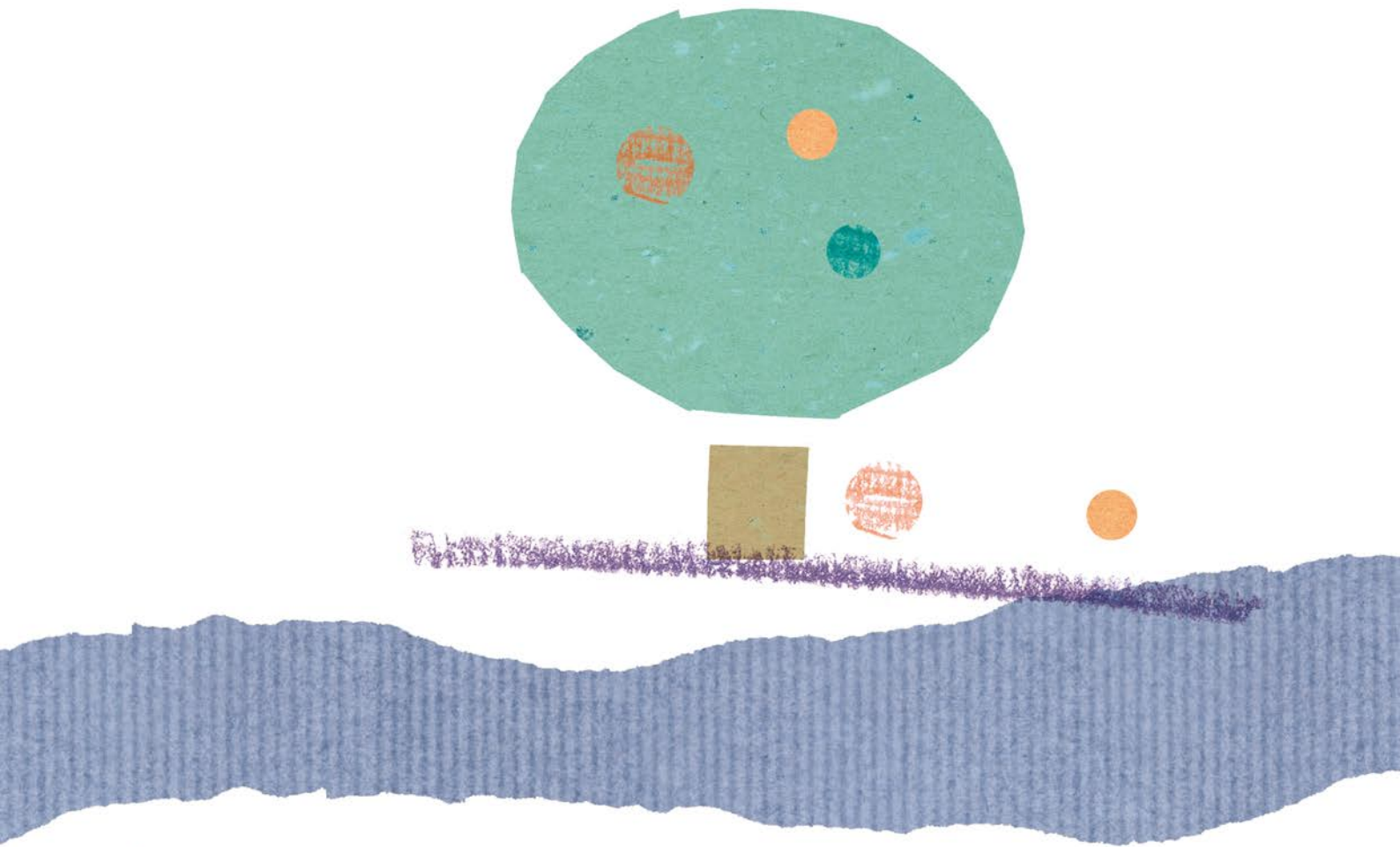


TOMÀS PERIS ALBENTOSA HISTÒRIA
DE LA RIBERA

Creences i símbols

VOLUM V



CAPÍTOL I: LA RELIGIOSITAT: CREENCES I RITUALS

Les riberenques i els riberencs dels segles XVI-XVIII tenien un fort sentit esotèric de la vida. Tothom estava convençut que el món estava ple d'esperits que no cessaven d'immiscir-se en el quotidià de la gent i hom tenia per cert que el benestar o la desgràcia no depenien d'allò que fera cadascú, sinó que els imprevisibles avatars de l'existència eren fruit de la intromissió de poderoses forces sobrenaturals. Calia, doncs, acumular abundants recursos teúrgics amb els quals tractar de protegir-se i atenuar o dissipar els temors que, amb implacable perseverança, turmentaven les persones.¹ Màgia i religió eren reputats com a eines complementàries per conèixer el món i considerats alhora uns instruments tan potents com necessaris per a controlar la realitat material i espiritual que envoltava les dones i els homes que habitaven el país del Xúquer.

1.1. LA RIBERA DE L'ANTIC RÈGIM: UN MÓN SACRALITZAT

Allò que caracteritza el fet religiós és el predomini d'una actitud de reverència a Déu i el propòsit d'acatar els seus designis. Per contra, la màgia es distingeix per oferir una tirallonga de ritus amb els quals es mira d'obligar les forces de la natura i els poders sobrenaturals a rutllar en el sentit exigint per aquell que la practica.² Però les fronteres entre ambdós àmbits, el màgic i el religiós, no eren gens diàfanes a la Ribera durant els segles XVI-XVIII. Com a d'altres llocs, el cristianisme anà perdent ací, amb el pas dels segles, bona part de la inicial submissió a Déu. A poc a poc, el sentir religiós anà adoptant un biaix màgic i incorporà un dilatada repertori instrumental amb el qual es pretenia un control sobre la voluntat divina tan ampli com fos possible.³ A l'esoterització de la pietat religiosa s'afegí una sacralització de la màgia (esdevingué habitual emprar formes i elements d'origen eclesial —com l'aigua beneïda, oracions, etc.— amb un propòsit fetiller), de manera que cada vegada resultava més difícil delimitar ambdós usos.⁴

Aquestes pràctiques magicoreligioses, ja ben difoses en temps medievals, encara prengueren més impuls durant els segles XVI i XVII. Almenys en part, constituïen una reacció catòlica davant l'austera, intimista i intel·lectualitzada religiositat dels protestants. El creixent poder màgic de les imatges i de les relíquies anà superposant-se a la tradicional sortilleria benèfica de saludadors, eixarmadors, exorcitzadors de tronades, etc.⁵ Per combatre la que hom suposava il·limitada capacitat de dimonis i esperits malèfics de perpetrar dany a les persones (mal d'ull i fetilleries que podien generar la desgràcia, la ruïna, la malaltia o fins i tot provocar la mort) es mobilitzaven tots els poders capaços d'oferir una empara tranquil·litzadora als fidels. El concili de Trento potencià de tal manera el culte als objectes sagrats, remarcant la capacitat de fer miracles, que qualsevol atuell sacre —imatges, relíquies, les escriptures, etc.— fou objecte d'un ús



Detall del document que autenticava les relíquies de sant Bonifaci conservades en la parròquia de l'Assumpció de Carcaixent, expedit a Roma l'any 1695 (DARAS: *Las reliquias...*, pàg. 9).

1. Com tothom estava convençut de la superioritat dels poders sobrenaturals sobre les limitades possibilitats de procedir per part de les persones, el difícil dia a dia es contemplava des de plantejaments esotèrics magicoanimistes.
2. A. HOEBEL: *Antropologia...*, pàgs. 472-473.
3. En última instància, es pretenia obligar la divinitat «mediante la aplicació de una fórmula como causa que habrá de producir el efecto deseado» (DD.AA.: *La religiosidad popular...*, pàg. 134).
4. Al remat, tant una —la religió— com l'altra —la màgia— compartien l'objectiu d'oferir a les persones recursos amb els quals resoldre la impotència amb què calia encarar els problemes de la vida.
5. Segons Henry Kamen, el cristianisme fou per a la gent, fins ben avançat l'antic règim, «quelcom de més que el credo i la conducta que l'Església dictava; també eren una sèrie d'actituds i pràctiques heretades que es referien al món invisible i visible que estaven arrelats a la cultura; [...] els sacraments tenien un paper molt poc important en la religió [de manera que...] la gent va recórrer a uns ritus alternatius d'origen popular» (KAMEN: *Canvi cultural...*, pàgs. 117-119).

6. En l'hagiografia d'una alzirenya, Antònia Roca, escrita en una data tan tardana com 1811, es relaten fets inversemblants, com «*los diarios tormentos, amenazas y crueldades*» a què la sotmetien els dimonis. Aquells que més feien patir aquesta dona amb fama de beata eren els esforços dels dimonis «*para impedir la salida de su casa para la iglesia, ya apareciéndose en figura de gigantes, armados con espadas y chuzos y demás armas, ya escondiéndole la ropa, ya quitándole la mantilla y echándose a lo alto de las ventanas, ya arañándole por las calles, ya echando sobre ella golpes de hierro y otras crueldades*» (*Biografía de la sierva de Dios Antonia Roca Torres...*, f. 1).
7. S'afirma que, a la catòlica Espanya, «*sagrado es el poder del monarca siempre que se supedita a la voluntad de Dios, sagradas las clases sociales establecidas por Dios, sagradas las creencias en la única religión verdadera, sagradas las personas que predicán tal doctrina salvadora [...]. Lo religioso es una forma de ser y de actuar, en suma, una mentalidad sumergida en lo más profundo de la conciencia, que sale a flote en los momentos decisivos o dramáticos de la vida*» (DD.AA.: *La religiosidad popular...*, pàgs. 58-59).
8. MIRALLES: «*Algunas notas...*», pàgs. 177-178.
9. MOMPALER: *Historia de los santos...*, pàg. 211.
10. MARTÍ SORO: *Historia de Villanueva...*, pàg. 145.

Fragment de l'auca de les temptacions de sant Antoni, que palesa com d'estesa estava la creença que qualsevol fet quotidià tenia una explicació sobrenatural.

Els robatoris sacrílegos de valuosos objectes litúrgics constitueixen l'excepció que confirma un ambient general amerat de reverència al fet religiós (detall eucarístic, dècada del 1560; DD.AA.: *La llum de les imatges, Lux Mundi, Xàtiva 2007*, pàg. 851).

màgic abusiu. És per aquest motiu que resulta impossible establir una frontera nítida entre màgia, religiositat supersticiosa i la intervenció divina ortodoxa en el país del Xúquer de l'antic règim. L'Església catòlica de la dissetena i divuitena centúries seguí donant resposta a les necessitats psicològiques de la gent (per a la mort i als esperits malignes, pànic al desconegut, terror a patir alguna de les innombrables desgràcies que espaordien, etc.) i, consegüentment, ofería un ampli ventall de remeis pràctics: oracions per a esquivar o guarir malalties, conjurs per a enfrontar-se als estralls meteorològics, rituals per a assolir una bona mort, etc. El catolicisme maldà per convèncer tothom que aquesta fe és l'única que atorga el màxim control sobre qualsevol poder sobrenatural, fent innecessari acudir a ritus *supersticiosos*, entenen per tals aquells que estigueren al marge de l'ortodòxia, és a dir, fora del control de la jerarquia eclesiàstica.

Riberenques i riberencs vivien immersos en una societat sacralitzada i integrista. El primer qualificatiu és escaient perquè a penes s'establí cap frontera entre el món natural i l'àmbit dels esperits. El sagrat estava ben present en qualsevol fet quotidià i, en sentit contrari, la vida sols podia entendre's des del prisma supraterranal. Tothom creia en dimonis i esperits que s'immiscien en els quefers diaris, alterant l'ordre *natural* de les coses, fins a l'extrem d'anul·lar la voluntat de les persones, temptant i fent errar la gent.⁶ D'altra banda, és lícit referir-nos a aquelles comunitats rurals com a integristes en la mesura en què els preceptes religiosos no sols regulaven la consciència personal de cadascú, sinó que també prescrivien com havia de funcionar la col·lectivitat: l'ortodòxia catòlica conformava bona part de les normes socials i era el criteri al qual miraven d'ajustar-se els decrets polítics.⁷

Amb tot, la notícia de robatoris sacrílegos en un món rural tan confessional fa pensar en l'existència d'uns límits —o almenys certs clivells— en aquesta atmosfera de religiositat tan aclaparadora. Cap símbol sacre estava fora de l'abast de la cobdícia dels descreguts —o dels desesperats—, com posa en relleu el robatori dut a terme a Sueca en l'any 1629, quan fou furtada «*la caxuela del Santísimo Sacramento*» per un jove de l'Horta de València, Vicent Moncayo, el qual fou detingut i executat «*con general aplauso*» de la turba de la capital del regne que presencià el seu ajusticiament i també com era assotada la dona que l'havia encobert.⁸ No es tractà d'un fet aïllat, sinó que els robatoris d'objectes litúrgics abundaren a la Ribera: a tall d'exemple, el convent de Sant Bernat d'Alzira patí un intent de furt l'any 1702⁹ i la parroquial de Castelló fou escenari d'un desvalisament sacríleg l'any 1788.¹⁰



Los espíritus malditos,
para turbar su oración,
hicieron su aparición
en figura de mosquitos.



El procés de dessacralització ha estat un fenomen d'abast limitat i d'una cronologia tardana a la Ribera, ja que començà a prendre forma durant el segle XIX i no ha esdevingut hegemònic fins que la vall del Xúquer ha deixat de ser una societat agrària tradicional per convertir-se en l'actual comarca industrial i terciària, immersa en un món cada vegada més globalitzat.¹¹

1.2. EL CATOLICISME DELS SEGLES XVI, XVII I XVIII: UNA RELIGIOSITAT INSTRUMENTAL, BASADA EN LA GRAN EXUBERÀNCIA DE CERIMÒNIES

Les societats catòliques es caracteritzen històricament per practicar una fe externa i construïda a base de ritus. Aquesta idea ja era ben certa en temps medievals, però encara ho fou més durant l'antic règim com a resposta front els dubtes i les reticències dels protestants. Cada nova generació disposava d'un repertori cerimonial més ampli per resoldre tot tipus de necessitat. En els paràgrafs que segueixen tractaré, a manera d'exemple, dos grups de cerimònies magicoreligioses especialment rellevants: el conjunt de rituals protectors de cada comunitat agrícola local i la sèrie de cerimònies mortuòries que atorgaven consol a les persones que habitaven la Ribera.¹²

1.2.1. *Les nombroses rogatives per dissipar les constants amenaces meteorològiques, eines bàsiques d'una religiositat instrumental i comunitària*

La dependència de les societats camperoles dels daltabaixos meteorològics, que poden fer que les collites resulten excel·lents o desastroses, obligava a viure en una constant inseguretat.¹³ Els desastres meteorològics no eren percebuts com a simples capricis de la natura, per molt incomprensibles que aquests resultaren. La mentalitat dominant els atribuïa un doble origen sobrenatural: o estaven ocasionats per bruixots i esperits malignes o bé eren una severa amonestació de Déu per advertir dels excessius pecats que s'estaven cometent. Antoni Ariño denomina aquest segon prisma cognitiu *terror moral*, ja que (partint de la creença que existia «una relació intrínseca entre pecats dels homes —conducta moral— i catàstrofes col·lectives»), els estralls de la natura s'interpretaven com a «càstigs d'un Déu furiós i terrible». El concepte resulta ben definitori, puix que remarca que no era una forma de pensar construïda d'una manera espontània sinó, per contra, una noció «induïda en el poble pel poder clerical» que controlava les consciències.¹⁴

Sempre s'havien dut a terme ancestrals fetilleries i rituals màgics per conjurar les calamitats. El que feren les rogatives catòliques fou incorporar conjurs més antics que esdevingueren ritus d'alliberament controlats per l'Església:¹⁵ mitjançant precis col·lectius, s'implorava l'ajut diví amb la finalitat de preservar els sembrats de plagues, allunyar les tempestes, demanar la vital pluja, sol·licitar que cessara el temporal que estava posant en perill els fruits o preservar la comunitat camperola del flagells de les epidèmies.¹⁶

La societat riberenca dels segles XVI-XVIII practicà a bastament tot tipus d'exorcismes i sortilegis davant els sinistres meteorològics que amenaçaven les collites o les epidèmies que provocaven mortaldats extraordinàries. El repertori de ritus protectors que ofería el catolicisme era ben divers. De bon



Imatge de celebració de la missa continguda en el *Missale iuxta Rítum Almae Ecclesiae Valentinae*, editat l'any 1509.

11. L'absentisme a les funcions religioses que es constata en les primeries del segle XIX ja palesa un cert distanciament de les masses camperoles —en especial el proletariat agrícola— respecte de l'Església catòlica. Així, és significatiu que el rector carcaixentí mossèn Monsó afirmara, en l'any 1805, que ni els jornalers del raval de Santa Bàrbara ni els del barri de Sant Antoni —on residien més de 300 famílies pobres— acudien a oír missa («*acuden muy pocos a oír la divina palabra*»). Aquest clergue atribuïa el fort absentisme a causes poc convicents, com ara «*su poca aplicacion o instruccion*» —quan el nivell cultural no era inferior al de segles anteriors— o bé a «*la distancia a la parroquia, que es bastante*» —a penes un centenar de metres— (citat per DARÀS: *Noticia dels rectors...*, f. 71). Els nombrosos saquejos de temples riberencs durant la Guerra de Successió fa pensar en un baix nivell de respecte als símbols religiosos més sagrats per part de població transeünt (a tall d'exemple, ARNAU-GARCÍA: *Reseña histórica de la parroquia de San Lorenzo...*, pàg. 74). També els arxius inquisitorials deixen entreveure l'existència d'actituds sacrílegues (vegeu Arxiu Universitat de València, secció Varis, signatura 70/10, que exposa un cas ocorregut a Alginet).
12. També eren ben importants el conjunt de ritus magicoreligiosos que tenien com a finalitat guarir les persones, que han estat objecte d'anàlisi en el capítol cinquè del volum IV d'*Història de la Ribera*, dedicat a la malaltia i els rituals terapèutics (PERIS ALBENTOSA: *La cultura popular...*, pàgs. 165-172).
13. El seguiment de l'oratge sempre ha format part de les preocupacions quotidianes dels camperols.
14. ARIÑO: *Festes, rituals i creences...*, pàg. 285.
15. La litúrgia cristiana adoptà, entre els segles V i VI, antics exorcismes per foragitar pestes, fams, guerres i d'altres calamitats.
16. SOLER: *Cultura popular tradicional...*, pàg. 70.



La Ribera del Xúquer tenia nombroses ermites dedicades a santa Bàrbara i als Sants de la Pedra (plafó ceràmic que representa santa Bàrbara, de 1800, conservat a Carcaixent; GUEROLA: *La pintura ceràmica...*, pàg. 113).

17. Segons Ariño, «el trasllat de la imatge és un recurs extrem, que s'utilitza quan la tossuderia i opacitat del cel han negat eficàcia a uns altres mitjans més quotidians, com ara oracions, cants i novenes, tridus i processons pel recinte urbà» (*Festes, rituals i creences...*, pàgs. 292 i 287).

18. En els pobles valencians del l'antic règim eren habituals les processons per a beneir el terme municipal i demanar bones collites, que solien realitzar-se quan la llavor ja havia brotat, és a dir, entre el final de març —l'Encarnació— i els primers dies de maig (ARIÑO: *op. cit.*, pàgs. 269 i 357). Als pobles riberencs, tots els anys es beneïa el terme el 3 de maig «lo dia de la invenció de la Creu» (DARÀS: *Notícia...*, f. 16). Sobre les benediccions genèriques del terme durant la Setmana Santa —Salpassa— i del Dia de la Creu a la Ribera del Xúquer, vegeu PERIS ALBENTOSA: *La cultura popular...*, pàgs. 237-240.

19. MARTÍ SORO: *Historia de Villanueva...*, pàg. 149.

20. En acabar «cada una de las misas de la parroquia, el celebrante daba la bendición sobre los respectivos envoltorios de papel y cajitas recubiertas de gasa donde se hallaba la simiente y esta era inmediatamente conducida a las camas para que con el calor se avivara el desenvolvimiento del gusano» (FOGUÉS: *Historia y tradición...*, pàg. 138; *Historia de Carcagente...*, pàgs. 174-175).

21. Cit. ARIÑO: *Festes, rituals i creences...*, pàg. 266.

22. PERIS ALBENTOSA: *L'escenari i els protagonistes...*, pàgs. 97-99.

començament, hi havia els remeis ordinaris (novenes, processons, etc.)¹⁷ així com algunes cerimònies genèriques de caràcter preventiu (com ara determinats ritus propiciatoris primaverals, com la Salpassa i la processó de Lletanies del Dia de la Santa Creu), amb les quals es beneïen les sements i el territori agrícola.¹⁸ Un indicatiu ben revelador de com de primordial era en aquells temps disposar de protectors celestials és el fet que quan Castelló de la Ribera hagué de triar un patró, en l'any 1642, els tres candidats escollits —molt acuradament, per cert— foren sengles taumaturgs ben reputats per protegir els camps dels estralls meteorològics: els Sants de la Pedra, santa Bàrbara i sant Pau.¹⁹

Rituals específics per a protegir la fulla de les moreres i la cria dels vitals cucs de seda

A més dels conjurs genèrics, hi havia nombrosos sortilegis específics per a encarar cada contingència concreta. Així, a mesura que el negoci seder esdevingué el fonament de l'economia de la vall del Xúquer, arrelaren rituals amb els quals se sol·licitava una bona collita de seda. Es pregava que no hi haguera gelades tardanes —març i abril— que cremaren la fulla de les moreres, que no es produïren pluges inoportunes que impediren alimentar als cucs de seda durant la primavera o bé que les larves no sucumbiren a causa d'una epizootia que les delmava. Francesc Fogués recull com a Carcaixent es feia el ritual de beneir els ouets durant el primer divendres de març, rogativa en la qual es pregava a sant Bonifaci i la Mare de Déu d'Aigües Vives per la bona marxa del difícil cicle sericícola.²⁰ A Alzira, també es feien rituals semblants i en idèntiques dates. Es beneïen els ouets d'on sortien els cucs de seda en un culte en el qual es demanava l'auxili diví enfront dels molts perills que amenaçaven aquesta delicada collita. A la meitat del segle XVIII, ja era una tradició consolidada que venia practicant-se des de feia moltes generacions, com mostra aquest fragment corresponent a l'any 1769: «*Todos los años en el primer viernes de mes de Marzo, es cosa de admiración el numeroso concurso que acude a dicha iglesia [Santa Maria d'Alzira] por toda la mañana, en que no cessa la celebración de misas en el altar de el Santo Christo, con extraordinaria frecuencia de sacramentos, a causa de que toda Alzira y su contorno llevan al santuario toda la simiente de gusanos prevenida para la próxima cosecha, para que se de la acostumbrada y propia bendición, porque con esta diligencia afianzan la buena suerte de su cosecha.*»²¹

La necessitat de valedors celestials per a evitar les nefastes pedregades

La calamitat meteorològica que major ruïna causava en l'economia agrícola del país del Xúquer eren les pedregades,²² tal com palesen el munt de conjurs practicats per defugir-les, aclamant-se sobretot a santa Bàrbara i els Sants de la Pedra.

La Ribera disposava de nombroses ermites dedicades a santa Bàrbara o els sants Abdó i Senén, gairebé totes elles ubicades en llocs muntanyencs propers a algun poble, des d'on es contempla tota la zona agrícola.



Vista general de l'ermita de Santa Bàrbara, a la muntanyeta d'Alberic, un dels nombrosos ermitoris dedicats a aquesta intercessora per aconseguir que les pedregades no afectaren les collites.

A Alzira existia l'ermita de Santa Bàrbara, ubicada al peu de la muntanyeta de Sant Salvador, que es trobava en un estat ruïnós l'any 1493.²³ Alberic, la zona més afectada per les tronadisses de final de l'estiu, ha estat el poble que amb més zel ha mantingut el culte a santa Bàrbara, «protectora contra pedregades i tempestes, senyora dels núvols i dels elements».²⁴ Els documents donen notícia dels motius que nodrien el fervor a santa Bàrbara en aquest racó del país del Xúquer: «*atento a los muchos milagros que cada año hace en los términos de esta dicha Baronía, cuando todos los años se ha experimentado haberse apedreado cuando unos cuando otros de los lugares circunvecinos, dejando intactos nuestros términos desde el año que se dio principio a dicha ermita*».²⁵ Castelló de la Ribera féu, el 1599, una lluïda festa en l'ermita dedicada a aquesta santa amb motiu que «per la gran mercè de la benaventurada santa Bàrbara, nostre Senyor Déu és servit de mirar-nos ab ulls de misericòrdia y molts temps ha que en lo terme de la present vila no ha hagut ninguna manera de tempestat en los fruits, ans bé aquells estan guardats [i] cascun any se cullen sense haver tingut ninguna desgràcia de pedra ni altra manera».²⁶ El mateix s'afirma respecte del marquesat de Llombai i d'altres zones de la Ribera.²⁷ Per exemple, els *Goigs a la gloriosa Verge i Màrtir santa Bàrbara de Carlet* remarquen que «La felicitat lograda / no sols en Carlet s'espera, / sinó en tota la Ribera / també au de ser advocada, / puix per patrona advocada / d'estos termes sau alçat». I a l'Ènova s'afirmava que «*no hay conocimiento [...] que en todo el término haya padecido el menor daño en las tempestades más horrosas, y aún llenándose de piedra las montañas, quedaron libres los campos*».²⁸

En tots aquests santuaris, les campanes acomplien un paper bàsic a l'hora d'exorcitzar els núvols, ja que se'ls atribuïa una gran virtualitat màgica per a desfer les tronades i impedir que les collites resultaren pedregades, de manera que l'ermità tenia el deure indefugible de fer sonar la corresponent campaneta enmig de cada tempesta de trons.²⁹ Significativament, el rètol de la campana

23. De manera que «no y stà en la dita ermita nenguna persona, sinó la beata na Carmesina, e stà hi poch» (Arxiu Municipal d'Alzira, *Manual de Consells* de l'any 1493, signatura 03/81, foli 13).

24. ARIÑO: *op. cit.*, pàg. 202.

25. ARNAU-GARCÍA: *Compendio histórico de Alberic...*, pàg. 190.

26. MARTÍ SORO: *Historia de Villanueva...*, pàg. 156.

27. BENLOCH: *Descripción del Marquesado...*, pàg. 23.

28. Cit. ARIÑO: *Festes, rituals i creences...*, pàgs. 103 i 320.

29. Sobre aquesta obligació de l'ermità a Castelló, vegeu MARTÍ SORO: *Historia de Villanueva...*, pàg. 167. Hom considerava que les campanes no sols tenien el poder d'allunyar els mals esperits (per la posició elevada que ocupen —intermèdia entre el cel i la terra—, pel peculiar so —considerat *diví* i símbol del poder creador—, i per la seua forma arrodonida, al·lusiva a la volta celestial), sinó també tot tipus de desastre que aquests pogueren ocasionar.

30. Jaume Lagrava, un mercader d'origen francès instal·lat a Alberic, enriquit amb el delicat negoci seder, deixà 200 lliures en el seu testament «para que con éstas [...] se fabrique una campana, inscribiendo en el circulo de ella mi nombre y apellido, la que deberá servir y aprovechar para la referida ermita» (ARNAU-GARCÍA: *Compendio histórico...*, pág. 192). Les campanes de les torres parroquials tenien inscripcions amb un sentit més espiritual i menys instrumental que les de les ermites; així, la campana de les hores del temple de Sant Llorenç, a Alberic, de l'any 1742, conté una inscripció llatina contra les temptacions del dimoni: «Allunya't, Satanàs! Mai em persuadeixen les vanitats. Són coses dolentes les que tu ofereixes. Beus els mateixos verins» (cit. ARNAU: *Reseña...*, pàgs. 102-103).
31. GÓMEZ: «Sant Miquel de Corbera...».
32. PERIS ALBENTOSA: *L'escenari i els protagonistes...*, pàg. 98; VERCHER: *L'ermita de Sant Miquel...*, pàg. 51.
33. La seua hagiografia assenyalava que soterraven d'amagat els cossos dels màrtirs cristians de l'època de l'emperador Deci, la qual cosa els valgué el patronatge dels camperols. Es representen com a prínceps i portant instruments mèdics i quirúrgics.
34. Es tracta d'un petit immoble gòtic que fou reedificat i ampliat, entre 1610 i 1613, fins a esdevindre el nucli de l'actual ermitori barroc.
35. BURGUERA: *Historia fundamental...*, II, pàg. 83.
36. Els veïns del carrer dels Sants de la Pedra de Carcaixent erigiren una ermita a aquests protectors de les collites en l'any 1688 i trenta-set anys després s'inaugurà l'ermita de Santa Bàrbara, vora el camí que sortia cap a Alzira, arran de la donació d'una relíquia d'aquesta santa —una canella del braç dret— feta pel rector Roc Hernández (DARÀS: *Noticia...*, ff. 42 i 47).
37. Vegeu sobre aquest punt FOGUÉS: *Historia y tradición...*, pàgs. 235-237; DARÀS: «Devocions carcaixentines. Els Sants de la Pedra», així com DD.AA.: *Calendari de festes... Tardor*, pàg. 147.

de l'ermita de Santa Bàrbara d'Alberic expressa: «*Santa Bárbara. Se hizo a costas de Jaime Lagrava [...]. Cristo impera. Cristo reina. Cristo nos defienda de todo rayo. Año 1759*».³⁰

La Vila i Honor de Corbera seguia demanant abric a sant Miquel contra les pedregades en l'any 1749, «en atención al beneficio que se ha experimentado y [...] de conservarse el fruto y cosecha del arroz indemne de toda intemperie y contratiempo, quando en las demás poblaciones de las cercanías se ha observado el rigor de la Divina Justicia en piedras, granizo, lluvia y otras tempestades, debida esta clemencia al patrocinio del Arcángel San Miguel, en cuyo medio de esta villa se festeja su hermita».³¹ Les coses degueren canviar força, però, arran de la fatal pedregada patida el 1757, que ocasionà estralls avaluats en més de 45.000 lliures (una xifra superior a les destrosses ocasionades pel terratrèmol de 1748 a tot el país del Xúquer), estropell que degué tindre almenys tant a veure amb l'abandonament progressiu de l'ermita de Sant Miquel com la gènesi de quatre municipis independents (1836) sobre el territori abans comú de la Vila i Honor de Corbera.³²

A la Ribera Baixa, els defensors celestials més aclamats davant les temudes calamarsades que podien arruïnar els arrossars eren els sants Abdó i Senén, coneguts com els Sants de la Pedra, un culte arribat d'Occitània a la meitat del segle xv.³³ Resulta significatiu que dues de les set ermites dedicades als Sants de la Pedra en tot el País Valencià estiguen a la Ribera Baixa, en concret a Sueca i Cullera. Sueca bastí, en data ben primerenca, una ermita dedicada a aquests taumaturgs en la muntanyeta de Na Molins³⁴ i celebrava cada any una llúida romeria al santuari per agrair als *Benissants* l'empara atorgada.³⁵

Un altre territori riberenc on els arrossars anaren expandint-se des de la meitat sis-cents, Sumacàrcer, també honorava els Sants de la Pedra en l'ermita que tutela el poble. De la mateixa manera, Carcaixent s'acollia a Abdó i Senén i santa Bàrbara³⁶ fins que foren eclipsats per sant Isidre a mitjan segle XVIII (alguna cosa degueren tindre a veure en el canvi les pressions institucionals rebudes —foment de la devoció a aquest sant per part de la monarquia borbònica—, però la principal causa degué ser la gravetat de les pedregades que se solien patir, problema que induí els carcaixentins a buscar un altre protector que resultara eficaç).³⁷



Els culte als Benissants o Sants de la Pedra estigué molt arrelat a la Ribera Baixa; destaca l'ermita alçada a la muntanyeta de Na Molins, a Sueca.

A més de la intercessió tuitiva de santa Bàrbara, sant Miquel o els Sants de la Pedra, altres procedirs magicoreligiosos amb els quals es mirava de conjurar les perilloses tronadisses (o almenys evitar els percaços que poden ocasionar els llamps que el cel llança) consistien en col·locar en els balcons de les cases les palmes beneïdes el Diumenge de Rams o be encendre, en el moment de màxim perill, el petit ciri beneït la diada de la Candelària i resar tants parenostres com durara l'amenaça, uns ritus que encara avui no s'ha perdut del tot a la Ribera del Xúquer.

