

## **Ideari, propòsits i funcions dels goigs en la religiositat contrareformista valenciana. De pregària mariana universal a cant èpic nacional**

Joan Carles Gomis Corell  
Conservatori Superior de Música de Castelló – ISEACV

A mitjan segle XVIII, en escriure la biografia de fra Gaspar Bono, José Vicente Ortí y Mayor (1750, 73) diferenciava entre les moltes pregàries i oracions que assíduament practicava el beat, com ara “[...] rezar el oficio de Nuestra Señora y el de Difuntos”, aquelles que consistien en “[...] cantar algunas alabanzas a los santos (que ordinariamente llamamos gozos) [...]”. Segle i mig abans d’Ortí y Mayor, el dominicà Jaume Rebullosa, prior de Sant Doménec de Balaguer, quan les festes celebrades a Barcelona amb motiu de la canonització de sant Raimon de Penyafort, ja havia parat esment també sobre la particularitat d’uns cants propis de lloança als personatges celestials “en lengua catalana que acá llaman gozos” (Rebullosa, 21), distints dels cants i lletanies pròpiament litúrgics.<sup>1</sup> Per això, tindre i definir els goigs com a composicions exclusivament populars destinades a lloar la Mare de Déu, Jesucrist, els sants i altres misteris i personatges sagrats –la sang de Crist, el Sant Calze, la Santíssima Trinitat, etc.– és reduir el valor i la significació culturals d’un gènere poètico-musical ben representatiu del patrimoni artísticocultural valencià, català i mallorquí a una consideració clarament insuficient, errònia inclús. Si hom hi afig, a més, connotacions afectives derivades sobretot dels folkloristes d’arrel decimonònica, com ara estimar-los tal que bell –i també vell– costum i expressió ingènua del sentiment religiós del poble perquè “naix del cor” (Aguiló, XI), l’estudi resultarà poc aclaridor; potser equivocat, fins i tot. Tant que productes i expressions culturals i artístiques, l’estudi dels goigs, perquè revele tota llur dimensió cultural i social, ha d’atendre –com postula la iconologia com a mètode per a l’anàlisi de la imatge– els tres elements constitutius de qualsevol obra d’art: la matèria feta forma, la idea i el contingut (Panofsky, 31).

Com que la forma poètico-musical dels goigs, provinent de la dansa trobadoresca – amb antecedents llatins en peces litúrgiques del repertori de Saint Marcial de Limoge–, i la seua evolució ja han estat estudiades (Comas, 255-302; Gomis Corell 1997; Gomis Corell 2013, 212-239; Radealli, 49-60; Zamuner, 91-118), el present article n’analitzarà els altres dos components –idea i contingut– en la València contrareformista, confrontant-los amb unes altres expressions culturals –texts històrics i hagiogràfics, representacions pictòriques, actes i desfilades festives, etc.– per a determinar quins foren els missatges ideològics dels goigs en aquell període i com els experimentaren significativament i emotiva llurs usuaris en escoltar-los i, fins i tot, cantar-los, amb independència de la qualitat estètico-artística, tant literària com musical, que seguint paràmetres actuals hom vulga atorgar-los. Se n’atenyerà així allò que Panofsky (49) anomenà la significació intrínseca, ço és, “[...] aquellos principios subyacentes que ponen de relieve la mentalidad básica de una nación, de una época, de una clase social, de una creencia religiosa o filosófica, matizada por una personalidad y condensada en una obra”. És a dir, aconseguir-ne la comprensió des dels paràmetres de la història de la cultura, inclús des de l’antropologia de la religió.

Els goigs són poesia, fan servir la música, s’il·lustren amb imatges, però primer de tot són oracions i, consegüentment, pregària, és a dir, desig i voluntat de comunicació que tracta “de respondre a un interrogant alhora teològic i social dels homes” (de

---

<sup>1</sup> Sobre aquests goigs i la tradició literària derivada de la veneració de sant Ramon de Penyafort *vid.* Cardona Roig (1990).

