

Religió, ideologia i literatura popular: els balls parlats del Camp de Tarragona

per Pere Anguera i Josep Bargalló Valls

Els balls parlats, malgrat la seva evident importància com a eina de transmissió i de convicció ideològica damunt les classes populars, la seva innegable funció lúdica en les festes de més diversa mena –profanes o religioses– i, fins i tot, el seu interès literari i sociològic, no han merescut fins ara el detallat estudi que fixés i valorés la seva trajectòria, tot i que des de la Renaixença han estat causa de comentaris tangencials d'erudits i folkloristes i, més recentment, han centrat diversos estudis i edicions a nivell local o comarcal¹. Tanmateix, cap a 1880, el crític tarragoní Josep

1. Des de finals de la dècada dels setanta fins als darrers mesos, la bibliografia sobre balls parlats, al Camp de Tarragona, ha augmentat considerablement i ha donat treballs concrets d'interès, a l'espera d'una anàlisi global. D'entre els volums i els articles extensos apareguts destaquem els següents:

ANGUERA, Pere: Introducció i edició de RIUS, Josep: *Ball de la Mare de Déu*. Centre de Lectura. Reus, 1979.

BARGALLÓ VALLS, Josep: «Els goigs i els balls: dues mostres de literatura popular religiosa a la rodalia del Baix Gaià.» a *Estudis Altafullencs 4*, Centre d'Estudis d'Altafulla, 1980.

BARGALLÓ VALLS, Josep i PALAU, Montserrat: Introducció i edició de *El ball de Santa Rosalia*, Centre d'estudis Sinibald de Mas. Torredembarra, 1983.

BERTRAN LUENGO, Jordi i BLAY BOQUÉ, Josep: *Els balls parlats a Alcover. El poble viu la festa al carrer*. Centre d'estudis Alcoverencs, 1984.

CARNICER i TORRENTS, Joan i ASENSIO i NAVARRO, Cinta: Edició del *Ball de Sant Martí*, Altafulla, 1981 (no venal).

MORANT i CLANXET, Jordi: *El ball popular tarragoní de Dames i Vells*. Publicacions de l'Excm. Ajuntament, Tarragona, 1981.

RAFI i BLANCH, Jaume: *Apunts històrics de la Riera de Gaià amb el Ball de Santa Creu*. La Riera de Gaià, 1985.

Salomó. Llegenda i història al voltant del Sant Crist. Salomó, 1980. (inclou una versió del ball, obra de Marçal MARTÍNEZ).

Yxart afirmava que, enfront dels entremesos, «major importància tenen, en el nostre concepte, les danses populars, en què hi figura la mímica i la declamació, conservades fins als nostres dies i aparegudes moltes d'elles amb posterioritat a l'època de què ens ocupem (la medieval). Són lo verdader drama popular, la verdadera representació de carrer, en lo que el poble és actor i espectador a la vegada i es permet la satisfacció d'aquell desig infantil i vivíssim de revestir-se d'un caràcter agè i per lo comú extraordinari». I afegia: «la circumstància, ben digna de notar-se, per cert, d'haver-se desenrotllat tant a Catalunya i conservat de tal manera fins als nostres dies, sobretot en la província de Tarragona, fan molt dignes d'una obra especial aquest gènere, que forma part molt notable de les costums del nostre poble»².

Contraposada a aquest desinterès per part de la gran majoria dels estudiosos, hi hauria la sensibilitat mostrada davant el fenomen per diversos escriptors, como és el cas, entre d'altres, del també tarragoní Josep Pin i Soler a la seva novel·la *La família dels Garrigas*, que qualifica els balls de

SUNYER, Magí: «Comentari del ball de Serrallonga a Alcover» a «Butlletí de divulgació», 5, Centre d'estudis alcoverencs, 1979.

VIRGLI, Antoni: «El ball del Sant Crist de Salomó. Un estat de la qüestió entorn a la seva problemàtica.» a «Quaderns de Vilaniu, Miscel·lània de l'Alt Camp», 1, Institut d'estudis valencs, 1982.

Diversos treballs de menor extensió han aparegut a les mateixes dades en diferents publicacions periòdiques o culturals, com ara la revista «Cultura» de Valls, el «Diario Español» de Tarragona, els «Recull de treballs» de Torredembarra o les publicacions del col·lectiu «La Carrutxa» de Reus. D'altra banda, Josep BARGALLÓ VALLS, Jordi MORANT, Salvador PALOMAR i Antoni VIRGLI presentaren sengles comunicacions sobre els balls parlats de les nostres comarques al Congrés de Cultura Tradicional i Popular (Barcelona 1981), el resum de les quals fou publicat. Finalment, hem d'assenyalar que diversos treballs puntuals i inèdits es poden trobar a la biblioteca de l'Institut del Teatre de Barcelona, l'arxiu del Departament de Filologia Catalana de la Facultat de Filosofia i Lletres de Tarragona i en el d'alguns premis comarcals d'investigació.

