disfraces y muchachos que hacen *parlaments*. Con este antecedente, el alcalde Ibáñez llama, con ocasión del carnaval de 1917, la guardia civil de Mollerussa para que evite que los jóvenes reanuden estas prácticas. La noche del lunes al martes de carnaval, el comandante de la guardia civil de Mollerussa y dos guardias más, bajo las órdenes del alcalde, acaban disolviendo el contingente juvenil que estaba dispuesto a hacer *parlaments* nocturnos. Ante la proclama de venganza que hace la juventud para la noche siguiente - la noche del martes al miércoles de ceniza - la

²¹. Semanas después de los sucesos, el *Diario de Lérida* saluda el nuevo coro católico de Miralcamp, glosando *aquella majestuosa carroza de "caramelles" que ostentaba la significativa inscripció "Nou Miralcamp" y casi todos los padres de familia seguimos casi por instinto a aquel grupo de niños de todas clases y condiciones para oír de nuevo de sus bocas puras e inocentes aquel eco de "La llevo som d'un nou Miralcamp"* (“De nuestros corresponsales. Miralcamp”, *Diario de Lérida*, Any XXXII, Lleida 17-4-1917, p. 2).

²². Los Massot propietarios de Maldà proceden efectivamente de Miralcamp donde conservan propiedad y otros intereses. A finales del s. XVIII, en plena coyuntura de crecimiento agrícola, Josep Massot, de Miralcamp, se casa en Maldà con la hija de Miquel Capdevila. Massot será uno de los promotores y financiadores de la nueva iglesia parroquial de Maldà, inaugurada el 1804.

guardia civil vuelve a comparecer en el pueblo urgelense, evitando que se haga efectiva la amenaza, pero sin poder evitar enfrentamientos con algunos muchachos. Los jóvenes afectados denuncian los hechos al gobernador civil de Lleida:

Desde muchos años existe la costumbre, en este pueblo, de que en la noche del lunes al martes de Carnaval, algunos jóvenes robaban toda la leña que podían y con ello hacían grandes piras que a veces duraban dos y tres días.

Además del daño que se causaba con el robo de la leña, que excedía algunos años de doscientos quintales, se tomaba con ello ocasión para entrar a los corrales y llevarse gallinas, conejos y otras cosas de valor. Durante estos días se molestaba e insultaba a todo el mundo con los llamados "parlamentos".

El actual alcalde, don José Ibáñez, consiguió disminuir tamaños abusos el año pasado, y para acabar con ellos pidió este año el auxilio de la Guardia Civil del puesto de Mollerusa.

En la noche del lunes al martes se presentaron a Miralcamp el comandante y dos guardias y con su prudencia y tino acostumbrados y aprovechando las indicaciones acertadísimas de las autoridades del pueblo, obligaron a los perturbadores a retirarse.

Amenazaban con tomar la revancha la noche del martes al miércoles pero se encontraron de nuevo con la Guardia Civil...²³

Estos *fets de Miralcamp* se trasladan en un enfrentamiento en la prensa de la capital de la provincia entre sus diarios más ideológicamente divergentes: el republicano *El Ideal* y el integrista *Diario de Lérida*. Mientras el primero se solidariza con los chicos de Miralcamp, que han acudido a este órgano para denunciar la represión de la autoridad municipal y de la guardia civil, y promete una explicación detallada de lo ocurrido, que no acaba por cumplir, el *Diario* dedica un extenso artículo a los hechos advirtiendo a su colega republicano que le replicará si publica el largo reportaje sobre los hechos que promete. Mientras para los republicanos, la gravedad de lo sucedido sólo es imputable a la imprudencia y provocación del alcalde, para los católicos de la capital, es el resultado de la inmoralidad incubada en este pueblo durante los años precedentes de hegemonía republicana, clamando para que continúe la regeneración que ha iniciado este alcalde.

Esta conflictividad extrema que se desata en Miralcamp durante las celebraciones de los carnavales de 1916 y 1917 tendría que ver con dos circunstancias concurrentes: 1) la voluntad, por parte de un conjunto de propietarios, politizados los más preeminentes en el catolicismo, de anular unos rituales atávicos que sirven, sobre todo a los jóvenes, para expresar su rechazo a comportamientos sentidos como vulneraciones de unas equidades básicas: como privaciones de unas accesibilidades básicamente compartidas o comunes con respecto a unos bienes evaluados como eminentemente comunitarios (ya nos hemos referido a qué tipo de *bienes*), y por lo tanto, como provistos de una sacralidad esencial. Se trata de unas expresiones culturales primitivas, de descontento y desazón, entre la *locura* y la sátira, en cuyo cometido, especialmente a partir de mediados del s. XIX, no son raras como motivaciones, resistencias hacia el sentido exclusivista de la propiedad que va afianzándose en la práctica los propietarios, y 2) la irritación que produce en la juventud la misma voluntad de liquidar unas prácticas que conservan para ellos una fuerte inercia de tradición y una sanción comunitaria, y que durante los años anteriores

²³. "De nuestros corresponsales. Miralcamp", *Diario de Lérida*, Any XXII, Lleida 11-3-1917, p. 2.

han disfrutado de la permisividad de los gobiernos municipales republicanos.

Queremos aducir ahora, a modo de contraste, unos casos más patentes de politización izquierdista de la celebración del carnaval rural y popular. Diecisiete años más tarde de los *fets de Miralcamp*, se produce en el pueblo cercano de Castellserà un episodio muy ilustrativo de politización del carnaval plebeyo de tradición premoderna. Se trata de una celebración del carnaval hecha por miembros del Bloc Obrer i Camperol, organización comunista que alcanza una notable implantación en el área regada del llano leridano. Según parece, sus protagonistas son miembros del BOC del vecino pueblo de la Fuliola y del mismo Castellserà. Estos operan en esta última localidad, el carnaval de 1934, un auténtico vuelco ritual del orden local, que a la vez que busca la anulación simbólica del orden establecido, persigue la afirmación del propio movimiento y de la propia utopía sociopolítica. Lo más sustantivo hubiera sido que los comunistas, llegados en comitiva a la iglesia, cuelgan en ésta la bandera comunista, y proclaman desde allí el comunismo en el pueblo. La llegada de la guardia civil hubiera puesto fin a la manifestación. Este sería un episodio indicativo de transferencia del sentido del carnaval plebeyo antiguo régimen - de contramundo, que sirve para enmendar los abusos del mundo ordinario - a una moderna actuación política, de signo revolucionario, efectuada por el campesinado subalterno de pueblos urgelenses: *Entre altres ombrades del alcalde actual de Ibars, Elies Visa, i que surten del seu Cap a sigut, lo del Carnaval; concurs premiant a la noya més ben vestida. també a Castellsera, aquell dia a la tarda, Comunistes de la Fuliola, anaren allà ap alguns de allí i varen proclama, lo regim comunista, isan i posan una bandera a la iglesia, pero deseguida de que va cap alla forsa armada, aquells valens, varen marcha de allà...*²⁴