Rogatives 'pro pluvia' i 'pro serenitate' per a resoldre sequeres i temporals de pluja; d'altres pregueres per a esquivar tot tipus de desgràcia

El repertori de calamitats que amenaçaven les collites era ben extens. No faltaven els temporals de pluges, riuades, sequeres així com les nombroses plagues provocades per insectes. Francesc Fogués, referint-se a Carcaixent, recull que entre les rogatives fetes a la Mare de Déu d'Aigües Vives destaquen les realitzades en 1661 (provocada per la gran sequera que s'estava patint) i les del 6 de gener de 1696, que tenia un motiu radicalment distint («doble votiva [...] a ocasió que tres mesos que plovia»). En l'any 1702, les causes foren la «falta de aygua y que los cuchos, que eren roïns, los fasa bons». En 1703, es realitzaren pregueres perquè la llagosta amenaçava el terme i els cucs de seda estaven criant-se malament. El 1736, es pregava per unes «plujes que tenien afligida a esta Ribera». El 30 d'abril de l'any 1752, es féu «doble a Nostra Senyora de Aigües Vives, de gràcies, per haver suspès en la seua venguda a esta vila un temporal de fortíssimes aygües y haver-se tornat a son centro [...] riu y barranch». En 1752, hi hagué «una plaga de gusanos que acababan con los viñedos». El 1756, es patia l'atac de la llagosta i una tenaç manca de pluja. El 6 de novembre del 1766, es feren rogatives *pro serenitate* per demanar que acabara el llarguíssim temporal de pluja que afectava els camps, però, en començar desembre, el problema es capgirà i esdevingué tot el contrari: una forta sequera. L'abril de 1781, es tornaren a fer rogatives *pro serenitate* a causa d'estar «lloviendo más de un mes en perjuicio de la cosecha de la seda». Les calamitats meteorològiques sovintejaren al país del Xúquer durant les dècades finals del set-cents: el 1785, el «mal tiempo [...] amenazaba la hoja»; l'abril de l'any 1788, les gelades tardanes cremaren la fulla de les moreres; el 1793 hi hagué «aires huracanados»; l'abril del 1794, es feren rituals religiosos per tal que «cesaran las lluvias que estaban perjudicando enormemente las cosechas», etc. (vegeu l'apèndix 1).³⁸

Els temporals de pluja eren ben nocius si entrebancaven la sembra o impedièren donar de menjar la fulla de les moreres als cucs. A la Ribera, foren calamitats meteorològiques intermitents. A tall d'exemple, els alzirenyts hagueren de portar en processó les relíquies de sant Bernat i les Germanetes des del seu monestir a l'arxiprestal en l'any 1696 «per a que intercedeixquen a Sa Divinal Magestad nos mire en ulls de misericòrdia per lo infortuni del temps de tantes aygües y nos alcansen serenitat». A Carcaixent, aquest tipus de rogativa està documentada el 1695, 1713, 1736 i molts altres anys (Fogués esmenta temporals que afectaren amb especial duresa aquest terme durant 1713, 1715, 1726, 1736, 1741 i encara d'altres ocasions).³⁹



Els estralls meteorològics sovintejaren més del que era habitual durant la segona meitat del segle XVIII i facilitaren que s'acceptara el madrileny sant Isidre com a intercessor celestial dels llauradors (estampa de sant Isidre, DD.AA.: *Calendari de festes...*, Primavera, pàg. 258).



Encara es manté viu a la Ribera el costum de penjar al balcó la palma del Diumenge de Rams amb la finalitat de protegir la casa del perill dels llamps que llancen les tronades (balcó de Benimodo amb la palma beneïda).

38. FOGUÉS: *Historia y tradición...*, pàgs. 262-265.

39. El 1695 hi hagué «grandes y porfiadas lluvias» que provocaren que s'ensorraren «muchas casas en este reyno de Valencia» (FOGUÉS: *op. cit.*, pàgs. 97-98 i 189-191). Vegeu també sobre aquest punt PERIS ALBENTOSA: *L'escenari i els protagonistes...*, pàgs. 93-99, així com l'apèndix 1 d'aquest mateix volum.



Portalada d'accés a l'església de Sant Jaume d'Alfarp, on es pregava al patró del poble que el Magre portara l'aigua necessària per a poder seguir regant els camps.

Massa vegades, els temporals de pluja alternaven amb intervals de sequera. L'extraordinària amplitud assolida pel regadiu a la Ribera del Xúquer reduïa l'impacte ocasionat pel dèficit de pluges; tot i això, es patiren sequeres especialment intenses que afectaren força a la producció agrícola comarcal. Els veïns d'Alfarp, devots de sant Jaume, es dirigien a aquest patró local cada vegada que la sequedat es feia massa insistent: li demanaven que resolguera l'estiatge del Magre i tornara a fer circular l'aigua per les sèquies (la frase ritual era: «Sant Jaume! Mireu-nos el riu i porteu-nos una riuadeta».⁴⁰ Eduard Sarrió narra com a l'Albalat del segle XVII, cada vegada que hi havia forta sequera, el costum era traure els Sants de la Pedra i *abandonar-los* a l'antic terme de Segairén, «en el lloc, on antigament [...] havien rebut culte, fins que el cel enviava l'aigua desitjada. Aleshores [—i sols aleshores—] Abdó i Senén tornaven a la vila».⁴¹ Els veïns de Cullera, per la seua banda, baixaren, el 22 de gener del 1651, la Mare de Déu del Castell com a recurs taumatúrgic per a resoldre la forta eixutesa que s'estava patint en aquest terme, un ritual que prodigaren des d'aquesta data tant com fou necessari.⁴² Finalment, el clergat de Corbera tractà d'aprofitar les males collites que es patien en les darreries del segle XVII per incitar a invertir 122 lliures en la reedificació de l'ermita que acollia la Mare de Déu del Castell («por estar muy derruida y la Virgen con indesensia [...] quedan sus vecinos con sumo desconsuelo, el qual se les ha aumentado en vista de las malas cosechas que an experimentado desde que la Virgen falta de su lugar».⁴³

La majoria de rogatives *pro pluvia* es feien durant els mesos d'abril o maig.⁴⁴ No ha de sorprendre, doncs, que els gojos de bastants pobles de la vall del Xúquer incloguen pregàries demanant una pluja òptima. Així, els de la Mare de Déu d'Aigües Vives, patrona de Carcaixent,⁴⁵ confien que «Si la terra ha menester / aigua per a la collita, / tota la que necessita / alcanza vostre poder, / si nostra vila os implora / a Vos, és prest remediada».⁴⁶ Fins i tot aquells pobles que gaudien de la sort de poder regar part del terme amb les cabaloses aigües del Xúquer (com ara Castelló, que disposava de la sèquia d'Escalona), havien d'implorar la pietat divina: el 5 d'abril de 1787, els regidors de Castelló, «en atención a que se está experimentando una suma escases por falta de lluvias, y que el mejor medio es pedir a Dios, por medio de sus santos y de sus santas, para que su divina Majestad se digne su consecución», acordaren «que la gloriosa Santa Bárbara se lleve en procesión de su hermita hasta la parroquia de esta villa y que en su seguida se les digan tres misas cantás con sus rogativas».⁴⁷

De forma paradoxal, sembla que les riuades del Xúquer i els seus afluents (Albaida i Magre) a penes generaren rogatives puntuals. Gairebé l'única fórmula emprada —bastant tardana, per cert— consistí a bastir casalicis en els escassos ponts de pedra, en les baranes dels quals s'instal·laven escultures dels patrons protectors, tal i com es féu a Alzira amb sant Bernat i les Germanetes en la segona dècada del segle XVIII. Tot i que la devoció a sant Cristòfol⁴⁸ estigué molt estesa per la vall del Xúquer, aquest fervor cal interpretar-lo com una religiositat vinculada al perill de travessar els rius comarcals en temps d'aigües altes més que no un clamar-se per buscar salvaguarda contra les riuades.⁴⁹

Una calamitat natural menys freqüent a la Ribera (però que arribava a extrems de generar una gran histèria) foren els atacs de llagosta. La plaga més forta ocasionada per aquest insecte locústid es patí l'any 1756 i mogué un enorme pànic, provocat per les connotacions de maledicció bíblica que el clergat s'afanyà a atribuir-li, així com per l'ansietat que produïa l'anunciada arribada

40. G. JUANES: «Sant Jaume. Símbol de la identitat col·lectiva», *Festes Majors Alfarp*, 1996.

41. SARRIÓ: *El capbreu d'Albalat...*, pàg. 4.

42. ARIÑO: *op. cit.*, pàg. 291.

43. Arxiu de la Corona d'Aragó, Secretaria de València, signatura 814, 9/1 a 9/3.

44. Com que Carcaixent patia una sequera ben dramàtica l'any 1661, els veïns hagueren de fer «muchas rogativas a diferentes santos e iglesias y a varias imágenes; bajaron en procesión a su parroquia, [...] a Nuestra Señora de la Salud de Cogullada, la de San Roque de su ermita y otros santos» amb el propòsit d'aconseguir el desitjat ajut celestial. Fins a tal punt s'assolí l'objectiu desitjat, que aquell any fou «el de mayor cosecha» (FOGUÉS: *Historia y tradición...*, pàg. 227).

45. Un poble que sols pogué disposar de cabals del Xúquer per a regar els camps de la part del terme ubicada en la plana d'inundació des de les darreres dècades del segle XVII.

46. Cit. ARIÑO: *Festes, rituals i creences...*, pàg. 126.

47. RIBES: *Secrets del Castelló set-centista...*, pàgs. 123-124.

48. Un sant gegantí i barbut que es representa travessant un riu i portant el Jesuset a coll.

49. En un sentit més espiritual, els riberencs també invocaven sant Cristòfol per tal que els protegira contra la mort sobtada i per vèncer les temptacions i salvar l'ànima en el viatge metafòric que és la vida.

dels insectes. La resposta bàsica consistí a organitzar espectaculars rogatives, com les que descriu el prevere alzireny Tiberi Botines:

Día 27, viendo los señores del Ayuntamiento que la langosta continuava con ferosidad, y que hiva consumiendo sus vegas, determinó [...] dar parte de estas rogativas a las comunidades de regulares de esta villa [...] i rogar a Dios para que aplacara su hira [...]. La comunidad de religiosos de San Francisco [...] salió [...] a pie descalzo [...], muchos disciplinándose a disciplina seca y de sangre [...]. El 30 [...], se dirigió la función al Santo Cristo en esta forma: delante los niños ygnozentes, descalzos, con cruces en las manos y con coronas de espinos, pidiendo a Dios misericordia. Luego los terceros de capuchinos, descalzos, muchos con coronas de espinas [...], otros desiplinándose disciplina seca y de sangre y con otras penitencias [...], algunos exortando a penitencia y devoción [...]. El día primero de agosto se confesaron y comulgaron un número exesivo de personas, no sólo en Santa Catharina si que también en los demás combentos e yglecias.⁵⁰

Sant Roc, sant Sebastià i la Mare de Déu de la Salut, principals advocats contra les epidèmies

Les epidèmies més greus, en especial les freqüents pestes, també suscitaren nombroses rogatives. El fervor devocional a sant Roc i sant Sebastià, advocats contra les malalties contagioses de l'estiu i l'hivern respectivament, estaven ben esteses per la Ribera. Alguns pobles, com ara Carlet, Carcaixent, Albalat, Guadassuar i la Pobla Llarga, arribaren a disposar d'un santuari específic dedicat a aquests sants.⁵¹ Més habitual fou, però, arranjar altars dedicats a aquests intercessors —amb la respectiva confraria— en el temple parroquial o almenys un humil lloc de culte en qualsevol raconada del carrer homònim o en algun dels nombrosos portals que cloïen les viles. A tall d'exemple, Albalat feia, en el segle XVII, tres

50. *Diario de lo acabado en Alzira [...] en asunto de la langosta que la aflige desde el día 20 de julio de 1756* (vegeu també PERIS ALBENTOSA: *L'escenari i els protagonistes...*, pàgs. 127-132).

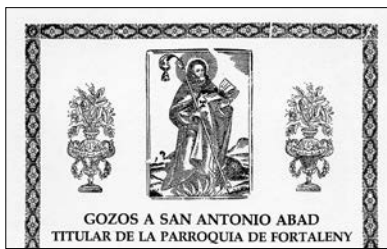
51. És probable que la decisió de bastir l'ermita de Sant Roc, a Guadassuar, i adoptar aquest sant com a patró del poble foren una resposta d'agraïment per haver eixit ben parats de la pesta de 1648-51 (ROIG: *Retalls...*, pàg. 11).



Sant Sebastià era el principal protector que defensava els veïns de la Ribera de les malalties contagioses de l'hivern (nínxol de la portalada lateral de l'església de Polinyà, on s'ubica una imatge de sant Sebastià).



La Mare de Déu de la Salut guardava riberenques i riberencs —en especial les famílies d'Algemesí i Cogullada— de les epidèmies de l'estiu, sobretot les temudes pestes (encapçalament d'uns gojos).



Sant Antoni protegia els animals domèstics i els ramats de malures i accidents (encapçalament dels gojos a sant Antoni que es cantaven a Fortaleny).

celebracions anuals per pregar contra les pestes i d'altres epidèmies: la de la vila, la del ravalet i la de la parròquia.⁵² La devoció per la Mare de Déu de la Salut (en absolut exclusiva d'Algemesí i Cogullada, on exercia el patronatge local, sinó molt més general en la comarca) també guarda un lligam estret i directe amb la necessitat de buscar una advocada qualificada que protegira als riberencs de les temudes pestes.

Característiques generals de les rogatives comunitàries

El conjunt de ritus magicoreligiosos que acabem de descriure compartien uns trets bàsics. Es tractava d'un dilatat repertori de pràctiques simbòliques que tenien com a objectiu aconseguir la ingerència favorable d'intermediaris sagrats per tal de controlar la natura. Conformaven una religiositat instrumental, en la mesura en què es defugia qualsevol consideració eticomoral o relativa a salvar l'ànima i es limitaven a perseguir una finalitat material ben pràctica i a curt termini: garantir el bon desenvolupament del cicle agrícola o preservar la salut de persones i animals. Davant cada circumstància amenaçadora, s'acudia a determinants sants —més puntualment a un Crist o una Mare de Déu concreta— per tal que intercediren a Déu.⁵³

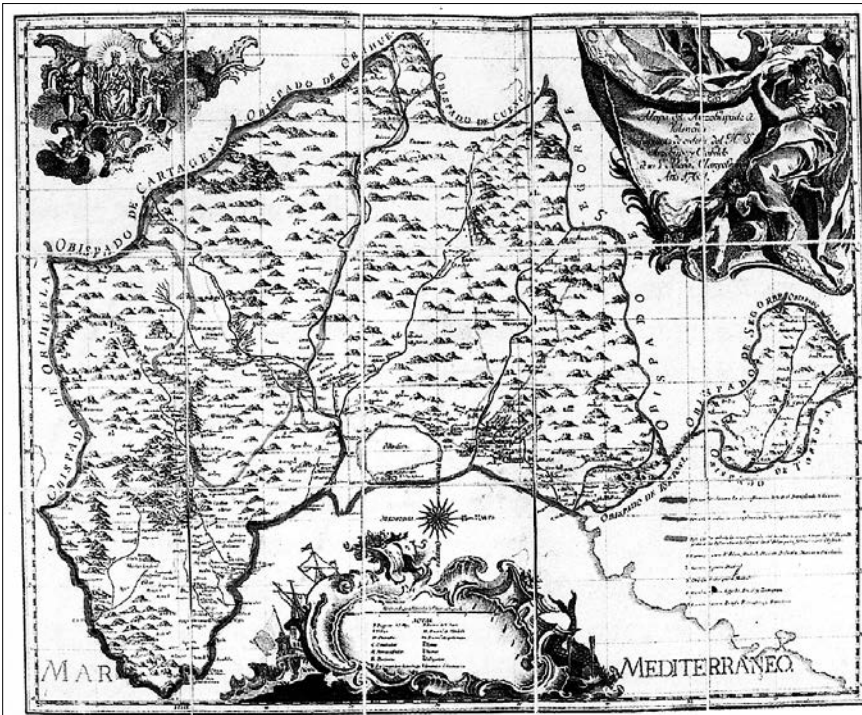
Les fórmules taumatúrgiques emprades estaven força ritualitzades: tenien un caràcter col·lectiu, eren protagonitzades per homes i s'efectuaven a l'aire lliure per clergues. Es basaven en un lligam contractual rígidament preestablert pel que fa a la intensitat rogatòria i les fases a seguir. Quan l'amenaça no era molt greu, bastava que les dones i el clergat practicaren determinades litúrgies dintre el temple. Quan el problema s'agreujava, calia dur a terme rogatives per aplacar la ira divina, en les quals es realitzaven processons penitencials fins a alguna ermita propera en les quals participava el conjunt de veïns. Els cerimonials anaven augmentant d'intensitat fins aconseguir que la pietat divina —o la més prosaica vel·leïtositat del clima mediterrani— resolguera el problema. Al remat, solien seguir-se quatre seqüències de rituals que acompanyaven el complex cicle agrari. La protecció dels animals s'aconseguia en la festa de sant Antoni, el 17 de gener. En una segona fase, que abastava des de principi de març fins al 9 de maig, es beneïa la llavor dels cucs de seda, tot tipus de sement i els camps del terme. Mentre es criaven les principals collites, es feien tots els rituals de conjura que calguera. A l'últim, entre juliol i setembre es multiplicaven les festes i romeries, que no eren sinó expressions comunitàries per a agrair a Déu i els seus intercessors els esplets arreplegats o la salut gaudida.⁵⁴

Els mandats de les Constitucions Sinodals promulgades per l'arquebisbe Urbina el 1657 resulten ben eloqüents de quina fou la mentalitat hegemònica i en quin sentit apuntaven els canvis que tractaren d'impulsar les autoritats eclesiàstiques. Diversos aspectes mereixen remarcar-se. Primer, que s'estableix sense cap subtilesa (sinó d'una manera ben directa i contundent) un ferm nex entre pecat i desastres meteorològics, mirant d'aprofitar el reguitzell d'adversitats naturals per tal d'induir els camperols a vigoritzar llur religiositat. En segon lloc, tracta de reforçar el paper del clergat com a intermediari imprescindible a l'hora de dirigir-se a Déu (ja que pressuposa que les oracions i els exorcismes dels eclesiàstics posseïen una eficàcia molt major que si foren realitzats per simples creients), raó per la qual prescriu als capellans posar en marxa els conjurs

52. En la primera meitat del sis-cents es bastí de nou aquesta ermita d'Albalat a causa de «trobar-se poc decent i ruïnós» l'anterior santuari (SARRIÓ: *El capbreu d'Albalat...*, pàg. 56). És estrany el cas de Benimodo —un antic llogaret morisc—, que esperà fins a l'any 1785, quan estava «envaït per una epidèmia i unes febres que feien morir a molta gent» per adoptar un sant patró local que «els protegira i els lliurara de les malalties», el qual resultà escollit mitjançant sorteig sant Felip Benicí (SALOM: «Sant Felip Benicí...»).

53. Els sants exercien un patronatge més especialitzat, mentre que les marededéus i els Cristos eren més polivalents i adquiriren un protagonisme cada vegada major. Un document de l'Arxiu de la Corona d'Aragó palesa que en l'església de Sumacàrcer hi havia el 1660 «un Santo Cristo muy milagroso, en cuja santa hechura se tiene suma devoción» (Secretaria de València, lligall 908, núm. 120).

54. PERIS ALBENTOSA: *La cultura popular...*, pàgs. 244-251.



Mapa de l'arquebisbat de València de l'any 1761 (DD.AA.: *La Ilum de les imatges, Lux Mundi*, Xàtiva 2007, pàg. 59).

previstos per la litúrgia cada vegada que una tronada fera perillar les collites. Finalment, cal advertir que mira d'alçar una sòlida barrera entre religiositat ortodoxa i màgia tradicional, en prohibir taxativament als clergues dur a terme qualsevol ancestral ritu màgic de caire popular:

En el tiempo de tempestades, truenos, rayos y nublados, manifiesta Dios nuestro Señor estar enojado contra los pecadores por sus culpas y pecados. Y, así, todo christiano deve acudir a su divina magestad a suplicarle aplaque su ira y use de misericordia, pero en particular lo deven hazer los párrocos y demás clérigos, acudiendo a las iglesias a hazer oración, usando de los conjuros y exorcismos que ordena la Iglesia para aplacar dichas tempestades y nublados. Por tanto, [...] mandamos a dichos párrocos y demás clérigos que con tiempo acudan a hazer oración y conjurar los nublados, en que cumplirán con su obligación y consolarán mucho al pueblo. Y les mandamos, [sota] pena de excomunió mayor, no usen de otros exorcismos y conjuros, sino los aprovados por la Iglesia, ni hagan acciones indecentes y extraordinarias.⁵⁵

Una pragmàtica del virrei valencià, de l'any 1680 («*tocante a las irreverencias de los templos, devociones de monjas, amancebamientos y casas de juego*»), palesa la sintonia existent entre les autoritats polítiques i la jerarquia eclesiàstica, ja que reitera les idees de l'arquebisbe Urbina que acabem d'exposar i imposa gravíssimes penes (un mes de presó per parlar amb una dona dins l'església) a qui no seguira les normes dictades per les autoritats religioses:

[...] considerando que la divina justicia suele castigar a los pueblos con hambre, guerra, peste, esterilidad, inundaciones y mortaldades por causa [...] de los pecados públicos [...] que se cometen contra la magestad de



La jerarquia eclesiàstica tractà de modificar la religiositat dels parroquians de la diòcesi amb els mandats de les constitucions sinodals (com aquestes, de l'any 1578, publicades a València el 1594).

55. URBINA: *Constituciones Synodales del archobispado de Valencia*, València, Impremta Bernat Nogués, 1657, pàg. 153.



La necessitat d'un clergue que administrara l'extremunció als moribunds encara no es considerava fonamental en el Guadassuar del segle XVI (l'evangelista sant Marc, representat en la portalada manierista de l'església de Sant Vicent de Guadassuar).

*Dios Nuestro Señor, y reconociendo que los que más la ofenden son las casas de juego de taburería [... els] amancebamientos públicos [...], el poco respecto a los templos de Nuestro Señor [...] y el poco temor [...] con que algunos hombres inquietan a las religiosas y seglares recogidas en los conventos de nuestra ciudad y reyno de Valencia continuando hablarlas, en grave ofensa a Nuestro Señor [...].*⁵⁶

1.2.2. Els ritus mortuoris per a conduir l'ànima a la salvació eterna

La certesa que la mort arriba tard o d'hora,⁵⁷ així com la creença que els esperits dels difunts pul·lulen entre els vius i afecten l'existència, han generat inquietud en tot tipus de societat. Històricament, l'universal desassossec tanatofòbic s'ha pal·liat amb ritus funeraris senzills, complexes elaboracions religioses o una barreja d'ambdós elements.

L'esverament davant la mort ha estat un potent nucli generador d'inquietuds religioses que giren al voltant de l'altra vida i la immortalitat de l'ànima. Fins tal punt aquesta tesi és certa, que hom pot afirmar que bona part de l'èxit del cristianisme s'ha d'atribuir a la capacitat d'aquesta religió —com d'altres monoteistes— per a suscitar el sentiment de triomf sobre la mort, atorgant als creients la confiança a assolir la vida eterna (la creu simbolitza aquesta idea de resurrecció i transfiguració espiritualitzadora, i és quelcom de més que un simple recordatori literal de la mort de Crist en el Calvari).⁵⁸

Passada la forta commoció de l'any Mil, el to vital de les societats cristianes es féu més relaxat i optimista (com palesa l'estètica humanitzada i amable de l'art gòtic) fins que arrelà la nova religiositat barroca i s'invertí la sensibilitat envers la mort, fent-se molt més atrabiliària. Els cristians que vivien a la Ribera del Xúquer disposaven —almenys en teoria— de dos tipus d'armes per a atenuar o vèncer la por a la darrera hora. D'una part, estava un discurs intel·lectual i teològic —ben elitista, a l'abast de ben pocs— que girava al voltant de *l'ars moriendi* (l'art de la bona mort i del renàixer a l'altra vida). Per altra part, hi havia a l'abast de tothom un discurs popular i quotidià, que prenia una doble forma, de vegades excloent, però sovint superposada: d'una banda, senzills diàlegs amb sants i marededús —oracions i jaculatòries—; d'altra, també es produïa una resposta vitalista: «una ritualización exotérica de la muerte que se caracteriza por celebrar la vida para liberar la angustia y apaciguar el miedo provocados por la desaparición de la persona y la putrefacción del cadáver».⁵⁹

Els rellevants canvis introduïts arran del concili de Trento (1545-1563)

Si qualsevol simplificació sempre acaba essent —inexorablement— un trucatge empobrit, aquest perill augmenta en un tema tan complex com el de les formes religioses i els sentiments i imatges mentals associats a la percepció de la mort.⁶⁰ Amb tot, no sembla massa agosarat sostindre que abans de Trento, la sensibilitat dels catòlics riberencs estigué bastant allunyada de la fal·lera per la mort, així com de la necessitat quotidiana de clergues i sagraments.⁶¹ Amb el triomf de la pessimista sensibilitat contrareformista del barroc, les coses canviaren fins

56. Arxiu de la Corona d'Aragó, secció Secretaria de València, signatura 812, 8/1.

57. El refranyer riberenc expressa que «La mort és tan complida, que de ningú s'oblida», així com «No hi ha poder prou fort, contra el mal de la mort» (APARICIO ORTIZ: *2001 refranys...*, pàgs. 67 i 83).

58. La creu cristiana arreplega simbolismes antiquíssims i incorporà nous significats espirituals específics. En cultures antigues, la creu ja era tinguda com la intersecció entre el cercle —cel— i el quadrat —terra—; representa alhora els quatre punts cardinals, l'eix del món i el nexa entre la terra i el cel. La creu cristiana també és símbol del sofriment existencial (l'element vertical —positiu, vida— representa la salvació eterna, mentre que l'horitzontal —dolor, negativitat, mort— al·ludeix a la dimensió animal i terrenal). Sobretot, era tinguda pels cristians com a símbol de resurrecció —Crist el mediador universal i la creu el principal instrument mitjançant el qual les ànimes poden arribar a Déu— (CIRLOT: *Diccionario de simbolos...*, pàgs. 157-159).

59. DD.AA.: *La religiosidad popular...*, pàgs. 209-217.

60. Tal com remarca Julio Caro Baroja (*Las formas complejas de la vida religiosa...*, pàgs. 12, 14 i 23).

61. Henry Kamen comenta que, durant el segle XVI, sols «en el moment de la mort [...] se sentia la urgent necessitat dels serveis religiosos del capellà i només llavors es recorria incondicionalment als sagraments de l'Església» (*Canvi cultural...*, pàgs. 24-25).

el punt que el desassossec provocat per la mort (i la constant inquietud de salvar l'ànima) es féu tan intens i malaltís que esdevingué en moltíssims casos —paradoxalment— la preocupació central de la vida.⁶²

Els processos judicials palesen com aquesta cabòria per fer de manera adient els ritus de pas que obrin la porta a salvar l'ànima afectà força la societat riberenca. Durant el segle XVI, la necessitat d'un clergue que alleugerira la consciència, perdonara els pecats i aplicara els sagraments en l'instant de l'agonia encara no era obsessiva. Així, en la segona meitat del cinc-cents, Pedro García (un immigrant castellà que residia a Guadassuar), en sentir-se travessat per una estocada, exclamà «*¡Ay Madre de Dios, que me han muerto!*»; tot seguit, demanà a son fill: «*Confésame, que estoy pasado de parte a parte*».⁶³

El progressiu monopoli eclesial a l'hora de practicar els ritus de pas cap a l'altra vida es percep ja —per contra, i de forma ben nítida— a l'Albalat del segle XVII. El 23 de setembre del 1631, Bernat de Masquefa, resultà greument ferit en una brega; sentint-se a les portes de la mort, insistí a demanar «Confessió! Confessió!», reclamant que donaren «avis a un frare que stava en lloch del rector per a què anàs allà a veure lo que convindria fer».⁶⁴ Les coses havien canviat força al país del Xúquer. Des de la dissetena centúria, cap riberenc agonitzant quedava tranquil confessant els seus pecats a algun laic de confiança que tinguera a prop. Tothom havia assumit i interioritzat que calia un eclesiàstic que fera de manera adient tots els ritus de pas que propicien salvar l'ànima. Així, quan Josep Serreller sentí que s'estava morint a conseqüència de les nafres rebudes, una fosca nit de l'any 1664, un dels seus acompanyants «prengué un rosí y se n'anà als Capuchins a buscar un confesor y el portà».⁶⁵ I el 20 de juny de 1680, quan Josepa Just estava malferida per la caravinada que li acabava de disparar Antoni Peris, la primera ànsia dels veïns consistí a «fer venir lo pernoliar».⁶⁶ Quan Nicolau Grau resultà mort a punyalades, en el pont de Sant Gregori d'Alzira, l'11 de juny de 1685, el que més lamentaren els testimonis allí congregats era que «caigué en terra mort sens poder alcansar confeció, tenint, com tenia tan prop, copia de confesors».⁶⁷ Tomàs Giner, víctima d'un encontre



Sagrament de l'extremunció a un moribund, tal com es representa en el retaule de fra Bonifaci Ferrer, del segle xv (DD.AA.: *La luz de las imágenes, La Iglesia valentina...*, pàg. 156).

62. Els cristians del segle xv encara no sentien la vida eterna com cap tipus d'amenaça, de manera que, segons Kamen, la missa d'aniversari «es concebia [...] com un memorial (record) més que no com un ritual propiciatori amb vistes al Purgatori» (*Canvi cultural...*, pàg. 27). Els autors que s'han ocupat d'aquest tema coincideixen a assenyalar que, a mesura que avançà el segle xvii, s'anà concedint major rellevància a la mort i l'angoixa per evitar la condemna eterna de l'ànima (a tall d'exemple, MUIR: *Fiesta y rito...*, pàg. 48; CARO BAROJA: *Las formas complejas...*, pàgs. 140 i 146, etc.).

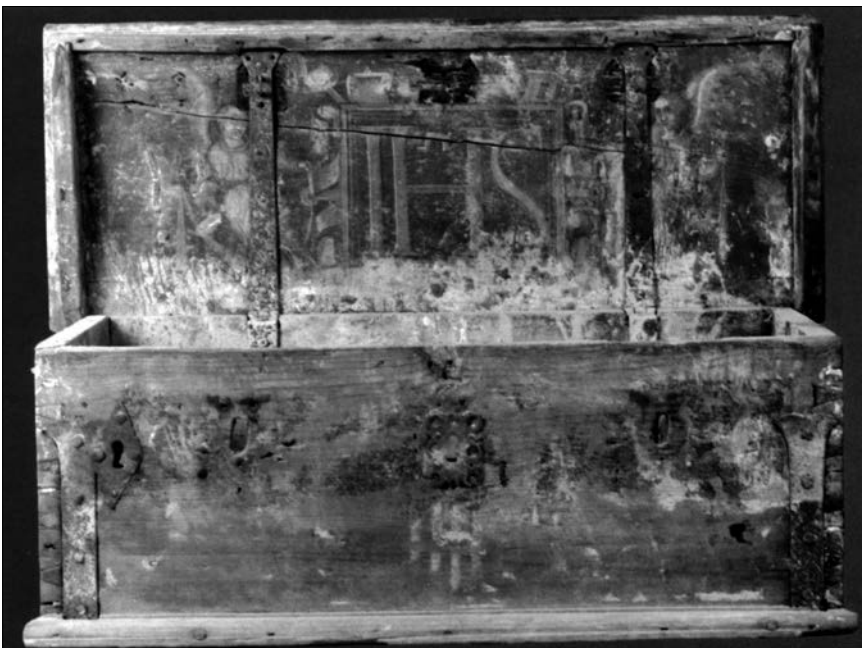
63. PERIS GIMÉNEZ: *La otra historia...*, pàg. 86.

64. FRESQUET: *Vint processos...*, pàg. 106.

65. Arxiu Municipal d'Alzira, signatura 0501/177.

66. A. M. A., 0501/187.

67. A. M. A., 0501/189.



Els testaments redactats durant els segles estudiats ajuden a esbrinar les creences religioses de les riberenques i els riberencs d'aquella època (arqueta per a conservar els sant olis, del segle xv, procedent de l'església de Ternils; fotografia de R. Carrillo publicada dins del Programa de festes a sant Bonifaci Carcaixent 1999, pàg. 21).

Part inferior de la làpida funerària de Lluís Carres, un veí de Carcaixent, de l'any 1825, en què es demana una oració per a traure més ràpidament la seua ànima del purgatori (GUEROLA: *La pintura ceràmica...*, pàg. 147).