Creiem, malgrat la possibilitat d'extendre'ns massa, interessant de concretitzar els treballs publicats a la revista d'aparició irregular, *Fulls de treball de Carrutxa* (Reus). Són aquests: Ricard SOLANA, «Danses de Reus, I» (núm. 1, 1980); Pere ANGUERA, «Els balls parlats», Gabriel FERRÉ, «La Dansa de la mort de Pere Miquel Carbonell: una composició problemàtica», Josep BARGALLÓ i BADIA, «Danses de Reus II: Ball dels dotze mesos de l'any», i l'anònim «El nostre ball de la mort» (3, 1980); Salvador PALOMAR, «El ball de sant Miquel» (8, 1981); Salvador PALOMAR, «Els orígens del ball de diables» (9, 1981); Salvador PALOMAR, «El ball de diables al carnaval de Reus» i «Danses de Reus: El ball de gitanes» (11, 1982); Gabriel FERRÉ, «La melodia de la dansa de Prims» (12, 1982); Biel FERRE, «La melodia del Ball de la Mare de Déu» (13, 1982); i Salvador PALOMAR, «El ball de valencians a les muntanyes de Prades» (15-16, 1983).

Pel que fa als treballs publicats fora de les nostres comarques, molt escadussers, cal remarcar el d'Amadeu PONS, «Calendari de festes populars dels Països Catalans: Les festes de les comarques de Tarragona», a *Comentaris d'antropologia cultural*, 3, Barcelona, 1981, p. 59-108.

2. YXART, Josep: «Teatre Català. Ensaig històric-crític» a *Entorn de la literatura catalana de la Restauració*, Barcelona, 1980, pàg. 57.

«flors sanctorum» de la Festa Major de Tarragona³, o el reusenc Antoni de Bofarull que, parlant de les diverses manifestacions de les mostres folklòriques vives al primer terç del segle XIX, assenyala que «germana de todas aquestas costums és la dels balls representats, però germana major, per sa gran importància y diversitat, y porque si correspon per sa práctica á tot lo Camp de Tarragona extenentse fins endins del Panadés»⁴.

Sota el nom de «ball» hom pot trobar representacions de caire molt divers. Els penedesencs Antoni Insenser i Francesc de P. Bové⁵ diferencien tres tipologies: la comparsa (grup de balladors sense parlament fixat o merament referencial i puntual, amb una coreografia susceptible de constants improvisacions, com ara el ball de «diables»), la dansa (ball de coreografia plenament establerta, sense parlament o amb parlament escadusser, com ara els balls de «cercolets», «pastorets» o «gitanes») i el «Quadro històric» (representació de caire teatral amb acompanyament musical i coreogràfic, como ara, seguint Bové, els balls de «Sant Julià», de «mal-casats», de «moros i cristians» i d'«en Serrallonga»). Desenvolupant allò que només insinuen els mateixos autors, la comparsa fóra l'evolució de l'espectacle pur d'arrels molt antigues, la dansa la de la poesia medieval popular, cantada i acompanyada de música, i els «quadros històrics» la de les primitives representacions teatrals. (No cal dir que el lligam evident entre tots aquests components explicaria el fet d'una única denominació popular).

Aureli Capmany, per la seva banda, parla de ball estricte i de «balls representatius». Els darrers es diferenciarien del ball pròpiament dit en el fet de no poder-hi participar només que els membres de la pròpia colla, els quals cobren i no paguen; resseguint Capmany, han de dur un atrezzo apropiat i han d'haver assajat i memoritzat l'espectacle, pensat «per a deleitar els espectadors, que se'ls contemplen i no hi poden prendre part»⁶. Joan Amades⁷, finalment, anomena els balls representatius de Campany («quadros històrics» per a Bové, balls representats per a Bofarull, balls literaris per a Pin i Soler) amb les perífrasis «dances dramàtiques» o «ball de parlaments», que coincideixen amb la terminologia popular, especialment la darrera.