El republicanismo de las décadas de cambio de ss. XIX y XX aprovecha con frecuencia el carnaval para manifestaciones de transgresión modernas y civilizadas, que revisten a menudo el carácter de comparsas satíricas con niveles notorios de elaboración. Lo vemos por ejemplo en el carnaval de Tàrrega de 1903, cuando seguidores de Unión Republicana forman una comparsa alusiva a los llamados *electros*, nombre espetado a los partidarios de la sociedad Electra-Urgelense, vinculados al partido conservador de la ciudad y a su jefe Enric de Càrcer. Esta comparsa, según el cronista, aglutina un grupo numeroso que alegoriza los ya referidos sucesos del agua y de la luz en Tàrrega.

3.2. Politización de sentidos y formas rituales arcaicas de resistencia campesina y subversión del orden local: los hechos de Barberà de la Conca (1894-1896).

Los sucesos acaecidos en Barberà de la Conca (Tarragona) a partir de los últimos días de abril de 1894 ponen de relieve una fase inicial de modernización sindical y política de unos sentidos y formas de la rebeldía campesina premoderna. Su interés radica en las dimensiones del conflicto, y en lo primitivo de algunas de las expresiones de protesta

²⁴ Segarra, P. (1986): *El manuscrit de Pere Segarra...* p. 191. La traducción al castellano sería aproximadamente como apuntamos: Entre otras machadas del actual alcalde Ivars, Elies Visa, y que salen de su cabeza ha sido lo del carnaval: concurso premiando la chica más bien vestida. También aquel día por la tarde, en Castellserà, comunistas de la Fuliola fueron allí y con algunos del pueblo proclamaron el régimen comunista izando y poniendo una bandera [comunista] en la iglesia, pero enseguida que llegó la fuerza armada [la guardia civil] aquellos valientes se fueron de allí.

que se sobrevienen en este contexto. Se trata, en cualquier caso, de un marco de rebeldía que supera ya un estadio meramente prepolítico y esencialmente arcaico de la *protesta* rural.

El 8 de marzo de 1894 se funda en Barberà de la Conca La Sociedad de Trabajadores Agrícolas del pueblo de Barberá, como sección local de la Unió de Rabassaires, de orientación republicana y federal. Esta asociación, que reúne aparceros, arrendatarios de tierra y jornaleros, tiene como objetivos principales la mejora de los salarios de los jornales y la revisión y mejora de las bases de los contratos de aparcería. La Sociedad y sus demandas, de carácter rupturista en aquel contexto, nacen en una coyuntura marcada por la fuerte crisis del sector vitivinícola, truncados los años de la fiebre por este líquido vividos las décadas anteriores cuando Francia, con las viñas muertas por la filoxera, era un magnífico importador de vino español.²⁵ Esta crisis dispara el paro entre la numerosa clase jornalera, y hace plantear a los propietarios una revisión regresiva de los contratos de cultivo.

No transcurridos aún dos meses de la constitución de la Sociedad, estalla en Barberà—animada por las vísperas de la celebración trabajadora del 1º de Mayo - una coyuntura revolucionaria con una violenta carga simbólica de subversión del orden local. El detonante de la situación es la negativa, planteada individualmente por cada uno de los jornaleros de la Sociedad, a trabajar con jornaleros que no estén asociados a la misma. El objetivo de tal decisión no es otro que el control por parte de la Sociedad de los jornales en Barberà, y evitar que se puedan producir rebajas salariales y otros perjuicios laborales.

Esta actitud de los jornaleros asociados lleva a los propietarios de Barberà a contratar jornaleros de fuera del pueblo. Miembros de la Sociedad intentan sin conseguirlo que cuatro jornaleros del pueblo vecino de la Guàrdia dels Prats que han ido a trabajar el 26 de abril al Molí del Amorós desistan de hacerlo nuevamente, pero puesto que éstos retoman el trabajo el día 28, la Sociedad decide hacer huelga y acuerda impedir que los no asociados de la localidad vayan a trabajar. Esta tarea de disuasión es encomendada a las mujeres, que el domingo 29 - mañana y noche - hacen *esquetllades* - cencerradas - y una ronda por las calles de Barberà, y preparan para la madrugada del día 30 otras *esquetllades*.

Las mujeres encabezan, pues, públicamente, las manifestaciones a favor de la huelga realizada por sus maridos. Tanto las razones de la huelga – evitar rebajas en los jornales agrícolas e impedir revisiones que mermen los derechos payeses en las parcerías–, como su contexto - la filoxera y la crisis vitivinícola – y como lo misma huelga, son aspectos que hacen peligrar la supervivencia material de muchas familias del pueblo y, luego, de una parte fundamental de la comunidad local. Estas manifestaciones de protesta de las

²⁵ .Las causas de la crisis del vino son la filoxera, que ha llegado a la Conca de Barberà en 1893, y los precios ruinosos de este producto cuando Francia, a partir de 1891, con sus viñedos renovándose con pies americanos, impone unas severas restricciones arancelarias al vino español. Unas aproximaciones a esta crisis, en el marco de la creación y primeras actuaciones de la Cámara Agraria Oficial de Maldà (1891), en Capdevila, J.(1999): *Maldà, història gràfica i del segle XX*, Maldà, Ajuntament de Maldà, pp. 211-240; y en Planas, J. i Capdevila, J. (1998) “La Cambra Agrària Oficial de Maldà (1891-1900): primeres aportacions”, a Barrull, J., Busqueta, J. i Vicedo, E. (eds.), *Solidaritats pageses, sindicalisme i cooperativisme*, Lleida

mujeres de Barberà presentan paralelismos con las protagonizadas contemporáneamente por grupos mujeres en contra del encarecimiento de la comida o de los alquileres. Ello si bien tiene que ver con lo propuesto por M. D. Ramos en el sentido de que las mujeres asumen estos contextos unas estrategias de resistencia centradas en la defensa de la familia, o si lo preferimos, unos roles en pro de la provisión de las necesidades del hogar,²⁶ no es menos cierto que estos papeles no pueden deslindarse de los sentidos y cometidos conferidos a la mujer en la tradición religiosa - pagana, sobre todo - y cultural campesina como género más próximo a la tierra, a la fertilidad, la provisión de vida en su sentido más original:

...debo manifestarle que aún no hacía media hora que habían recorrido las calles de esta localidad unas doscientas mujeres con una guitarra y pandeetas²⁷ cantando canciones y dando el grito de "Viva la Unión", contestándolo un sentido tumultuario de "Viva", y detrás de esta comitiva de mujeres seguía otra de unos ciento cincuenta hombres, a lo menos, y como quiera que según voces públicas se asegura que al amanecer a la hora de salida de los trabajadores al campo quieren recorrer las calles haciendo encerradas²⁸ como ya lo han hecho antes del mediodía, es conveniente que a las tres de la madrugada por lo menos hubiera fuerza armada en ésta para que en unión de mi autoridad se pudieran practicar las diligencias convenientes al objeto de echar mano a todos los autores de motines que perturban la tranquilidad de este vecindario...²⁹

Veamos a continuación un fragmento de la carta que el alcalde de Barberà, Josep Sarró, envía al gobernador civil de Tarragona. Esta misiva evidencia con más claridad aún que el telegrama que éste había enviado el día anterior al teniente de la guardia civil de Valls y que acabamos de citar, del carácter de inversión colectiva que tienen las *esquetllades* destinadas a disuadir los jornaleros no asociados de trabajar:

...M. I. S. Ayer mañana las mujeres de los asociados juntas con sus chiquillos se reunieron en número bastante considerable todas provistas de una lata de las que se vende petróleo y en esta forma recorrieron las calles de la población en busca de hombres no asociados y al dar con uno de estos le movían la gran encerrada acompañándole en esta forma hasta su casa a donde iba, lo que me obligó a salir a amonestarlas, logrando no sin esfuerzo que se retiraran. En vista que esto podía ser motivo de una alteración del orden público, publiqué un bando prohibiendo terminantemente esta clase de manifestaciones bajo multa de 5 a 25 pesetas según los casos sin perjuicio de ser los infractores sometidos a los tribunales de justicia si las circunstancias lo exigieran.

²⁶. Ramos, M. D. (2001): "Feminismo y acción social en la España de la primera mitad del siglo XX", en Ortiz, M. y González, D. (eds.), *Movimientos sociales y Estado en la España contemporánea*, UCLM, Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 392-393. Puede consultarse, asimismo, Anderson, B. i Zinsser, J. (2009): *Historia de las mujeres: una historia propia*, Barcelona, Crítica, p. 790.

²⁷. Se trata de panderos. Con toda probabilidad, de rectángulos de madera, recubiertos de cuero y con cascabeles colgando en algunas ocasiones. Generalmente, estos instrumentos de percusión tenían estampada la imagen de la *marededéu del Roser* – de la Virgen del Rosario - en un lado y en el otro un motivo local en el otro. Lo solían hacer servir para recolectar limosnas para la Virgen, las mayoralas de la *marededéu del Roser*.

²⁸. *Esquetllots* o *esquetllades*, según los lugares (encerradas).

²⁹. Mayayo, A. (1994): "La via revolucionària del cooperativisme: la Societat de Barberà (1894-1939)", en Fuguet J. y Mayayo, A. (eds.), *El primer celler cooperatiu a Catalunya. Centenari de la Societat de Barberà de la Conca (1894-1994)*, Barcelona, Departament d'Agricultura Ramaderia i Pesca de la Generalitat de Catalunya, p. 142-143. O también: Mayayo, A. (1985): "El naixement del moviment cooperatiu a la Conca de Barberà", *Estudis d'Història Agrària*, 5, p. 139.

*A pesar de esta disposición por la noche volvieron a salir dichas mujeres en número de unas doscientas, rondando y cantando por las calles siguiendo detrás de éstas un número de 150 hombres, por fin sobre las doce de la noche se retiraron en sus casas pareciendo que todo había concluido lo que no sucedió así, pues hoy a las cuatro de la mañana han vuelto a reunirse a fin de impedir la salida al trabajo a los no pertenecientes a la Sociedad y cuando estos lo intentaban eran acompañados con el espantoso ruido de las latas y del griterío, esto me obligó por segunda vez a presentarme ante un desenfrenado grupo de mujeres para que se retiraran logrando por fin, tomando el nombre de una gran mayoría de ellas para denunciarlas ante el Juzgado...*³⁰

Estas manifestaciones que acabamos de referir tienen, pues, como escenarios las calles y plazas de Barberà. Téngase en cuenta que el espacio urbano ha sido uno de los ámbitos de mayor y más esencial evaluación de sacralidad en las sociedades rurales premodernas y protomodernas.³¹ Los actores principales de estas *protestas* son mujeres, que asumen en primer término unas formas de rebeldía de rancia tradición campesina. Recordemos ahora lo dicho *ut supra* cuanto a las mujeres: a éstas, en el mundo rural tradicional, y especialmente en su tradición religiosa – más pagana o más cristiana – y cultural, se las ha representado como el género más afín a la (continuidad de la) vida, a la fertilidad, al sostenimiento familiar... Pues es, éste, fundamentalmente, el papel – un papel ritual – que cometen las mujeres en el contexto extremo que vive la payesía local durante esta coyuntura: sus encerradas y rondas por las calles del pueblo son ante todo una forma ritual de rebeldía a favor del trabajo, del (acceso a la) tierra, y esencialmente, en pro de las familias y de la comunidad local. Teniendo en cuenta esto, entender el conflicto de Barberà requiere ponderar el carácter eminentemente comunitario, la fuerza de común (comunidad) con la que en este contexto particularmente, son evaluados el trabajo, la fuerza del trabajo, su fruto, la (accesibilidad a la) tierra, y por extensión la recién nacida Unión de Trabajadores.

En noviembre de 1894, en el momento de reanudar el año agrícola, los propietarios de Barberà, aprovechando que las viñas han muerto por la filoxera, intentan modificar las bases de los contratos de cultivo de la viña, cargando a los aparceros los gastos de la replantación de las cepas. Los aparceros asociados, reaccionan con una huelga que se alargará trece meses. A su vez, los propietarios responden a esta huelga con la solicitud de la instalación en el pueblo de un puesto de la guardia civil, formalizada por el alcalde, y con la constitución de una sociedad, La Luna,³² que, como sugiere su nombre,

³⁰. Mayayo, A. (1994): “La via revolucionària del cooperativisme: la Societat de Barberà (1894-1939...p. 143.