Courcelles, 20). “Lo que un poble ha llegit per espay de tants segles, lo que ha cantat, representat, etc. és impossible que no haja dexat segell en la fesomia del mateix poble”, intuï ja Marià Aguiló (XIII). Els goigs, per tant, permeten saber com els fidels s’han relacionant amb la divinitat, i també com les classes i els estaments dominants han dirigit en cada moment aquella relació i l’han orientada d’acord amb llurs interessos.<sup>2</sup>

### 1. El lligam amb el passat cristià històric i la possessió del territori: les imàtgens amagades

En la sessió XXV, el Concili de Trento responsabilitzà “[...] a todos los obispos y demás personas que tienen el cargo y obligación de enseñar, que instruyan con exactitud a los fieles ante todas cosas, sobre la intercesión e invocación de los santos, honor de las reliquias y uso legítimo de las imágenes [...]” (López de Ayala, 355). Aquest manament generà tot un seguit d’obres –les quals, ja ho hem dit en unes altres ocasions, constituïren el gènere “de les vertaderes històries d’imàtgens” (Gomis Corell 2015, 139-147)– que, aportant referències documentals i cites d’altres autors més o menys contrastades –en açò es diferencien de les col·leccions de miracles i vides medievals–, pretengueren legitimar i, en darrera instància, ordenar –fins i tot regular, si es vol– l’autenticitat de les imàtgens sagrades i la veneració que se’ls retia.

El 1596 es publicava, obra de Jaume Prades, doctor en Teologia i rector d’Ares, la *Historia de la adoración y uso de las santas imágenes, y de la imagen de la Fuente de la Salud*, primer tractat post-tridentí sobre imàtgens sagrades escrit a Espanya, fet –hi declara l’autor– “[...] conforme ordena la Iglesia que lo hagan sus ministros, porque no yerre el pueblo en esta verdad por falta de doctrina, sino que tenga della noticia conveniente” (Prades, 4).<sup>3</sup> És a dir, amb finalitat didàctica. Entre diverses altres d’aquestes obres, poden citar-se com a exemples representatius el *Jardín de María plantado en el principado de Cataluña*, de Narcís Camós, publicada per primera vegada a Barcelona el 1657, la qual continuà imprimint-se fins a les darreries del segle XVIII; també –encara que quedà manuscrit– el *Catálogo de todas las santas imágenes de Nuestra Señora que dichosamente se veneran en la ciudad, villas y lugares en el Reyno de Valencia [...]*, escrit el 1689 pel canonge de la Seu de València José de Castellví y Coloma. Però sens dubte, l’obra clàssica de la devoció mariana en l’Espanya moderna fou *Año virgíneo, cuios días son finezas de la gran reyna del cielo, María Santísima [...]*, d’Esteban Dolz del Castellar, canonge de l’església de Xàtiva i paborde de la Seu de València, la qual, després de la primera edició valenciana del 1686, en tingué de repetides tant a València com a Madrid, Barcelona i Sevilla.

En la societat valenciana contrareformista, els goigs, a més del valor consubstancial de pregària i lloança religiosa, tingueren, en paral·lel als doctes escrits i llibres de preveres, canonges i paborde, la mateixa finalitat de corroborar i propagar la pretesa veracitat històrica de les troballes i aparicions portentoses de diverses imàtgens sagrades, sobretot marianes. En aquella societat majoritàriament analfabeta, els goigs – als quals es sumaren, com ja estudiarem en una altra ocasió les històries pintades

<sup>2</sup> El terme fidel no ha d’entendre’s com a sinònim de poble si hom pretén circumscriure el concepte de poble als llauradors i persones del camp –com valoren alguns folkloristes–, o a les classes treballadores – en la concepció dels sociòlegs–, ni tampoc en el sentit d’ètnia que postulen els nacionalismes, ja que són accepcions excloents que semblen considerar alguns grups socials més poble que uns altres. Cert que la vida i les activitats de cada grup social ocorren en un àmbit determinat, però potser no hi haurà formes ni esdeveniments socioculturals associats amb exclusivitat a un grup o estament social com a col·lectivitat, sinó que tots hi participen –o hi col·laboren– en un major o menor grau d’implicació i de protagonisme, bé com a actors, bé com a espectadors, bé com a ambdós; cf. Furió (149-159).