3. El capítol que porta per nom «Intermezzo-Festa Major» és un interessant repàs dels balls que sortien a Tarragona per Santa Tecla, a mitjans del segle XIX. L'edició més assequible de *La familia dels Garrigas*, de J. PIN i SOLER, és l'efectuada a Barcelona l'any 1980.
4. BOFARULL, Antoni de: *Costums que's perden y recorts que fugen (Reus de 1820 à 1840)*, Barcelona, 1880, pàg. 157. BOFARULL publicà un estudi, també, sobre els balls parlats a la revista «La Veu de Montserrat», 32, Vic, 1884.
5. Pel que fa a Antoni INSENSER i BERTRAN hom pot consultar *El Penedès. Balls, danses i comparses*, Ajuntament de Vilafranca, 1982 (edició d'un manuscrit de 1904-1905). De Francesc de P. BOVÉ, el volum *El Penedès. Folk-lore dels balls, danses i comparses populars*, El Vendrell, 1926.
6. CAPMANY, Aureli: *El ball i la dansa popular a Catalunya*, Barcelona, 1945, pàg. 83.
7. De Joan AMADES hom pot trobar diversos estudis, com ara el popular *Costumari català. El curs de l'any* (de més d'una edició) o l'opuscle *Balls populars*, Tàrraga, 1936, entre d'altres.

Per la nostra part, i sense voler trencar amb la tradició de mantenir la nomenclatura «ball» per a totes aquestes representacions i espectacles, proposem la distinció, des d'un punt de vista literari, entre balls sense parlaments, balls amb parlaments i balls parlats, tot i admetent que, com en tots el fenòmens vius i, per tant, dinàmics, hi ha múltiples situacions intermèdies i és impossible d'establir fronteres inamovibles. Els balls parlats (quadros històrics, balls representatius, representats o literaris, danses dramàtiques...) centraran aquest treball per ser els que contenen més càrrega ideològica, ja que són en els que la dansa i la música passen a un segon terme i és el text el que n'assumeix el protagonisme.

Com molt bé remarca Josep Romeu i Figueres, «l'antic teatre hagiogràfic, de caire ben popular, ha continuat vivint a les terres catalanes fins als nostres dies, amb modificacions i adaptacions diverses. Sembla que seguí un procés de decadència durant el segle XVII, del qual ara com ara coneixem ben poca cosa; i experimentà una nova florida durant el segle XVIII i la primeria del XIX (...), a base principalment de la creació de noves peces segons motlles vells, o de la refosa de peces antigues d'una manera més aviat externa o simplement quan a l'estil. Després, aquest teatre s'ha mantingut a la ruralia com a simple relíquia, en una fase de precària conservació»⁸. L'afirmació de Romeu sobre el teatre hagiogràfic és aplicable, com ell mateix insinua en una nota a aquest fragment, a tot el procés del teatre popular, ja sigui religiós o profà⁹. De totes maneres, sembla que ja en dates més reculades a les proposades per Romeu es podrien trobar els primers rastres de representacions d'aquesta mena pels carrers, tot i que la poca transparència de la documentació, amb referències sempre tangencials, mai concretes i molt menys descriptives, dificulta de saber si es tractava d'una actuació d'una comparsa estricta o si assolia unes característiques més properes al fet teatral¹⁰.

És, però, evident que el moment de més èxit, tal com afirma Romeu, és el del segle XVIII i primera meitat del XIX, tesi que confirma Mañé i Flaquer en comentar la festa major de Torredembarra de l'any 1853: «En las fiestas mayores de los pueblos –que son las que se celebran en honor de sus santos patronos– los «castells» formaban antes parte de la fiesta, pero

8. ROMEU, Josep: *Teatre hagiogràfic*, volum I, Barcelona, 1957, pàg. 11–12. Enllestit aquest article, ha aparegut el llibre de Jesús Francisc MASSIP, *Teatre religiós medieval als Països Catalans*, editat per l'Institut del teatre-Edicions 62, 1984. Aquest volum remarca les característiques lúdiques, pedagògiques i ideològiques del teatre medieval català de tipus religiós, sense oblidar les referències al teatre profà.

9. ROMEU, Josep: op. cit., pàg. 12, nota 7.

10. Ezequiel GORT a l'article «La festa de Sant Pere en el segle XV», publicat a *Reus*, 29–8–1981, transcriu diverses anotacions, la més antiga del 1458, segons la qual el comú acordà «que lo jorn de Sent Pere sia feta e celebrada una bella representació del dit mossèn Sent Pere». Jordi MORANT a *Història dels castells. Tarragona i les comarques castelleres*, Tarragona, 1976, en situa als segles XIV (en una hipotètica lectura del document que esmenta) i XV (pàg. 24–26). Emili MORERA a *Tarragona cristiana*, volum 2 (pàg. 922–923 i 927), Tarragona, 1899, aporta informació i hipòtesis per als inicis dels balls.

ahora la constituyen casi exclusivamente en todo aquello que no son funciones religiosas. V. sabe que en este país también se veían en tales fiestas multitud de «balls», que son la representación de una especie de «farsas» ó «misterios», composiciones sagradas ó profanas que nos recuerdan el origen de nuestro teatro. Pues bien; á pesar de la afición que había a tales piezas, que la gente del pueblo representaba, con trajes más o menos apropiados, en las calles y en las procesiones, este año aquí sólo hemos tenido el de «diablos», porque según vengo diciendo los «castells» absorben toda la atención de vecinos y forasteros»¹¹.