³¹. En el mundo rural tradicional, la calle es un ámbito fundamental: en él se condensan, se confunden, por excelencia, los sentidos de lo común, de lo sagrado, y de lo esencial; y es un espacio, pues, donde se galvanizan y amplifican estos mismos sentidos experimentados en relación con las fiestas comunitarias, celebradas fundamentalmente en la calle, o en relación también con las manifestaciones de rebeldía que se llevan a cabo en su sí. Puede verse al respecto, entre otros apartados, *Places i carrers a les comunitats rurals tradicionals* y *La utilització de les bandes en les celebracions del republicanisme pagès i plebeu*, en Capdevila, J. (2003): *Modernització social a la Catalunya de Ponent durant el canvi de segles XIX i XX*. Tesis doctoral dirigida per Sebastià Serrano. Departament de Lingüística. Facultat de Filologia. Universitat de Barcelona.

³². Efectivamente, *La Luna* hace referencia a la noche: el momento del día denunciado típicamente por los propietarios como encubridor de los *frecuentes abusos* que se cometen a la propiedad. *Luneros* es el nombre que reciben, según Tomás Costa Martínez, en algunos puntos de la geografía española, los *rateros* que actúan de noche. Véase Costa, T. (1912): *Formas típicas de guardería rural*, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Jaime Ratés, p. 31.

tiene un planteamiento radical e ilegal en la defensa de la propiedad, practicando la coacción física con guerrillas de guardias jurados de campo.

Desde el comienzo de abril de 1895, cuando se han de reanudar los trabajos de la viña, los propietarios empiezan demandar a los aparceros por incumplimiento de contratos, y a exigirles indemnizaciones por los daños ocasionados. La Sociedad, ante esta ofensiva, reacciona con una intensa y ruidosa jornada de lucha el primero de mayo. Los actos de protesta aprovechan el emblematismo del día, y se sirven de nuevo y profusamente de una ritualidad de tradición antiguo régimen. Se trata de una ritualidad basada en la calle, en la presencia y la ocupación activa de las calles: en las rondas por las calles. Así que el campesinado de La Unión opta, el primero de mayo, por una intensa ocupación de la calle. *El Campesino* habla de un pasacalle el día 30 de abril y de infinidad de rondas el 1 de mayo:

*...La fiesta del 1o. de Mayo fue solemnizada cual requiere la mayor de los trabajadores: empezó la vigilia con un pasacalle de dulzainas, al cual siguió un baile público, infinidad de rondas dieron animación al pueblo al día siguiente en que se celebró numerosa reunión. Todo se verificó escoltados por la Guardia Civil y no haciendo caso del "monterilla" que con su desatenta conducta provocaba un conflicto...*³³

El día 20 de junio de 1895, una nueva asociación de propietarios, la Sociedad para la Defensa de la Propiedad Rústica y Urbana de Barberá, presidida por el propietario Josep Grau, nombra cuatro guardias jurados de campo. Este hecho hace pensar, como señala Andreu Mayayo, que los propietarios de Barberà deberían haber desestimado las vías de coacción directa de La Luna y apostarían ahora por los canales de protección legal de la propiedad.

La resolución de este largo y agudo conflicto comienza a decantarse con los resultados de las elecciones municipales del 28 de junio de este año, cuando la lista que presentan los agricultores asociados copa los siete concejales en juego, y obtiene, por tanto, la alcaldía. Si bien este hecho, exacerba primero los propietarios de Barberà, que cuentan con el apoyo del gobernador civil, la posterior desafección del mismo, más las medidas que emprende el nuevo ayuntamiento para anular buena parte de la violencia física que había emprendido el anterior ayuntamiento para proteger la propiedad - sustituyen siete empleados municipales, incluidos los cuatro guardias jurados, y piden la asociación de propietarios una lista de todos los socios y propiedades a proteger - hace que, al cabo de unos ocho meses de iniciarse la huelga, los propietarios vuelvan a renovar poco a poco los contratos de cultivo en los términos acostumbrados.

Durante los seis años siguientes - de 1895 a 1901 - la Sociedad aborda dos obras que demuestran una ambición y una capacidad de riesgo extraordinarias para una payesía humilde. Se trata, por un lado, de la construcción del su local (sala de teatro-cine-baile, café, biblioteca, y más adelante, escuela y economato), conocido popularmente por La Casa - un término que denota ya un sustrato mental campesino ligado al principio de lo común - por el que se endeudan por un valor cinco veces superior a los bienes de los asociados. Y se trata, por otro lado, de la construcción de una bodega de vino - el primer *celler* catalán cooperativo - que, iniciado en 1899, se inaugura en 1901. Doce años más tarde, en 1913, los propietarios de Barberà fundan el Sindicato Agrícola y en 1918 su

³³. Mayayo, A. (1994): "La via revolucionària del cooperativisme..." p. 143.

bodega. Esta correlación anticipa lo que, sobre todo en las comarcas vitivinícolas, se convierte en una conducta frecuente de los propietarios de asunción de la estrategia de sociabilidad y producción del campesinado humilde.

De esta experiencia revolucionaria protagonizada por la payesía de Barberà a finales del s. XIX, tanto en su vertiente resistencial, como en lo relativo a la innovación de nuevos modelos de relación económica, social y cultural, caracterizados por la autonomía y la hegemonía conferidos al campesinado pobre en el seno de la comunidad local, creemos que se podrían extraer unas conclusiones fundamentales:

1. En 1894 se desata en Barberà un fuerte conflicto como consecuencia de la voluntad de sus propietarios de revisar los contratos de cultivo de la viña cargando a la payesía *rabassaire* los costes de replantación de las cepas afectadas por la filoxera, y de resultas del aumento del paro entre la clase jornalera y los pequeños propietarios. En este marco, el impacto entre los payeses de los planteamientos de la Unió de Rabassaires, vinculada al republicanismo federal, que propugna una salida socializante al problema del acceso a la tierra, y que hace un enfoque que resulta concomitante con el sentido tan arraigado entre el campesinado pobre, de lo común, un sentido revestido de un valor fundamental de sagrado y de una fuerte exigencia moral al respecto, explicarían, básicamente, con el concurso del patricio republicano Joan Esplugas, la intensa y exitosa actividad sindical del movimiento payés de Barberà de la Conca: una amplia movilización de protesta, una incorporación precoz al sindicalismo payés, y una innovadora y valiosa contribución - la primera bodega cooperativa de vino de Catalunya - a la definición del sindicalismo cooperativo agrícola.