Representació de dos àngels traient ànimes del purgatori, detall d'un quadre de F. Zuccaro conservat a la església del Patriarca, a València.

entre dues rondes de fadrins alzirenyis la nit de l'11 de maig de 1707, sentí que «estava pasat y se anava morint», per la qual cosa demanà a un company de colla «que li portara un confesor» el més prest possible.⁶⁸

Els exemples que confirmen aquest canvi d'actitud davant la mort podrien multiplicar-se tant com volguérem. El que resulta inqüestionable és que, a mesura que els preceptes del concili de Trento arrelaren en la societat riberenca, ningú creia ja que es poguera donar l'ànima a Déu en pau sense el necessari sacrament de la penitència rebut per un clergue qualificat i acompanyat del corresponent viàtic, que incloïa el combregar i el pernoiar.⁶⁹

Els testaments: indicis boirosos per a esbrinar creences religioses i actituds davant la mort

Els testaments⁷⁰ mostren a l'historiador algun indici de com eren els hàbits socials i les creences religioses, ja que incloïen clàusules confessionals que expressen certituds religioses junt amb d'altres beneficoreligioses (que miraven d'assegurar que els ritus funeraris es dugueren a terme tal com volia el testador) i un tercer grup de clàusules socioeconòmiques, que repartien les propietats acumulades entre els familiars més propers o estimats.

Per tal de fer-nos una certa idea respecte dels testaments riberencs, cal recórrer a la tesi doctoral de Vicent Pons, que abasta les acaballes medievals i el segle XVI,⁷¹ així com a la mostra de darreres voluntats arrellegada per V. Bisbal sobre el marquesat de Llombai de la primera meitat del set-cents.⁷²

Pons Alòs explica com les clàusules confessionals que integraven el preàmbul dels escassos testaments autògrafs solen reflectir creences personals, mentre que l'escriptura estereotipada dels formularis notariais tendeix a mostrar la religiositat col·lectiva ideal que predominava en un lloc i un moment donat.⁷³ En general, tot tipus de testament reitera la fe en la caducitat de la natura humana, expressa el temor del testador per la mort imprevista (i els perills que aquesta circumstància comportava de cara a salvar l'ànima) i disposaven com repartir els béns amb la finalitat d'evitar discòrdies familiars.⁷⁴ Així, la darrera voluntat d'Isabet, muller d'Andreu d'Olit, llaurador de Guadassuar, redactada l'any 1514, disposava la manera de distribuir l'herència conformada pels béns que «per Nostre Senyor Déu acomanats li són, mentre spay de vida

68. A. M. A., 0501/195 bis.

69. Com passava a tot arreu, «*la presencia del sacerdote junto al lecho de muerte se considera una gracia y una necesidad, y su ausencia el peor de los infortunios*» (DD.AA.: *Historia de la vida privada...*, pàg. 93).

70. Redactats amb la intenció d'encarar una mort tan inevitable com incerta.

71. V. PONS ALÒS: *Testamentos valencianos en los siglos XIII-XVI: Testamentos, familia y mentalidades en Valencia a finales de la Edad Media*, tesi doctoral inèdita, Universitat de València, 1987.

72. BISBAL DEL VALLE: *Un estado de los Borja...*, pàgs. 109-124.

73. PONS ALÒS: *op. cit.*, foli 375.

74. Els marmessors testamentaris tenien el deure de vetllar i custodiar el cos del difunt així com l'obligació de «*cerciorarse de que las honras fúnebres y rito del entierro se efectúa tal y como se expresaba en su última voluntad*» (PONS ALÒS: *op. cit.*, f. 172).

li és atorgat».⁷⁵ Un document de l'any 1521 encara explica millor el propòsit central que guiava l'acte de testar:

[...] com totes les coses mundanals sien transitòries, e [...] alcú en carn posat a la mort corporal scapar non puixa, e a la persona sàvia se pertangua dispondre e ordenar dels béns que per Nostre Senyor Déu acomanats li són mentre spay de vida li és atorgat [...]; per ço que com Nostre Senyor Déu tocarà a la porta de la sua humanitat trobe la ànima de aquella en tal forma aparellada que aquella no puixa ésser repressa de alguna mala obra, ans ésser col·locada ab los sants en la glòria del paradís [...].⁷⁶

Vicent Pons remarca la creixent dèria previsorà que es constata en la gran quantitat de revocacions i codicils post-testamentaris, així com el fet que, ja en el cinc-cents, els sacraments de la penitència, comunió i extremunció eren tinguts com a actes religiosos preparatoris convenients per a assolir un bon testament. Tres de cada quatre documents alzirenyes analitzats no sols concreten com havia de ser la sepultura o les misses «de novena e cap d'any», sinó que s'acompanyaven de l'extremunció (fins a tal punt que «*morir incon-feso equivale a morir intestado*») i reiteren detalls que informen que el testador «confessà, combregà e pernojà ab molt gran devoció, e féu testament ordenant de sa ànima e del cos ab molt gran saber e virtut, responent a sa perfecció de sa sancta vida».⁷⁷ Sovint era el rector de la parròquia que acudia a la cambra del malalt qui s'encarregava de redactar el testament (com féu Berenguer Català a l'Algemèsí de 1408, a causa de la greu malaltia que afectava Caterina de Canyelles), circumstància que contribueix a explicar tant l'atmosfera de religiositat que impregna aquests documents com l'extraordinària abundància de deixes pies aconseguides mitjançant «*las presiones del presbítero o confesor que asiste*» al testador.⁷⁸

Una mostra de darreres voluntats relatives al marquesat de Llombai de la primera meitat del segle XVIII palesa que l'esquema bàsic seguia repetint-se una i mil vegades, però donant cabuda als matisos personals. Tots aquests documents comencen invocant Déu i la Verge i acceptant la voluntat divina davant la mort. Segueixen professant la fe en certs dogmes religiosos, triant patrons celestials que asseguraren una bona mort i encomanant l'ànima a Déu. Tot seguit, descendeixen a detalls minuciosos, com ara escollir mortalla, fixar el lloc on inhumar el cadàver, ordenar el nombre d'eclesiàstics que havien d'assistir als funerals, manar als hereus pagar els deutes pendents, determinar els diners que s'havien de destinar al sepeli, deixar rendes per a fer-se dir misses *pro ànima*, etc. Sols una vegada concretats tots aquests aspectes, es passava a repartir el patrimoni entre els familiars.⁷⁹

Les preferències específiques manifestades per les persones que testaven deixen traspuar quina era la seua sensibilitat religiosa.⁸⁰ En molts casos, la mortalla que havia d'embolcallar el cadàver ens informa de les pràctiques religioses del testador. Així, quan Vicent Meseguer, un ferrer de Catadau, dictà la seua darrera voluntat, en l'any 1724, inclogué una clàusula en la qual manava que fóra «*vestido mi difunto cuerpo con la túnica que tengo prevenida para llevar la Santa Cruz a cuestras quando se haze la Via Sacra el Viernes Santo*».⁸¹ Sols una minoria de testaments⁸² mostren amb gran luxe de detalls quin era el sentir



Estava estès per la Ribera el costum de ser soterrat amb la vesta que s'havia dut, any rere any, en la processó del Divendres Sant, tal com demanà Vicent Meseguer, de Catadau, en el testament redactat l'any 1724 (Jesús camí del Calvari, en un plafó de l'any 1795; GUEROLA: *La pintura ceràmica...*, pàg. 103).

75. PONS ALÒS: *op. cit.*, f. 334.

76. PONS ALÒS: *op. cit.*, ff. 127-130.

77. PONS ALÒS: *op. cit.*, ff. 158 i 186-189.

78. PONS ALÒS: *op. cit.*, ff. 352-355.

79. L'any 1723, Francesc Vicent Aguilar feu testament deixant «*a la dicha Doña Mari Anna Clavijo, mi muy amada consorte, el tercio y remanente del quinto de todos mis bienes [...] viviendo en mi nombre, [i...] en caso que la dicha Maria Anna convocase a segundas nupcias o muriese, mando y quiero dicho tercio y remanente [...] suceda en todo el dicho Doctor Ynacio Aguilar, mi hermano*» (BISBAL: *Un estado de los Borja...*, pàgs. 113-114).

80. Les manifestacions de religiositat que figuren en els testaments són en part fórmules estereotipades decidides més pel notari que pel testador; però sols en part: no tot era un clíxé que responia a allò considerat socialment correcte.

81. BISBAL: *op. cit.*, pàgs. 117-119.

82. Corresponents a persones especialment pietoses o bé a membres de l'estament eclesiàstic.

religiós de qui el realitza; així, l'última voluntat d'un eclesiàstic carcaixentí, Francesc Boscà, redactada en l'any 1705, expressa:

*En el nombre de nuestro Señor Dios Jesuchristo y de la Inmaculada siempre Virgen María, Madre de todos los pecadores, misericordiosa patrona [...]. Creyendo, como fielmente creo, en el alto y sacro misterio de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas distintas y un solo Dios verdadero, y en todo lo demás que tiene, cree y confiesa la Santa Madre Yglesia Católica Romana, en cuya feé y crehencia he vivido, [...] encomiendo mi alma a Dios nuestro Señor, su Criador y Redentor del linage humano, [...] i) asigno de mis bienes, para mis funerales y sufragio de Alma, quatrocientas libras.*⁸³

83. El testament de Vicent Talens, rector de Carcaixent, fet el 1748, incloïa «*manda y legado para el bien y sufragio de su alma de la quantia de quinientas libras*» (DARÀS: *Noticia dels rectors...*, folis 33 i 53).

84. Els censals eren, de manera transitòria, una forma d'invertir diners, i esdevenien —més prompte que tard— una modalitat de contractar serveis espirituals (PERIS ALBENTOSA: *Propiedad y cambio social...*, pàgs. 115-121; així com «Censos i censals a la Ribera del Xúquer...», *passim*).

85. Per exemple, a l'Alzira de 1580, a penes una de cada cinc lliures censals posseïdes per l'Església podia ser fruit d'inversions conscients decidides per aquest estament.

86. Un altre avantatge era que la naturalesa ultraestable dels censals permetia conèixer d'antuvi les rendes que seguiria generant moltes generacions després, és a dir, saber que la correlació entre les rendes oferides i els serveis exigits era raonable, evitant el perill que la institució religiosa quedara vacant. Finalment, els censals tenien l'avantatge que gestionar aquests capitals era molt més senzill que fer-ho amb qualsevol immoble (PERIS ALBENTOSA: *La terra de l'arròs i les morenes...*, pàgs. 232-234; PERIS ALBENTOSA: *Les jerarquies socials...*, pàgs. 88-91). A tall d'exemple, entre els infinits casos que podrien aportar-se, la duquessa d'El Infantado, senyora d'Alberic, ordenà que «*los actos de culto por ella fundados en dicha capilla [dels dominics] han de ser sufragados por medio de varios censales*» (ARNAU GARCÍA: *Reseña histórica de la parroquia de San Lorenzo...*, pàg. 32).

La gran importància assolida pel crèdit censal a la Ribera i el fet que es tractara d'un tipus de patrimoni que estava sobretot en mans d'institucions eclesiàstiques aprofita per a posar en relleu l'enorme transcendència que les formes de religiositat tenien sobre altres aspectes de la vida, com ara l'economia. L'èxit de les inversions en forma d'*hipoteques* censals s'explica perquè es creaven amb el doble propòsit de buscar un benefici econòmic a curt termini i —sobretot— assegurar-se uns serveis litúrgics a molt llarg termini.⁸⁴ En el volum II d'aquesta *Història de la Ribera* ja vaig explicar com la majoria dels censals riberencs eren de titularitat eclesiàstica, tot i que sols una mínima part d'aquests capitals havien estat invertits pel mateix clergat;⁸⁵ foren creats per seglars amb vista a remunerar a perpetuïtat diversos serveis religiosos, com ara misses, dobles, aniversaris, etc. Els fundadors de benifets i altres institucions pies preferiren cedir en el testament censals i no immobles perquè així s'asseguraven millor que algun clergue seguiria prestant serveis espirituals per l'ànima del donant molts anys després de seua mort. D'aquesta manera s'evitava deixar un assumpte tan important —els ajuts externs per a salvar l'ànima— en mans d'uns hereus que podien resultar negligents o oblidadissos. A més, els clergues que se succeïren com a titulars no rebrien cap propietat que pogueren dilapidar, ja que sols tenien dret a percebre una pensió anual, sempre que compliren amb els deures litúrgics especificats.⁸⁶

Hom creia que la devoció a la Santíssima Trinitat ajudava a fer més curta la inevitable estada en el purgatori (representació de la Trinitat en un plafó devocional de Carcaixent de 1795; GUEROLA: *La pintura ceràmica...*, pàg. 99).



Portada del volum II d'aquesta *Història de la Ribera*, llibre en el qual s'analiza, des d'un punt de vista econòmic, la gran importància assolida pel crèdit censal, un tipus d'inversió hipotecària que s'emprava per a contractar serveis eclesiàstics a molt llarg termini.



El curiós ritu jurídic per a verificar la mort

El ritual per a comprovar jurídicament la mort era tan original i estereotipat com poc conegut.⁸⁷ Els arxius riberencs donen testimoni de l'esbalaïdor formulisme legal anomenat *conclamatio*. En la segona meitat del segle XVI, l'alguatzir que acompanyava el Justícia d'Alzira era l'encarregat de cridar per tres vegades el mort abans d'autoritzar donar-li *eclesiàstica sepultura*.⁸⁸ Vegem diversos casos de morts violentes. La nit del 23 de maig de l'any 1599, circulava pels carrers d'Algemesí un grup d'homes sonant «una caixa de tambor y una dolçayna morisca» sense llicència. Quan l'alguatzir els volgué detindre, Matheu Blanch, «induhit del diable sperit maligne» reaccionà agredint-lo, amb tan mala fortuna que el deixà occit allí mateix. Quan hi acudí el Justícia alzireny, ordenà fer el ritual acostumat de *conclamatio*: cridar «a dit home mort a la orella: Andreu Torres, Andreu Torres, Andreu Torres, y aquell no respongué ni féu moviment ni senyal algú, per hon se conegué clarament y ocularment que era del tot mort».⁸⁹ Els processos judicials d'Albalat acrediten la persistència d'aquest ritu durant el segle XVII, tot i que els professionals de la medicina anaven adquirint a poc a poc un major protagonisme: en un cas s'assenyala com «ademés de que ocularment se ve[i]a ésser mort aquell —y que per la relació del doctor y sirurgià resulta ésser mort—, emperò, *ad majorem cautelam*, [manà que] lo cridàs per son nom y cognom per tres vegades, [...] dient: 'Joan Casteys, lo senyor justícia os demana'. Y com no respongués, [es considerà] senyal cridant de qu.és mort».⁹⁰

La inquietant dicotomia bona mort / mala mort

No totes les morts eren temudes amb la mateixa intensitat, sinó que hom distingia entre una *bona mort* i una *mala mort*. Es tenia pànic a expirar sobtadament en pecat mortal, sense haver tingut oportunitat d'absoldre les culpes, de manera que l'ànima quedara condemnada per tota l'eternitat.⁹¹ Per contra, es considerava una bona mort aquella en la qual la persona havia fet testament, un clergue arribava a temps de confessar el moribund, l'ajudava a perdonar als enemics i li aplicava els ritus del penoliar.⁹²

Confraries i rectors compartiren esforços per dur el viàtic a les cases dels malalts. Les confraries anaren deixant de banda la inicial finalitat caritativa per esdevindre unes institucions religioses que tenien com a finalitat bàsica participar de forma col·lectiva en les processons i els ritus que propiciaven una bona mort cristiana o acompanyaven l'acte del sepeli. Entre els principals deures estaven acompanyar el viàtic que es portava als confreres malalts, participar en la vetlla dels difunts, acudir al soterrar amb ciris, gramalles i capirons, així com resar oracions per l'ànima dels companys difunts.⁹³ Els capítols de la confraria de Minerva de Carcaixent, de l'any 1567, regulen amb detall (ítem 8) com s'havia de dur a terme el viàtic als malalts: els seus membres tenien obligació de «visitar los confràs malalts i [...] consolar e reduhir-los a la memòria, rebent los sanctíssims sacraments de la sglésia».⁹⁴ Per conferir major solemnitat a l'acte d'administrar els sacraments de la penitència i l'eucaristia a impedits i agonitzants, alguns dels principals nuclis de la vall del Xúquer disposaven d'una *litera eucarística* com la que Burguera i Granell informen que s'usava a la Sueca del

87. Ja que es reitera en diversos llocs i èpoques diferents. Philip Aries informa com era habitual en les societats europees feudals que es fera la *conclamatio*, mitjançant la qual s'invocava per tres vegades el nom i cognoms de la persona morta abans de considerar-la difunta (ARIES: *El hombre ante la muerte...*, pàg. 330).

88. Per exemple, PERIS GIMÉNEZ: *La otra historia...*, pàgs. 102-103.

89. A. M. A., signatura 0501/59.

90. Un altre cas de *conclamatio* expressa que «dit justícia manà al dit Francisco Muro, son ministre, cridàs al dit cadàver, nomenant-lo per son nom y cognom. Y aquell [h]o féu dient ab veu alta: "Joseph Gonzáles, Joseph Gonzáles. Joseph Gonzáles". Y, com aquell no respongués, clarament fonch vist ser mort de dites escopetades. Y provehí lo dit justícia fos lliurat lo dit cadàver a la eclesiàstica sepultura perquè fóra soterrat». Un tercer cas explica com es descobrí a Albalat «un cadàver occís [...]. Lo qual cadàver fonch cridat per dit menistre per tres vegades, nomenant-lo per son nom, cridant-lo: "Bernat, Bernat de la Marquefa, Bernat" —y aquell no respongué—» (FRESQUET: *Vint processos criminals...*, pàgs. 134, 136 i 103).

91. PONS ALÒS: *op. cit.*, f. 330.

92. S'invocava l'arcàngel Miquel per assolir una *bona mort cristiana*, ja que era tingut com a senyal de la victòria del bé sobre el mal. Riberenques i riberencs també s'acollien a sant Onofre i sant Cristòfol per esquivar el perill d'una mala mort sobtada.

93. PONS ALÒS: *Testamentos valencianos...*, ff. 243-244; ARNAU: *Reseña histórica...*, pàgs. 76-77.

94. DARÀS: *Notícia dels rectors...*, f. 10; DARÀS: *La Semana Santa...*, ff. 69 i 70-73. És significatiu que la devoció al Crist de la Bona Mort cresquera molt a Carcaixent, fins concretar-se en una confraria que disposava d'una talla pròpia a la meitat segle XVIII (DARÀS: *La Semana Santa...*, f. 7). En l'acta del decés de Laura Garrigues (una jove de 16 anys de Carcaixent, que morí l'any 1628) s'indica que «rebé tots los sacraments de la Santa Mare Església, el de la confesió li ministrà el Dr. Pere Giner, retor, y els de la comunió y extremaunió mossèn Francès Miralles, vicari». Les confraries d'Alberic recollien almoïna totes les setmanes per «comprar hachas para acompañar al Santísimo Sacramento cuando sale de la Iglesia por viático», i tots aquells fidels que acompanyaren el combregar assolien importants indulgències o remissió de les penes que corresponien als pecats comesos (ARNAU: *Reseña...*, pàgs. 76-77).

segle XVIII, donada per «la Excelentísima Casa Jura-real [...], que sirve para [...] que, en época de lluvias, el sacerdote encargado de administrar el Sagrado Viático se acomodase en su interior y llevada fuese en andas a mano, por seis hombres del pueblo a quienes se pagaba».⁹⁵

Un dels procediments més emprats per a morir en pau era aconseguir «indulgencia plenaria y la remisión y el perdón de todos y cada uno de sus pecados», essent membre d'alguna confraria que tinguera atorgada aquesta gràcia espiritual i morint confessat i combregat. Per exemple, la confraria dels Sagrats Cors de Jesús i de Maria d'Alberic atorgava indulgència plenària a aquells dels seus membres «que mueran verdaderamente arrepentidos y confesados y alimentados con la sagrada comunión [...] y en el trance de la muerte invoquen el piadoso nombre del Corazón de Jesús, si no pueden con la boca, haciendo algún signo de penitencia».⁹⁶ Així s'entén que un dels arguments esgrimits pels jurats d'Alberic i l'orde caputxí per a obtenir la necessària llicència reial que permetera fundar un nou convent, en l'any 1689, era que sols hi havia el rector i dos vicaris per a prestar servei espiritual als 300 veïns, dèficit que provocava «padezer sumo desconuelo aquellos feligreses, así en las mayores festividades del año como en sus enfermedades peligrosas y artículo de la muerte», amb la desgràcia que «en la villa de Alberique [...] mueren muchos enfermos sin que haya quien les asista».⁹⁷

Estava molt arrelada la creença que anar consumint-se calmosament, d'una manera tranquil·la, sense experimentar pànic a la mort, era senyal de salvar-se. Per contra, hom considerava que mostrar signes de desesper durant l'agonia era vestigi que l'ànima del cristià ja veia obertes de bat a bat les portes de l'infern i se sentia consternada pel fet de veure's irremeiablement condemnada per tota l'eternitat.

Els rituals mortuoris: amortallar, vetllar el cadàver i primeres cerimònies religioses

Després de l'òbit, calia rentar el cadàver i amortallar-lo, tasques que realitzaven les dones de la casa, del veïnat o de la família. El costum s'explica a partir de la creença que cal purificar l'ànima abans d'emprendre el viatge cap a l'altre

95. BURGUERA: *Historia fundamental...*, II, pàg. 134; GRANELL: *Historia de Sueca...*, II, pàg. 413.

96. ARNAU: *Reseña histórica...*, pàgs. 106-107.

97. Altres ordes religiosos que tenien convents a prop argumentaren en contra, indicant que en la parròquia de Sant Llorenç «la asistencia no es tan corta como se ha representado, por hallarse en dicha parroquia siete presbyteros, los quatro de ellos confesores, a quien los días de fiesta se añaden dos religiosos, uno capuchino y otro descalzo», així com que «aquella iglesia [...], por falta de celebración, padecen pobreza los eclesiásticos, la que sería mayor con la fundación». L'arquebisbe de València era del parer que fundar nous convents era, en general, inescasent («nociuas al perfecto estado que deven profesar, por la necesidad que precisamente han de padecer y por la muchedumbre de los que entran sin vocación»), però considerava el cas d'Alberic una excepció («en medio de esto juzgo conveniente la fundación de capuchinos en Alberique»). El Consell d'Aragó, seguint el criteri del virrei i l'arquebisbe, recomanà a Carles II «servirse de conceder a los religiosos capuchinos de la provincia de Valencia la licencia que piden para fundar un convento» (Arxiu de la Corona d'Aragó, secció Secretaria de València, lligall 833, núms. 42/1, 42/4, 42/5 i 42/7).



Gravat que mostra com la mort afecta tothom. Igual la donzella com la prostituta.

món i presentar-se davant el tribunal que ha de jutjar-la. També calia facilitar la sortida de l'ànima que es resistia a partir; per aconseguir-ho, tradicionalment s'havien emprat teixits blancs per a amortallar (un simple llençol que actuava com a sudari), ja que es tenia el convenciment que aquest color resulta «repulsiu a l'ànima i per ell hom vol ajudar a la seua separació del cos» (a més, d'aquesta manera s'imitava el sepeli de Crist).

A poc a poc, però, els hàbits que havien vestit els frares de certes comunitats s'imposaren com la mortalla més propícia per a salvar l'ànima. A la Ribera dels segles XVI, XVII i XVIII, aquesta pràctica arrelà amb gran força, ja que la creença en el poder intercessor de l'hàbit de sant Francesc fou ben general. Milagros Cárcel i Vicent Pons constaten que la influència del convent franciscà de Carcaixent augmentà força des de l'any 1620 —i sobretot en el set-cents— gràcies a la plèthora de clàusules testamentàries que exigien aquest hàbit com a mortalla per al soterrar.⁹⁸ Aquests sudaris s'adquirien en els convents a canvi d'una almoïna que havia de ser superior al preu d'un hàbit nou. I com que els fidels no s'arriscaven a regatejar en aquest negoci tan important de *comprar* la gràcia eterna, aquest comerç d'hàbits esdevingué una notable font d'ingressos per als convents franciscans de la Ribera, com testimonien Vicent Vallès⁹⁹ i Eugenio Císcar.¹⁰⁰ Pons Alòs remarca la creixent importància de les clàusules d'humilitat que exigien que l'hàbit fóra vell i ben gastat, ja que allò que es pretenia era fer servir la pietat i pobresa practicada pels franciscans com el millor passaport que guiara l'ànima del fidel cap a l'altra vida («vull e man ésser soterrada ab lo hàbit de moceén Sent Francesc, lo qual sia pres al pus pobre frare que hi serà, al qual ne sia fet o comprat altre àbit nou de mos béns»¹⁰¹).

Aquest costum d'amortallar els difunts amb hàbits religiosos, en lloc d'embolcallar-los amb un sudari blanc, generà una nova cerimònia ritual: fer un tall a la molla del dit del mig de la mà dreta, fins que sortira sang, ja que hom creia «que aquest dit té relació directa amb el cor i que per ell surt l'ànima».¹⁰²

Era important anunciar el decés al conjunt de veïns per tal que tothom se n'assabentara i poguera participar en els actes mortuoris preparats. Les campanes del poble s'encarregaven de proclamar a tots els residents en la parròquia si el difunt era un home, una dona o un infant. Però no era l'únic mitjà de divulgar la mort d'un veí: també hi havia l'andador de cada confraria, que tenia la comanda d'avisar casa per casa quina era la identitat de la persona exànim i informar de l'horari dels ritus disposats.

Com que era obligatori deixar passar un mínim de vint-i-quatre hores entre l'òbit i el soterrar del cadàver,¹⁰³ calia organitzar el vetllatori del difunt, en especial durant la nit. Familiars, amics i veïns s'encarregaven d'acompanyar el cos, intercalant xerrades de contingut banal, el res de rosaris, becades de son i àpats funeraris per a aguantar la vetllada. Aquest ritu combinava un component social —voluntat d'honorar el mort— i una finalitat esotèrica tan rellevant en aquells temps com sorprenent als nostres ulls: evitar que els mals esperits s'emportaren el cadàver (hom practicava «l'encesa de ciris al voltant d'un difunt [...] per evitar que el dimoni o algun mal esperit se'l puguin emportar; car és creença estesa que els mals esperits no poden travessar les flames»¹⁰⁴).

Dos col·lectius tenien un protagonisme especial a l'hora de preparar els rituals mortuoris: les dones i els confreres. Les primeres eren les encarregades d'organitzar el vetllatori en el domicili familiar, així com d'exterioritzar el sentiment de dolor i de pèrdua compartit col·lectivament.¹⁰⁵ A la confraria a la qual



Els campanars anunciaven a tot el poble la mort de qualsevol persona per tal que el veïnat poguera participar en els actes mortuoris (part superior del campanar de la parroquial de Sant Jaume d'Algemès).

98. CÁRCCEL-PONS: «Religión y sociedad en Carcaixent...», pàg. 140.
99. VALLÉS: *L'Alcúdia y el Resalany...*, pàg. 232.
100. Aquest autor explica que l'hàbit de sant Francesc, adquirit en el monestir alzireny de Santa Bàrbara, tingué un gran predicament com a mortalla dels fidels de la veïna comarca de la Vall d'Alzira, fins a l'extrem que, a mitjan segle XVIII, tres de cada quatre difunts d'aquesta zona eren soterrats amb l'hàbit «de los Padres Observantes del Convento de Santa Bàrbara de Alzira» (CÍSCAR PALLARÉS: *Vida diaria y mentalidades en el campo valenciano...*, pàgs. 235-236).
101. PONS ALÒS: *op. cit.*, ff. 191-192.
102. AMADES: *La mort...*, pàgs. 17-19. Molts xiquets riberencs encara conserven la creença que per qualsevol ferida sagnant se'n pot fugir l'*animeta* i morir una persona.
103. DARÀS: *Notícia dels rectors...*, f. 75.
104. AMADES: *La mort...*, pàg. 26 ; CAPÓ: *Costumari valencià...*, II, pàg. 193.
105. Ja en temps medievals, hagué de refranar-se aquest costum —tan mediterrani—, consistent en el fet que les dones mostraren de forma hiperbòlica dolor per la mort d'un familiar. L'any 1413, «atés que les dones, axí en los dies del òbit [...] com de les capdanyes de algunes defuncions, se aginollen sobre les fosses hon aquells són soterrats, dien[t] moltes paraules voles e molt vanes», el Consell municipal de la ciutat de València ordenà «que no sie ninguna dona strana o privada que gos o presumesque agenollar, sie abocada, ne dir sobre la fosa alcunes paraules, sots pena de 1 lliura de cera» (ROCA TRAYER: *El tono de vida en la Valencia medieval...*, pàg. 147).

Al marquesat de Llombai era un costum arrelat celebrar tres misses cantades de cos present (arcades superiors del claustre del convent de la Santa Creu de Llombai).



106. FOGUÉS: *Historia de Carcagente...*, pàg. 16. Encara a la meitat del segle XVI, la finalitat caritativa de les confraries era tan important com la participació en rituals litúrgics. Així, els estatuts de la confraria de Minerva de Carcaixent, després d'ordenar acompanyar al viàtic, prescrivien als seus membres fer caritat als confreres pobres: «e als que seran persones de necessitat socórrer ab caritat de dinés de la sanctíssima confraria, si n.i haurà, i si no n.i haurà fent acapte lo dit prior entre los confràs de dita confraria, com sia obra de misericòrdia socórrer dites necessitats» (DARÀS: *Noticia dels rectors...*, f. 10).
107. A tall d'exemple, l'any 1484, la dona d'Esteve Espanya, Isabel, d'Alzira, establí en la seua darrera voluntat: «me lexe en confrarressa de la Verge Maria de la present vila de Algezira, de la qual vol ésser rebuda, e de sos béns pagat tota aquella quantitat que mester sia»). Un altre document expressa que la també alzirenya Caterina Crespi, muller de Guillem Çahera, «fent-se confrarressa de la Verge Maria, presa la benedicció del prior [...], reté la ànima a Déu» (PONS ALÒS: *op. cit.*, ff. 248 i 331).
108. CÁRCEL-PONS: «Religión y sociedad...», pàgs. 140 i 156. Els confreres del Roser, d'Alberic, «en los entierros acompañaban procesionalmente con cirios encendidos al féretro con el cofrade difunto» (ARNAU: *Reseña...*, pàgs. 76-77).
109. PONS ALÒS: *op. cit.*, f. 197.
110. Vegeu sobre aquest punt PERIS ALBENTOSA: *La cultura popular...*, pàgs. 30-31.
111. PONS ALÒS: *op. cit.*, ff. 466-467.
112. Una del Santíssim Sagrament, una altra de Maria Santíssima del Roser de *Salve Radix Sancta* i una tercera de *requiem*.
113. Per exemple, l'any 1690, Josep Cursà «prengué per al bé de la sua ànima quinze lliures [...], de les quals volgué que, pagat lo gasto del seu soterrar, la restant caritat fos distribuïda en misses rezades, celebradores en los altars privilegiats de la dita església parroquial de la dita vila de Lombay» (BISBAL: *op. cit.*, pàgs. 109-117).

pertanyia el mort li corresponia organitzar el soterrar del difunt. Com explica Francesc Fogués, els confreres carcaixentins «velaban el cadáver en la iglesia y avisaban por la calle con una campanilla la hora del mismo», tasca que estava en sintonia amb la finalitat devocional i funerària que a poc a poc anà reemplaçant el primitiu objectiu assistencial i caritatiu de les confraries medievals.¹⁰⁶ Hom començà per admetre en certes confraries dones que ho sol·licitaven en el testament.¹⁰⁷ Alguna generació després, es passà a admetre difunts com a fórmula per a acurtar el temps d'estada al purgatori. Resulta eloqüent que la confraria de Minerva de Carcaixent admetera inscriure difunts: «per redimir los pecats de les ànimes de dits confiares i confrarresses, ordenaren que [...] a algun defunct o defuncta [...] lo puixen admetre en confrare o confrarressa de dita confraria, pagant per caritat, per dita admissió, quaranta sous per als gastos i luminària de dita confraria».¹⁰⁸

Les primeres imprecacions per l'ànima del finat consistien en els ritus d'absoltes, lletania i salms penitencials, que eren realitzats pel clergat de la parròquia o el monestir en el qual s'havia de soterrar el mort.¹⁰⁹ El conjunt de ritus que es realitzaven entre l'òbit i l'acte d'inhumar no sols tenien un caràcter religiós, sinó també un caire social i comunitari. De vegades assolien una aparença festiva, com en el soterrar d'albats¹¹⁰ i el cas de persones rellevants des del punt de mira social. Era habitual que el sepeli de difunts de l'estament nobiliari concentrara tot el veïnat: així, l'enterrament de diversos membres de la nissaga dels Crespi (que senyorejaven diversos llocs a la Ribera) era «como una fiesta a la que hay que asistir», ja que —a més de l'espectacle inherent— no hi faltava «banquete y pietança, ni reparto de pan, ropas y sueldos a los pobres».¹¹¹ Vicent Pons informa com les generoses deixes pies caritatives, pròpies de temps medievals, foren reemplaçades, des del segle XVI, per una quantitat cada vegada major de misses per a salvar l'ànima. El nombre de misses de difunts encomanades variava segons diverses circumstàncies. Al marquesat de Llombai fou costum majoritari, entre 1712 i 1761, celebrar tres misses cantades de cos present,¹¹² a les quals seguien les estipulades en les clàusules de bé d'ànima del testament (que estaven en consonància amb l'estatus socioeconòmic del difunt i la convicció religiosa d'aquest).¹¹³

Les diverses formes de ser soterrat

No fou gens comú emprar a la Ribera de l'antic règim taüts, un objecte que conserva la forma desdibuixada d'una barca, disseny que té a veure amb el mite romà que considerava que per a arribar a l'altra vida calia travessar la llacuna Estígia.¹¹⁴ Sembla que els taüts sols estaven a l'abast d'eclesiàstics i persones acabalades que podien permetre's un soterrar provisional en espera de la inhumació definitiva en un altre lloc diferent, junt amb els avantpassats de la nissaga. Així, el 1478, fou soterrat a la Poble Llarga Lluç Bonastre en un taüt que calgué dur des d'Alzira i, en l'any 1523, Guillem Sabater —un ric especier alzireny— especificava en el testament que volia que el cadàver fos posat «en una caixa e acompanyat en la parròquia hon yo staré, a fi que lo meu cos puixa ésser traslladat allà hon lo dit mon pare iau soterrat». Encara disposem de més detalls sobre el soterrar provisional d'en Francesc Crespí, senyor de Sumacàrcer, en l'església de Sant Antoni d'aquest poble riberenc, l'any 1626: el cadàver fou dipositat en un taüt de fusta (clavat amb claus i amb les juntes de la tapa acuradament segellades amb brea) en espera que es concloguera la nova cripta familiar que s'estava edificant:

En presència de tot lo poble [...] fonch posat lo cadàver de don Francisco en un ataut de fusta per Domingo Pasqual, batle, Andreu Molina y Antoni Alcover, de Alcúdia de Crespins, y Juan Vilavella, de l'Alcúdia de Carlet. Lo qual ataut, après de clavat amb claus y empeguntat per les vores o juntures de la cuberta de dalt, fon arriat a la paret de la tela de l'altar major [...], damunt lo qual està escrit les lletres següents [...].¹¹⁵

Els *quinque libri* parroquials permeten disposar d'estadístiques precises sobre les modalitats d'inhumar en el Carcaixent del segle XVII i la divuitena centúria: durant el sis-cents, d'un total de 128 soterrars, sols 2 es feren amb taüt, mentre que únicament s'esmenten 13 cossos col·locats en taüt d'un total de 112 sepelis documentats en el set-cents.¹¹⁶

Per transportar el mort fins a la fossa, en cada poble de la vall del Xúquer s'emprava una caixa comuna, amb tapadora, que es portava sobre una llitera, damunt de la qual es col·locava una tela amb els símbols de la confraria respectiva (la confraria del Roser d'Alberic tenia un «*pañó para el féretro de los cofrades [...] de damasco carmesí, con una imagen de la Virgen en medio, bordada en plata y oro*»)¹¹⁷ El cos es treia d'aquest féretre provisional i col·lectiu per abocar-lo en la corresponent fossa d'inhumar; després, la caixa es guardava fins que tornara a ser necessària.