Si el 1853 els balls ja no eren tan abundants com abans i havien pràcticament desaparegut com a base de les festes locals, Antoni Pons, en canvi, anota en el seu diari, el 28 d'abril de 1824, «entró el Arzobispo D. Jayme Creus en Tarragona, hizieron muchas danzas que acudieron muchos pueblos a ver dicha fiesta» i, l'1 de desembre de 1827, que, en la rebuda a Reus de Ferran VII i la reina Amàlia, sortiren «muchos bayles»¹². I Baltasar Simó anotava al seu llibre de memòries que el 4 i 5 d'octubre de 1833, a Porrera, a les festes de la jura d'Isabel II com a Princesa d'Astúries «en la procesión hubo bailes y danzas»¹³. Això ens permet de situar la desaparició de la persistència majoritària dels balls pels volts de la dècada dels anys 40 del segle XIX, tot i que, en diversos casos, continuaren representant-se, ni que fos escadusserament, arribant alguns, bé que molt pocs en comparança, fins als nostres dies. D'altres s'han reprès modernament, però, cal insistir-hi, sense la presència abrumadorament majoritària d'altres temps.

Una decandència que contrasta amb la forta embranzida que havien tingut al segle XVIII, sobretot en els seus anys finals. Així, el 28 de maig de 1792, per citar el cas més espectacular que ens ha arribat plenament documentat, durant les festes de trasllació de la Mare de Déu de la Misericòrdia, a Reus sortiren 22 balls i 608 dansaires que actuaren davant 40.000 forasters, xifra la darrera que, tot i la possible exageració, denota l'interès i l'èxit que assolien aquest tipus d'espectacles¹⁴.

11. MANÉ i FLAQUER, Joan: «Fiesta popular», article datat a Torredembarra el 6 de setembre de 1853 i publicat al «Diario de Barcelona» el 8 del mateix mes.
12. PONS, A.: *Libro de varias cosas sucedidas en esta villa y algunos parages de Cataluña*, manuscrit inèdit, Arxiu Històric Municipal de Reus, pàg. 74 i 92.
13. SIMÓ, Baltasar: «Libro 1º y mayor de D. Baltasar Simó», transcrit a *Lliure poble de Porrera*, Porrera, 1985, pàg. 68. A id. pàgs. 65-66, referència al ball de pastorets el 1828. Per més dades, confirmant la proposta cronològica, vegi's *Ball de la Mare de Déu*, op. cit., pàg. 10.
14. *Ball de la Mare de Déu*, op. cit., pàg. 9-10. A.M. GIBERT a *Topografia médica de Vila-seca de Solcina*, Vila-seca, 1977 (pàg. 330), dóna la llista dels que sortiren a Vila-seca el 1774. Jordi MORANT, a *La festa popular de Santa Tecla del 1687*, Ajuntament de Tarragona, 1980, dóna els que participaren a les festes tarragonines el 1687. Pels balls a l'Argentera, vegi's GUIX, *Historia Parroquial de Argentera*, Reus, 1941 (pàg. 35-40), i per la Selva del Camp, FORT, *Costumari de la Selva del Camp*, Reus, 1961 (pàg. 27), PIÉ, *Annals inèdits de la vila de la Selva del Camp de Tarragona*, Tarragona, 1984, pàgs. 275 i 277. Pels balls a l'Arboç, CRUAÑES, *El llibre de l'Arboç*, Tarragona, 1985, pàgs. 363-365 i 372-375, a més dels citats a la nota 1.

Hom assenyalava habitualment els balls parlats com a epifenomen característic de la Catalunya Nova, de forma més concreta del Camp de Tarragona i el Penedès. (De l'afirmació general en fora una excepció el ball de Serrallonga, d'una difusió nacional segons, també, tots els comentaristes). Cal, com a mínim, matisar les afirmacions. Possiblement, en el moment de plenitud, l'àmbit geogràfic era molt més extens, per bé que fou en les dues comarques esmentades on el costum es mantingué viu i àmpliament assumit per la població durant més temps. De tota manera, tot i la manca encara d'estudis detallats, caldria ampliar aquest àmbit cap al Priorat. D'altra banda, possiblement, també a l'Alt Maestrat i la Mataranya, on, fins a data molt recent, en algun cas representat encara, s'han mantingut vius els balls centrats en el cicle de Sant Antoni Abat¹⁵. Cal remarcar també, la similitud dels balls parlats religiosos (de caire hagiogràfic) amb les consuetes mallorquines i els miracles valencians¹⁶, per citar dos exemples força coneguts.