2. No obstante, si los importantes aspectos de organización, precursión e innovación del sindicalismo payés de Barberà, sobre todo en sus primeros años, se deben, ante todo, al impacto del movimiento *rabassaire*, de sus ideas sindicales y sociales, el empuje, la fortaleza y la cohesión que demuestra la Sociedad de Barberà desde su inicio y hasta la Guerra Civil del siglo XX, no pueden entenderse sin tener en cuenta el sustrato mental, preideológico, al que nos referíamos en el punto precedente: a saber, el principio de equidad - o si queremos, de accesibilidad básicamente compartida - en cuanto a los que son evaluados como beneficios básicos del pueblo o comunidad. Esta hiperdefinición de la realidad, nuclear en la mentalidad de la payesía pobre premoderna o protomoderna viene determinada, como hemos remarcado, por un sentimiento de sagrado con relación al espacio local, al que confiere carácter de comunitario. Es esta sacralidad de raíces arcaicas la que a la vez que impregna el sentido de los considerados como bienes materiales básicos de la comunidad, obliga poderosamente hacia ellos. En este sentido de equidad.

Parece, pues, en cuanto a la Sociedad de Barberà, que este sentido arcaico de lo común al que nos referimos, en la medida que avivado, por un lado, por unas ideas modernas que concurren esencialmente en su sentido, que lo hacen más explícito y más moderno, y que aportan soluciones prácticas al problema de la autonomía y del desarrollo del campesinado subalterno, y en tanto que galvanizado, por otra parte, por la misma gravedad de la crisis agrícola, es lo que explicaría, de base, el empuje, la fortaleza y la cohesión del movimiento, y la posibilidad, en definitiva, de una obra tan ingente para una solera social tan modesta.

3. La condición de evaluación y sentimentalidad básica que tiene, para este movimiento sindical, el sentido de lo común de tradición campesina premoderna, lo hace evidente la viva ritualidad de *protesta* de que se sirve la Sociedad los primeros años. Este universo ritual emana de la tradición de rebeldía payesa antiguo régimen: se trata de los mismos rituales - rondas, encerradas, parlamentos satíricos...- que ha utilizado, con carácter secular, la payesía, sobre todo su juventud, contra aquellos enjuiciados como contrarios a unos sentidos de equidad básica, a su carácter sagrado. Más allá de lo resistencial, el mismo nombre popular del local de la Sociedad – *La Casa* – hace bien patente este substrato mental de lo común.

3.3. Sant Martí de Maldà (1901-1909): fractura y conflictividad local (política – de partido, consistorial...-, económica, simbólica...) e irrupciones de formas primitivas de rebeldía campesina.

Veamos a continuación un largo periodo de conflictividad sucedido en Sant Martí de Maldà (Lleida), fundamentalmente entre el 1901 y 1909. A partir de 1998, verificamos nueva presencia republicana en el ayuntamiento de este pueblo, con los concejales Josep Sans y Martí Serret.³⁴ En abril de 1900 se funda en esta localidad del valle del Corb una organización republicanofederal, coincidiendo con la formación de otras organizaciones de federales en Vilagrassa, Anglesola y Tàrrega.³⁵ La (re)fundación de estos núcleos republicanos cabría enmarcarla en la recomposición republicana subsiguiente a la crisis del 98.

En 1901, en Sant Martí de Maldà, los republicanos ganan las elecciones municipales, pasando a ocupar la alcaldía el dirigente local Josep Sans Pallàs, alias *Trilla*, que sustituye al propietario dinástico Fabià Renyé.³⁶ En esta victoria ha resultado decisiva la

³⁴. En octubre de 1899, coincidiendo con el punto álgido de la campaña del *tancament de caixes* y de exigencia del concierto económico y de la autonomía para Cataluña, el concejal republicano Josep Sans Pallàs, propone, con el otro concejal republicano Martí Serret - no sabe escribir - y con el propietario y concejal tradicionalista Josep Vallverdú Roca, cambiar el nombre de la plaza del pueblo, dedicada a Alfonso XIII, por el nombre de Cataluña. A tal propuesta se oponen los tres concejales dinásticos - los propietarios Roc Duran, Blasi Batlle, y el alcalde Fabià Renyé - partidarios de conservar el nombre del monarca. En el marco de la esta discusión, el concejal Josep Serra propone que se recupere la antigua denominación de *plaça del bacallà* - plaza del bacalao -, y el concejal Josep Huguet - no sabe escribir - sugiere que la plaza se quede sin nombre. Esta última propuesta evidencia en grado superlativo el sentido antiguo régimen de lo común con relación a las calles. Ocho días más tarde, visto que ninguna opción tiene un apoyo mayoritario, se reanuda el debate, repitiéndose las mismas propuestas y con los mismos resultados. (Véanse las actas municipales con fecha 1-10-1899 i 8-10-1899, en *Libro de Actas Municipales del Ayuntamiento de Sant Martí de Maldà. Años 1890-1899*, a l'Arxiu Municipal de Sant Martí de Maldà (AMSMM)).

³⁵. En abril del año anterior se constituye en Sant Martí de Maldà una organización de republicanos federales (Duarte, A. (1987): *El republicanisme català a la fi del segle XIX*, Vic, Eumo Editorial, Vic, p. 179).

³⁶. El mismo año 1901, cuando asumen el poder municipal, los federales de Sant Martí se vinculan al Orfeó Josefi, que había nacido el año anterior como orfeón católico, y que este año se convierte en coro claveriano, iniciando de este modo una laicización del repertorio e incorporando, pues, los himnos emblemáticos de Clavé (Torres, M.: *Cent anys de cants a Sant Martí de Maldà. De l'Orfeó Josefi al 75è aniversari de la Coral Arc de Sant Martí* (mecanoscrito inédito), pp. 7-8.

constitución el año anterior de la Sociedad Agrícola Sanmartinense, promovida por campesinos y pequeños propietarios como el citado dirigente republicano y su hermano Ramon, Pau Miró, Josep Capdevila, Martí Llobet, Josep Farré y otros, y propietarios relevantes como Ramon Armengol Mateu y Josep Huguet Serret, con el fin de mejorar las condiciones de vida de la payesía.³⁷ La Sociedad Agrícola promueve, con tal objetivo, la compra en común de inputs agrícolas (abonos, cepas americanas, etc.) y una mutualidad campesina.³⁸ Los asociados levantan *a jova* - una fórmula antiguo régimen de trabajo comunitario consistente en la aportación voluntaria y no remunerada de trabajo por parte de los miembros de un vecindario-comunidad - su *Casa* - hecha de tapia o tierra apisonada - en la plaza lateral de la calle de las Cacasses de este pueblo.³⁹ Esta sociedad campesina de Sant Martí de Maldà tiene planta baja y un piso. Como es común en su modelo asociativo, además almacén agrícola, dispone de estancias para el