Els soterrars podien ser de quatre categories, segons el clergat assistent i el tipus de cerimònies efectuades. En la modalitat més luxosa, s'enterrava el cos dintre un taüt; seguia l'enterrament general; la majoria s'havia de conformar amb un sepeli ordinari i, finalment, als necessitats se'ls acomiadava amb els elementals ritus del soterrar *pro Amore Dei*.

Una minoria de fidels molt pietosos disposaven —com a gest d'humilitat— un soterrar molt més senzill del que el seu estatus social els permetia. Aquest voler imitar la pobresa de Crist explica el fet que un veí acomodat de Llobai manara, en l'any 1717, que el seu cos fóra «enterrado en la Iglesia Parroquial de



Era tan rar ser soterrat dins un taüt que, quan morí Lluç Bonastre, un veí de la Poble Llarga, l'any 1478, calgué dur aquest objecte funerari des d'Alzira (imatge de sant Calixt, que presideix la portalada de la parroquial de la Poble Llarga).

114. AMADES: *La mort...*, pàg. 63.

115. PONS: *Testamentos valencianos...*, ff. 529, 193, 468 i 392, així com *El señorío de Sumacàrcer...*, pàg. 117.

116. CÀRCEL-PONS: *art. cit.*, pàgs. 141-143. Un d'aquests casos minoritaris fou la inhumació de Francesc Albiñana, capellà de Carcaixent, que es féu, l'any 1773, «*dentro de un atahud, y vestido con los ornamentos sacerdotales*» (DARÀS: *Noticia dels rectors...*, f. 57).

117. ARNAU: *Reseña...*, pàg. 37. Cada confraria tenia una caixa pròpia que es feia servir per al sepeli de tots els confreres (V. PONS posa com a exemple la Confraria de Santa Maria d'Alzira; *op. cit.*, f. 194).



Bella portalada de l'església de Tossalnou, al sud de la comarca de la Ribera del Xúquer.



Els rics podien triar quin tipus de soterrar preferien, però els pobres s'havien de conformar amb uns ritus extremament senzills (anagrama jesuític de Jesús que corona la portalada nord del temple de l'Assumpció de Carcaixent).

*Santa Cruz de la presente villa de Lombay, en la sepultura de los pobres, vestido mi difunto cuerpo con el hábito y mortaja de Christo, que es una sávana».*¹¹⁸

Als rics sempre els quedava la facultat de triar, però els pobres no tenien altre arbitri que conformar-se amb soterrars força senzills. Fins al segle XVIII, les persones pobres eren inhumades en el vas de la capella de la Sang, en el millor dels casos sols enrotllades en una sàrria vella o algun drap poc decorós.¹¹⁹ Aquesta discriminació funerària es mantingué en els nous cementeris creats durant el segle XIX, quan els pobres jeien coberts de terra i amb un escarrit drap negre que a penes els tapara pudorosament el rostre. Així, el 17 de març de 1817, s'inhumà el primer cos en el nou cementeri de Carcaixent: s'hi enterrà Vicent Montaner, el qual «no hizo testamento por ser pobre»; el col·locaren dintre la fossa excavada 24 hores abans i «hecharon tierra a dicho cadáver, [...] primero velado el rostro con un paño negro».¹²⁰

El sepeli d'una persona barrejava components socials i elements religiosos. Es tractava més que res d'un conjunt de rituals de pas que propiciaren l'accés de l'ànima a la glòria; però també eren una magnífica conjuntura per tal que parents i amics expressaren sentiments de dol, així com per exhibir davant tothom el poder social del difunt i del seu grup familiar. Les processons mortuòries guanyaren molta aparatositat en l'època barroca, quan esdevingué habitual organitzar un nombrós seguici d'acompanyants, amb brandons¹²¹ encesos, que conduïen el mort fins a l'església on se celebrava la missa de cos present i altres cultes funeraris.

Martí Soro descriu que els sepelis de Castelló de la Ribera es feien seguint el següent cerimonial: «se celebraban llevando descubierta el cadáver sobre unas tablas o parihuellas, y en algunos casos lo depositaban en la iglesia, cantándole la misa de réquiem [...]». En el entierro se llevaban cirios o velas y también era costumbre el contratar a las plañideras, mujeres profesionales que gemían y lloraban acompañando al féretro y, según el número de éstas, así se conceptuaba más o menos solemne el entierro».¹²² Aquest mateix autor explica les disputes que sovint es produïen entre la parròquia i el convent dominic per enterrar els veïns del poble. Els rectors es creien amb més dret que els frares per a acomiadar els veïns difunts «y sólo hacían dejación de estos derechos en el supuesto que el propio interesado, en el testamento, o sus familiares [...] manifestasen el ser enterrados en el cementerio del convento». Les disputes per protagonitzar els ritus mortuoris (i l'ansia de captar la major quantitat de rendes possibles dels béns llegats pel difunt) arribaven a extrems grotescos, com s'esdevingué el 29 de maig de l'any 1799, quan un seguici de dominics portava a coll el cadàver d'Eusebi Vicent Yánez, per dur-lo al cementeri conventual, «y estando formada la procesión y entierro, se presentó la justicia de la villa y, a viva fuerza, con gran escándalo de los fieles y atropello de los religiosos, se llevaron el cadáver y lo enterraron en el cementerio parroquial».¹²³

Els rituals funeraris tenien un fort sentit de sociabilitat que acabava implicant una part considerable del poble. El bloc d'actes mortuoris servien tant com a ritus de pas que incorporaven el mort a la comunitat dels difunts com de cerimònies socials que feien visible la colla de parents i amics. Així, quan Antoni Caro i la seua dona Francesca testaren, a l'Alzira de la primera meitat del cinc-cents, disposaren ser soterrats en el monestir de la Murta i detallaren que el seguici funerària, en el qual hom pretenia que participara bona part del poble, arribara «fins al cap del raval, camí de la Murta», estiguera encapçalat

118. BISBAL: *Un estado de los Borja...*, pàg. 117.

119. FOGUÉS: *Historia de Carcagente...*, pàg. 16; MARTÍ SORO: *Historia de Villanueva...*, pàg. 120.

120. DARÀS: *Notícia dels rectors...*, f. 75.

121. Eren «un atxa de cera d'un sol ble que [...] s'utilitzava per acompanyar el féretre en els sepelis» (CAPÓ: *Costumari valencià...*, II, pàg. 39).

122. MARTÍ SORO: *Historia de Villanueva...*, pàgs. 326-331.

123. *Ibidem*. Sobre els soterrars a Alzira vegeu PART DALMAU: *Noticias...*, pàg. 169 i respecte dels ritus funeraris a ALBERIC, ARNAU: *Compendio histórico...*, pàgs. 222-223.

per «tot lo clero de la present vila, ab la creu major» i anara acompanyat d'un volteig de «campanes generals».¹²⁴

De la sociabilitat funerària participaven també els pobres del poble, de manera que la família de cada difunt destinava uns recursos proporcionals al seu estatus per fer caritat. Així, fou un costum molt estès per la vall del Xúquer donar una almoïna de pa i alguna cosa més als pobres que hi participaven. Diverses generacions abans que el concili de Trento impulsara una religiositat preocupada per salvar l'ànima a base de deixes testamentàries, els senyors de l'Alcúdia ja practicaven aquest tipus de sensibilitat funerària. Un testament de l'any 1492 llegava:

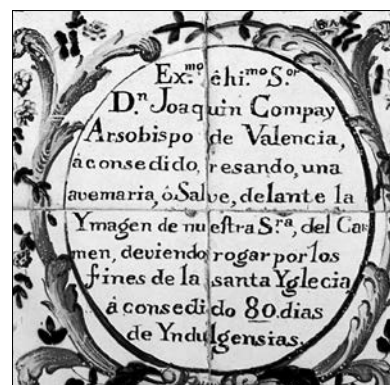
Per a ornamentar la capella [...] tres cortines de ras, tres parells de tovalloles per a mantells de l'altar, una catifa i un bagul de roure. A més, volia que [...] hi haguera sempre un cresol encès per a il·luminar la imatge [de la Verge de l'Oreto]: «E en aquella de continu creme un cresol encès per obs de la qual lo hereu o successors nostres sient tenguts donar quascun any, per obs de la dita làntia, al vicari de la dita sglésia, hun quintar d'oli». Finalment ordenà als seus hereus que el dia de Tots Sants «col·locaren davan[t] la imatge un cadafal rodat de set ciris», i que el dia de Dijous Sant es distribuïren 30 sous per la seua ànima i de tots els difunts, i es repartira pa entre els pobres.¹²⁵

Al cap de nou dies d'haver-se produït l'òbit, s'oficiava una novena, cerimònia que combinava ritus religiosos amb actes caritatius, com ofrenar diners, roba i pa als pobres així com cera als veïns i confraries que hi participaven.¹²⁶

Canvis substancials en la forma de considerar els cementeris

La sensibilitat a l'hora de considerar els cementeris canvià de manera dràstica durant l'època estudiada. En les darreries de l'etapa medieval, els llocs d'enterrament encara eren punts de trobada concorreguts cada dia per molta gent. Durant el segle XVI, per contra, passaren a ser tinguts com a indrets poc recomanables, ja que hom començà a creure que els fossars eren freqüentats per diables que tractaven d'emportar-se les ànimes dels pecadors a l'infern.¹²⁷ També s'atribuí «un poder malèfic a la descomposició del cos» i es temia que els cadàvers contagiaren pesta o d'altres malalties epidèmiques. Pas a pas, tot tipus de necròpolis esdevingueren paratges reservats, tristos i tètrics, on sols s'acudia a retre homenatge als parents difunts i resar alguna oració en certes diades especials.¹²⁸

Vicent Pons precisa com fou aquesta dinàmica general en la comarca de la Ribera, fins a culminar en «un nuevo concepto de cementerio», ja perceptible a partir del segle XV.¹²⁹ Una mostra de 195 testaments analitzats revela que mentre que a l'Alzira del segle XIV únicament el 23% de les inhumacions es feien a l'interior d'esglésies i monestirs, durant el quatre-cents les demandes de sepultura en lloc sagrat (*ad sanctos*) igualava el nombre d'inhumacions fetes en el cementeri. Els fidels perseguïen la proximitat física de les despulles del difunt als indrets on se celebraven els oficis divins i la gent hi acudia a resar sovint. Aquest objectiu s'aconseguia mitjançant tres fórmules. Les nissagues



Fragment d'un relleu ceràmic conservat a Carcaixent que avisa que resant a la imatge de la Mare de Déu del Carme s'aconseguia reduir en 80 dies l'estada al purgatori.

124. Cit. PONS ALÒS: *op. cit.*, ff. 196-197. Aquest autor descriu com d'espectacular fou el trasllat del cos de Bernat Àngel Crespi de Valldaura —de la nissaga que senyorejava Sumacàrcer— des de Xàtiva fins a la capella de Sant Jordi, a València, l'any 1558: es formà un seguici integrat per «5 presbíteros, nueve vecinos de Xàtiva, sus hijos, varios criados y los notarios Ortí Ortunyo y Nofre Romana ab gramalles acompañaron el cuerpo»; a l'entrada en la capital «en lo portal de Sent Vicent, le esperaban Bautista Vidal y Montagut, notarios, 100 capellanes, 50 de San Juan, 25 de la Seo, 10 mestres en teología y 15 de San Salvador, la procesó general de la Seo, cruz mayor de San Salvador y cruz y presbíteros de San Juan, la cofradia de la Virgen Maria, además de 50 pobres» (*op. cit.*, f. 468).
125. Un altre testament anterior, atorgat el 1453, «deixava per la seua ànima 100 lliures, de les quals volia que "sia comprada la roba que és necessària al spital de la dita vila de la Alcúdia, e feta una gonella a la dona o spitalera del dit hospital" [...]» (VALLÉS: *De la Carta de Ploblament...*, pàgs. 67 i 92).
126. PONS: *op. cit.*, f. 272.
127. L'adjectiu *macabre* (que al·ludeix a aspectes desagradables relacionats amb els morts) deriva de l'àrab *makbara* o cementeri.
128. AMADES: *op. cit.*, pàg. XVI. Una altra mutació important és que mentre els antics cementeris tenien un caràcter més col·lectiu, pas a pas anaren proliferant panteons familiars que el parcel·laven en lots privats (MUIR: *Fiesta y rito...*, pàg. 55).
129. Entre 1431-1447 s'ordenà «que, celebrado el funeral en la iglesia, saquen el cadáver al cementerio y se hagan procesiones pro defunctis semanales, con siete estaciones en cada una de ellas» (PONS: *op. cit.*, f. 204).

més poderoses l'assolien gaudint d'una capella particular amb vas d'inhumar reservat als parents. Els veïns acomodats atenyien aquest propòsit pagant les taxes exigides pel clergat o bé, de manera indirecta, mitjançant la pertinença a alguna confraria que tinguera vas dintre l'església.¹³⁰ Les institucions eclesiàstiques s'afanyaren a transformar la facultat d'enterrar dintre els temples en una magnífica font d'ingressos: per exemple, el monestir jerònim de la Murta obtingué del papa Benet XIII, en l'any 1407, el dret a enterrar allí qualsevol persona que ho demanara i poguera satisfer els diners exigits.¹³¹

La mort no era tan igualadora de la condició humana com els poderosos sempre han pregonat: aquesta idea porfídiosa no és sinó un potent missatge ideològic que mira de fer més acceptables les injustícies inherents als contrastos socials radicals. Les formes d'acomiar a l'altra vida distingien amb tota nitidesa les persones que havien fracassat en la vida d'aquelles altres que gaudien de reconeixement social. Francesc A. Martínez Gallego remarca que la dissemblança més perceptible era la que discernia entre la majoria que acabava soterrada en el vas comú i la minoria que disposava d'un panteó familiar ubicat en un lloc especialment sagrat.¹³²

En la majoria de pobles del país del Xúquer, una part considerable dels difunts eren inhumats en el cementeri annex a cada església parroquial previ pagament d'una mòdica quantitat (encara era de sols una lliura al Montortal de l'any 1801).¹³³

Sols aquells que podien permetre's satisfer les taxes estipulades aconseguien el privilegi relatiu de ser soterrats en el vas comú que hi havia dintre el temple. Es tractava d'un import que variava força d'un poble a un altre i segons quin moment, en sintonia amb com d'urgents foren les necessitats de la *fàbrica* parroquial (és a dir la mancança de recursos per a finançar les obres que estaven duent-se a terme en el temple). Mentre que el cadàver d'un adult havia de satisfer 4 lliures per a ser dipositat en el vas de l'església de Sant Pere de Sueca el 1593,¹³⁴ al marquesat de Llombai costava el doble al principi del segle XVIII¹³⁵ i sols calia pagar tres lliures a l'Alcúdia de 1741 poc abans que començara a construir el nou temple de Sant Andreu.¹³⁶ La taxa requerida per a inhumar un menor sempre era la meitat dels diners abans esmentats.

130. «[...] algunas cofradías [...] que consiguen tener sus vasos y capillas dentro de las iglesias o conventos facilitaron el acceso de una gran masa de fieles de procedencia media a este tipo de sepultura que garantizaba el estar enterrado junto a los santos (imágenes y reliquias), pero también la cercanía del oficio divino y de la oración que les libraba de demonios, purgatorio y otros males» (PONS ALÒS: *op. cit.*, f. 198).

131. PONS ALÒS: *op. cit.*, f. 201.

132. *Construint la ciutadania...*, pàg. 40. Per a bastir vasos d'inhumació particulars dintre els temples calia el permís previ de l'arquebisbe, que solia concedir-los de manera rutinària. Així, un oligarca alzireny, Jaume Martorell, indica en el seu testament que «elig la mia sepultura en la capella, la qual yo he construïda e edificada en la eclésia de Madona Sancta Maria, sots invocació de Sant Sperit e de altres sants que a mi placièn, com de açò ya haja carta del senyor bisbe» (cit. PONS: *op. cit.*, f. 201).

133. MIQUEL-TRESCOLÍ: «Visita pastoral...», pàg. 25.

134. BURGUERA: *Historia fundamental...*, II, pàgs. 70-71.

135. ARDIT: *Creixement econòmic...*, pàg. 279.

136. VALLÉS: *L'Alcúdia y el Resalany...*, pàg. 215.



Vestigis del claustre del monestir de la Murta (fotografia de J. Carrillo Niclas).

Excepcionalment, els membres de l'oligarquia més reeixida disposaven de capelles particulars, amb el respecte vas familiar, on s'enterraven els parents i se celebraven nombroses misses d'ànima.¹³⁷ Segons Pons Alòs, el lloc de sepultura començà a assolir una rellevant significança socioreligiosa des de les dècades centrals del segle xv. Garantir la permanència de tots els membres finats de la nissaga junts, «con su "ancestro familiar" en un mismo lugar, [...] bajo una misma intercesión» celestial, no sols contribuïa a refermar la identitat familiar entre els membres del llinatge; també atorgava prestigi, als ulls de tot el poble, a l'estirp que disposava d'una capella privada on retre culte als avantpassats.¹³⁸ El màxim a què es podia aspirar era tindre un sepulcre individual a perpetuïtat, com aconseguí Dídac de Vich a la Murta, monestir on el prior acceptà, a canvi de substanciosos donatius, que «don Diego Vich pogués fer un vas en dit sagrari hon se soterràs lo cadàver de aquell tan solament y no altre, y que perpètuament hagués de estar dit cadàver en dit vas y que no pogués ser trasllat ni tret de aquell, ni es donés lloch a soterrar altre cadàver en lo susdit vas».¹³⁹ Les famílies que havien assolit promocionar en l'escala social en dates tardanes havien de conformar-se, però, a tindre un vas particular en algun raconet del temple: al costat de la porta d'accés, a la vora de la pila baptismal o —si podiar ser— el més prop possible de l'altar major.

Aquesta pugna per aconseguir tindre un vas d'inhumació particular es constata perfectament a l'església de l'Assumpció de Carcaixent. La visita pastoral de l'any 1650 informa que vora l'altar major se soterrava el clergat, que en la capella del Roser hi havia «dos sepulturas [...], las cuales son de los cofrades de dicha Cofradía», enmig dels bancs estava el vas dels Garrigues, en la capella de l'Anunciació hi havia el vas dels Selma, en la capella de la Puríssima la fossa dels Talens, en la capella de sant Antoni Abat «su sepultura, la qual solía ser de los Gisberts y agora es de Joan Amador», en la capella del Sant Crist estava la fossa d'Isabel Joan Fluvià, en la capella de sant Vicent Ferrer la cripta dels Graus, en la capella de les Ànimes hi havia la sepultura del doctor Morlà, una altra fossa era la «que está entre los bancos, a la parte del órgano, la qual es de Francisco Pablo», i encara hi havia els vasos d'altres llinatges com els Fluvians, dels Ruvions, dels Albeldes, etc.¹⁴⁰ Quan ja totes les capelles estaven ocupades amb les respectives fosses familiars, el clergat parroquial seguí guanyant bons diners venent el dret a ser soterrat dintre el temple en fosses de 10 per 14 pams o de 12 pams de quadre que es concedien per 100 lliures, una quantitat equivalent al preu de tres fanecades (és a dir, un quart d'hectàrea) de bona terra.¹⁴¹

Alguns petits temples riberencs sense cementeri annex no tenien més remei que soterrar els veïns en el vas comú que hi havia dintre l'església. És el que es feia a la parròquia de Sant Joan d'Alzira en el segle xvii: en la visita pastoral de 1694 s'ordenà construir «un carnero, o vaso común, en medio de dicha iglesia, capaz de enterrarse en él los que murieren en la parroquia, [...] pues es de utilidad y conveniencia de todos e importante al decoro de la misma iglesia».¹⁴² Es tracta d'un procedir que encara seguia emprant-se en molts llogarets riberencs, com ara Benimuslem, a mitjan segle xix, com censura el *Diccionario* de Madoz: «por falta de cementerio, se depositan los cadáveres en el vaso común de la Iglesia, lo cual va contra las reglas de la higiene».

Al remat, vasos comuns, criptes particulars de l'oligarquia i punts d'enterrament de confraries convertiren el terra de les esglésies en un veritable laberint de sepulcres,¹⁴³ la qual cosa resultava incòmoda i de vegades també perillosa. Tot



Portalada romànica de l'església de Sant Roc de Ternils.

137. A Llombai hi havia diversos vasos funeraris dintre el temple: el dels Pobres, dels Romeros, dels Miquels, de Vicent Pla, del Sant Crist, dels Martínez, de les Ànimes i dels Llorets (BISBAL: *Un estado de los Borja...*, pàg. 120).

138. PONS: *op. cit.*, f. 483-484.

139. Cit. DARÀS: *Els artífexs...*, f. 42.

140. DARÀS: *Notícia dels rectors...*, f. 29.

141. La documentació parroquial recull com «El dotor Thomàs Morera [...], de Carcaixent, dotà a la parroquial yglésia de dita vila en 100 lliures de propietat y el reverent clero, [...] l'any] 1755, li establí una sepultura de 14 pams de llargària y 10 de amplària en dita yglésia, a la part de l'Evangeli de l'altar de el senyor sent Thomàs de Vilanova. [...] Antoni Noguera, Jaume Noguera y Francisco Noguera, germans [...], dotaren dita yglésia en altres 100 lliures, y el dit clero [...] els establí una sepultura de 12 pams de quadro baix lo cruzero de dita yglésia, enfront de l'altar de sent Thomàs de Vilanova. [...] Y en seguida, el reverent clero comprà de les dites 200 lliures 6 fanecades de terra [...] en la partida de les Calsades» (DARÀS: *Notícia dels rectors...*, f. 55).

142. ALMIÑANA GARCÍA: «Visitas parroquiales...», pàg. 309.

143. PONS: *op. cit.*, f. 202. Aquest autor remarca com fou «necesario que llegies en siglo xvi para que, a través de cofradías con un margen social de afiliados más amplio, se abra la entrada a capas más bajas de la población» (*Ibidem*).



Segell de la parròquia de l'Assumpció de Carcaixent, del segle XVII (fotografia de J. Climent publicada dins del *Programa de festes a sant Bonifaci* 1999, pàg. 21).

i que una Reial Cèdula de l'any 1787 ordenà buidar les esglésies de cadàvers i bastir nous «*cementerios ventilados*» allunyats dels pobles,¹⁴⁴ aquesta ordre de Carles III (considerat paradigma de monarca absolut al qual hom pressuposa poc menys que omnipotent) encara tardà almenys tres dècades a executar-se a la Ribera. Sols a partir de 1818-1819 començaren a obrir-se els nous cementeris proposats pels intel·lectuals del despotisme il·lustrat, amb un criteri racionalista, dues generacions abans. A tall d'exemple, Sueca l'emplaçà fora del poble, en concret a la partida de la Pedra del Muntó,¹⁴⁵ l'Alcúdia bastí un nou cementeri al costat del raval de Santa Bàrbara en 1819,¹⁴⁶ Carcaixent el construï en la pujada al Reialenc i el mateix anaren fent —amb tota la parsimònia del món— la resta de pobles de la vall del Xúquer.

Martí Soro condensa per a Castelló de la Ribera el procés que du del primitiu fossar parroquial i els vasos de l'interior dels temples fins als cementeris creats durant la primera meitat del segle XIX. L'antic fossar estava al costat de l'església de l'Assumpció, temple que contenia en el seu interior vasos particulars en els quals «[...] “han acostumat a soterrat a tots los parents que són morts” [...] y a otros particulares a los cuales el dueño de la sepultura daba permiso». En el vas de les Ànimes, «se enterraban todos los vecinos de la villa que no tuviesen sepulturas propias, pagando 10 sueldos para la fábrica de obras de la iglesia [...]». Cuando estas sepulturas estaban llenas, los enterradores se encargaban de [...] exhumar los restos y quemarlos». L'any 1593, es manà arrasar «les parets del fossar, perquè de esta manera se farà gran plaça y se embellirà molt la vila y més la església Parroquial». En 1795, encara no s'havien clausurat les sepultures de l'església i del fossar parroquial per tal de traslladar les despulles al flamant cementeri, «ya que es entonces cuando se comienza a enterrar en lo que será el cementerio nuevo mediante el pago de 10 libras de moneda corriente por sepultura abierta en tierra nueva».¹⁴⁷

Els potents vincles entre vius i morts: fantasmes, reencarnació i ànimes del purgatori

Diverses obligacions estrenyien els nexes entre vius i morts, en especial les que lligaven els ascendents difunts amb els parents que seguien vius: les principals eren les relatives al dol, les inherents als resos i misses de difunts o els més coneguts rituals de Tots Sants.¹⁴⁸

El dol estava escrupolosament reglamentat. Les manifestacions més habituals eren enclaustrar les dones dintre casa, que els homes no s'afaitaren la barba i que els familiars més acostats deixaren de participar durant un cert temps en manifestacions lúdiques col·lectives. La durada d'aquests signes d'afflicció era força variable (ja que depenia del parentiu i l'estima mútua), i va ser habitual que els familiars de primer grau guardaren dol un any sencer, el conegut com «l'any de plor».¹⁴⁹ Alguns personatges d'inqüestionable rellevància social (com a mitjà per a exhibir humilitat i pietat) ordenaven en el testament retallar les expressions de dol al mínim imprescindible per mantindre el decòrum del llinatge. És el que féu, per exemple, el senyor de Sumacàrcer, Ausiàs Crespi de Valldaura, al principi del segle XVI, quan prescriví que ni la vídua, ni els fills, ni parents o amics li guardaren dol, que tampoc «sien fetes ne donades

144. Arxiu Municipal d'Alzira, signatura 021/150.

145. El en segle XVI ja traslladà l'antic fossar que «se situaba a espaldas de la iglesia parroquial» per tal de permetre ampliar l'església, passant-lo al lloc on actualment s'ubica el mercat (BURGUERA: *Historia fundamental...*, II, pàg. 166).

146. MARTÍNEZ GALLEGU: *Construint la ciutadania...*, pàg. 40.

147. MARTÍ SORO: *Historia de Villanueva...*, pàgs. 117-119 i 136.

148. MUIR: *Fiesta y rito...*, pàgs. 49-52.

149. AMADES: *La mort...*, pàg. 38; PONS: *op. cit.*, f. 195.

gramalles», així com que el sepeli i els rituals subsegüents es realitzaren «sens pompa alguna, sinó sols ab los sufragis per la mia ànima». ¹⁵⁰

Hom creia amb fermesa en el poder dels esperits dels difunts, en la reencarnació i en les ànimes del purgatori.

De bon començament, estava ben arrelada en l'univers de creences tradicionals la convicció que l'animeta vagarejava prop del cadàver mentre aquest mantinguerà carn i no haguera esdevingut un simple esquelet. ¹⁵¹ Aquest parer explica que abundaren els ritus funeraris realitzats en dues fases: primer, en el lloc on es descomponia el cadàver —l'anomenat carner—; després, la inhumació definitiva en un lloc tan sagrat com es poguera dintre l'ossera idònia. A tall d'exemple, Pere de Montagut, senyor de l'Alcúdia ordenava, en l'any 1425, «ser soterrat a l'església de l'Alcúdia», però al cap d'un any les seues despulles havien de ser traslladades a la capella dels Ribelles, al monestir de Sant Francesc de València. ¹⁵²

També hom creia que els esperits dels difunts es reencarnaven, motiu pel qual es posava cura a destrossar el cadàver d'aquelles persones que havien estat condemnades per delictes considerats molt greus; era un ritu mitjançant el qual es pretenia evitar que els criminals o els heretges pogueren reencarnar-se i repetir malifetes:

El bàrbar costum d'esquarterar els condemnats, i sobretot separar-los la testa del cos, obeïa a la vella creença que l'esperit maligne del malfactor trobava dificultat d'encarnar en cap altre cos, i per aquest sistema hom procurava eliminar les races criminals i delictives [...]. L'esquarterament, la decapitació, la cremació i el ventament de les cendres no representen agreujants a l'aplicació de la pena capital ni van dirigides a la materialitat del cos; mitjançant aquestes penes, hom vol atacar directament l'esperit. ¹⁵³

Fantasmes i *apareguts* eren considerats ànimes en pena que no aconseguien gaudir de la glòria celestial. El poder dels difunts, manifestat sobretot als res-

150. CIT. PONS: *op. cit.* f. 465.

151. MUIR: *Fiesta y rito...*, pàg. 54.

152. VALLÉS: *De la Carta de Poblament...*, pàgs. 62-63.

153. AMADES: *El naixement...*, pàg. 10. També el costum de posar el nom d'un familiar molt major o que haguera mort recentment a un nadó (sovint l'antropònim de l'avi al nét) respon a aquesta creença que la reencarnació dels esperits era més factible si se li posava el nom del parent difunt a la criatura (PERIS ALBENTOSA: *La cultura popular...*, pàg. 27).



La creença en els contactes entre vius i morts fou potenciada pel concili de Trento. Àngel Custodi, amb espasa i corona reial, al qual hom considerava garantia de defensa sobrenatural contra els esperits en pena dels difunts, els dimonis, etc. (DD. AA.: *Calendari de festes...*, Estiu, pàg. 108).