<sup>3</sup> Sobre aquest tractat *vid.* Velandia Onofre (185-194).

(Gomis Corell 2018, 131-158)– foren molt més eficaços en aquella comesa, ja que, tot i lliurar-se igualment a la impremta, no eren en realitat per a llegir, sinó per a ésser proclamats mitjançant el cant en les nombroses processons –només a la ciutat de València se’n podien comptabilitzar més de cent en un any– i diversos altres actes festivoreligiosos. Escrits en la llengua del país i, per tant, més comprensibles i grats –fra Gaspar Bono cantava els goigs de sant Vicent Ferrer “[...] en nuestro materno idioma, por excitarle más a devoción [...]” (Ortí y Mayor 1750, 42)–, compendiaven en pocs versos les mateixes històries que contaven aquelles altres llargues i eixerides obres –des de final del segle XVI pràcticament totes en castellà–, assegurant-ne als fidels provada veracitat.<sup>4</sup> En una València ja molt castellanitzada literàriament, l’ús del valencià en funcions religioses predisposava a la recepció del missatge: quan en la solemne missa celebrada al convent agostí dels Socors per la canonització de l’arquebisbe Tomàs de Villanueva, el paborde doctor Bonaventura Guerau, predicador de la ciutat, sermonà “en el valenciano idioma, ocasionó mucho entretenimiento y particular regozijo” (Ortí, 295). Amb tot, no degué ésser aquell valencià especialment polític, sinó que com diu Escartí (2005, 21) en referència a les transcripcions de les obres de fra Pere Esteve i del sermó fúnebre d’aquest frare que pronuncià el mateix Bonaventura Guerau (Mercader, 373-386), era “un valencià que s’inspira en models tradicionals, farcit de castellanismes –però no excessius– i amb clares concessions als registres de llengua més col·loquials.”

La incorporació a la cristiandat del regne musulmà de València a mitjan segle XIII coincidí amb la consolidació a l’Occident cristià de la devoció mariana. El nou regne, que, per remota en el temps, caria d’una estructura devocional cristiana anterior, fou territori propici per assentar aquesta religió sobre la devoció a la Mare de Déu. Catedrals, parròquies, ermites i monestirs es posaren davall la seua titularitat:

E quant vench que nós haguem la esglésya, sempre manam hi fer altar de Nostra Dona Sancta Maria, car en totes les viles que grans fossen que Déus nos havia dades a guanyar de sarrahins, havíem edificada sglésya de Nostra Dona Sancta Maria (Jaume I, CL, f. CXIIIr.)

Imatges sagrades arribades d’uns altres indrets es presentaren com a pròpies, inventant llegendes que les situaven als territoris conquistats amb anterioritat a la invasió musulmana, amagades pels cristians visigots per evitar que foren destruïdes. Es construïa i mostrava així un passat cristià anterior a la dominació musulmana que s’assumia com a propi. Pere Antoni Beuter (1538, 58v. i 1551, 180-181), mestre en Teologia, traslladava a la crònica històrica aquest convenciment:

[...] vingueren los moros sobre València [...] hagueren batalla ab los valencians, y foren los christians vençuts [...] Donàs dons València a partit, ab condició que restassen en sa lley los christians que restar-hi voldrien. Y de llavors restà per a ells la sglésia del Sepulchre, que ara diem de Sanct Berthomeu [...] Totes les