³⁷. En enero de 1902 se hace la inscripción del local o domicilio social de la Sociedad Agrícola Sanmartinense en el Registro de la Propiedad de Cervera. Figuran como otorgantes ocho socios, siete de los cuales - Martí Llobet, Rosa Serret, Pau Miró (no saben firmar), Josep Capdevila, Jaume Grau, Josep Farré i Antoni Renyé - son pequeños propietarios o payeses pobres. Mientras que Ramon Armengol es un propietario y comerciante relevante de Sant Martí de Maldà. Son también propietarios los dos testigos de la inscripción: Josep Huguet Serret y Josep Vallverdú Roca (Registro de la Propiedad de Cervera, volumen 554, finca 124, foli 169, inscripción novena).

³⁸. El 28 de febrero de 1904 el citado propietario y exalcalde Fabià Renyé denuncia, después de tres semanas de fuerte tensión con el alcalde Josep Sans, la Casa Sociedad al Ayuntamiento porque ésta vende en su inmueble abonos y cepas americanas. (Acta municipal con fecha de 28-2-1904, el *Libro de Actas Municipales. Año 1904*, en el AMSMM).

³⁹. La Sociedad Agrícola Sanmartinense, aunque sigue el mismo modelo que la mayoría de las sociedades agrícolas de la Conca de Barberà, del Camp de Tarragona y del Penedès, presenta resultados sensiblemente diferentes.

El menor desarrollo en servicios agrícolas y sociales de esta Sociedad y de otras próximas con respecto a los que llegan a prestar muchas sociedades que siguen el mismo modelo cooperativo en las comarcas productoras de vino de Tarragona y de Barcelona se debería, básicamente, a la autonomía - económica y personal - que proporciona a pesar de todo la aparcería de viña al campesino pobre de estas comarcas con relación a la que da la medianería al campesino de las tierras secas noroccidentales.

Los aparceros de viñedo de las zonas vitivinícolas de Tarragona y Barcelona disponen, en efecto, a pesar las limitaciones de su régimen, de una cierta autonomía que viene determinada por: 1) el importante número de aparceros que se necesitan en cada pueblo especializado en el cultivo de vid para salvar las necesidades de cultivo, 2) el automatismo con que se suelen renovar los contratos de cultivo, y 3) la cierta regularidad con que se suelen presentar las cosechas de vendimia en estas tierras. Estas circunstancias contrastan con la fragilidad o discontinuidad de los tratos de medianería en las comarcas secas de Lleida; con la marcada irregularidad con que se presentan en las mismas las tres cosechas - aceitunas, vendimia y cereales - expuestas como están a ciclos secos severos, y con la alternativa a la medianería por la gestión directa de la tierra con jornaleros cuya práctica, sobre todo en los pueblos del sur de la demarcación de Lleida, donde se encuentra Sant Martí de Maldà, asumen algunos propietarios. Esta mayor autonomía del campesinado pobre de las comarcas de viña - en este sentido que hemos apuntado - habría sido decisiva para el mayor desarrollo material y social de sus sociedades y cooperativas campesinas. Además, claro está, que para la construcción de las bodegas propiamente.

ocio y la sociabilidad de los asociados: un café y un teatro-sala de baile. Esta matriz societaria, en el mismo pueblo, es replicada ocho años más tarde por El Foment, la sociedad católica promovida por el párroco Josep Porta⁴⁰ y por destacados propietarios de la derecha local como respuesta al *Casalot*,⁴¹ mote con el que éstos se refieren durante estos años la sociedad campesina. Se trata por otra parte de una dinámica social y local que se convertirá bien común en toda Cataluña hasta la Guerra Civil del siglo XX.

La constitución de la Sociedad Agrícola y la formación de una mayoría republicana en el Ayuntamiento a partir de 1902 abren un periodo de aguda conflictividad sociopolítica local: entre republicanos y dinásticos; y de modo más estructural, entre los intereses de un campesinado popular y de unos pocos propietarios relevantes afines principalmente a los republicanos, y los intereses de propietarios más tradicionales proclives a las fuerzas dinásticas. En febrero de 1904, Fabià Renyé y el resto de la oposición dinástica acusan al alcalde republicano Josep Sans de usurpar las funciones del Ayuntamiento. Le acusan concretamente de:

- 1) De quedarse en casa las actas municipales para evitar que los concejales las firmen, o a fin de que éstos lo hagan cuando a él le vaya bien. Todo, con el propósito, según Fabià Renyé, de evitar que quede certificación de la gravedad de las actuaciones que ellos denuncian en los plenos. A partir de mayo de 1905, Renyé y Josep Carbonell firman las actas municipales haciendo constar bajo su firma el desacuerdo con los procedimientos y los cursos de discusión que en las sesiones impone la mayoría municipal.
- 2) De proceder arbitrariamente con los caudales municipales y de no rendir cuentas en público. Para solucionar esta supuesta irregularidad, los concejales de la oposición urgen al Ayuntamiento que compre un arca o caja de caudales y documentos.⁴²

⁴⁰. Josep Porta se establece en Sant Martí de Maldà en 1905. Porta, afín al integrista católico regionalista, llega a este pueblo extremo del obispado de Tarragona procedente de Barberà de la Conca, donde ha tenido tiempo ya de lidiar con la mayoría municipal y con la mencionada Sociedad de Trabajadores Agrícolas de Barberà de la Conca. (Véase el capítulo introductorio a la obra: Porta, J. (1984): *Arreplec de dades para la historia de Barberà de la Conca* (edición a cargo de Joan Fuguet Sans), Barberà de la Conca, Ayuntamiento de Barberà de la Conca; y "Curatos de ascenso", *Boletín Extraordinario del Arzobispado de Tarragona*, Año XXXX, núm. 13, Tarragona 27-6-1905, p. 153, y Torres, M.: *Cent anys de cants a Sant Martí ...* pp. 10-12).

⁴¹. El local de la Sociedad Agrícola Sanmartinense también se conoce popularmente, como ocurre con el edificio de la Sociedad de Barberà, como *La Casa*. Esta designación popular evidencia también, como hemos dicho a propósito de *La Casa* de Barberà, un sustrato mental campesino antiguo régimen en la concepción de estas sociedades campesinas. Basado en el sentido del común. En su dimensión sagrada.