Les imatges del purgatori reemplaçaren, arran del concili de Trento, les anteriors representacions de l'infern (plafó de la Mare de Déu del Carme, amb gràcia per a traure ànimes del purgatori, conservat a Carcaixent).



A tots els pobles de la vall del Xúquer es recaptaven molts diners en el plat de les ànimes del purgatori, tal com Vicent Vallès explica que ocorria a l'Alcúdia (façana de traça jesuítica de l'església de Sant Andreu de l'Alcúdia).

pectius familiars, podia ser benèfic o damnificador, segons com fóra el tracte rebut dels vius.

La creença en les ànimes i els contactes entre vius i morts foren potenciades pel concili de Trento, que atorgà una gran rellevància a la idea del purgatori i a les cerimònies de la diada dels Difunts. Henry Kamen remarca com la pietat de la Contrareforma augmentà el sentit d'incertesa davant de la mort i «va augmentar la percepció en la pietat popular de la idea de Purgatori. [...] L'església va fomentar la inseguretat per animar a la gent a recórrer més sovint als ritus propiciatoris recomanats».¹⁵⁴ La doctrina del purgatori sosté que tothom pot gaudir d'una segona oportunitat per aconseguir l'objectiu de guanyar la vida eterna, redimint els pecats abans del judici final. La capacitat d'expiar els pecats comesos en vida no depenia sols del difunt, ja que els vius tenien al seu abast potents mitjans (tot tipus de pregàries i misses d'intercessió) per aconseguir a reduir el temps de càstig.

El purgatori esdevingué, durant els segles XVII i XVIII, una arma essencial del catolicisme, ja que, d'una banda, remarcava el valor de les bones obres (caritat, devoció a les ànimes, misses de difunts, etc.) i, per un altre costat, posava de manifest la rellevància cabdal de la mediació eclesiàstica per a salvar-se. La religiositat catòlica del barroc posà en marxa tota una pedagogia de la mort basada en la devoció a les ànimes que purgaven penes en el purgatori. Les imatges de l'infern foren reemplaçades per aterridores representacions del purgatori, un pseudoinfern en el qual també es pateix, però amb l'alleujament que comporta l'esperança que arribarà un dia en el qual es podrà gaudir de la glòria eterna. És en aquesta dinàmica eclesiàstica preconcebuda de reemplaçar l'infern pel purgatori que cal entendre la visita pastoral de l'any 1645, en la qual s'ordenà a certes parròquies del país del Xúquer que «*el retablo del altar de las Almas se haga nuevo y se borre el infierno que está pintado y en su lugar se pinte el purgatorio y las demás figuras de demonios*».¹⁵⁵

L'afermament de la creença en el purgatori provocà que les misses de difunts es multiplicaren en progressió geomètrica i que la diada dels Difunts assolira una gran força, ja que hom considerava que:

*Las misas para difuntos proporcionaban también protección contra las incursiones de los fantasmas. Se creía que éstos eran los parientes fallecidos que visitaban a sus familiares para enmendar errores cometidos en vida contra ellos o para recordarles las obligaciones del parentesco [...]; la institución de las misas para difuntos ofrecían una especie de magia profiláctica contra las apariciones.*¹⁵⁶

Aquestes doctrines i aquestes pràctiques arrelaren amb força a la Ribera del Xúquer. Vicent Vallès comenta la gran quantitat de diners que es recaptaven a l'Alcúdia mitjançant el «*plato y demanda de las Benditas Almas del Purgatorio [...], compuesto por "lo que se recoge de limosna por la Iglesia, y un día cada semana que se sale por dicha villa y al tiempo de las cosechas"* [...]».¹⁵⁷ I Joan Baptista Granell recull com a Sueca, «*el uno y el dos de noviembre, se rogaba, con luces encendidas, sobre el sepulcro de los parientes. Nadie transitaba esos dos días por las calles, como no fuera para asistir a aquellos dos lugares de piedad, y las campanas no cesaban de doblar esos dos días*».¹⁵⁸

154. *Canvi cultural...*, pàgs. 174-175.

155. En l'inventari de la parròquia de l'Assumpció de Carcaixent, fet el 1620, hi consta «*un plato de plata mediano con una figura de las almas del purgatorio*» (DARÀS: *Noticia dels rectors...*, folis 25 i 19). La visita de 1644 a la parròquia de Sant Llorenç d'Alberic ordenà que en l'altar de les Ànimes «*se borre el infierno y en su lugar se pinte el purgatorio y se borren los pechos de las mugeres que están allí pintadas por estar muy indecentes*» (ARNAU: *Reseña...*, pàgs. 66-67). Aquesta reiteració palesa que no es tractava de fer agenciar una pintura deteriorada, sinó que era un programa ideològic que pretenia reemplaçar les imatges de l'infern per altres que mostraren el purgatori en totes les parròquies de la vall del Xúquer.

156. MUIR: *Fiesta y rito...*, pàgs. 55-56.

157. *L'Alcúdia y el Resalany...*, pàg. 215.

158. *Historia de Sueca...*, I, pàg. 593. El dia de Tots Sants, els jurats d'època foral tenien obligació de repartir roba entre els pobres (els d'Alberic en repartien per valor de 30 lliures; ARNAU: *Reseña...*, pàg. 49).

1.3. LES FORMES DE RELIGIOSITAT PRACTICADES A LA RIBERA DE L'ANTIC RÈGIM

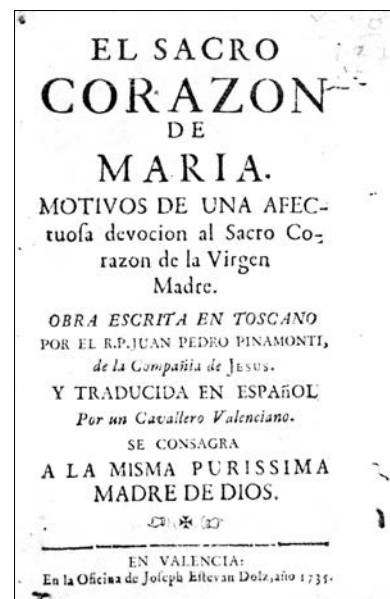
Durant els segles XVII i XVIII, els poderosos instruments adoctrinadors que controlava l'alt clergat (sermons, confessió, missions quaresmals, l'amenaça inquisitorial, etc.) modificaren la pietat tradicional heretada de temps medievals. A poc a poc, aconseguiren —però no tant com pretenien els eclesiàstics més rígids— imprimir nous trets al fervor religiós de riberenques i riberencs. Entre les principals novetats, destaquen el dogmatisme que ho amerava tot, la progressiva exuberància litúrgica, així com el creixent protagonisme de la creença en el purgatori, el fervor envers la Mare de Déu o el paper central atorgat als miracles, que anava lligat al culte a les imatges i les relíquies.

1.3.1. *Les múltiples maneres de viure la religió: la pugna entre el fervor místic i l'acatament de l'ortodòxia dogmàtica*

Les modalitats del sentir religiós seguiren sent molt diverses a la Ribera dels segles XVI-XVIII, tot i que la dinàmica mantinguda durant les tres centúries analitzades és ben clara: tendí cap a una homogeneïtat cada vegada major i l'observança d'una disciplina més rígida imposada per la jerarquia catòlica.

Abans de res, cal considerar que la meitat de les persones que habitaven la vall del Xúquer es mantingueren fidels a l'islam fins a l'any 1609. Aquells riberencs i riberenques forçats a abandonar llurs creences i esdevindre oficialment cristians —els anomenats moriscos— seguiren practicant d'amagat l'ancestral religió musulmana amb tota la prudència necessària per tal d'eludir la vigilància inquisitorial. Sabem que Jaume Carròs i d'altres moriscos del marquesat de Llombai continuaren fent cerimònies alcoràniques, com ara observar el dejuni del Ramadà «*sin comer ni beber en todo el día asta la noche, salida la estrella, y el çalá, alçando y bajando la cabeza puesto sobre una estera, mirando al alquible, y el guadoch, lavándose todo el quierpo*». ¹⁵⁹ Un procés inquisitorial obert contra Gaspar Faena, de Torís, en l'any 1573, informa que aquest feia els ritus islàmics propis dels alfaquís. ¹⁶⁰ L'any 1574, els moriscos de Carlet, Benimodo, Benimuslem i tants altres llocs de la Ribera, seguien practicant els ritus islàmics en lloc de seguir els preceptes catòlics (en tot cas, superposaven rituals d'ambdues religions). ¹⁶¹ Molts reconegueren mantenir la fe de l'islam i confessaven observar «el dejuni del Ramadà, fer les ablucions rituals, celebrar la festa de *id al saghir* o trencament del dejuni al final del Ramadà, *id al kabir* o festa del sacrifici del carner», així com «haver observat les obligacions quotidianes de les oracions». Al país del Xúquer, hi havia un contingent de moriscos capaços de recitar un llarg llistat de pregàries alcoràniques bastant més alt d'allò que era habitual en d'altres comarques valencianes. ¹⁶² El resultat és que els arxius de la inquisició valenciana estan plens d'expedients contra moriscos de la vall del Xúquer: contra Pere Ponz, de l'Alcúdia, per mahometisme i posseir llibres àrabs (1585), contra Caterina Uxer, morisca del llogaret de l'Abat, contra Adam Xubric, morisco d'Alcosser, el 1537, per «pràctiques mahometanes», etc. ¹⁶³

Després l'èxode morisc de l'any 1609, seguí existint una gran diversitat religiosa a la Ribera, tot i que limitada a les distintes maneres de viure el catolicisme. La dicotomia més clara no era la que distingia l'ortodòxia eclesial pròpia de la jerarquia culta, per una banda, de l'espontània religiositat popular, sinó aquella que enfrontà la més humana pietat franciscana amb la rígida religiositat dominica. ¹⁶⁴



El fervor envers la Mare de Déu, sobretot alguna advocació local o l'Immaculada, cresqué molt durant els segles XVI, XVII i XVIII (portada d'un llibret pietós dedicat a la Mare de Déu, publicat a València l'any 1735).

159. Cit. ARDIT: *Creixement econòmic...*, pàg. 47.

160. «[...] escribía unas cartas con letras arábicas coloradas que ponían a los moriscos por nómina sobre el pecho cuando estaban para morir, a fin de que quedarán limpios de sus pecados [...]. Como estos albaranes, que en lengua árabe dicen el-beguin, y que él vendía a unos 4 reales y otros a 4 sueldos, no los hacen más que los alfaquís, él debía tener, a pesar de su oficio de sastrer, mucho de alfaquí» (BORONAT: *Los moriscos...*, pàgs. 287, 492 i 542; PERIS ALBENTOSA: *Les jerarquies socials...*, pàg. 36).

161. És sabut com els moriscos empentaven la creu de sant Antoni en els esquellots dels seus ramats per tal que protegira els animals de tota malura.

162. B. VINCENT: «Le chat et les souris. Inquisiteur et morisques a Benimodo (1574)», pàgs. 282-284.

163. Arxiu de la Universitat de València, secció Vària, signatures 27/8, 29/4, 5/2, etc.

164. Com posen en relleu les agres polèmiques suscitades arran de la mort del venerable Francesc Jeroni Simó el 1612. Vegeu sobre aquest punt el llibre d'E. CALLADO ESTELA: *Devoción popular y convulsión social en la Valencia del Seiscientos*, València, Alfons el Magnànim, 2000.

165. L'orde al qual pertanyia el venerable Simó.
166. DD.AA.: *Historia de Valencia Levante...*, pàgs. 325-326.
167. Caro Baroja explica que la beata Agnès era una dona analfabeta que visqué entre 1625 i 1696, en l'hagiografia de la qual s'inclouen episodis com que «*Jesús celebra las Carnestolendas con la venerable [Agnés] tirándole desde el Sagrario unas naranjitas, como podía hacerlo un enamorado de la tierra a su novia o esposa*» (*Las formas complejas de religiosidad...*, pàgs. 89-90).
168. Agustí A. Pascual, un frare agustí nascut a Guadassuar en l'any 1607, es distingí pels intensos i primerencs atacs que dirigí contra el quietisme místic de Miguel de Molinos i el grup de «*maestros de la Oración quieta*» que sorgí a Xàtiva (els quals recomanaven un abandonament contemplatiu) fins i tot abans que el quietisme fóra condemnat per Roma el 1687.
169. Que fou arquebisbe de València durant diverses dècades i exercí de virrei alguns anys.
170. Julio Caro Baroja ho expressa, encertadament i amb caràcter general, amb el binomi «*freno-consuelo*» (*Op. cit.*, pàg. 51). Les hagiografies de començament del segle XIX encara lloen com virtuts l'ànsia de patiments voluntàriament perseguits. Així en la *Biografía de la sierva de Dios Antonia Roca Torres*, escrita per fra Josep Agustí Aznar, elogiaven en aquesta riberenca amb fama de santedat «*Una humildad práctica y una obediencia ciega [...]; ¡qué deseos tan ardientes de padecer por su amado Salvador!; ¡Qué penitente!; ¡Qué mortificada! [...], deseando ver siempre en su cuerpo la mortificación de Jesús [...]; se supone la mayor pecadora del mundo e indigna de pisar la tierra [...]. Su obediencia es tal que ni quiere pensar, hablar ni obrar si no interviene el permiso de su confesor, que mira y respeta como un vice-Dios [... Féu] voto de castidad, y después de largo tiempo se mantiene y manteniendo el marido con suma continencia [... Els] demonios no cesan de acecharla [...]; cuando ponen su mayor batería los enemigos y cuando ejercen las mayores crueldades contra ella es al retirarse para la disciplina cotidiana, que es al concluirse las tardes [...]. Apenas que cierra las puertas y toma las disciplinas o azotes para darse en la parte regular, ya aparecen los enemigos en figuras de gigantes o en la de unos negros y ferocísimos hombres, descargando sobre su espalda una lluvia de azotes».*

El Patriarca sant Joan de Ribera, que ocupà el càrrec d'arquebisbe de València des de 1568 fins a 1611, fou l'encarregat d'impulsar en terres valencianes la religiositat contrareformista acordada en el concili de Trento (el Patriarca adorant l'eucaristia, representat per Crisòstom Martínez l'any 1683).

Els franciscans descalços¹⁶⁵ defensaven una espiritualitat més lliure i democràtica, que atorgava una importància central a l'oració mental i considerava que les experiències místiques estaven a l'abast de qualsevol bon cristià.¹⁶⁶ Per contra, els dominics (l'ordre en mans de la qual estava la temuda Inquisició) marcaren una distància insalvable entre el clergat conventual (a qui reconeixien el monopoli de les vivències místiques) i els laics, que havien de resignar-se a practicar l'asceti sense aspirar al gaudi de cap experiència mística. La prevalença dels dominics, des de mitjan segle XVII, significà el triomf d'aquesta pietat basada en la subordinació més completa a la jerarquia catòlica que ofegà qualsevol forma d'actitud mística, bé fóra l'espiritualisme intel·lectual de Miguel Molinos, el misticisme naïf de la beata Agnès de Benigànim —molt venerada a la Ribera—¹⁶⁷ o d'altres maneres encara més simples i espontànies.¹⁶⁸

Els esforços homogeneïtzadors del concili de Trento, posats en marxa en terres valencianes pel Patriarca Sant Joan de Ribera,¹⁶⁹ tingueren un èxit sols relatiu, que anà assolint-se al llarg de tot el segle XVII. Pas a pas, prengué forma una manera de viure la fe més sensorial que intel·lectual. Es buscava fer accessibles al poble les abstraccions doctrinals dels teòlegs (com ara la presència real de Crist a l'eucaristia) suscitant en els fidels emocions inquietants, basades en l'estratègia d'alimentar la por i recomanar acostar-se a Déu mitjançant el clergat, la renúncia als gaudis de la vida i la pràctica del dolor físic.¹⁷⁰ Les formes de devoció no cessaren de canviar; però mai deixaren de ser un conjunt ben plural de models i estratègies cognitives relatives al significat de la vida i la mort, del bé i el mal. En uns casos, es decantava cap a complexes i enrevesades elaboracions metafísiques amb capacitat per a sustentar els dogmes. En la majoria d'ocasions, però, prevalia un conjunt de creences simples, que funcionaven com a estratègies espirituals per a atenuar l'angoixa provocada per les inseguretats materials de la vida i l'atribolament de salvar l'ànima.



No sembla, però, assenyat voler diferenciar de manera massa taxativa una ortodòxia eclesial d'una religiositat popular més lliure i espontània.¹⁷¹ Malgrat les pretensions d'homogeneïtat i universalitat que la jerarquia tractà de conferir-li, la devoció sempre acabava essent plural, sobretot perquè —en el fons— mai deixà de ser un conjunt infinit d'adaptacions locals. La fe religiosa funcionava com un conjunt de vincles que unien persones que compartien veïnat, preocupades per la supervivència física, econòmica i espiritual. Les creences i les pràctiques pietoses sempre hagueren d'acomodar-se a un context particular i a unes necessitats concretes. Fins a tal punt era així, que hom pot parlar d'uns rituals de *pietat cívica*, que empraven determinats símbols religiosos —els sants patrons del poble, les relíquies acumulades en la parròquia, etc.— per nodrir un *patriotisme* amb el qual es reforçava el sentiment de pertinença comunitària i es perseguia la supervivència col·lectiva.

1.3.2. Un bigarrat conjunt de dogmes i creences

La Contrareforma catòlica¹⁷² significà —d'entre altres coses— enfortir un conjunt de creences que eren qüestionades pels diversos corrents de la Reforma protestant. Destaca l'èmfasi posat a remarcar la presència real de Crist en l'eucaristia,¹⁷³ considerar la Mare de Déu com a Immaculada amb grans poders intercessors, l'exorbitant rellevància del culte a les imatges, així com la potència assolida per la doctrina del purgatori (que remarca el valor de les bones obres com a eina essencial per a guanyar la salut de l'ànima). Aquest conjunt de principis religiosos diferencials funcionaren com una base comuna a partir de la qual prengueren forma diverses modalitats de catolicisme, totes elles essencialment externes i molt ritualistes.¹⁷⁴

La deliberada exhibició del purgatori:
un canvi amb importantíssimes derivacions

L'enfortiment de la idea del purgatori també comportà importants seqüeles religioses.¹⁷⁵ La noció del purgatori com un «loch dels penitents no acabats» aparegué durant els segles XIV-XV i prengué força durant les dues centúries següents.¹⁷⁶ En contrast amb la creença de la incapacitat de la persona per a guanyar la glòria eterna a base de fer mèrits (idea de predestinació, defensada pels calvinistes), els catòlics subratllaren l'enorme aptitud de tot tipus de bones obres i de les pregàries per a salvar l'ànima. La doctrina catòlica consolidà el purgatori com un parèntesi, tan dilatat com inevitable, que calia superar abans d'accedir al cel. Els clergues divulgaren i reforçaren entre els fidels la idea que les ànimes del purgatori es posaven en contacte amb els vius, especialment els parents, i els avisaven sobre allò que calia fer o s'havia d'evitar per tal de salvar-se. A poc a poc, durant els segles XVI i XVII, tota una llarga sèrie d'institucions religioses i ritus clericals donaren resposta a aquesta ànsia de fer mèrits per salvar l'ànima, generant nombroses devocions (benifets, aniversaris, confraries, resos comunitaris del rosari, etc.) i aconseguint de pas quantioses rendes per a l'Església.

171. Els especialistes més reputats remarquen que «tanto la parte oficial como la popular de la religión son dos modos cognitivos coherentes y consistentes respecto al propósito de resolver dudas y problemas relativos a la existencia, la vida y la muerte. Una representa la imaginación reflexiva de una élite de teólogos [...]. Y la otra hace referencia a la vitalidad de la imaginación popular [... que] suma al sentido común de sus conocimientos (agricultura, curanderismo, etc.) creencias religiosas (milagros, cultos, devociones) y expresiones rituales propias y espontáneas que mantienen vivas sus convicciones y esperanzas [...], su salud mental y corporal» (DD.AA.: *La religiosidad popular...*, pàgs. 8-9).

172. Posada en marxa durant el darrer quart del segle XVI i arrelada al llarg de la dissetena centúria.

173. La revalorització del sagrament de l'eucaristia propicià que es construïren monuments custòdies i pal·lis confeccionats amb teles de seda per tal de donar més llustre a la tradicional processó del Corpus.

174. J. M. Iborra Lerma remarca la rellevància que adquirí en la societat valenciana del segle XVII «el fervor popular por la eucaristía en torno a la fiesta del Corpus y el monumento de Jueves Santo [...], la lámpara de aceite, que según el concilio de Trento, debe arder continuamente delante del sagrario [...]. En todas las parroquias se funda la cofradía de Nuestra Señora del Rosario [...]. En el siglo XVIII advertimos una proliferación desmedida de procesiones y una dispersión excesiva de la devoción a los santos» (*Realengo y señorío...*, pàgs. 317-318).

175. Una ordre de Carles II, de l'any 1682, «tocante a promover la devoción de la benditas almas del Purgatorio» fou rebuda pel bisbe de Sogorb amb el major acatament, però deixant caure que en el fons era innecessària: «Desde luego, señor, aplicaré todos mis esfuerzos a la ejecución del Real Orden de V. M., esperando ha de hallar la mejor disposición en los ánimos de mis feligreses, respeto del estar tan introducida esta santa devoción que apenas se solemniza fiesta grande en ninguno de los lugares de esta [...] diócesis] que no se concluía dedicando un confúnebre aparato al sufragio de las benditas almas» (Arxiu de la Corona d'Aragó, Secretaria de València, lligall 814, núm. 30/1).

176. PONS ALÓS: *Testamentos valencianos...*, f. 266.

Gravat de Tomàs Pérez que remarca l'eficàcia de les misses votives a sant Gregori per a fer sortir ànimes del purgatori (al cantó superior dret es veu un àngel que trau dues ànimes; DD.AA.: *Calendari de festes...*, Tardor, pàg. 249).



177. «[...] encomendaciones, indulgencias y misas post-mortem, junto con todo un largo ritual de ofrendas y continuidad de la buenas obras por quienes quedaban aquí en la tierra: marmesores, parientes y amigos; tranquilizaban al mortal caduco y le imponían un modo moriendi» (PONS ALÒS: *Testamentos valencianos...*, ff. 266-267).
178. Redactà en l'any 1408 un testament en el qual ordenava dedicar una renda de 80 sous per celebrar cada any (la primera setmana de quaresma, en la capella de Sant Martí que hi havia en l'arxiprestal de Santa Caterina), misses d'aniversari que ajudaren a salvar la seua ànima (PONS: *op. cit.*, f. 279).
179. Els rituals de Tots Sants o dia de «Partir lo Pa té el seu origen al costum pagà de portar aliments a les tombes i col·locar llums al seu voltant [...]; "que para rogar por los difuntos se hagan comidas, poniendo pan y vino para que, recibéndolo en limosna, los pobres y siervos de Dios rueguen por el difunto". [...] A València, els fidels portaven pa i vi a les esglésies que després hi era repartit als pobres. Al segle XVIII, el repartiment de pa fou substituït per roba i diners» (DARÀS: *Notícia dels rectors...*, f. 29).
180. Els membres de la família dels Crespí, que senyorejaven Sumacàrcer i d'altres llocs de la Ribera del Xúquer, solien demanar en testament mil misses de difunts, com feren Ausiàs Crespí (1503), Lluís Onofre Crespí (1542) i Bernat A. Crespí el 1557 (PONS: *op. cit.*, f. 275).
181. «[...] a finales del siglo XVI las misas han desbancado al resto de obras pías, que no tardarán en desaparecer» (PONS: *op. cit.*, ff. 274-279 i 484-529). Vegeu sobre aquest punt el recent article de T. MARTÍNEZ ROMERO: «De les Misses de sant Gregori a les Misses de sant Vicent Ferrer. Un breu recorregut per l'hagiografia vicentina», *Afers*, 53/54, 2006, pàgs. 353-366.

Vicent Pons explica com l'afermament de la idea de purgatori en les comunitats riberenques contribuï a reforçar els vincles entre vius i parents morts, concretada en forma de misses *post mortem* i d'altres rituals pels difunts: «en el siglo XVI las peticiones de misas se disparan en número y en advocaciones [...] ahora que els testaments] estipulaban una serie de oficios litúrgicos, cuya finalidad religiosa era la ayuda desde el mundo terrenal al alma» del difunt.¹⁷⁷

Els membres de l'oligarquia riberenca ja es feien dir misses d'aniversari en el segle XV, com féu Guillem Cornellà, un ciutadà alzireny ennoblit.¹⁷⁸ Cal remarcar, però, que els rituals de remembrança funerària encara mantenien ben viu, en les acaballes medievals, un palès objectiu benèfic (repartir diners, roba i pa als més necessitats, així com oferir oli o cera a alguna institució pietosa), un tret que anà desdibuixant-se a poc a poc enmig d'un fum de litúrgies eclesials. Així s'explica que una forma alternativa d'esmentar la diada de Tots Sants fóra referir-se a ella com «lo dia de repartir lo pa». No era una perfrasi capriciosa, ja que durant els segles XV i XVI encara fou habitual que els testadors deixaren estipulada una renda amb la qual comprar pa i roba per repartir-ho entre els pobres de la parròquia.¹⁷⁹ Així, en Guillem Crespí de Valldaura, mort l'any 1472, deixà ordenat que «lo dia de la repartició del pa», l'endemà de Tots Sants, «se repartiesen ropas sobre su tumba a los pobres», els quals havien de correspondre resant alguna pregària per l'ànima del benefactor.

Vicent Pons remarca que la part dels diners deixats en herència per a finançar llegats als pobres o institucions pietoses estava inicialment equilibrada amb el bocí destinat a sufragar misses de difunts.¹⁸⁰ Però a mesura que els dictats de Trento, relatius al monopoli del paper intercessor de l'Església, anaren arrelant en la societat riberenca, el nombre de misses cresqué amb desmesura (proliferació abusiva de les misses de sant Vicent, els trentenaris de sant Amador i sant Gregori i d'altres cerimònies eclesials),¹⁸¹ fins el punt d'acabar esborrant —o almenys eclipsant— la tradicional caritat funerària.

La rellevància central dels miracles en la religiositat catòlica

La creença ferma en els miracles aconseguits per intercessió de Crist, la Mare de Déu o els sants estimularen el culte a les imatges i l'interès per arreplegar relíquies. Cada parròquia o cada convent s'afanyà a divulgar els portents atribuïts a la imatge que es venerava en el seu temple. A tall d'exemple, Fogués relata com un pastoret salvà la vida l'any 1745 gràcies a la Mare de Déu d'Aigües Vives.¹⁸² Martí Soro recull com la collita de seda de Castelló se salvà de forma miraculosa molts anys gràcies a santa Bàrbara, mentre que la dels termes de la rodalia es perdia sense remei.¹⁸³ A. Momparler recull nombrosos miracles atribuïts a sant Bernat¹⁸⁴ i els gojos de sant Bernat recullen la confiança salutífera que es tenia a aquest sant en diversos punts de la Ribera: «El manco, coixo y tullí[t], / paralítich y empestat, / sego, contret y trencat, / en salut per vós se han vist, / Oh metge de Jesu-Crist / per a tota enfermetat».¹⁸⁵ Un llibret publicat l'any 1740, *Maravillas del poder divino en el Santo Christo de Sumacárcel*, descriu (amb grans dosis d'ingenuïtat, però poca originalitat) miracles inversemblants atribuïts al famós Crist que es venerava a Sumacàrcer.¹⁸⁶

Al remat, cap poble podia viure tranquil sense l'empara d'una marededéu específica, un crist particular i un sant patró. Calien protectors celestials potents que donaren aixopluc als veïns davant les nombroses calamitats naturals col·lectives, les desgràcies personals amb què amenaça la vida o bé per protegir-se dels esperits malèfics que esporuguien tothom.

L'extraordinari fervor per la Mare de Déu com a figura intercessora

L'entusiasme envers la Mare de Déu, que ja havia assolit un gran predicament en temps medievals, encara augmentà més amb el paper de mediatra avantatjada que li atribuï la religiositat barroca. Molts pobles de la Ribera ja veneraven una imatge de la Mare de Déu com a patrona del lloc. Per exemple, Algemesí i Cogullada donaven culte a la Mare de Déu de la Salut agraiats per haver-los alliberat d'una perillosa pesta. Alberic i Llombai compartien el patronat de la Mare de Déu del Roser —això sí, amb imatges considerades singulars i exclusives—, i Càrcer i l'Ènova tenien com a protectora la Mare de Déu de Gràcia. El mateix passava a Guadassuar i Manuel amb la de la Mare de Déu de la Misericòrdia o a Rafelguaraf, Castelló i Torís amb la Mare de Déu dels Dolors. La majoria de pobles de la Ribera, però, veneraven una marededéu específica: Alzira a la del Lluch, l'Alcúdia la de l'Oreto, Carcaixent a la d'Aigües Vives, etc.

Les imatges més antigues tenien una factura romànica o gòtica, la qual cosa desmenteix qualsevol anhel de remuntar el seu origen a una època anterior a l'ocupació islàmica, com pretenen diverses llegendes pietoses. A tall d'exemple, es considerava que la Mare de Déu d'Aigües Vives fou duta des d'Àfrica per monjos de la regla de sant Agustí i s'amagà, en el segle VIII, per protegir-la del perill de resultar profanada,¹⁸⁷ no obstant aquestes pretensions pietoses, la imatge original, destruïda durant l'incendi del 1736, tenia un aspecte gòtic que desmenteix el desig dels fidels més fervorosos.¹⁸⁸ La majoria responen al model de mare jugant amb el fill (*glicofilusa*) que tant d'èxit assolí durant els segles XIV-XVI. La de l'Oreto, de l'Alcúdia, és una de les més antigues¹⁸⁹ i resulta excepcional a causa que la majoria d'escultures que representen a la Verge són



La creença en els miracles aconseguits mitjançant la devoció i el culte a les imatges propicià que les representacions religioses es multiplicaren (guió de la Mare de Déu de la Salut, patrona d'Algemesí, de les darreres dècades del segle XVIII; DD.AA.: *La luz de las imágenes*, II, pàg. 179).

182. «[...] *habiéndose arrojado una loba rabiosa a la [...] manada de vacas que estaba cerca de la [...] Barraca, y la guardaba un muchacho, le embistió la loba, y guareciéndose el muchacho detrás de una vaca, para que le sirviese de muro y escudo contra la fiera, consiguió librarse*» (FOGUÉS: *Historia y tradición...*, pàg. 234).

183. *Historia de Villanueva...*, pàg. 149.

184. MOMPALER: *Historia de los santos...*, pàgs. 407-458.

185. Cit. ARIÑO: *Fiestas, rituales i creences...*, pàg. 126.

186. P. SELVA: *Maravillas del poder divino en el Santo Christo de Sumacárcel...*, València, Imprenta de J. Tomás Lucas, 1740.

187. La llegenda afegeix que, l'any 1250, un criat del monestir la trobà davant d'una olivera, quan llaurava amb dos bous.

188. «Dichous, a 6 de setembre de 1736, fonch l'insendi del altar major y crema de esta Iglesia de Carcaixent»; FOGUÉS: *Historia y tradición...*, pàg. 189-191). La Mare de Déu del Castell de Corbera també és gòtica i «va perdre la mà dreta a conseqüència segurament d'algun incendi [...] refent-li-la probablement al segle XVIII» (M. GÓMEZ: «Suposicions i consideracions», *Programa Festes Corbera 1995*, pàgs. 15-16).

189. Ja que hom suposa que fou regalada pel papa Innocenci V a Pelegrí de Montagut, senyor del lloc, que la portà en l'any 1276. Respon al model de verge lactant o *galactrofilusa*, executada amb el llenguatge estètic que predominava a la Itàlia del segle XIII (VALLÉS: *L'Alcúdia y el Resalany...*, pàgs. 58-62; COMENGE: *Signe d'identitat...*, pàgs. 10-13).