Quines foren, però, les causes de la decadència dels Balls? Les respostes mai no han estat donades de forma contundent o taxativa. De les insinuacions dels diferents comentaristes i estudiosos i de l'anàlisi de les dades conegudes sobre l'evolució del procés de les representacions creiem que es podrien reduir a quatre, sense que ens sigui possible establir-ne un ordre de prioritat. Aquestes causes serien: la castellanització, l'asexuació, el canvi de gustos i la crisi econòmica, les quals passem ara a analitzar de forma sumària:

– els balls parlats no s'escaparen del procés seguit per bona part de la literatura popular, que, víctima de l'alienació diglòssica de les classes populars, emprengué un camí totalment a l'inrevés del seguit per la literatura culta. Mentre la darrera començava el procés conegut com a Renaixença, amb el retorn a l'ús literari de la llengua catalana, els balls parlats, que s'havien mantingut fidels a la llengua en els segles de Decadència cultural, es castellanitzaren. Aquesta castellanització del text no anà paral·lela a la castellanització del poble (que era qui el representava i a qui anava dirigit), que per mor de la seva impossibilitat d'accés a l'alfabetització continuà tenint com a llengua única el català¹⁷. El fet d'haver de representar en una llengua desconeguda provocava l'aparició de paraules i frases sense sentit, a part dels errors fonètics produïts per les dificultats generades pel subtrat lingüístic, alhora que el text representat esdevenia in-

15. Vegi's Pere ANGUERA i Carles MARISTANY, «El Matarranya» a *Gran geografia comarcal de Catalunya*, volum 11, Barcelona, 1983, pàg. 288. Pel Maestrat, G. PUERTO, *Danzas procesionales de Morella y su Maestrazgo*, Castelló de la Plana, 1956.

16. Una anàlisi, de caire periodístic i sociològic, sobre els miracles valencians és efectuat per Cèlia CAMPS a *Fiestas del País Valenciano*, Madrid, 1981 (pàg. 60 ss.).

17. Sobre això, vegi's l'article de Pere ANGUERA, «Culturització i possibilitat d'accés a la cultura al Baix Camp de 1833 a 1836», *Universitas Tarraconensis* (Divisió Geografia i Història), V, Tarragona, 1982-83.

compreensible per a la majoria dels oients-espectadors¹⁸. El resultat, com assenyalava Pin i Soler, fou que «els parlaments passant de pare a fill se n'ha fet tal embull de paraules que de vegades un dels qui creuen parlar català no s'entén ell mateix i els que parlen castellà no són entesos»¹⁹. En prendre consciència actors i espectadors de la disbauxa lingüística que havia esdevingut la representació, així com l'absoluta manca de sentit del text, optaren per deixar-lo de representar, dient-ho d'una manera esquemàtica. I en aquest sentit cal entendre les noves versions, ara ja d'autors signant, que apareixen a finals del XIX o començaments del XX, dels pocs balls parlats, especialment els religiosos, que es mantenen (però això ja seria una altra història).

– entenem per asexualitat el fet que tots els papers, tan masculins com femenins, prescindint de l'edat que s'atribueixi al personatge i del seu rol dins la trama de l'obra, eren representats sempre per homes, fet obligat que, si en un començament era acceptat, a partir de la consolidació d'un esquema moral més rígid, del procés de culturalització i del que podríem considerar com una presa de consciència, almenys des d'un punt de vista més modern, fa que aquesta situació tradicional entri en crisi, tant per part dels que actuaven com dels espectadors. A aquesta situació resulten aplicables les paraules de Valentí Almirall, escrites originàriament comentant un espectacle dels que Bové anomenava dansa: «un ball, donchs, executat per homes fets sens lo concurs de parellas púbbers, és un ball castrat. Quan se pretén suplir la parella ó ja per medi d'homens disfressats de dona, ó ja per nenas que no son encara noyas, no sols es un ball castrat, sino un acte hipòcrita de moixagateria. En lo primer cas, los balladors desamparats fan llástima, en lo segon, llástima y fástich»²⁰.