Para leer una noticia sobre las características de este edificio puede verse: Torres, M. (2001): "Cabañas de tapia en el mundo rural", *BIC. Revista del Colegio de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Lleida*, 94, septiembre-octubre de 2001, pp. 43-47, y Torres, M.: "Cabañas de tapia, una construcción rural para redescubrir", comunicación presentada en las IV Jornadas de Arte y Literatura de Les Pallargues (inédito), p. 15.

⁴². El alcalde Josep Sans, pocos días después de suscitarse esta agria polémica sobre la contabilidad municipal, va a una casa especializada de Barcelona a comprar una caja de

- 3) Una vez adquirida la caja de caudales en una casa especializada de Barcelona, los dinásticos acusan al alcalde Sans de emplazarla en las paredes de su despacho sin autorización y sin que nadie sepa su clave de acceso. Con concurrencia a estas acusaciones, los concejales conservadores denuncian - acusación bien común por parte de las oposiciones municipales durante este periodo - tratos de favor del Ayuntamiento en el reparto de los consumos, que beneficiarían al propio alcalde, al teniente de alcalde Pau Miró y al concejal Ramón Carbonell.⁴³

La agria confrontación que preside la política municipal de Sant Martí de Maldà durante estos primeros años del s. XX desemboca en varias reprimendas y amenazas del alcalde Sans a los concejales dinásticos; particularmente a Fabià Renyé y Josep Carbonell, a los que acusa de insultarlo y de descalificar torpemente iniciativas e ideas. Las censuras y advertencias de Sans culminan con la suspensión, por parte del gobernador civil, del concejal Carbonell.⁴⁴ Finalmente, los ediles dinásticos, según se observa en las actas municipales, optan por no ir a los plenos municipales.⁴⁵

Como reacción a la dura oposición que llevan a cabo los concejales dinásticos contra el ayuntamiento republicano, estos representantes dinásticos, durante la primavera de año 1904, son objeto de hostilidades nocturnas, las cuales denuncia Fabián Renyé al alcalde Sans en el momento que este la amenaza que si no utiliza un lenguaje más ajustado a la ley en los plenos municipales, le denunciará a la Autoridad para que ésta le imponga algún correctivo: *Seguidamente el Sr. Alcalde Presidente ha manifestado a los Sres. Reñé i Carbonell que si no hablan en mejor forma legal dará conocimiento a la Autoridad superior para que les imponga el amonestivo: contestando el Sr. Reñé que poco le importa, aunque se dé parte al sereno municipal, haciéndose graves daños a los ediles entre los que se halla...*⁴⁶

caudales y documentos. (Acta municipal fechada el 14-2-1904, en el *Libro de Actas Municipales del Ayuntamiento de Sant Martí de Maldà. Año 1904*, en el AMSMM). La cuestión de los caudales y de los fondos documentales del municipio, y de la caja de caudales, durante los años de la Restauración, son aspectos polémicos y recurrentes.

⁴³. Respecto del impuesto de consumos que satisface el alcalde Josep Sans, acusa la comisión repartidora que Sans sólo paga una asignación proporcional a dos de los cuatro caballos que tiene para el servicio de diligencia que dispensa. En cuanto al teniente de alcalde, Pau Miró, se acusa la comisión de repartos de obviar que Miró, además de la actividad agrícola, tiene un negocio de compra de aceitunas. Y también se acusa la mayoría republicana de rebajar la parte proporcional del impuesto de consumos al concejal Ramón Carbonell por su negocio de café. (Véase las actas municipales con fecha 28-2-1904, 13-3-1904 y 20-3-1904 en el *Libro de Actas Municipales del Ayuntamiento de Sant Martí de Maldà. Año 1904*, en el AMSMM).

⁴⁴. El concejal dinástico Josep Carbonell Monfà, según noticia hecha pública en la sesión municipal del 1 de abril de 1906, es suspendido de sus funciones representativas por su actitud insultante e irrespetuosa con los concejales de la mayoría. (Acta municipal correspondiente al 1-4-1906, en el *Libro de Actas Municipales del Ayuntamiento de Sant Martí de Maldà. Año 1906*, al AMSMM).

⁴⁵. Se trata de los concejales Andeu Monfà y Fabián Renyé, además del concejal suspendido de sus funciones, Josep Carbonell.

⁴⁶. Acta municipal con fecha de 1-5-1904, en el *Libro de Actas Municipales del Ayuntamiento de Sant Martí de Maldà. Año 1904*, al AMSMM.

En mayo de 1909 los dinásticos sanmartinenses - con mayoría de liberales - recuperan la alcaldía tras ocho años de gobierno republicano. El nuevo alcalde, el propietario Blas Felip y cuatro concejales dinásticos más, se enfrentan ahora a tres ediles republicanos. La victoria de los dinásticos viene precedida de la inauguración del año anterior de "Lo Foment", la sociedad promovida por el cura-párroco Porta y la mayoría de propietarios locales, edificada en un solar adyacente a la casa modernista que en 1898 había hecho construir el propietario Ramón Armengol⁴⁷ y donde se ubica - en su primer piso - un distinguido café. El Foment, a diferencia de la Sociedad Agrícola Sanmartinense no es una sociedad de servicios agrarios directos, antes bien se propone como objetivos la enseñanza - la principal meta, según los estatutos -, la formación agraria a través de cursos y conferencias, y la sociabilidad y recreo de los socios.⁴⁸ El Foment, inaugurado el 5 de septiembre de 1910,⁴⁹ cuenta con sala de reuniones, sala de teatro-sala de baile-cine y un café-jardín.

Durante el primer año de recambio de poder municipal, seguidores republicanos desatan en la calle insultos y otras expresiones de protesta, de una magnitud tal que llevan al alcalde a crear una comisión municipal ya convocar otros vecinos para que informen de la situación de alboroto local al juez de primera instancia de Cervera, al gobernador civil de Lleida y al fiscal de la Audiencia, y para que se aconsejen de los mismos: *Que una Comisión del Ayuntamiento y otras personas pase a visitar al Sr. Juez de primera Instancia, Gobernador Civil y Fiscal de la Audiencia para darles cuenta del estado anormal del pueblo y de las dificultades con que se tropieza para evitar que se promuevan escándolos y se insulte a los concejales y demás vecinos en esta villa, así como para ver si con los consejos y ayuda de las autoridades puede conseguirse la paz y la tranquilidad de la población...*⁵⁰

4. Bibliografía mínima:

Aguado, A. y Ramos, M.D. (2002): *Modernización de España (1917-1939). Cultura y vida cotidiana*, Madrid, Síntesis.