190. «La venerada imatge del Crist de les Campanes, a Albalat, l'adornen amb la llegenda estrofolària d'haver-la trobada fent els fonaments del campanar, relacionant una obra del segle XIV com a amagatall d'una imatge barroca» (SARRIÓ: *El capbreu d'Albalat...*, pàgs. 44-45).
191. Les versions sobre l'arribada de la Mare de Déu del Lluch a Alzira resulten bastant originals. «Hi ha diverses versions. Una diu que va remuntar el Xúquer. Una altra, que la va portar una embarcació. La tercera, que és còpia de la venerada a Mallorca i va arribar travessant el mar, portada per uns pelegrins. La quarta, que la van portar uns mariners que, veient una llum miraculosa, van arribar a la platja on van trobar la imatge en una cova» (HERNÁNDEZ, LAIRÓN i GALLARDO: *Documentos y datos para la historia de Nuestra Señora del Lluch...*, pàg. 77).
192. «[...] por el hallazgo los lugares se convierten en espacios rituales, en escenarios para la propia comunidad, en escenarios en los que la comunidad se hace visible a sí misma» (DD.AA.: *La religiosidad popular...*, pàgs. 12 i 402-403).
193. I al ser sobrenatural al qual representa. Sobre la cronologia de les segregacions d'Algemesí, Guadassuar i Carcaixent del terme d'Alzira o Castelló respecte de Xàtiva, vegeu PERIS ALBENTOSA: *Lesce-nari i els protagonistes...*, pàgs. 75-80.
194. A. de Sales FERRI: «Aproximación histórica a la mariología patronal de los pueblos de la Ribera Alta en Valencia», *Santa María en la religiosidad popular Valencina*, 1988, així com *Festes Carcaixent 1988*; DD.AA.: *Calendari de festes... Tardor*, pàg. 67. Immaculada Peris recull com a Alzira existia devoció a la Mare de Déu de Montserrat en ple segle XVI, ja que una jove de 15 anys s'acollí a ella quan tractaven de violar-la, exclamant: «Mare de Déu de Montserrat, ajudau-me!» (*La otra historia...*, pàg. 221).
195. Vegeu el capítol dedicat a l'art en aquest mateix volum.

marededéus trobades, l'origen de les quals és tan devot com difícil de mantenir. Tal com expressa Eduard Sarrió:

Aquesta febre mística, religiosa i festiva que s'apodera de l'angoixat país, recrea les aparicions miraculoses de la Mare de Déu [...]. S'apareix sempre a llauradors, sia llaurant, pasturant ovelles, o eixint a l'horta, sia dalt d'un garrofer, una olivera, una morera o un arboç [...]. Una munió de relacions d'aquests fets pietosos, escrits sempre per comanda i per erudits de pocs escrúpols, ompli la literatura valenciana del segle XVII, juntament amb goigs, al·leluies i gravats indulgenciats.¹⁹⁰

Les llegendes de troballes de marededéus que esdevenien patrones d'un poble són força estereotipades, ja que la majoria s'emboïlla amb els mateixos detalls. Mai no falta la miraculosa tornada al lloc on l'havien descobert per reclamar que se li erigira un temple allí, mostrant així la simpatia celestial per cert indret i per un veïnat concret.¹⁹¹ es tracta d'un intent ingenu per reforçar la identitat fundacional d'un grup de persones residents en un mateix lloc. No ha d'estranyar, doncs, que la majoria de troballes marianes —o el fet de retre-l's culte com a patrones celestials— coincidisquen amb el moment de gènesi d'un nou municipi, en segregarse d'un nucli major, ja que la llegenda pietosa era un instrument força eficaç per a aglutinar col·lectius locals, perquè unia la comunitat rural amb un territori específic¹⁹² mitjançant una imatge concreta.¹⁹³

Andreu de Sales Ferri remarca que la Ribera Alta és la comarca amb un major nombre de marededéus negres o morenes de tota la diòcesi de València (imatges a les quals hom considera propiciadores del do de la fecunditat), ja que ho són, per exemple, les de la Salut d'Algemesí, la del Lluch d'Alzira, la de la Misericòrdia de Guadassuar, etc.¹⁹⁴ Durant segles, es preferiren imatges de la Mare de Déu amb el Jesús al braç, caracteritzades per ser anònimes i presentar un aspecte arcaic; a partir del sis-cents, per contra, passaren a fer-se noves imatges que representaven la Immaculada seguint els cànons de l'art barroc.¹⁹⁵



La Ribera del Xúquer fou la comarca valenciana amb una major abundància de marededéus negres. Ho eren, per exemple, aquesta *negreta* del segle XVII, que s'honorava en el monestir del Corpus Christi de Carcaixent i la Mare de Déu del Lluch, molt venerada a Alzira (GUEROLA: «El monestir...» i gojos a la Mare de Déu del Lluch).

Una mostra específica del fervor marià és la dèria que es visqué per la Immaculada. A mitjan segle XVII, hi hagué a tot Espanya una mobilització general¹⁹⁶ per pressionar al papat per tal que proclamara la Immaculada Concepció de Maria.¹⁹⁷ Aquesta peculiar croada religiosa se sentí amb una intensitat especial a la ciutat de València.¹⁹⁸ Alzira també féu grans solemnitats en l'any 1663, durant les quals el municipi gastà una quantitat exorbitant (més de 1.000 lliures) i diverses corporacions i particulars s'hi afegiren per donar encara més llustre a aquest jubileu.¹⁹⁹ No fou l'única reacció al pronunciament papal, sinó que la resposta degué ser tan general en tota la comarca com hiperbòlica. Per exemple, J. Roig recull com les autoritats municipals d'Alginet juraren, de forma ben solemne, «que Maria [...] en lo primer instant de la concepció fonch consebida sens màcula de pecat original», i es comprometeren —de forma tan retòrica com agressiva— a «defensar esta pia opinió *hasta* perdre la vida».²⁰⁰



Arqueta per a contenir les relíquies de sant Bernat (A. MOMPARLER: *Historia de los santos...*, pàg. 752).

El protagonisme hiperbòlic del culte als sants: imatges i relíquies

Els segles XVI, XVII i XVIII conegueren un enorme augment del culte als sants. Per una part, es mantingué el fervor pels intercessors venerats des de temps medievals; d'altra banda, se n'afegí una caterva de nous. Durant la primera meitat del sis-cents, la nòmina de benaventurats valencians es multiplicà amb la pujada als altars de sant Lluís Bertran (que residí en el convent de la Santa Creu de Llombai), sant Tomàs de Villanueva, Nicolau Factor, Pasqual Bailón i sant Francesc de Borja (que fou senyor d'Albalat i titular del marquesat de Llombai). Els sants acompliren un paper paradigmàtic, ja que la seua conducta es prenia com un model de vida digne d'imitar. Més enllà d'aquest caràcter exemplar, actuaven sobretot com a mediadors entre un Déu omnipotent i els atemorits pecadors. L'esbombada de miracles que es divulgà pertot arreu i l'exuberància de relíquies facilitaren les rogatives col·lectives que, recorrent a la intercessió dels sants, demanaven al cel salut, aigua, bones collites o qualsevol altre favor. Les autoritats eclesiàstiques s'esforçaren per imposar un santoral universal; però això no impedí que cada poble maldara per tindre un sant patró local encarregat d'establir uns vincles directes amb Déu, fent així menys necessària la mitjanceria de l'Església institucional i generant cultes locals. Les acalorades bregues entre els alzirenyes i alzirenyes partidaris de la Mare de Déu de la Murta o de la Verge del Lluch palesen qui sortí guanyador en aquesta lluita: és clar que no el concepte universal i abstracte de pietat mariana, com pretenia la jerarquia eclesiàstica, sinó la reverència concreta a una advocació específica —i fins i tot una imatge determinada—, com anhelava bona part del poble.

Les relíquies i les imatges²⁰¹ fomentaren el culte a la Mare de Déu, Crist i una plèiade de sants. Cada poble procurà tindre la seua collita particular de relíquies, seguint la tendència que s'ha qualificat com a «febre de les relíquies». Aquests objectes no es limitaven a fer memòria de l'existència del sant. Ans al contrari (a partir de la creença que aquests vivien amb Déu en cos incorrupte) hom creia que el contacte amb aquests fragments de santa anatomia facilitaven l'accés a la potestat espiritual i taumatúrgica que els era atribuïda. Per aquest motiu, cada parròquia o convent rivalitzava per acumular tantes relíquies com li fóra possible, ja que el poder espiritual que es reconeixia a la comunitat guardava una concordança tan estricta com directa amb el nombre i qualitat de les relíquies exhibides.²⁰²

196. En la qual sols deixaren de participar els dominics.

197. Campanya que alguns estudiosos han considerat com un important punt d'encontre entre la religiositat popular i la de les èlits.

198. La capital del regne, sabedora de l'interès del rei per defensar aquesta tesi, la féu seua amb gran afany —celebrà grans solemnitats— com una estratègia per a guanyar-se el favor reial. Per celebrar la declaració del papat en favor de la Puríssima Concepció de Maria, la ciutat de València organitzà, en la primavera del 1662, «*fastuosas procesiones con carros triunfales [...], danzas, participación de todo el clero, los gremios, los elementos de la procesión del Corpus, etc.*», tal com recull un llibre coetani dels fets, editat per encàrrec del Consell de la capital (*Luzes de la aurora*, escrit per Joan Baptista de Valda; DD.AA.: *Historia de Valencia Levante...*, pàg. 323) i relata Aierdi en el seu *Dietari* (registre del 16 de gener del 1662, «sobre la butlla de la declaració de la Puríssima Concepció en lo primer instant», pàgs. 201-202).

199. Vegeu sobre aquest punt PERIS ALBENTOSA: *La cultura popular...*, pàgs. 303-304.

200. ROIG: *Retalls...*, pàg. 257.

201. Escultures albergades en els temples parroquials i diverses capelletes escampades pel poble, així com els quadres domèstics i les més modestes estampetes xilogràfiques.

202. MUIR: *Fiesta y rito...*, pàg. 189; KAMEN: *Canvi cultural...*, pàgs. 186-188.



L'arxiprestal de Santa Caterina d'Alzira destacava sobre qualsevol altre temple riberenc per la quantitat de relíquies que acumulà (escultura de santa Caterina que presideix la portalada barroca de l'arxiprestal, en la qual la màrtir clava l'espasa en el cap de l'emperador romà Magenci, que s'oposava als cristians).

203. Procedents de les basíliques de Letrà, Santa Maria la Major i d'altres.
204. GRANELL: *Historia de Sueca...*, II, pàg. 398.
205. BURGUERA: *Historia fundamental...*, II, pàgs. 50 i 326.
206. SARRIÓ: *El capbreu d'Albalat...*, pàgs. 45-46.
207. FOGUÉS: *Historia de Carcagente...*, pàg. 54; FOGUÉS: *Historia y tradición...*, pàg. 125. Les relíquies acumulades per Cullera són descrites per PILES IBARS: *Historia de Cullera...*, pàgs. 510-511.
208. MOMPALER: *Historia de los Santos Bernardo...*, pàg. 257.

Gravat que representa els Sants de la Pedra, dels quals es venerava una relíquia en l'ermita que Sueca els dedicà a la muntanyeta de Na Molins (DD.AA.: *Calendari de festes...*, Estiu, pàg. 142).

Cada poble feia el possible per arrebregar totes les relíquies que podia. Era el procediment tingut com a més adient per a aconseguir que els rituals de pregàries tingueren més força (portada de l'estudi de Bernat Daràs sobre les relíquies de sant Bonifaci).

La dèria de les relíquies estigué ben present a la Ribera del Xúquer. Convents i esglésies competiren a fer arrebrega de cossos sants, ossos i fragments de diversa procedència. L'arxiprestal de Santa Caterina d'Alzira sobresurt sobre qualsevol altra entitat religiosa, però cap poble es resignà a quedar-se enrere. Així, Sueca aconseguí dur, en l'any 1585, des de Roma,²⁰³ relíquies dels següents sants:

*San Fabián [...], de San Lorenzo [...], de San Sebastián [...], de San Esteban [...], de San Cornelio [...], de San Cosme y San Damián [...], de San Vicente [...], de San Julián [...], de San Valeriano [...], de San Cristóbal [...], de San Saturnino [...], de Santa Lucia [...], de Santa Polonia [...], de Santa Bárbara [...], de Santa Inés [...], de santas Julia y Beatriz [...], y de los santos Crisanto y Dario.*²⁰⁴

Per si aquest tresor de despulles santes fóra poc, el frare Manuel Sabuquillo acudí a Roma l'any 1819 a sol·licitar «*reliquias auténticas de los cuerpos de los mártires Abdón y Senén, a fin de colocarlas reverentemente en el santuario de Na Molins.*»²⁰⁵

Cada poble feia el que podia en aquesta cursa per amuntegar relíquies. Els jurats d'Albalat «assabentats que un fraret de Benigànim ha vingut de Roma amb moltes relíquies, envien mossèn Ortola, prevere vicari de la Parroquial, a aquest poble amb el pietós encàrrec d'aconseguir-ne. Torna amb una bona càrrega. Amb lluïda processó, foren acompanyades sota pal·li a l'església».²⁰⁶ Carcaixent aconseguí relíquies de sant Bonifaci, sant Tomàs de Villanueva «*que fue regalada por el canónigo don Juan Boscá en 1678; las de san Abdón y Senén, que fueron regaladas por el también canónigo don Francisco Boscá en 1705, y la de santa Bárbara, entregada [...] en 1725*»; també s'hi custodiava «*un fragmento de la Vera Cruz*» i un tros del vel de la Verge.²⁰⁷ Alzira féu, en l'any 1609, el lluit reliquiari de sant Bernat i en 1647 realitzà el de les Germanetes.²⁰⁸

Allí on no arribaven ni les relíquies ni les escultures religioses, hi havia pintures o humils estampetes xilogràfiques. Els inventaris analitzats per Manuel Ardit, corresponents a la foia de Llombai dels segles XVII i XVIII, palesen com



Bernardo Daràs Mahiques

LAS RELIQUIAS DE SAN BONIFACIO MÁRTIR

Patrono Canónico de Carcaixent



Imatge del reliquiari de sant Bernat, realitzat en el segle XVII (A. MOMPALER: *Historia de los santos...*, pàg. 267).

Les humils estampetes xilogràfiques abundaven en les cases de la Ribera del Xúquer (Crist de Zalamea, de la impremta Laborda de València, una devoció estesa pel Patriarca Ribera; GUEROLA: *La pintura ceràmica...*, pàg. 100).

d'abundants eren les imatges devocionals en els habitatges de la vall del Xúquer. Al final del cinc-cents, ja s'esmenten en una casa «dos retaules, un del crucifix i un altre de la Mare de Déu». Les pintures religioses proliferaren des de la meitat de la dissetena centúria, ja que en cada casa s'acumulaven les imatges heretades de la pietat familiar i d'altres adquirides en cada generació amb mires a adaptar-se als nous temps i a les modes sacres.²⁰⁹ Durant el segle XVIII, els quadres de temàtica religiosa foren força abundants en les cases riberenques. A tall d'exemple, en el domicili de Manuel Ruiz, a Catadau, hi havia l'any 1760, repartits entre els dos dormitoris de la casa, «dinou llenços amb una gran varietat de marededéus i de sants».²¹⁰ Les icones religioses no faltaven fins i tot en els habitatges més humils: així, la pobra caseta on vivia Jaume Bisbal, en l'any 1697, tenia «sis llenços i altres sis làmines de paper».²¹¹

Les estampes religioses impreses proliferaren durant els segles XVII i XVIII. La seua funció era múltiple. Per una banda, acomplien una finalitat didactico-doctrinadora, inculcant idees i creences amb diverses estratègies, com ara mostrar drames morals,²¹² palesar la humanitat de la Mare de Déu, etc. També perseguïen fomentar la devoció. I, tanmateix, acomplien un rellevant paper de màgia protectora. Sovint acompanyades de gojos i oracions, era la modalitat més barata del culte a les imatges amb la qual es perseguia suscitar emocions pietoses entre els fidels i generar la sensació d'empara protectora. El tràfec de milers i milers de barates estampetes ha de ser tinguda com la peça clau d'una nova tecnologia de comunicació que assolí un caràcter massiu i tingué enormes repercussions en la vida quotidiana dels camperols de la Ribera del Xúquer. El cronista Gaspar Escolano esmenta com els monjos de la Murta ja feien «*por su devoción y virtuoso ejercicio, algunas estampas de las pequeñas que traemos por registros en los breviarios*» i certifica que s'aconseguien «*grandes efectos* [és a dir, grans miracles] *por medio dellas*».²¹³ En general, foren realitzades per xilògrafs de baix nivell artístic, però capaços d'incloure tots els detalls necessaris per tal que la clientela identificara sense problemes als diversos sants mitjançant els trets iconogràfics que els distingien. Sovint, es limitaven a reproduir aquelles advocacions que sol·licitava la demanda popular, incloent «*frases incitadoras a la superstición*».²¹⁴ Al remat, tothom tenia aquestes estampetes com a miraculoses: no sols eren signe extern de pietat sinó que també hom considerava que atorgaven refugi contra les penes del purgatori, feien d'amulet contra les desgràcies, etc.

209. Per exemple, la casa de Vicent Reig, a Llombai, contenia quatre pintures religioses l'any 1697 (ARDIT: *Creixement econòmic...*, pàg. 454).
210. Entre els béns de Tomàs Ortiz, de Llombai, inventariats l'any 1753, hi figuren «9 llenços amb pintures de sants»; Llorenç Huelle —un comerciant francès vingut de la Gascunya— tenia, el 1765, «una efigie de la Puríssima»; en l'inventari de Josep Ruiz —un sabater resident a Catadau el 1766— hi havia diversos «llenços amb imatges de sants»; Albert Miquel, de Llombai, venerava, el 1772, dos Cristos de metall i 15 pintures religioses repartides per diversos indrets de la casa. L'inventari de Pere Joan Bisbal, resident a Catadau el 1773, inclou 15 llenços que representaven diversos sants i «dues imatges de maçoneria i catorze làmines»; la casa de Doménec Xovares, a Alfarb, contenia, el 1785, set llenços de sants, i —finalment— en el casal on habitaven Gonçal Ausina i Maria Rosa Barberà, al Catadau de 1789, hi havia dos quadres «a l'entrada, en relleu, de guix, un de Jesús i un altre de sant Antoni, i tres llenços al dormitori matrimonial» (ARDIT: *Creixement econòmic...*, pàgs. 452-457).
211. Jeroni Bisbal posseïa «tres llenços pintats a l'aigua, dos probables olis i quatre quadres de paret petits». La caseta on residia Juliana Safra, en el Llombai de 1701, albergava «un quadre de la Mare de Déu del Rosari»; l'habitatge de Francesc Climent —Llombai, 1747— sols tenia una habitació, però no hi faltava «un llenç del Sant Crist» a qui pregar per tal que la vida no es tornara més dura encara i resar per la salvació de l'ànima (ARDIT: *ibidem*). Sobre les pintures religioses al Castelló set-centista vegeu RIBES: *Secrets...*, pàgs. 162-163.
212. Figures de la Passió de Crist, pecadors de cor endurit que acabaven corregint la seua vida fins al punt d'esdevindre sants, etc.
213. ESCOLANO: *Década Primera...*, llibre IX, columna 1189.
214. DD.AA.: *La religiosidad popular...*, pàg. 199.



Els panells ceràmics que contenien una imatge religiosa eren una manifestació freqüent de la pietat tradicional (plafó devocional amb sant Pere, de la dècada del 1770, conservat a l'Alcúdia; PÉREZ GUILLÉN i altres: *Els panells devocionals...*, pàg. 17).

215. GUEROLA: *La pintura ceràmica de Carcaixent...*, passim; PÉREZ GUILLÉN i altres: *Els panells devocionals a L'Alcúdia*, passim.

216. En terres valencianes tenim la figura senyera de sant Vicent Ferrer per desmentir aquesta suposició (J. F. MIRA: *Sant Vicent Ferrer. Vida i llegenda d'un predicador...*, pàssim).

L'abundor de plafons ceràmics en les façanes de les cases riberenques, constatable des de mitjan segle XVIII, era una manera duradora d'exterioritzar la mateixa pietat tradicional suscitada per les estampes xilogràfiques impreses sobre paper: hom creia que la imatge devocional continguda en unes rajoles envernissades protegia de tot mal la casa i els seus moradors, amb els avantatges afegits sobre les escultures de tindre un cost ben assequible i no requerir cap tasca de manteniment una vegada incrustades en el mur de la façana.²¹⁵

1.3.3. La 'pedagogia' religiosa

A més de la finalitat adoctrinadora de les imatges, l'Església practicà altres formes per impregnar amb la seua doctrina al conjunt de fidels. Durant els segles en què anà posant-se en pràctica la religiositat acordada a Trento, prengueren una força especial les processons, els sermons i el sagrament de la penitència.

La poderosa funció adoctrinadora dels sermons i les missions quaresmals

Els sermons foren un potent instrument per a catequitzar els fidels. Els estudiosos els consideren el principal vehicle de propaganda emprat per l'Església de l'antic règim per a difondre el missatge de la Contrareforma de forma que arribara fins als racons més amagats. No és que en temps medievals no hi haguera predicadors;²¹⁶ però la societat barroca donà a aquest acte un protagonisme que mai no havia assolit durant les anteriors centúries. Abans, escoltar un sermó resultava excepcional en els pobles. Durant l'època estudiada, l'Església maldà per fer aquests actes el més assidus possible, fins esdevindre part del culte setmanal (els nous temples barrocs tingueren tant d'èxit no sols per raons estètiques sinó sobretot per motius pràctics, ja que facilitaven



Els sermons foren la forja en la qual s'emmotllà la mentalitat catòlica dels riberencs dels segles XVI-XVII (detall del púlpit barroc de l'arxiprestal de Santa Caterina d'Alzira).

que des de qualsevol racó poguera veure's el púlpit on predicava un eclesiàstic, premeditadament sobreelevat sobre els caps dels assistents).²¹⁷ Mols historiadors consideren els sermons com l'autèntica forja on s'emmotllà la mentalitat catòlica. Les prèdiques religioses d'aquells segles foren la veritable escola permanent d'adults i el mitjà de comunicació amb major capacitat per a inculcar missatges a les masses. Des de la mentalitat actual, han arribat a qualificar-se de «ridícules llandes».²¹⁸ És cert que molts assistents no captaven més que alguns aspectes externs, com la teatralitat declamàtoria o l'entonada veu de l'orador.²¹⁹ També resulta indubtable que als parroquians els atreïen molt més els lluits discursos d'algun frare especialitzat, durant les festes més solemnes (Quaresma, festes patronals, etc.), que les avorrides prèdiques que el rector local feia cada diumenge. Però no seria assenyat negar que els sermons acompliren una notabilíssima tasca doctrinal: feien arribar a tothom les idees que en cada època dominaven en l'Església i contribuïren a fer que arrelara i es mantinguera una determinada mentalitat magicoreligiosa. Les adversitats de la vida ja s'encarregaven de sembrar l'angoixa en les persones; però, sobre aquest terreny ja abonat, els experts en la religiositat de l'època remarquen com «*el miedo se enseñaba en el púlpito*».²²⁰

Especialment eficaços resultaren els sermons de les missions quaresmals. L'objectiu immediat era commoure la massa de gent que hi acudia «*para prevenir y mover la gente y confesarla*». Però hi havia propòsits més subtils, plantejats a mitjà i llarg termini, que anaven més enllà de suscitar determinades formes de fe. Una de les més rellevants era fomentar cert tipus de conductes: «*conseguir el encuadramiento de las masas campesinas en un orden regular de vida controlado por la parroquia*», quan ja aquesta cèl·lula havia esdevingut un instrument al servei de la jerarquia eclesiàstica.²²¹ Els missioners feien un treball esgotador en concentrar les prèdiques i altres actes moralitzants en uns pocs —però intensos— dies, de manera que aconseguïen mantindre «—*con sabia psicología práctica— la tensión del auditorio [...] sin interrupción [...]*. *La predicación giraba en torno al triple recuerdo de la muerte, el juicio, el infierno-gloria*».²²² Un exemple riberenc palesa com la capacitat persuasiva dels sermonejadors que acudien als pobles per Quaresma i l'ambient col·lectiu que generava la missió aconseguïen allò que no havien pogut assolir les màximes autoritats polítiques del regne amb l'acció repressiva més enèrgica. La por —almenys momentània— a la condemna eterna de l'ànima aconseguí, en l'any 1681, la «*entrega de Domingo Adroguer y de Bartolomé Tormo, cabecillas de los sangrientos bandos promovidos en Castellón de Játiva hacía un año y convertidos por una misión de religiosos descalzos*».²²³

Unes processons cada vegada més rígidament reglamentades

Pel que fa a les processons, l'Església fou cada cop més propícia a celebrar aquestes desfilades, al mateix temps que l'alt clergat procurava controlar-les i evitar *desviacions indecoroses*. Aquestes comitives pietoses es feren cada cop més circumspectes i solemnes. La imatge venerada (acompanyada per les creus de la parròquia, els estandards de les confraries i els fidels que hi participaven, separats per jerarquia i sexe) circulava per un itinerari —la volta de la processó— estrictament controlat per la jerarquia eclesiàstica. Francesc Fogués informa



Un bon exemple de l'eficàcia assolida per les missions quaresmals fou l'acabament momentani de la violència que afectava Castelló de la Ribera l'any 1681 (accés a la capella de la Ribera del temple d'aquest poble, del segle XVII).



La processó del Corpus adquirí gran espectacularitat en les viles que s'emanciparen d'Alzira al final del segle XVI, com ara Carcaixent (relleu eucarístic commemoratiu de la processó del Corpus de 1656, que es conserva al carrer de Santa Anna d'aquest nucli).

217. Les velles esglésies gòtiques aviat s'adaptaren i bastiren nous púlpits (vegeu el capítol 2, paràgraf 2.4.1, dins d'aquest mateix llibre).

218. SARRIÓ: *El capbreu d'Albalat...*, pàg. 45.

219. «No hem entès res, però que bona veu tenia el pare predicador!», solia dir la gent planera» (SARRIÓ: *Ibidem*).

220. DD.AA.: *La religiosidad popular...*, pàg. 126.

221. FONTANA: *Introducción al estudio de la historia...*, pàgs. 251-252.

222. DD.AA.: *La religiosidad popular...*, pàg. 119.

223. Cit. GARCÍA MARTÍNEZ: *Valencia bajo Carlos II...*, pàgs. 225-226.

224. FOGUÉS: *ibidem*. Vegeu sobre aquest punt PERIS ALBENTOSA: *La cultura popular...*, pàgs. 232-261.
225. El Concili de Trento, declarà aquesta festa com a molt «pia i religiosa», ja que l'alegria que experimentaven els fidels havia de servir perquè «els heretges [protestants] es consumissin d'enveja i vergonya i tornessin a la fe» (SOLER: *Cultura popular...*, pàg. 53). La butlla papal de l'any 1624 encara reforçà més aquesta solemnitat religiosa, convertint-la en una fita fonamental en el calendari litúrgic catòlic.
226. Fogués informa que Carcaixent ja celebrà, l'any 1597, «una solemníssima festa del Corpus, y en la procesión actuaron cantores ciegos con acompañamiento de chirimitas» (*Historia de Carcagente...*, pàg. 50; «La provesó del Corpus»). Entre les obligacions dels membres de la confraria de la Minerva de Carcaixent estava ajudar a sostindre el pal·li durant la processó del Corpus (DARÀS: *La Semana Santa...*, f. 69). Castelló de la Ribera també festejava amb sumptuositat el Corpus al final del cinc-cents, (MARTÍ SORO: *Historia de Villanueva...*, pàg. 148). Algemés exaltava el Corpus almenys des de l'any 1625 (DOMINGO: *Festa a la Ribera...*, pàg. 40). Aquesta festa eucarística se solemnitava a Sueca amb gran esplendor: aquest nucli ribereenc lluí el 1565 una custòdia «de plata, con toques dorados [...] que se emplea en las funciones eucarísticas de Minerva» (BURGUERA: *Historia fundamental...*, II, pàgs. 55 i 403). El Corpus també assolí certa vistositat a Carlet i Alginet (PERIS ALBENTOSA: *La cultura popular...*, pàgs. 241-244).

que, a Carcaixent, els carrers s'engalanaven per donar realç a l'acte: «*usaban los acompañantes grandes cirios, y cerca de las andas se ponían varios hombres con hachas o faroles; además, en el trayecto por donde había de pasar la procesión, aparte de las luminarias de las casas, que eran faroles con bujías adosadas a las fronteras, se producían hogueras sobre unos barriles que iban provistos de planchas de metal y trébedes*». ²²⁴

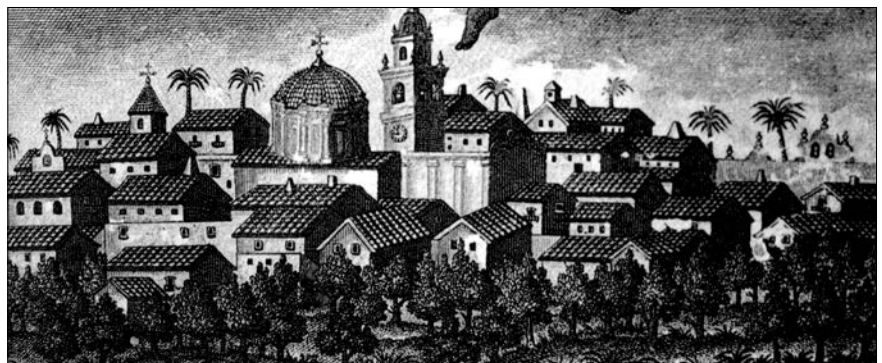
Un exemple extrem del paper adoctrinador de les processons són els passos de la Setmana Santa o l'exhibició de la custòdia en la desfilada del Corpus.

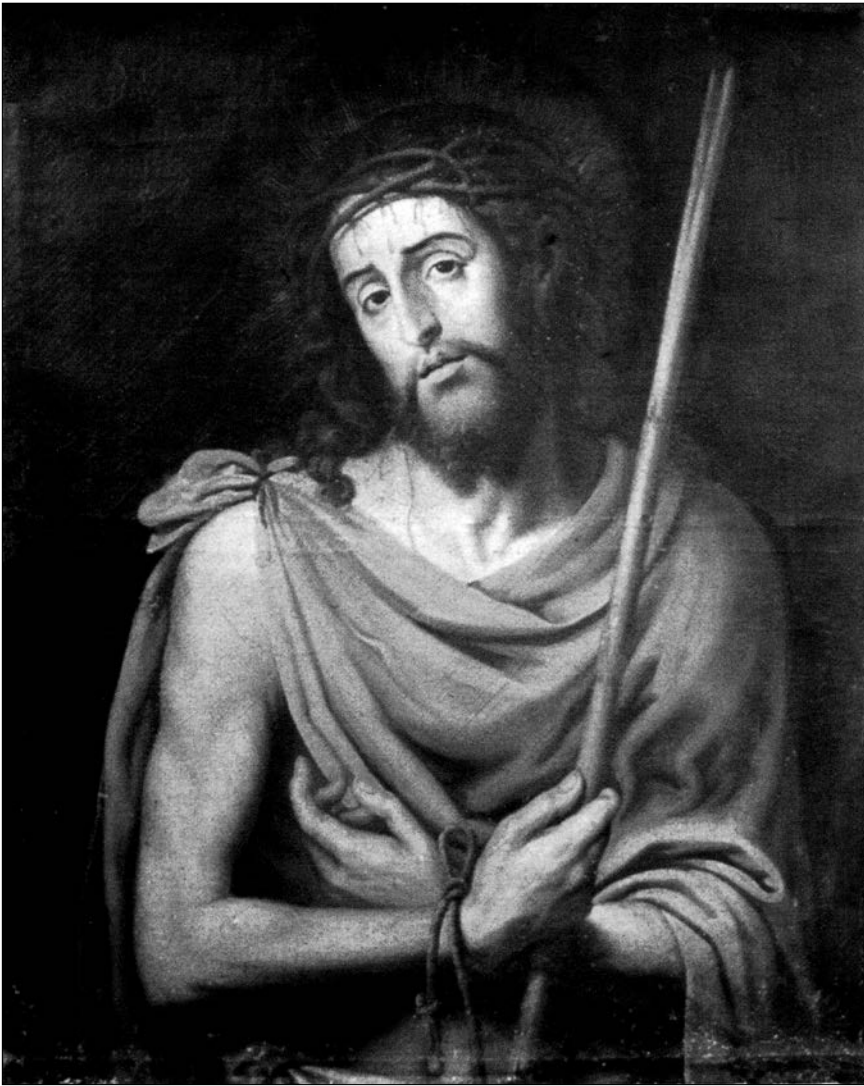
La processó del Corpus ja se celebrava temps medievals (en forma d'alegre cavalcada civicoreligiosa) per adorar l'eucaristia; però sortí potenciada com a resposta a la negació protestant de la presència real de Crist en la forma consagrada. ²²⁵ Durant l'antic règim, foren enlluernadores desfilades, que combinaven la litúrgia catòlica i representacions ludicocatequístiques, mitjançant les quals es tractava de transmetre als fidels el missatge del poder sobrenatural del sagrament de l'eucaristia. Molta gent acudia a presenciar aquesta processó atreta per la promesa d'obtindre indulgències espirituals, però també per la seguretat de gaudir d'un espectacle ben entretingut: música i balls, desfilada de tabernacles i banderes, representacions teatrals, lluminàries, etc. El Corpus constitueix un magnífic exemple de com determinats elements religiosos (ritus, imatges o temples) servien per a potenciar el sentit identitari de les comunitats locals. Bona prova d'aquesta tesi és el fet que els diversos nuclis que s'anaren segregant d'Alzira o Xàtiva, per esdevindre noves viles reials, al final del segle XVI, s'afanyaren per fer una processó del Corpus el més espectacular possible: era una manera d'exhibir i remarcar la nova identitat municipal que acabaven d'assolir. ²²⁶

Les processons de la Setmana Santa tenien un altre caràcter ben diferent: primer que res, lúgubre i penitencial, però sobretot disciplinat, sota el control eclesiàstic. Els reformadors aconseguiren, a poc a poc, substituir les populars representacions teatrals d'escenes de la passió de Crist, a càrrec dels mateixos veïns, per la desfilada de germandats de confreres amb vestes, que acompanyaven els passos escultòrics. A cada poble de la Ribera proliferaren les confraries de Setmana Santa, cadascuna de les quals estava supervisada per un eclesiàstic i posseïa imatges escultòriques que es veneraven tot l'any i desfilaven pels carrers amb l'objectiu d'infondre al poble un conjunt d'idees religioses alhora que commemorar la Passió de Crist.