– lligat amb els aspectes anteriors, amb la difusió de la cultura industrial, amb l'arribada dels nous corrents literaris, afavorida per l'increment de l'índex d'alfabetització, i amb la consolidació, a la Catalunya Nova, de l'arrelament dels castells (com remarca Joan Mañé i Flaquer en l'article citat més amunt), es produeix el que podríem dir un canvi de gustos en detriment dels balls parlats, potenciat, aquest canvi de gustos, per la major espectacularitat del fet casteller, la possibilitat de participar-hi tot-hom, si més no com a element de la pinya, i la seva imatge més «viril»,

18. Exemples d'idiotismes, alguns de força divertits, es poden trobar a PIN i SOLER, *La família...*, op. cit. (pág. 109) i BOFARULL, *Recorts...*, op. cit. (pág. 165-166). Així podem donar aquest fragment que transcriu PIN i SOLER:

«Salantissimo Señor
Que sa disa Cristiano
I es un granda sisador.
Va predicando á la Kenta
La llei del cro-ci-fi-cao
I si no hi fiqueu un mandato
se'n irá tot al caraco».

19. PIN i SOLER, Josep: op.cit., pág. 108.

20. ALMIRALL, Valentí: «Consideracions sobre lo Ball de Gitanes en lo Vallès» a *Miscelánea Folk-lòrica*, Barcelona, 1887, pág. 80.

com insinua el mateix Almirall en un altre fragment del mateix treball: «!Quina diferencia dels balls de Mollet á las torres dels Xiquets de Valls, en que los qui las forman fan honor á la virilitat de tota una encontra!»²¹.

– un darrer aspecte de la decadència dels balls parlats aniria lligat amb la decadència econòmica coneguda per Catalunya al primer terç del segle XIX, enfront de la puixança dels darrers decennis del segle XVIII. Mentre l'opulència antiga havia possibilitat la financiació de múltiples comparses ben abillades per part dels gremis i institucions de govern local, la crisi subsegüent n'impossibilitaria la continuïtat, si més no amb el mateix esplendor²². En tot cas, es mantenen uns quants balls de caire religiós, ja que són finançats per l'Església o per algun dels seus components, cosa insòlita en la centúria anterior.

Ultra característiques que ja hem anat esmentant (com la llengua, l'asexuació...), podem dir que els balls parlats són la representació d'un fet històric o llegendari, en la qual la dansa, el ball, n'és un element bàsic de suport a la part literària. Es tractava, com ja hem dit, d'estructures tancades, en les que no hi podia participar el públic i en les que els representadors havien de seguir una norma establerta en el seu deambular dins d'una escenografia mínima que ells mateixos adequaven a cada situació i transportaven en els canvis d'ubicació. Els balls parlats es representaven tradicionalment pels carrers i les places dels pobles, com un espectacle itinerant; quan el text era curt es representava íntegrament a cada lloc on s'aturava la colla de balladors, i quan era llarg s'hi representava tan sols alguna escena. La música, les danses i els cants servien per amenitzar el trasllat i lligar una escena amb l'altra. Amb el pas del temps, s'anà perdent aquest caràcter itinerant i els balls es representaren en un lloc determinat, primer a l'aire lliure i, ja molt més tardanament, a l'interior de les esglésies en ser els de caràcter sacre els darrers subsistents.

La data de representació dels balls de tipus religiós coincidia amb la celebració de la diada dedicada per l'església catòlica al sant protagonista o al tema tractat. Els de tipus profà, de vegades també els religiosos, sortien en les diverses festes cíviques o populars. De forma excepcional, un esdeveniment polític podia generar la redacció d'un text per a un ball parlat de circumstàncies, com «lo ball de los Marruecos y Españols» escrit per Francesc Torné en data tan tardana com el 1860 per les festes en honor del general Prim al retorn de la seva campanya victoriosa a Àfrica²³.

Els balladors-actors, sobretot en els moments inicials i en les poblacions petites, actuaven de forma desinteressada i sense característiques

21. ALMIRALL, Valentí: op. cit., pàg. 89.

22. Vegeu la llista de balls, i el seu cost, que sortiren per la inauguració de la capella del portal de Sant Domingo de Reus, l'any 1798, que publiquem a l'apèndix.

23. TORNÉ i BARRERA, Francesc: *Llibreta per recor de algunas cosas més notórias (Reus 1838-1883)*, Departament d'Història Contemporània, Tarragona, 1981, pàg. 39.

professionals. Amb el pas del temps i la complexitat de l'atrezzo, cada vegada més ostentós, s'introduï la necessitat de percebre algunes gratificacions, especialment a les ciutats, on els balls eren més desenvolupats, les relacions socials ho demanaven i hi havia l'existència d'uns gremis disposats a la seva potenciació. Això genera l'aparició d'una mena de companyies para-professionals que oferien els seus serveis als pobles del seu entorn, especialment per a realitzar balls festius i no estrictament locals.