⁴⁷. Ramon Armengol Mateu, alias *Solivella*, natural de este pueblo de la Conca de Barberà y establecido en Sant Martí de Maldà, participa, durante los años de euforia exportadora de vino en Francia, en la sociedad José Massot y Cía. Vinos. Bellpuig. Compra uva y aceitunas en Sant Martí de Maldà para la sociedad presidida por Josep Massot. En el año 1898 construye, con planos, y previa anexión de una parte del cementerio viejo, una casa de factura modernista en el cruce de las calles Calvario y plaza de la Iglesia de Sant Martí de Maldà. Se trata de un caso singular de modernismo rural en las tierras del Urgell seco, destacando las lunas del segundo piso, donde se aloja, durante años, un espacioso café. Armengol también participa en la fundación de la Sociedad Agrícola de Sanmartinense. (Puede consultarse: Capdevila, J. (1999): *Maldà, historia gráfica y del siglo XX...* pp. 27-29. Acta municipal con fecha de 6-1-1898, en el *Libro de Actas Municipales Ayuntamiento de Sant Martí de Maldà. Años 1891-1900*, en el AMSMM. Y Torres, M. (2003): "Modernismo desconocido y anónimo en el Valle del Corb", *Actas de la XXXII Jornada del Grup de Recerques de les Terres de Ponent*, Tàrrrega, Grup de Recerques de les Terres de Ponent, pp. 35-54.

⁴⁸. Véase: *Estatuts y Reglament de la Societat "Lo Foment" de Sant Martí de Maldà*, Lleida, Impremta i Llibreria de Josep A. Pagés, 1908

⁴⁹. Capdevila, Sanç .: *La primera pedra* (de Lo Foment de Sant Martí de Maldà), en los restos de l'Arxiu Personal del historiador Sanç Capdevila Felip en su casa nativa – *Cal Po* – de Maldà, ASCF.

⁵⁰. Acta municipal con fecha de 6-3-1910, al *Libro de Actas Municipales del Ayuntamiento de Sant Martí de Maldà. Año 1910*, en el AMSMM.

- Anderson, B. i Zinsser, J. (2009): *Historia de las mujeres: una historia propia*, Barcelona, Crítica, p. 790
- Bosch, M., Congost, R. i Gifre, P. (1997): “Els bans. La lluita per l'individualisme agrari a Catalunya”, en Arnabat, R. (ed.), *Moviments de protesta i resistència a la fi de l'Antic Règim*, Barcelona, Coordinadora de Centres d'Estudis de Parla Catalana y Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, pp. 137-156.
- Capdevila, J. (2008): *Tàrrrega (1898-1923): societat, política i imaginari*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Capdevila, J. (2009): “Modernizaciones de la feminidad y reacciones campesinas: la Catalunya noroccidental a comienzos del siglo XX”, *Historia Social*, 65, pp. 3-20.
- Capdevila, J. (2010): “Sagrat i violència. Alienacions d'objectes litúrgics i protesta popular a la Catalunya del primer noucents”, *Urtx*, 24, pp. 208-229.
- DDAA (2007): *Campos cerrados, debates abiertos: análisis histórico y propiedad de la tierra en Europa (siglos XVI-XIX)*, en Congost, R. y Lana, J.M. (eds.), Pamplona, Universidad Pública de Navarra.
- Eliade, M. (1992): *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor.
- Fuguet, J. (1994): “La formació de la "Sociedad de Trabajadores Agrícolas del pueblo de Barberá”, en Fuguet, J., Gavaldà, A., Juliano, D. i Mayayo, A. (eds.), *El primer celler cooperatiu de Catalunya. Centenari de la Societat de Barberà de la Conca (1894-1994)*, Barcelona, Departament d'Agricultura Ramaderia i Pesca de la Generalitat de Catalunya, pp. 57-97.
- Hobsbawm, E.J (2001): *Rebeldes primitivos*, Barcelona, Crítica.
- Hobsbawm, E. J. y Rudé, G. (1985): *Revolución industrial y revuelta agraria*, Madrid, Siglo veintiuno.
- Mayayo, A. (1985): “El naixement del moviment cooperatiu a la Conca de Barberà”, *Estudis d'Història Agrària*, 5, pp. 133-155.
- Mayayo, A. (1994): “La via revolucionària del cooperativisme: la Societat de Barberà (1894-1939)”, en Fuguet, J., Gavaldà, A., Juliano, D. i Mayayo, A. (eds.), *El primer celler cooperatiu a Catalunya*, Barcelona, pp. 133-172.
- Nash, M. (2004): *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*, Madrid, Alianza Editorial.
- Noyes, D. (1997): “Els performances de façana a la Catalunya moderna: ostentació, respecte, reivindicació, rebuig”, en Capdevila, J. i García A. (eds.), *La festa a Catalunya. La festa com a vehicle de sociabilitat i d'expressió política*, Barcelona, CCEPC i Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, pp. 125-149.
- Puigvert, J.M. (1988): “Rector, parròquia i comunitat pagesa”, *L'Avenç*, 115, pp. 45-50.
- Puigvert, J.M. (1996): “La cultura 'popular' en la Europa rural del Antiguo Régimen” *Noticario de Historia Agraria*, 12, pp. 175-187.
- Puigvert, J.M. (1997): “Rectors, parroquia i comunitat pagesa”, en de Riquer B. (dir.): *Història, política, societat i cultura dels Països Catalans*. Vol. VI. *La gran transformació, 1790-1860*, Barcelona, Enciclopèdia Catalana.
- Ramos, M. D. (2001): “Feminismo y acción social en la España de la primera mitad del siglo XX”, en Ortiz, M. y González, D. (eds.), *Movimientos sociales y Estado en la España contemporánea*, UCLM, Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 379-403.
- Segarra, P.(1986): *El manuscrit de Pere Segarra*, Lleida, IEI (ed. a cura de Guillén, E.)
- Thompson, E. P. (1989): *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, Barcelona, Crítica.
- Tönnies F. (1984): *Comunitat i associació*, Barcelona, Edicions 62 y Diputació de Barcelona.
- Vicedo, E. (1991): *Les Terres de Lleida i el desenvolupament català del Set-Cents: producció, propietat i renda*, Barcelona, Crítica.