Bernat Daràs informa que les processons del Dijous Sant i el Divendres Sant prengueren força a Carcaixent arran de fundar-se l'elitista confraria de la Sang (o de Minerva) en l'any 1560, que introduí la desfilada de flagel·lants «per

Bernat Daràs explica que les processons del Dijous i Divendres Sant prengueren força a Carcaixent des de mitjan segle XVI, estimulades per la fundació de la confraria de Minerva o de la Sang (gravat de Tomàs Rocafort, del primer terç del segle XIX, que mostra un perfil simplificat de Carcaixent als peus de la Mare de Déu d'Aigües Vives).





augment de devoció».²²⁷ Daràs dona notícia que en l'any 1606 ja desfilava un grup escultòric integrat per «*las imágenes "de vestir" de Santa Maria Magdalena y San Juan Evangelista, al pie de la Cruz, junto a María, y sobre sus rodillas, exánime, su Hijo, descendiendo de la Cruz*».²²⁸ Al llarg del segle XVII, anaren sorgint confraries vinculades a un determinat llinatge de l'oligarquia carcaixentina: la del Sepulcre i la Resurrecció (Albeldes), la del Davallament de la Creu (Garrigues), així com la de la Soledat i la Resurrecció (Talens). Els membres de la confraria dels Devots de la Passió de Crist tenien el deure de «*salir todos los años durante su vida a las procesiones del Entierro y procesión general del Viernes Santo, en memoria de la Pasión y muerte de Christo Señor Nuestro, con vesta negra y una acha de cera [...], acompañando el Santo Christo de la Minerva*». Un dels dos conservadors de la congregació havia d'anar entre els passos del Crist i de l'Hort, mentre que l'altre havia d'ocupar lloc entre el Crist i l'anda de la Soledat.²²⁹ Des de l'any 1761, l'Orde Tercer de Penitència de Sant Francesc s'encarregà d'organitzar aquestes processons, que esdevingueren actes pietosos en els quals prenia part bona part del poble.²³⁰ La corporació municipal desfilava en la processó del Divendres Sant amb una conjunt escultòric propi. En el darrer quart del set-cents, diversos decrets reials prohibien participar a «*disciplinantes, empalados y*

Diversos decrets de Carles III no aconseguiren eradicar la participació de penitents que anaven futejant-se amb disciplines en les processons de Setmana Santa (Ecce Homo dels darrers anys del segle XVI o començament del XVII, còpia de l'obra de Joan de Joanes, conservat en el monestir de les dominiques de Carcaixent; fotografia de V. Guerola publicada dins DARÀS: «El monestir...»).

227. Diem que era elitista perquè sols s'admetien en ella aquells que acreditaven ser nobles o ciutadans (CÁRCEL-PONS: «Religión y sociedad en Carcaixent...», pàg. 148). Entre les despeses de la confraria del Cos de Crist *Supra Minervam*, corresponents a l'any 1606, consten «*tres docenas de rosetas para los deceptinantes, [... i] seis cántaros de vino para labar los deceptinantes*», així com «*doce deceptinas*» (DARÀS: *La Semana Santa...*, ff. 2 i 58-61). L'ermita de la Sang (ubicada en el lloc que ara ocupa la seu de la Sèquia Reial de Carcaixent) era l'indret on acabava la processó de l'Enterro del Dijous Sant i eixia la de les Vestes el Divendres Sant (FOGUÉS: *Historia de Carcagente...*, pàg. 83).

228. DARÀS MAHIQUES: *op. cit.*, ff. 30-32.

229. CÁRCEL-PONS: *art. cit.*, pàgs. 165 i 151.

230. «*[... Abans] sólo acompañaban la santa imagen los que tenían empleo en la cofradía. Por los años de 1690, diferentes particulares [...] suplicaron a la cofradía y clero les diesen permiso de acompañar la santa imagen en dicha procesión, para mayor lucimiento della; concediéndosele este permiso [...]. Estos [...], de pocos años a esta parte se han propasado a formar un cuerpo [... de] devotos de la Pasión de Christo y [...] se juntan en la capilla de la Sangre, han formado sus estatutos y admiten a los sujetos que les parece*» (CÁRCEL-PONS: *art. cit.* pàg. 146).

231. Aquesta reial ordre de l'any 1777 també vedava «*los bailes en las iglesias, sus atrios y cementerios, y el trabajo en los días festivos en que no esté dispensado*» (Arxiu Municipal d'Alzira, signatura 021/122).
232. Fins que l'any 1778 es traslladà l'inici de la processó a la porta de l'església de Santa Maria (FERRER-PELUFO: «La ermita de la Sangre...», pàg. 103).
233. MARTÍ SORO: *Historia de Villanueva...*, pàgs. 168-170.
234. Segons R. Arnau, «*en la Semana de Pasión, se sacaba en procesión el Lignum Crucis por la nave de la Iglesia hasta llegar al altar mayor, donde se reservaba detrás de dos grandes cortinas [...]. Mentre los clérigos cantaban una estrofa del himno litúrgico Vexilla regis, se impartía la bendición con la Veracruz, que los fieles recibían en actitud adorante postrados de rodillas [...]. Se trataba de un rito con un extremado sabor misterico, muy propio de la liturgia oriental*» (*Reseña histórica...*, pàg. 55).
235. El clavari de la confraria del Sant Crist arreplegava almoines amb les quals «*sufragaban los actos de culto tributados a la Pasión del Señor*». Des de l'any 1798, en la processó del Divendres Sant desfilava també la imatge del Crist *Ecce Homo* (ARNAU: *Reseña...*, pàgs. 57-58 i 92-94).
236. ARNAU: *Compendio histórico...*, pàgs. 135-136.
237. BURGUEA: *Historia fundamental...*, II, pàg. 27.
238. Però l'any 1796, a causa «*que cada instante se ve [...] con la necesidad de apagarse, con un sentimiento universal de todo el pueblo*», aquests monjos demanaren al municipi augmentar la seua aportació fins un import de 48 lliures (MOMPARLER: *Historia de los santos Bernardo...*, pàg. 191). Sobre les lluminàries existents a Alzira el 1580, i les rendes de què gaudien, vegeu PERIS ALBENTOSA: *Privilegiados, marginados y campesinos...*, pàg. 189.

otros espectáculos en las procesiones de Semana Santa»²³¹, però tot sembla indicar que l'eficàcia d'aquesta normativa borbònica fou bastant limitada.

Un procés no massa distint al constatat a Carcaixent degueren seguir les processons de Setmana Santa en altres pobles de la vall del Xúquer. És possible que aquest tipus de desfilada religiosa siga un poc més primerenca a Alzira, on hi ha notícies que apunten que sorgí i anà consolidant-se al llarg del segle XVI (la processó tenia com a punt de sortida la capella de la Sang, seu de les confraries de la Sang de Crist i de la Soledat).²³² També a Castelló de la Ribera, la capella de la Sang era una fita ben destacada en la Setmana Santa.²³³ Pel que fa a Alberic, Ramon Arnau informa que el ritu d'adorar la Vera Creu es feia durant la Setmana Santa almenys des de l'any 1658,²³⁴ que el 1699 ja desfilaven sis imatges (de les quals dues eren de Crist crucificat),²³⁵ i deixa constància dels esforços que l'autoritat eclesiàstica per controlar la volta de la processó i garantir un ambient d'estricta dol en la desfilada del Divendres Sant.²³⁶

1.3.4. L'exuberància litúrgica:

la necessitat de sagraments administrats per clergues

El concili de Trento provocà notables canvis en la litúrgia catòlica i potencià un concepte sacramental de la religiositat. L'ancestral ús litúrgic de la llum (símbol de la presència divina) i del foc (escut que no poden travessar els mals esperits) va eixir reforçat en les noves pràctiques religioses. Pertot arreu proliferaren les llànties i lluminàries que havien de manifestar la sacralitat. El ciri gran de la lluminària major de l'església de Sant Pere de Sueca, que es finançava amb una deixa testamentària, contenia 30 lliures de cera blanca.²³⁷ I no deixa de ser significatiu l'esforç per a mantindre sempre encesa una llàntia en la capella dels Sants Patrons del convent de Sant Bernat d'Alzira: a mitjan segle XVII s'arreplegaven més de 6 lliures d'almoina i els jurats alzirenys aportaven «quatre arroves de oli que dita vila cascun any acostuma donar de caritat al dit convent per a la llàntia de la capella de dit gloriós Sant Bernat».²³⁸

Un dels objectius bàsics dels decrets acordats a Trento fou uniformar les pràctiques litúrgiques, eliminant particularitats territorials. Cada bisbe actuà

La missa es féu cada vegada més solemne des del segle XVI (missal valencià de l'any 1509.





La música sacra que s'interpretava a l'interior dels temples durant les litúrgies més solemnes contribuïa a generar una experiència anticipatòria de la glòria celestial que esperava als bons cristians (partitura d'un villancet de l'organista algesinenc Cabanilles; DD.AA.: *La luz de las imágenes*, II, pàg. 321).

com un subordinat papal encarregat d'estandarditzar el culte: havia d'aconseguir que totes les parròquies empraren els mateixos ritus, reemplaçant les formes de devoció local per una pietat catòlica universal.²³⁹ La missa, les processons i els sagraments es veieren afectats per aquesta homogeneïtzació propiciada pel sorgiment de nous seminaris i les visites pastorals que supervisaven els llocs on es feia culte (temples, capelles i ermites) mirant que tingueren les característiques apropiades.

La missa és féu molt més solemne. Abans havia estat una cerimònia gairebé tan social com religiosa: era costum que les portes de l'església restaren obertes de bat a bat i la majoria d'homes es quedaren «a fora, xerrant o jugant a daus, tot escoltant la veu del capellà».²⁴⁰ A la Ribera del Xúquer, es mantingué una estricta vigilància per tal que la nova litúrgia s'aplicara amb rigor. A tall d'exemple, la visita realitzada a la parròquia de Sant Pere de Sueca en l'any 1600 censurà que els escolanets anaren abillats simplement «con capilla y descalzos, esto es, con alpargatas» per considerar-ho indecorós.²⁴¹ En 1680, una pragmàtica del virrei castigava amb 10 lliures o un mes de presó el simple acte que un home i una dona parlaren dintre l'església:

*Y deseando [...] aplacar la divina justicia, para que Dios Nuestro Señor se digne mirarnos con misericordia, preservándonos de los castigos que nos amenazan [...], considerando que uno de los pecados de que Dios se da por más ofendido es el poco respecto que se tiene a sus templos, hablando en ellos los hombres y mugeres con indecencia y escándalo, convirtiendo la que es casa de oración en lonja de tratos profanos, [...] ordenamos que hombre alguno [...] ose ni se atreva a hablar con muger, ni muger alguna con hombre, dentro dichos templos, iglesias, claustros y pórticos; y quien lo contrario hiciere, si fuere militar, incurra en pena de veinte libras [...] y, si fuere plebeyo, incurra en pena de diez libras, [...] y no pudiéndolas pagar sea castigado con un mes de cárcel [...].*²⁴²

A poc a poc s'aconseguí que l'interior del temple s'assemblara a com se suposava que era la glòria celestial: un lloc extraordinari, amb bones olors, música, etc. Així, Fogués informa que la missa major se celebrava a Carcaixent «con acompañamiento de timbales y clarines que tocaban desde la puerta; además se quemaban perfumes en varios braseros [...]. Estos perfumes [...] se producían con la mezcla de agua de ángeles, almizcle, argalia, benluy, goma dragante, polvillos, canela y clavos».²⁴³

La mudança principal consistí, però, a reforçar el caràcter sacramental de la religiositat, com palesa la dinàmica seguida per la penitència i el combregar.



Els arquebisbes de València actuaren com a subordinats papals que transmetien les directrius homogeneïtzadores del culte emanades de Roma (Martin López Ontiveros, arquebisbe entre 1659 i 1666, representat per Jeroni J. Espinosa).

239. KAMEN: *Canvi cultural...*, pàg. 143.

240. KAMEN: *Canvi cultural...*, pàgs. 163-165.

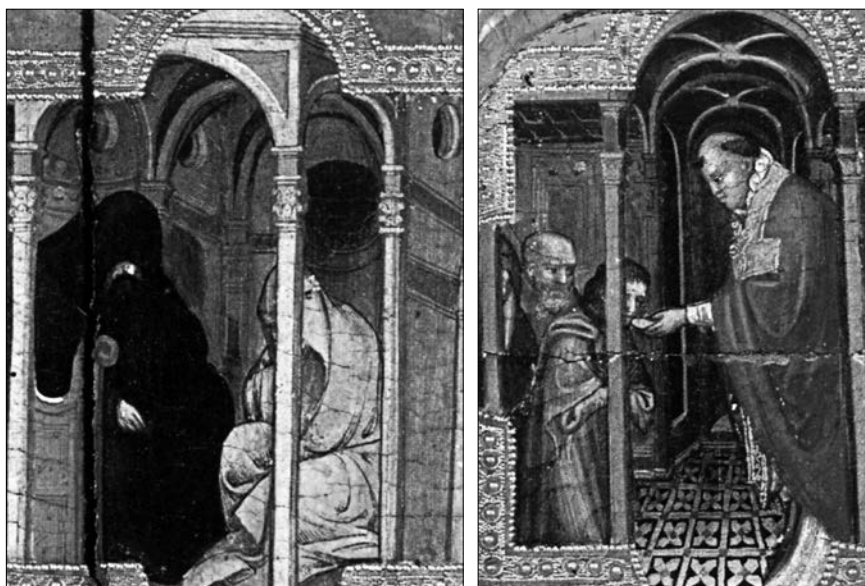
241. BURGUEA: *Historia fundamental...*, II, pàg. 69.

242. *Pragmàtica tocante a las irreverencias de los templos...*, Arxiu de la Corona d'Aragó, Secretaria de València, lligall 812, núm. 8/1.

243. *Historia de Carcagente...*, pàg. 53.

Confessar era un esdeveniment anual per a la majoria de les persones que vivien a la Ribera del Xúquer abans del segle XVII (representació del sagrament de la penitència en el retaule de fra Bonifaci Ferrer, del segle XV).

Per controlar que tots els veïns confessaren i combregaren al menys una vegada cada any, començaren a confeccionar-se en cada parròquia llistes de compliment pasqual (fragment del retaule de fra Bonifaci Ferrer que representa el sagrament de l'eucaristia, DD.AA.: *La luz de las imágenes. La Iglesia valentina...*, pàg. 156).



244. MUIR: *Fiesta y rito...*, pàg. 194; BURGUERA: *Historia fundamental...*, II, pàg. 63.
245. I encara en aquestes circumstàncies dramàtiques molts intentaven confessar els pecats amb algun laic de confiança, ja que ho consideraven més un ritu funerari que un sagrament monopolitzat pel clergat. Peris Giménez expressa la preocupació dels alzirenys de mitjan segle XVI «*por recibir confesión [en el momento de la agonía...] aunque fuera su propio hijo quien la tomara*» (*La otra historia...*, pàg. 87).
246. DD.AA.: *La religiosidad popular...*, pàg. 50; KAMEN: *Canvi cultural...*, pàgs. 169-173.
247. Com els casos de sol·licitants, clergues que aprofitaven la intimitat en què havia de realitzar-se la confessió per obtenir favors sexuals. La secció Variada de l'Arxiu de la Universitat de València està plena d'expedients en els quals s'estudien aquest tipus de casos: a tall d'exemple, 65/1 (un franciscà al Carlet de 1790), 50/3 (Carcaixent, l'any 1711), 70/9 (un franciscà de Carcaixent el 1810), 69/2 (fra Francesc Joan, un franciscà de Sueca l'any 1801), etc. El fet de tractar-se gairebé sempre de casos en els quals es veuen implicats franciscans fa sospitar que darrere d'aquest processos també hi havia el constant conflicte entre l'orde dominic, que controlava la Inquisició, i els seus adversaris, els franciscans.
248. ALMIÑANA GARCÍA: «*Visitas parroquiales...*», pàg. 309. El confessionari prengué forma definitiva en les instruccions de 1778, en les quals s'ordenava posar «*puertas y rejillas en los confesionarios para que se administrase en ellos con el debido respeto el sacramento de la penitencia*».
249. *Las costumbres del monasterio de la Murta...*, pàg. 51.

Abans del final del segle XVII, confessar-se era un esdeveniment anual per a la gran majoria de la gent. Els fidels es limitaven a rebre, de part d'algun monjo itinerant, l'absolució dels pecats comesos (era freqüent que anara a Sueca algun «frare de Alçira que confesa ab lo jubileu»).²⁴⁴ La immensa majoria de riberencs i riberenques sols manifestaven tindre interès per confessar els pecats quan es veien en perill de mort i volien salvar l'ànima.²⁴⁵ Abans que arrelaren els canvis impulsats per Trento, confessar i combregar eren sagraments reservats per a les emergències de la vida, quan el fidel es veia a les portes de la mort i calia acudir a tots els ritus necessaris per a conduir l'ànima de forma adient cap el més enllà (és a dir, per eclesiàstics experts en administrar els sagraments).

Arran de la Reforma catòlica, s'imposaren les llistes parroquials de compliment pasqual, que obligaven els veïns a confessar i combregar almenys una vegada cada any. Era un canvi rellevant perquè atorgava al clergat ocasió per a «entrar en les ànimes normalment impenetrables de la gent del poble», en especial de les zones rurals, com la Ribera. El sagrament de la penitència, realitzat en confessionaris tancats, permetia als capellans no sols informar-se de detalls de la vida i el pensar dels parroquians, sinó també dur a terme una *predicació individualitzada*, que resultava essencial per a modificar la moral i la religiositat dels creients.²⁴⁶

Per potenciar el sagrament de la penitència, tallar abusos²⁴⁷ i crear la intimitat que facilitara fer tot tipus de confidències a l'eclesiàstic, l'església regulà com havien de ser els confessionaris. En l'any 1699, s'ordenà a la parròquia de Sant Joan d'Alzira que «*se hagan dos confesionarios, abiertos y despejados por la parte de enfrente y cerrados por los lados de tabla, con su rallo por donde se oigan los penitentes, y se pongan en puestos públicos y patentes, de manera que puedan ser vistos el confesor y el que se confiesa*».²⁴⁸ I la normativa que regulava el funcionament quotidià de la comunitat jerònima de la Murta, de l'any 1750, mana vigilar que els criats del monestir «*se confiesen en la Quaresma y algunas veces en el año*», cosa que sembla indicar que encara a la meitat del set-cents els riberencs no practicaven amb el rigor degut els preceptes promulgats a Trento un parell de segles abans.²⁴⁹ La visita pastoral feta a Montortal en 1801 encara ordenava al rector estimular els feligresos a resar el rosari, assistir a missa

excepte durant les èpoques de collita i —sobretot— «disponga a sus feligreses para decir la confesión general con el dolor necesario para que se les perdonen los pecados veniales».²⁵⁰

Atès que l'absolució dels pecats era un requisit previ per a poder combregar, és fàcil concretar quin caràcter tingué el sagrament de la comunió durant aquests segles. A la Ribera del Xúquer els fidels es limitaven a presenciar el ritu de l'eucaristia i sols una minoria de persones especialment pietoses combregaven més d'una vegada a l'any: «la mayoría de la gente comulgaba con un gentío de vecinos y de compañeros de parroquia y sólo el domingo de Pascua, cuando escuchaban un sermón que subrayaba las obligaciones de la unidad social y la evitación de los pecados que comprometían la paz pública, como la envidia y la ira».²⁵¹

1.3.5. Altres pràctiques complementàries magico-religioses: sacramentals, resos, pelegrinatges i exercicis mortificants

Acabem de constatar el paper central de l'estament eclesiàstic a l'hora d'efectuar cerimònies religioses i fomentar creences. El protagonisme del clergat parroquial (rectors i vicaris) o el conventual masculí (frares i monjos) a l'hora d'administrar sacraments i adoctrinar els fidels resulta aclaparador. Els clergues s'encarregaren de fomentar entre els fidels la creença en el purgatori i els miracles, feren augmentar el fervor envers la Mare de Déu i estimularen el culte als sants i a les relíquies. També foren ells qui organitzaven les processons i predicaven tot tipus de sermons admonitoris. I no cal insistir en el fet que tingueren el monopoli més absolut a l'hora d'administrar sacraments.

Però l'exuberància litúrgica i la multiplicitat de pràctiques pietoses fou tan dilatada que encara quedà un considerable marge d'actuació als fidels laics. Una primera evidència són els *sacramentals* que complementaven els set sacraments oficials. Es tracta d'un ampli repertori de rituals protectors que es duïen a terme fora dels temples i que podien ser efectuats tant per un sacerdot com per qualsevol persona laica, perllongant l'efecte dels set sacrament i d'altres ritus realitzats per clergues dintre els recintes sacres. Eren benediccions protectores que hom considerava que feien efecte associades amb un ritu major realitzat per un sacerdot. Per exemple, sols un clergue qualificat podia beneir l'aigua, però, una vegada consagrada, qualsevol laic podia emprar aquesta aigua beneïda per propiciar la fertilitat d'una parella fins aleshores estèril, allunyar les malalties que afectaven les persones, evitar malures als animals domèstics, etc. Els ciriets de la Candelària sols podien ser beneïts a l'església, el dia corresponent i per un clergue qualificat, però una vegada *carregat* de poder l'objecte, qualsevol fidel podia *activar-lo*, mitjançant les oracions adients, en el moment de necessitat (en aquest cas, encenent-los durant un part que es complicava o enmig d'una tempesta de llamps amenaçadora). D'igual manera, sols un sacerdot podia beneir les palmes, i havia de fer-ho el Diumenge de Rams; després, però, qualsevol riberenca o riberenc podia col·locar el ram o la palma en els indrets per on podien entrar llamps (xemeneia, porta o balcons) per tal que protegiren la casa d'aquesta amenaça durant tot l'any.²⁵²

Un efecte sacralitzador semblant es perseguia multiplicant les creus per l'espai agrícola o les muntanyes que l'envoltaven, resant diverses oracions, com ara gojos i rosaris o duent a terme diversos exercicis mortificants.



Creu de terme de Carcaixent, segons una postal (J. ALCANIZ).

250. MIQUEL-TRESCOLÍ: «Estudi de la visita pastoral a Montortal...», pàgs. 26-31. La *confessió general* era aquella en la qual el penitent confessava tant les faltes immediates com els pecats comesos durant tota la seva vida.

251. MUIR: *Fiesta y rito...*, pàgs. 194-203. Kamen recull com a Catalunya «el concilio Tridentino agora mandó que todas las monjas se confiesen y comulguen cada mes una vez a lo menos», la qual cosa fa suposar que la comunió era molt infreqüent fora del precepte anual (*Canvi cultural...*, pàgs. 167-168).

252. Tal com explica Muir, «los sacramentales tomaron prestados gestos o plegarias de los rituales de la Iglesia u ofrecieron objetos sacados de la iglesia por los laicos para su utilización en su propia casa» (*Fiesta y rito...*, pàg. 195).



El costum d'acudir en romeria religiosa i festiva a determinats santuaris, com ara el convent franciscà de Sueca, estava ben arrelat en molts pobles riberencs (vista posterior del convent de la Mare de Déu de Sales, a Sueca).

Algunes petites creus alçades a la vora de camins transitats tenien l'objectiu de demanar als vianants una oració per l'ànima de la persona que havia sofert allí una desgràcia fulminant que li havia arrabassat la vida sense tindre oportunitat de preparar-se per morir cristianament (com les que Burguera esmenta que hi havia a Sueca).²⁵³ Les grans creus escampades en determinats indrets del terme (cruïlles de camins, cim de muntanyes etc., com la «creu de pedra» que hi havia al capdamunt de la muntanyeta de Sant Salvador d'Alzira o la que aquest municipi bastí en el camí de Sant Bernat l'any 1657)²⁵⁴ tenien una finalitat protectora sobre l'espai agrícola, que beneficiava totes les persones i les cavalcadures.

En temps medievals, ja es resaven diverses pregàries que procedien «de la tradició oral de ensalmos y romances de Cuaresma o Pasión», als quals s'afegiren nombrosos resos extrets dels devocionaris emprats pels clergues en el culte litúrgic,²⁵⁵ innumbrables gojos i el res del rosari.

Els gojos són composicions poeticomusicals amb un caràcter de preguera, d'un abast local o comarcal, que «en formar part del ritual i dirigir-se vers Déu, motiven i canalitzen emocions i sentiments inexpressables fàcilment en la vida quotidiana».²⁵⁶ J. C. Gomis remarca que combinaven un text i una «música religiosa senzilla, ingènua, encisadora per la seua espontaneïtat». Són fórmules rituals transmises «generació rere generació amb la finalitat primera de pregar a Déu, però també amb un clar caràcter d'aglutinant [...], que els fa sentir-se [...] protegits, en saber-se membres d'una col·lectivitat».²⁵⁷

També era un ritu comunitari el res del rosari, que començà a popularitzar-se al final del segle xv gràcies a l'estímul que li donaren els dominics, tot i que no fou fins després de la victòria sobre els turcs a Lepant (1571) que començà a generalitzar-se.²⁵⁸ No era cap oració individual, sinó que els fidels més pietosos (sovint organitzats en la confraria del Roser) repetien col·lectivament el rosari sota la direcció d'un clergue. La importància assolida per aquesta forma de pregària es palesa en el fet que la confraria del Roser era l'organització social més rellevant a molts pobles riberencs.²⁵⁹

Altres fórmules d'ascesi i purificació amb les quals es demanaven i s'agraïen favors celestials eren tot tipus de peregrinacions i romiatges. Hi havia grans pelegrinatges i modestes romeries a l'abast de tothom. L'expansió turca per la mediterrània en les darreries medievals impedí seguir pelegrinant fins a Terra Santa, que havia estat el màxim objectius dels cristians en les centúries anteriors. Al començament del cinc-cents, Roma ja havia substituït els Sants Llocs on havia viscut Jesús com a meta del principal pelegrinatge que podia fer un cristià. Nombrosos riberencs degueren viatjar com a pelegrins fins a Roma per fer mèrits per perdonar pecats i salvar l'ànima, com féu un veí de Guadassuar el qual tingué la cautela de dictar testament abans de sortir en aquesta perillosa empresa, de la qual no sabia si tornaria, l'any 1575 («entench anar a Roma per a guanyar lo Sant Jubileu, e [...] per ço] fas e ordene mon últim e darrer testament»).²⁶⁰

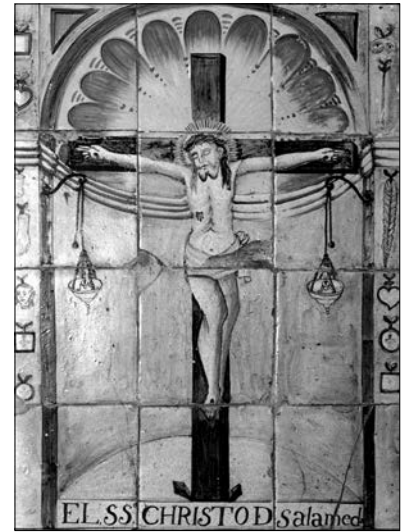
Com que pocs cristians tenien al seu abast l'experiència de deixar de banda els quefers quotidians i pelegrinar cap un lloc tan distant, sortiren llocs alternatius més accessibles en la geografia hispana, com ara Compostel·la, el santuari de la Mare de Déu del Pilar o el monestir de Montserrat. També proliferaren romiatges de tot tipus a diversos santuaris valencians com a fórmula d'exercitar la pietat cristiana. Eduard Sarrió remarca que quasi «totes les comarques

253. «[...] veíanse erguidas, bordeando los grandes caminos de Sueca, unas hermosas cruces [...]. La causa era o una muerte desgraciada ocurrida en aquel sitio [...] o asesinatos perpetrados en personas pacíficas que trajinaban por los caminos [... L'objectiu era la] demanda de una oración a los transeúntes» (*Historia fundamental...*, II, pàg. 417).
254. LAIRÓN: *Libre de diverses statuts...*, pàg. 129; MOMPALER: *Historia de los santos...*, pàg. 188.
255. DD.AA.: *La religiosidad popular...*, pàg. 157.
256. Testimonis d'un procés de la Inquisició valenciana, de l'any 1792, expliquen com els gojos eren una «piadosa costumbre con que los fieles alaban a los santos [o la Mare de Déu] en los gozos y lores que cantan en las yglesias», així com que «los fieles acostumbren en la yglesia alabar a los santos cantando su gloria y grandeza con unas canciones que llaman comúnmente gozos» (Arxiu Universitat de València, secció Vària, signatura 66/3, f. 1).
257. GOMIS COREL: «Els "gozos al Santísimo Cristo de la Sangre"...», pàgs. 480-487.
258. Felip IV encara hagué de promulgar un edicte reial l'any 1655 en el qual instava els bisbes a promoure aquesta pràctica devota.
259. DD.AA.: *La religiosidad popular...*, pàg. 542-543; KAMEN: *Canvi cultural a la societat del segle d'Or...*, pàgs. 38 i 200; MUIR: *Fiesta y rito...*, pàg. 271.
260. MUT: «La vida quotidiana dels guadassuarencs...».

del país tenien els seus santuaris on acudir en romeria religiosa i quasi sempre festiva i divertida. Pujar al castell de Cullera a venerar la Mare de Déu, anar als franciscans de Sueca a guanyar el jubileu de la Mare de Déu dels Àngels o anar a Lliria per sant Miquel, eren costums molt arrelats al nostre poble [Albalat]». ²⁶¹ La Contrareforma catòlica mai no es refià d'aquesta forma de devoció massa lliure. És cert que l'inicial propòsit penitent (fer sacrifici i mortificar el cos), mitjançant el qual agrair favors, demanar auxili diví o buscar miracles, podia esdevindre una magnífica oportunitat per a evadir-se de les obligacions quotidianes, fugir de la monotonia i gaudir de les avinenteses que permet una vida vagarejant i l'amuntegament d'un gran nombre de persones procedents de llocs ben distints. La jerarquia catòlica sempre recelà de peregrinacions i romiatges a causa del descontrol inherent en aquests actes multitudinaris. Tal com recull Henry Kamen, «les peregrinacions es podien considerar subversives de la religió institucional, ja que tenien elements de llibertat de moviment i culte que les deixava fora del control oficial [...]: *“a título de peregrinos y romero, quieren holgar y allegar dineros y pasearse, y a ratos llevar malas compañías consigo. [...] Quan llegan a la capilla o santuario destinado, se trata más de mercar y vender, comer y beber, que del culto divino”* [...]». ²⁶² L'ambigua postura del clergat (uns a favor i d'altres en contra) i la tossuderia comunitària dels fidels feren fracassar a les autoritats eclesiàstiques en l'intent de controlar els pelegrinatges locals. Porrats i fires acompanyaren les cerimònies religioses durant les romeries. Els objectius pius i el desig d'afermar la identitat comunitària local es barrejaven fins a esdevindre indistingibles. Mentrestant, es mercadejaven ofrenes de sacrifici a canvi de socors celestials i els santuaris rurals s'omplien d'exvots que donaven testimoni dels miracles assolits invocant amb fe el favor d'una imatge concreta.