La representació de la part textual acostumava a ser estàtica, és a dir, els actors romanien en posició fixa. En aquest sentit, l'estaticisme venia donat per dues disposicions: a) els personatges es col·locaven en dues files i amb el protagonista situat al mig i davant de tots; i b) els balladors formaven una rodona i al mig quedava l'escenari. (La forma més usual era la primera). Quan un personatge actuava, avançava cap al mig de l'escenari i, acabat el seu parlament, retornava al lloc. Un personatge força comú, en els religiosos considerat com un dels protagonistes, per mor de ser el responsable de les temptacions a què era sotmès el personatge central, era el diable, que feia, a més, de còmic i graciós, característiques aquestes darreres que també mantenia en els profans, en els quals acostumava a adjudicar-se el parlament final de l'obra; a més, en tots era el responsable de mantenir l'ordre escènic i dels espectadors. El parlament final a càrrec del diable era l'única part del text que variava en cada representació, ja que s'aprofitava per a al·lusions iròniques als fets d'actualitat. Aquest parlament, també, solia ser en català fins i tot en els textos castellanitzats.

Per altra banda, en la majoria de balls parlats, la trama era presentada per un parlament inicial d'un personatge sovint exòtic o aliè a l'argument.

Els balls parlats religiosos serviren, durant molts anys, com un important element d'explicació de les tesis morals i de comportament de l'Església catòlica. Cal recordar que el fet teatral fou durant tot l'Antic Règim –seguint una tradició que ja trobem en les cultures més antigues i més allunyades geogràficament– l'element clau per a transmetre les concepcions ideològiques, pel seu to directe i immediat que el feia factible d'arribar a tots els estaments socials, prescindint del grau de cultura que tinguessin, i de forma col·lectiva. Aquesta funció didàctica vindria confirmada per l'existència d'una gran quantitat de balls que es donaven

24. Antoni de BOFARULL, op. cit., dona un clar exemple d'actualització del parlament del diable: «Com á mostra recordaré una quarteta, que improvisá 'l diable, quant las festas de la Princesa (...), per haver vist que entre 'l forasters que l'escoltaven hi havia un individuo de calsas curtas, que era del Ajuntament del petit poble de Almoſter, inmediate á Reus:
«Diable soch de aquest ball
diable soch y seré:
més me estimo ser diable
que... regidor del Mosté» (pàg. 169–170).

pràcticament a cada població, per gran o petita que fos. Així, per exemple, a la rodalia del Baix Gaià, zona fronterera entre el Camp i el Penedès, en trobem documentats²⁵ els següents: de «santa Margarida» i de «santa Creu» a la Riera de Gaià, de «sant Bartomeu» a Roda de Berà, de «santa Rosalia» a Torredembarra, de «sant Joan» al barri marítim de Torredembarra, de «sant Martí» a Altafulla, de «santa Magdalena» a la Nou de Gaià, d'entre els que podríem qualificar de tradició hagiogràfica, de la «viuda Judit» a la Pobla de Montornès, de tradició bíblica, i del «sant Crist» a Salomó, de caire llegendari-històric. Val a dir que, en aquesta zona del Camp, només dos pobles, Creixell de Mar i Vespella de Gaià, no tenen cap ball religiós documentat, almenys que se sàpiga ara per ara, tot i que en la memòria popular en queden alguns rastres.

És, per tant, d'interès observar alguns exemples concrets per a remarcar quina lectura i quines propostes de comportament formulen.

Així, per començar, en el cas del de «santa Rosalia», de Torredembarra²⁶, el ball, anònim en el sentit popular –fet força normal, d'altra banda–, narra, tot coincidint amb les diverses vides de sants i hagiografies, la biografia de Rosalia, filla de Sinibald i de Maria, nobles de sang reial, descendent per línia directa de l'emperador Carlemagne, nascuda a Palerm el 6 d'octubre de 1129. Rosalia, tot abandonant els luxes de la cort i els requeriments sentimentals de nobles, va viure, sense joies i captant, en coves de la muntanya de Quisquina, primer, i de Pelegrí, després, on morí el 1160. A partir de la seva mort, en olor popular de santedat, neix la seva advocació com a defensora de la pesta, fet que la lligà amb Torredembarra i la féu la patrona local a mitjans del segle XVII. La lectura ideològica de l'obra, a més de fer conèixer la vida de la santa, comporta un evident elogi de la pobresa i de la renúncia al poder, preconitzat com a màxim exemple, per tal que les classes menys afavorides de la societat se sentin afalagades per la seva situació, presentada de forma indirecta, però evident, com el camí més recte i curt per arribar a assolir la santedat oficial. A la vegada, Rosalia de Palerm, que defuig els requeriments amorosos (que és el fet en què potser més s'insisteix en el ball), pot ser un paradigma de la castetat, el màxim bé possible, a despit de la bellesa, la joventut i la riquesa.