Un altre acte *contractual* de pietat cristiana eren els ritus penitents que acompanyaven processons fixades en el calendari o rogatives mogudes a causa de qualsevol urgència. En les acaballes medievals, ja estava ben fixada la idea que és possible acostar-se a Déu mitjançant el sofriment físic. Muir expressa com el cristià podia «descubrir a Dios a través de los límites extremos del sufrimiento físico». A més, l'ofrena d'un sacrifici voluntari o d'un dolor provocat era «un medio de intercambio con Dios», amb el qual es podia assolir un favor material o fins i tot «salvar al alma de la condenación». ²⁶³

La religiositat barroca potencià tot tipus d'actituds penitents, fins culminar en les desfilades de flagel·lants de la Confraria de la Sang que participaven en les processons de Setmana Santa. Aplicar-se disciplina pública fou una expressió simbòlica d'un univers sacralitzat, un acte que exterioritzava un munt de creences religioses. D'una banda, palesa un sentiment del pecat alhora col·lectiu i dramàtic, que feia que l'anhel de salvar l'ànima es visquera d'una manera molt més anguniosa que esperançada. L'espant davant l'amenaça de condemna eterna ²⁶⁴ provocava una desmesurada ànsia de penitència. El concili de Trento impulsà una manera de sentir la fe que tendia a «construir una religión materializada, que penetrara sensorialmente en los cristianos sencillos». L'Església impulsà aquestes modalitats de ritus públics: aprofità «las pulsiones populares que exteriorizan sus miedos, sus ansiedades, sus angustias, sus alegrías, para canalizarlos por el sendero de una Iglesia que se presenta como madre y protectora». La jerarquia clerical estimulà «una moral encaminada al abandono de los goces terrenos y un atesoramiento de las prácticas piadosas y de las buenas obras, que pesen en nuestra balanza celestial». La millor manera d'assolir aquest propòsit



Les imatges venerades en santuaris rurals s'omplien d'exvots que testimoniaven els favors rebuts per intercessió de la miraculosa imatge (plafó ceràmic amb el Crist de Zalamea, de la dècada del 1790, conservat a Carcaixent, amb exvots penjats en els laterals; GUEROLA: *La pintura ceràmica...*, pàg. 101).



Mare de Déu dels Dolors al peu de la Creu, panel ceràmic de 1795 (GUEROLA: *La pintura ceràmica...*, pàg. 105).

261. SARRIÓ: *El capbreu d'Albalat...*, pàg. 51.
 262. KAMEN: *Canvi cultural...*, pàgs. 259-262.
 263. MUIR: *Fiesta y rito...*, pàgs. 264-267.
 264. Reforçada per les prèdiques del clergat o calamitats naturals percebudes com a admonicions divines.

265. Els especialistes en la religiositat barroca manifesten que les cerimònies religioses durant les quals s'aplicava la disciplina pública era «un fenómeno de catarsis colectiva, como una confianza común en la purificación individual, por medio de las emociones que produce en el hombre angustiado la contemplación de una escenografía dramática. [...] La flagelación es el símbolo del sacrificio y de la repulsa del desorden mental y espiritual; es por tanto la barrera a las tentaciones y los males. Y es autocastigo por ser el cuerpo el vehículo del mal y el desorden [...], devolviendo el orden al caos producido por la trasgresión de la norma divina en la vida cotidiana [...]. La contemplación del ritual de la flagelación por el pueblo promueve una liberación de las tensiones acumuladas, proyectándolas sobre el disciplinante. [...] La admisión de la disciplina en las procesiones de Semana Santa [...] era debida al fervor de los fieles, que la adoptaron en memoria de la sangrienta flagelación que sufrió nuestro [...] Redentor» (DD.AA.: *La religiosidad popular...*, pàgs. 528-538).
266. CÁRCEL-PONS: «Religión y sociedad en Carcaixent...», pàg. 150.
267. MASÓ TALENS: *Fortaleny en el siglo XVII...*, f. 185.

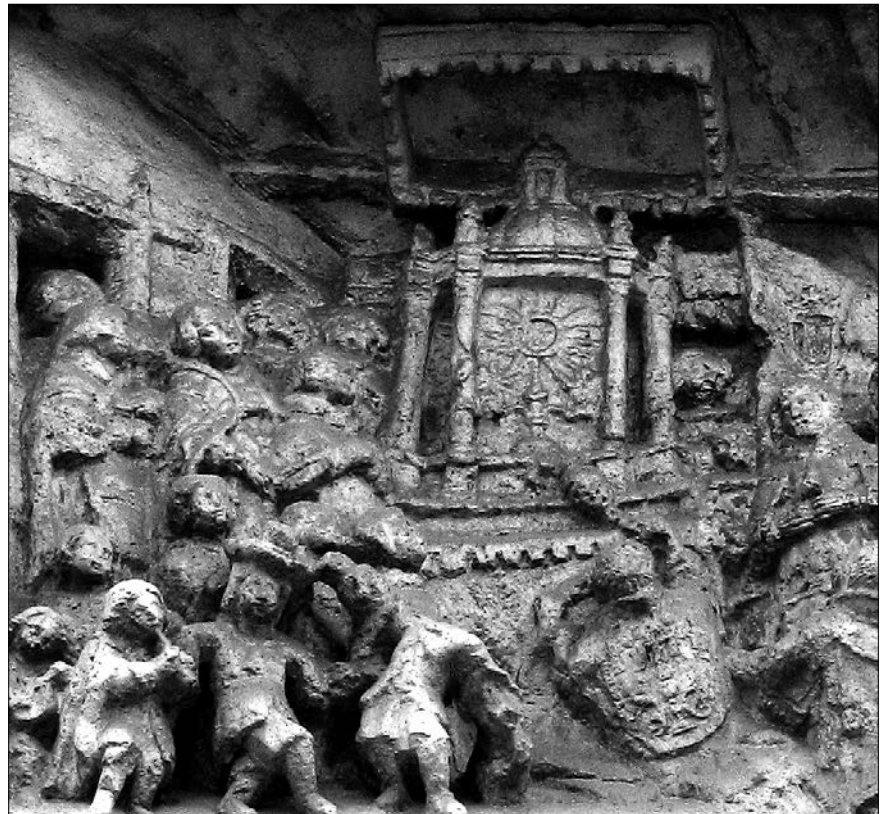
era abandonar-se a la voluntat divina i practicar la mortificació redemptora que Jesús exemplificava. La «*rememoranza pasionista de Cristo*» era, doncs, el millor camí a seguir, tant se val que l'objectiu fóra moure Déu a tindre pietat per tal que detinguera els estralls naturals amb què advertia els cristians per tal que corregiren llurs procedir com si el propòsit era purificar-se per assolir la salvació de l'ànima.²⁶⁵

No es tracta de consideracions abstractes sinó de realitats ben presents a la Ribera. També al país del Xúquer, l'escenografia dramàtica dels ritus penitencials col·lectius, com els duts a terme durant la Setmana Santa, provocava una catarsis col·lectiva que permetia alliberar les fortes tensions acumulades al llarg de l'any. A tall d'exemple, les confraries de Minerva que anaren proliferant pels pobles riberencs difongueren la pràctica de la disciplina pietosa dels flagel·lants. Així, M. Carcel i V. Pons indiquen com al Carcaixent de l'antic règim la flagel·lació ritual tingué un caràcter de pietat ostentadora: «*se impregna de un carácter edificante, practicándose [...] fuera de la iglesia, en procesión, para dar ejemplo, es decir, "per augment de devoció" [...]*».²⁶⁶ Ara bé, les desviacions i els excessos a què donaven peu els flagel·lants que participaven en la Setmana Santa motivaren que l'any 1781 es vedara la participació de disciplinats, com mostren les visites parroquials de Fortaleny.²⁶⁷

1.4. CONCLUSIÓ: ESGLÉSIA CATÒLICA I COMUNITAT LOCAL

Com hem pogut constatar en les pàgines anteriors, les formes de religiositat vigents a la vall del Xúquer durant els segles XVI, XVII i XVIII tenien un fort sentit instrumental, és a dir, un palès sentit pràctic. En contrast amb l'escarransit

La religiositat local ajudava a nodrir el sentit identitari de cada poble. Les principals procesions, com ara la del Corpus, eren actes col·lectius en els quals es manifestava una pietat cívica (detall del relleu eucarístic de Carcaixent).



substrat de conviccions eticomorals que conformava la consciència religiosa individual de cada persona, el repertori de pràctiques externes col·lectives resultava inesgotable: en cada vila i en cada llogaret se superposaven nombrosos ritus màgics per procurar la supervivència material i una abundant tirallonga de rituals de pietat cívica mitjançant la qual es generaven i reforçaven els lligams comunitaris.²⁶⁸

Les diverses concrecions de la religiositat local (parròquia, temple, confraries, imatges, relíquies i uns rituals específics) contribuïren força a potenciar el sentit identitari de cada municipi. És per això que el poble sencer participava en els principals esdeveniments religiosos: les processons més destacades (Setmana Santa, Corpus i les patronals) eren actes de catarsi col·lectiva i el mateix caràcter comunitari es feia patent en l'annual combregar de Pasqua.²⁶⁹ La religiositat acomplia, doncs, un rellevant paper integrador de les persones en la comunitat camperola o els diversos subgrups que la configuraven.²⁷⁰ Les institucions religioses, en fomentar els nexes comunals, funcionaven com a importants fórmules d'enquadrament social. A tall d'exemple, les rogatives meteorològiques eren precos col·lectius mitjançant els quals s'establíen uns lligams contractuals entre Déu i el conjunt del veïnat: aquest reconeixia, de manera pública, els pecats col·lectius comesos i explicitava el compromís de minvar-los per tal d'evitar les catàstrofes generals amb què Déu amenaçava.²⁷¹

Des d'aquesta perspectiva, resulta fàcil entendre que els actes religiosos resultaren les ocasions més adients per a remarcar jerarquies socials i confirmar davant de tothom qui exercia el poder polític, de manera que el protocol emprat durant les misses més solemnes i en les processons més lluïdes subratllava quines eren les jerarquies vigents dintre la *universitat* local. A tall d'exemple, Bendicho

268. Com a d'altres llocs de l'Europa catòlica, es tractava d'un catolicisme «arrelat en unes normes de la comunitat i uns rituals agraris» (KAMEN: *Canvi cultural...*, pàg. 568).

269. Mitjançant la comunió pasqual s'expressava «la unitat de toda la parroquia en comunió con Cristo resucitado» (DD. AA.: *Historia de la vida privada...*, pàg. 91).

270. Muir ho expressa afirmant que una part fonamental de la religiositat dels pobles consistia en un «ritual comú para definir identidades colectivas» (*Fiesta y rito...*, pàg. 268). H. Kamen remarca com la religiositat tradicional tenia una base comunal ben ferma i era «més social que sacramental» (*op. cit.*, pàg. 50).

271. Els patrons de cada poble, una mare-déu i el sant escollit, actuaven com a intercessors celestials en favor del comú.



En el marquesat de Llombai, com en altres parts de la Ribera, les jerarquies socials i el poder polític es feien visibles i s'exhibien durant els principals actes litúrgics (interior de l'església de Sant Jaume d'Alfarp).

Els patrons religiosos de cada poble —una maredeu i un sant— actuaven com una activa força generadora d'identitat (gravat que figura en l'encapçalament dels gojos a la Mare de Déu de la Salut, patrona d'Algemés).

Els sermons barrocs modificaren substancialment les formes de religiositat heretades de temps medievals (plafó devocional de 1800 amb la figura de sant Vicent Ferrer en actitud de predicar; GUEROLA: *La pintura ceràmica...*, pàg. 115).



272. A Catadau, el governador senyorial s'assentava «dalt de la capella major, en cadira a la part del Evangeli» i en les processons ocupava «lo millor loc en lo pali, la vara d'enmig a la mà dreta», mentre que la seua muller anava a les processons i als actes festívols «aprés de tots los òmens i ans de totes les dones» (ARDIT: *Creixement econòmic i conflicte social...*, pàg. 204).

273. Ariño remarca com «el patronatge és essencialment un fenomen local, associat a la configuració de la identitat col·lectiva d'una població» (*Festes, rituals i creences...*, pàgs. 67 i 96). La vila d'Alzira trià oficialment com a patró sant Bernat el 19 de juliol de 1643, un sant al qual ja es tenia singular devoció des de feia moltes generacions: «havent Sa Santedad [...] llevat y que no sien de precepte moltes festes de sant que en lo discurs de l'any celebrava y fetejava Nostra Mare la Església cathòlica romana; posant-ne algunes en precepte y de guardar que no eren, obligant als fels christians tinguen, festejen y celebren aquelles; y, en particular, al patró nomenat y elegit per cascuna de les ciutats, viles y llochs del present regne de València [...] eligen en sant patró de la present vila de Alzira al gloriós màrtir Sant Bernat» (Arxiu Municipal d'Alzira, *Llibre d'Actes dels Jurats* corresponent a l'any 1643, signatura 03/142, i *Llibre reconditori...*, signatura 00/5, f. 26v).

274. Arnau-García subratlla com l'alcalde del poble «compartia con el cura la capacidad legal y administrativa sobre los bienes de la iglesia», un tema en què l'arquebisbat de València tenia poca cosa a dir (*Reseña histórica de la parroquia de San Lorenzo...*, pàg. 41).

275. També resultaren essencials el compliment del precepte de confessar per Pasqua (a la parròquia de l'Assumpció de Carcaixent es conserva el *Llibre y ceda dels [confessats] en la Església Parrochial [de la] villa de Carcaixent en any 1604*, signatura H/14.0.3., cit. DARÀS: *L'església parroquial...*, f. 7).

explica com el governador senyorial del marquesat de Llombai (que representava políticament al senyor i gestionava els seus interessos econòmics) acostumava a «seure's [...] en lo cap del primer banc», acudia «a la oferta primer que ningú i se li dóna primer lo pan beneït i la pau que als demés oficials [municipals] qu'estan en lo primer banc, que són justícia, mustassaf i lloctinent, i aprés se dóna pau i pan beneït, ans que a ningú del poble, a la muller del governador, que seu allí davant del banc».²⁷²

Durant la primera meitat del segle XVI, encara predominava un tipus de religiositat comunitària —més lliure, autònoma i plural—, i el clergat i les institucions religioses estaven més al servei dels parroquians que no subordinades a l'Església de Roma. La devoció consistia en una sèrie infinita d'adaptacions locals que generaven potents vincles entre les persones que compartien veïnat, la qual cosa reforçava el sentit de pertinença a un petit nucli rural preocupat per aconseguir la supervivència material. D'una banda, era habitual la coincidència dels límits de la parròquia i les fronteres del terme municipal. D'altra banda, els patrons de cada poble (els protectors celestials de la col·lectivitat) es materialitzaven en unes imatges ben fàcils de reconèixer i en unes relíquies úniques, elements ambdós que actuaven com una «força dinàmica constructora d'identitat».²⁷³ Per últim, també resulta eloqüent el fet que la gestió material de cada parròquia no corresponguera a l'alt clergat secular, sinó que es mantiguera en mans del rector i de les autoritats municipals (els documents de la parròquia de Sant Llorenç d'Alberic remarquen com el «retor de esta parroquial y els jurats de la present vila [són] perpetuos administradors dels bens de dita església»)²⁷⁴.

A poc a poc, i en especial a partir de la segona meitat del segle XVI, l'Església catòlica pugnà per retallar i eclipsar aquest primigeni sentit comunitari de les formes religioses, mirant d'emmotllar-les dintre d'una pietat universalista, uniforme i més controlada per l'estament clerical.

Els sermons barrocs i d'altres fórmules d'adoctrinar i guiar els fidels (confessió, Inquisició, visites parroquials, etc.)²⁷⁵ modificaren substancialment les formes de pietat heretades per riberenques i riberencs de temps medievals, fent-les més sacramentals i més subordinades a la jerarquia eclesiàstica. Es tracta d'un procés en el qual resultà fonamental el creixent nombre de clergues que actuaven a la Ribera: l'any 1787 hi havia a la vall del Xúquer quatre vegades més proporció de mossens i frares que al principi del segle XVI (ja representa-

ven el 4% de la població comarcal, però a Alzira arribaven a significar l'11% del veïnat).²⁷⁶

Aquest creixent protagonisme eclesial (uns clergues cada vegada més diferenciats dels laics que actuaven com a intermediaris obligatoris i com a guardians de l'ortodòxia) es féu ben patent de molt diverses maneres. L'esforç homogeneïtzador de l'església es percep, per exemple, en la lluita entre el concepte universal i abstracte de pietat mariana (representat plàsticament en les figures de la Immaculada) i la tradicional reverència a una advocació concreta i local (la imatge de la marededéu venerada en cada poble, la majoria d'origen romànic o gòtic). L'arrelament de la noció del purgatori, induïda per les prèdiques del clergat, no sols reforçava la solidaritat entre familiars vius i les ànimes del purgatori, sinó que, en atorgar una rellevància bàsica a la mediació dels eclesiàstics, reforçava el protagonisme clerical en un aspecte tan important com ho era salvar l'ànima. L'organització de cada parròquia (abans concretada mitjançant confraries assistencials no controlades pel clergat) passà a estar en mans del respectiu rector, que instrumentalitzà les noves confraries pietoses i actuà com un peó disciplinat que s'encarregava d'aplicar les instruccions emanades per la jerarquia eclesiàstica. La necessitat de sacraments administrats per clergues fou cada vegada més forta. Tot tipus de litúrgia (començant per la missa mateixa i conclouent per les processons) s'homogeneïtzà, es féu més solemne i estigué estrictament controlada per l'església.

On millor es percep el pas del primitiu caràcter comunitari de les institucions religioses al posterior control eclesiàstic és en el món de les confraries, en l'ús dels temples i en la gestió financera de la parròquia.

Les confraries professionals i caritatives d'origen medieval no sols eren unitats fonamentals en l'organització social de la parròquia; també acomplien la funció bàsica d'actuar com a societats de socors mutu, de manera que foren les principals eines de la solidaritat veïnal. Durant el segle XVII, però, resultaren eclipsades per la proliferació d'un nou tipus de confraria pietosa i penitent (com ara les de Minerva, del Roser, de la Sang, etc.) que l'església supervisava de manera força eficaç. Les característiques essencials de les noves confraries barroques eren el fet d'estar rígidament controlades pel rector (qui presidia l'associació) i tindre com a principal objectiu participar en processons i d'altres rituals religiosos organitzats pel clergat parroquial (assistència a misses, processons, res del rosari i de l'àngelus, etc.). Els estudis de Ramon Arnau-García sobre Alberic i de Vicent Pons i Bernat Daràs respecte a Carcaixent ens forneixen d'exemples eloqüents. R. Arnau-García comença per explicar com la influència de la nissaga dels Mendoza, rellevants nobles castellans que senyorejaven les baronies d'Alberic, resultà determinant a l'hora d'introduir la devoció a la Mare de Déu del Roser que fomentava l'ordre dominica: l'any 1617, es fundà la confraria del Roser, que havia de fomentar el res comunitari del rosari, fer dir misses d'aniversari per l'ànima dels confreres difunts i participar en els soterrars («acompañaban procesionalmente con cirios encendidos al féretro con el cofrade difunto»). L'any 1671 es fundà l'altra confraria més destacada del poble, la de Minerva o del Santíssim Sagrament, els confreres de la qual participaven «todos los terceros domingos de mes en un ejercicio vespertino con exposición mayor y procesión claustral» i tenien l'obligació d'acompanyar, a canvi d'indulgències espirituals, «al Santísimo Sacramento cuando sale de la Iglesia por viático». Molt més tard, el 1756, es fundà a Alberic la confraria dels Sagraments de Jesús



El clergat riberenc augmentà substancialment durant l'antic regne, de manera que la proporció de membres de l'estament eclesiàstic era quatre vegades major el 1787 que al començament del segle XVI (sor Agnes Sisternes d'Oblites i Gisbert, fundadora del convent dominic del Corpus Christi de Carcaixent; fotografia de Vicent Guerola publicada en DARÀS: «El monestir...», pàg. 80).

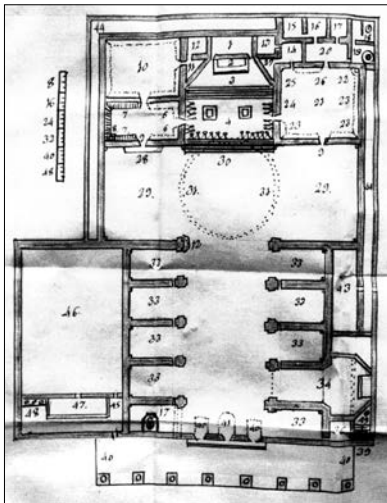


L'esforç homogeneïtzador i universalista de les autoritats eclesiàstiques topà amb la tendència popular a venerar una imatge local concreta (portada de l'obra *Signe d'identitat*, de C. GONZÁLEZ, llibre en el qual s'analiza la imatge de la Mare de Déu de l'Oreto, venerada a l'Alcúdia).

276. PERIS ALBENTOSA: *Les jerarquies socials...*, pàgs. 80-93. Sobre el clergat de l'Alcúdia vegeu V. VALLÉS: *L'Alcúdia y el Resalany...*, pàgs. 210-216, i sobre el clergat parroquial de Carcaixent, B. DARÀS: *Els artífexs...* Resulta convenient recordar que 16 dels 19 convents existents a la Ribera foren fundats durant els segles XVI i XVII (PERIS: *op. cit.*, pàg. 82).



El control dels matrimonis era una potent arma en mans de l'Església, ja que les noces eren alhora un sacrament i una eina per a concretar les estratègies socials (representació del matrimoni en la taula de fra Bonifaci Ferrer; DD.AA.: *La luz de las imágenes, La Iglesia valentina*, pàg. 156).



Planta del prototip de temple suggerit per l'arquebisbe Aliaga el 1631 (DARÀS: *op. cit.*, pàg. 35).

i Maria, els membres de la qual tenien concedida «*indulgencia plenaria y la remisión y el perdón de todos y cada uno de los pecados*», a condició que moriren «*arrepentidos y confesados y alimentados con la sagrada comunión y en el trance de la muerte invoquen el piadoso nombre del “Corazón de Jesús” [...]*», gràcia que també s'atorgava als devots que visitaren la capella que dita confraria posseïa en l'església de Sant Llorenç «*y elevasen allí preces a Dios por la exaltación de la Santa Madre Iglesia, la extirpación de las herejías*», i uns altres propòsits pietosos.²⁷⁷ Gràcies a V. Pons i B. Daràs coneixem les característiques de les confraries que participaven en les processons de la Setmana Santa carcaixentina, que començà a celebrar-se arran de fundar-se la confraria de Minerva l'any 1560. Totes es dedicaven fonamentalment a participar en cerimònies religioses i enquadraven els membres dels principals llinatges del poble: la del Davallament de la Creu aglutinava l'estirp dels Garrigues, la del Sepulcre i la Resurrecció estava integrada pels Albeldes, la de la Soledat i de la Resurrecció estava formada pels Talens. Així, la *Congregación de Nobles y Ciudadanos cofrades de la Minerva* sols admetia nobles o rendistes i tenia la finalitat «*de honrar a Cristo los terceros domingos de cada mes, con misa y procesión por la plaza, Corpus y octava, viático con el Santísimo y participación en las ceremonias y procesiones del Jueves y Viernes Santo*»; cada confrare tenia «*precisa obligación de salir todos los años durante su vida a las procesiones del Entierro y procesión general del Viernes Santo, en memoria de la pasión y Muerte de Christo Señor Nuestro, con Vesta negra y un acha de cera [...] acompañando al Santo Christo de la Minerva*».²⁷⁸ Cal remarcar que qualsevol d'aquestes associacions pietoses d'Alberic i Carcaixent —com s'esdevenia en qualsevol de les confraries barroques existents a la Ribera del Xúquer— havia reduït fins a mínims abans impensables l'original funció caritativa que caracteritzava les confraries medievals i es limitaven sobretot a participar en actes litúrgics organitzats i supervisats pel clergat parroquial.

Es tracta, en definitiva, de la concreció comarcal del fenomen general de reorganització pastoral impulsat pel concili de Trento i que Josep Fontana assenyalava amb les següents paraules: «L'autonomia de la comunitat popular seria atacada ara per tots els costats: les confraries que abans organitzaven les festes serien reemplaçades per altres, dependents de l'església, que gastaven els seus recursos exclusivament en cerimònies religioses».²⁷⁹

També els canvis afectaren l'edifici del temple i la gestió de les finances parroquials. Al començament de l'època estudiada, l'edifici de l'església era propietat exclusiva del poble i aquest espai es dedicava tant a un ús sagrat com a ser el centre social on es feien diversos tipus de reunions: sessions del consell municipal, assemblees de regants, etc. Des de principi del segle XVII, l'Església catòlica mirà de reduir al mínim l'ús profà dels temples i tractà que sols acomplira funcions religioses, sobretot celebrar diverses litúrgies sacramentals en les quals els fidels pogueren fer-se una certa idea (a base d'acompanyaments musicals, luxe ornamental i aromes exquisits) de com seria l'espendor celestial reservat com a premi als bons creients i remarcant el concepte de temple com a edifici on Déu habitava. En radical contrast amb l'autonomia gaudida en temps medievals, l'arquebisbe de València Isidor Aliaga s'atreuï a publicar unes *Advertencias* en les quals prescrivia com havia de ser el model de temple al qual havien d'adaptar-se les obres que es realitzaren en qualsevol poble de la diòcesi.

Mitjançant la catequesi i l'adoctrinament impulsat des del púlpit i el confessional, les parròquies de la Contrareforma miraren de controlar la cons-

277. ARNAU GARCÍA: *Reseña histórica...*, pàgs. 33-36, 54, 76-77 i 106-107.

278. DARÀS: *La Semana Santa...*; CÁRCCEL-PONS: «Religión y sociedad en Carcaixent...».

279. FONTANA, J.: *Introducción al estudio de la historia*, pàgs. 290-291

ciència i el comportament de les riberenques i els riberencs amb el propòsit d'aconseguir «*que la representació cognitiva de las creencias se fundamente en la autoridad teologal de la tradición eclesiástica*» i fer que la vida quotidiana anara «*plegándose, como cera, sobre el modelo ofrecido y no en la espontaneidad*». Els principals instruments fiscalitzadors foren l'assistència a la missa dominical, el coneixement de la doctrina cristiana i el compliment del precepte pasqual; però l'església acabà ofegant qualsevol manifestació que no estiguera controlada pel rigor eclesial, tant se val que es tractara de processons que eixien fora dels límits dels carrers dels pobles, d'ingènues representacions de la Passió, d'elements de la cultura popular o del simple ús del temple per a realitzar actes o assemblees no estrictament religioses.²⁸⁰ Les autoritats eclesiàstiques d'època barroca començaren per voler eliminar la superstició i els rituals tradicionals i enfortir l'entitat dels sagraments i acabaren influint força en qualsevol aspecte de la vida quotidiana. Al remat, l'església valenciana esdevingué una espècie d'estat dintre l'estat (que «*disponía de sus propias leyes y de considerables recursos económicos, contaba con un cuantioso censo de personas a su servicio, controlaba instituciones básicas como la educación y la beneficencia y obedecía como máxima autoridad al papa [...] y se beneficiaba de numerosas ventajas económicas*»)²⁸¹ que aconseguí imposar el que Henry Kamen anomena «una nova estabilitat social i moral».²⁸²

Per tant, hi hagué més d'intensa evolució en les manifestacions religioses de la gent de la Ribera —sobretot entre abans i després del concili de Trento— que una dicotomia radical entre una suposada religiositat popular (entesa com un conjunt de rituals autònoms del poble camperol per a accedir al sobrenatural) i una religió institucional totalment al marge.²⁸³ Més aviat les elaboracions doctrinals de la jerarquia (i els mecanisme d'adoctrinament emprats per a fomentar la devoció) i les pràctiques rituals que nodrien el fervor del poble se solapaven i es complementaven en unes proporcions que canviaren força des de mitjan segle XV fins a mitjan segle XIX.²⁸⁴ Per això resulta estèril tractar de delimitar una «*religiosidad popular como algo distinto a religión por su carácter mágico, milagrero y fantasioso, porque en la España de finales del XVI y XVII, toda práctica religiosa es popular. Salvo el misticismo que es otro modo cognitivo,*

280. Es tracta del procés «*reglamentista de la reforma, mediante la obligación de enseñar, de aprender y de cumplir la doctrina que se va fijando*» (DD.AA.: *La religiosidad popular...*, pàgs. 10, 42, 51 i 79).
281. DD.AA.: *Historia de Valencia Levante*, pàg. 273.
282. *Canvi cultural a la societat del segle d'Or...*, pàgs. 7-8.
283. Els especialistes en religiositat de l'antic règim no accepten una distinció radical entre *religiositat popular* i una altra religiositat ortodoxa de la jerarquia: «*Es frecuente el uso del concepto de religiosidad popular entendido como un tipo de experiencia religiosa menor, inferior, secundaria o supersticiosa respecto a los principios ortodoxos y ceremonias rituales de la religión oficial. Esta posición [...] se fundamenta en una definición de religión elitista constituida en la creencia de la superioridad del corpus teológico, la doctrina moral y unos ceremoniales cíclicos y uniformes, frente a otros modos de experiencia religiosa más cotidianos, ingenuos, milagrosos e intimistas. En contra de esta distinción, nuestro planteamiento es que ambas modalidades de experiencia religiosa constituyen y expresan los símbolos culturales colectivos y las representaciones mentales individuales que llamamos religión*» (DD.AA.: *La religiosidad popular...*, pàgs. 7-8). Com resumeix perfectament Antoni Ariño, «religió oficial i religió popular es diferencien, però no sempre s'oposen» (*Festes, rituals i creences...*, pàgs. 499-505).
284. Alguns il·lustrats alçaren la veu contra el ritualisme que fomentava el clergat i denunciaren «*el entontecimiento popular que se conseguía*», ja que «*el afán desmedido por exteriorizar la religiosidad podía hacer descuidar la necesidad práctica de las virtudes*» (DD.AA.: *Historia de Valencia Levante...*, pàgs. 326-327).



Les autoritats eclesiàstiques de l'època barroca tractaren de debilitar els rituals tradicionals i enfortir els sagraments, convertint-los en el nucli de la nova religiositat (portada del sínodo valencià de l'any 1631; DD.AA.: *La luz de las imágenes*, II, pàg. 61).

El misticisme fou una altra manera diferent d'entendre la religió, mentre que tant l'anomenada *religiositat popular* com la *religió de les elits* compartien un palès sentit màgic i instrumental, ja que l'objectiu central era disposar de rituals per a protegir-se de dimonis i esperits malignes (gravat que representa el venerable Francesc Jeroni Simó, un dels màxims exponents de la religiositat franciscana impregnada de misticisme; gravat que representa aquest capellà, tingut com a sant per molts valencians del segle XVII, però que mai no ha arribat a ser reconegut com a tal per l'Església).

285. DD.AA.: *La religiosidad popular...*, pàg. 11. Alguns autors arriben a l'extrem de plantejar la necessitat d'eliminar l'expressió «religiositat popular» de la terminologia de les ciències socials, «*por confusa, equívoca y carente de contenidos precisos* [... ja que]; *a fines del s. XVI* [...] *toda la religiosidad sería "popular", salvo san Juan de la Cruz, y en el Barroco lo sería todo, una vez agotada la mística*». Els suposats trets diferencials de la religiositat popular (un fort sentit extern màgic i ritual), en realitat «*dan el tono de la religiosidad general del s. XVII, religiosidad compartida por todos los estamentos sociales, culturales y religiosos; y que, lejos de ser manifestaciones "populares", fueron, además, compartidas y enseñadas por la jerarquía eclesiástica*» (DD.AA.: *op. cit.*, pàg. 125).
286. «La pietat local va ser la barrera més difícil d'enderrocar per a les noves idees [...]. Al llarg dels segles medievals, les ciutats i els pobles havien gaudit d'una ampla autonomia religiosa que els permetia d'inventar aparicions i sants, els seus propis dies de festa i les seves pròpies pràctiques i observances» (KAMEN: *Canvi cultural...*, pàg. 179).
287. FONTANA: *Introducción al estudio de la historia...*, pàg. 252.
- tanto la jerarquía eclesiástica, como el pueblo, son expertos en demonios, conjuros y rogativas*».²⁸⁵ Cal concloure que hi hagué un catolicisme pretridentí que era més plural, localista (més autònom i amb un fort sentit comunitari)²⁸⁶ i poc sacramental si el comparem amb el que quallà durant l'època barroca. El seguí un altre catolicisme contrareformista que es caracteritzà per ser més normatiu, jeràrquic i homogeneïtzant, que estava basat en el compliment de deures sacramentals i en el qual el clergat tingué una capacitat creixent per a regular com havien de ser els ritus i la moralitat, aconseguint en bona part «enquadrar les masses camperoles en un ordre regular de vida controlat per la parròquia».²⁸⁷