Aquest podria ser un exemple clar del ball religiós hagiogràfic o del bíblic. I com a un de ball religiós llegendari-històric podem citar el de la «Mare de Déu» de Reus²⁷, un dels pocs textos antics d'autor conegut (escrit per Josep Rius, fou estrenat el 1788). El ball narra la tradició reusenca de l'aparició de la Mare de Déu a la pastora Isabel Basora, amb el consegüent guariment de la vila de la pesta que la desolava el 1592. El text presenta les lamentacions de diferents estaments locals pel càstig diví, que arriben a trobar excessiu, que plana damunt la ciutat. Serà davant el con-

25. Vegi's l'article de Josep BARGALLO VALLS, «Els goigs i els balls...», op. cit.

26. Vegi's *El ball de Santa Rosalia*, op. cit.

27. Vegi's *El ball de la Mare de Déu*, op. cit.

junt de súpriques que la Mare de Déu s'apareix a la pastoreta, donant-li la fórmula per al guariment. La pastoreta se'n va a veure les autoritats, que no se la creuen, retorna desolada al lloc de l'aparició, on li davalla de nou la Verge i li dóna un senyal. Acomplert l'encàrrec diví, la pesta desapareix de la vila i els diversos personatges canten lloances al cel. El text, força feixuc, vol deixar clara l'omnipotència divina per a castigar, primer, i per a perdonar, després, enfront de les limitacions humanes. El text estableix de forma clara que, en tot i per tot, l'home depèn de la voluntat divina.

Aquests dos balls, que no valorem més detalladament perquè la seva consulta és fàcil en haver-hi edicions recents i a l'abast, resulten paradigmàtics del conjunt d'aquest tipus de literatura. Els uns, com el de «santa Rosalia», donen propostes o ofereixen models de comportament en base de la vida del patró local, que habitualment es tradueixen en propostes de renúncies per tal d'assolir la salvació eterna. Els altres, com el de la «Mare de Déu», no formulen propostes individuals de comportament, sinó que, en base de la lectura d'un fet considerat com a miraculós, i local, pretenen bàsicament recordar la prepotència divina.

APÈNDIX

«Balls i costs de les festes de la inauguració de la capella del portal de Sant Domingo de Reus l'any 1798»

Gastos

| | | | |
|------------------------------------|------|-------|-------|
| He pagado por 19 c. 13 teya a 5 c. | 4 l. | 17 s. | 6 d. |
| Per esclan y entran | | 7 s. | 6 d. |
| | 4 l. | 24 s. | 12 d. |

Gigantes

| | | | |
|--------------------------------------|-------|-------|------|
| Por la Música | 4 l. | 10 s. | |
| Por los 11 Hombres qe Bailan a 3 ps. | 12 l. | 7 s. | 6 d. |
| Por los Zapatos | 14 l. | 8 s. | 9 d. |

Bailes

| | | | |
|-------------------------------|--------|-------|-------|
| B. de Pastores | 4 l. | 10 s. | |
| B. de Bastonets | 4 l. | 10 s. | |
| B. de Moros y Cristianos | 4 l. | 10 s. | |
| B. de Sn. Bartholome | 5 l. | 12 s. | 6 d. |
| B. de Mn. Joan de Vich | 14 l. | 1 s. | 3 d. |
| B. de Damas y Viejos | 3 l. | 15 s. | |
| B. de Sto. Domingo | 7 l. | | 8 d. |
| B. de Valencianos Hombres | 1 l. | 17 s. | 6 d. |
| B. de Sercolets | 3 l. | 11 s. | 3 d. |
| B. de Degollación de Sn. Juan | 7 l. | 10 s. | |
| B. de Valencianos Nois | 3 l. | | |
| Por los Siegos de las Cocas | 3 l. | | |
| Por las Grayellas | | 15 s. | 9 d. |
| | 100 l. | 15 s. | 8 d. |
| Bayle de la Muchiganga | 14 l. | 1 s. | 3 d. |
| | 114 l. | 16 s. | 11 d. |
| A los mozos del Sor. Bayle | 15 l. | | |
| A los Juradets | 15 l. | | |
| | 144 l. | 16 s. | 11 d. |

Arxiu històric municipal de Reus. Lligall «A. Borràs», plec «Cuentas de las obras de la Capilla de Santo Domingo», doc. s.n., s.d., 1798?