<sup>4</sup> La progressiva castellanització de la societat valenciana provocà que, si més no des de mitjan segle XVIII, els goigs també abandonaren com a llengua poètica la pròpia del país de forma pràcticament absoluta. A més de la gran quantitat d’impresos que se’n conserven que ho constaten, és ben significatiu que Ortí y Mayor (1750, 153) especifique que, entre tots els goigs que fra Gaspar Bono cantava a diversos sants –sant Vicent màrtir, sant Valer, sant Cristòfol, santa Inés, santa Anna, etc.– només “[...] a san Vicente Ferrer le cantava, puesto de rodillas, sus gozos en lengua valenciana”. Pocs anys abans, Carles Ros, al *Tratat de adages* (11), ja s’havia queixat que “[...] la llengua valenciana, hui en dia, ni s’estima ni usa [...]”, i encara n’és més evidència que escriguera goigs en valencià dedicats a santa Bàrbera i a la Mare de Déu sots la invocació d’advocada dels poetes (Almarche, 186-187; Barberá, 189-191; Blasco, 97-102 i 141).

altres sglésies foren fetes mezquites, y fon la ciutat poblada de moros y de jueus [...]

Vent açò, los religiosos que estaven en lo puig de Enesa, prengueren la ymatge de la Verge Maria que tenien en lo altar y soterraren-la davall terra allí davant lo altar, y posaren damunt la ymatge una campana y cobriren-ho tot de terra, y desempararen lo lloch y anaren-se'n [...] fins que lo rey don Jaume lo prengué [...]

Els conquistadors no sols es possessionaren del territori, sinó que s'erigiren en restauradors o, més encara, continuadors d'una religió durant sis segles interrompuda. La més emblemàtica d'aquelles imatges fou la de la Mare de Déu del Puig, trobada just al lloc i en el moment que s'iniciava el setge de la capital del regne que es pretenia conquerir. En foren protagonistes fra Pere Nolasco i Bernat Guillem, oncle de Jaume I, el qui posteriorment manà construir al lloc de la troballa un monestir mercedari.

El ja esmentat Jaume Prades (96) ultrapassà Beuter i situà la institució piadosa d'aquesta imatge, juntament amb la de Montserrat, en l'època de la vinguda i predicació de sant Pau a Hispània. Nou anys després de l'expulsió dels morics, Jaume Bleda (1618, 438) en rememorava la història. El 1631, segurament pel progressiu apogeu d'unes altres invocacions marianes més grates als fidels, sobretot la dels Desemparats a la ciutat de València –la del Puig, en realitat, era una institució piadosa de la reialesa i l'aristocràcia–, Francesc Boyl, mercedari, escrivia una d'aquelles erudites obres, *Nuestra Señora del Puche, cámara angélica de María Santíssima, patrona de la insigne Ciudad y Reyno de Valencia. Monasterio Real del orden de redentores de Nuestra Señora de la Merced, fundación de los reyes de Aragón*, amb la finalitat de “renovar la memoria de un santuario célebre en la antigüedad, porque no pierda de famoso” (Boyl, 1).<sup>5</sup> En paral·lel, un altre mercedari, fra Damià Esteve –a ell han estat atribuïts tradicionalment, encara que Almarche (120) els creu de final del segle XVI–, compongué uns goigs per a fer-ne més efectiva la divulgació (Gomis Corell 2011, II, 401-420):

[...]  
 Les esteles veu Nolasco  
 y en la campana os trovà,  
 torre contra el infel Damasco  
 que mà de àngels fabricà [...]<sup>6</sup>

Quatre versos foren suficient per donar-ne ver testimoni de la llegenda i transformar-la en història.<sup>7</sup> Fins i tot, el tercer vers de la cobla refereix la connotació de

<sup>5</sup> Tant que fundació reial, el 1598, quan el viatge a València el rei Felipe I d'Aragó i II de Castella amb motiu de la boda del seu fill i successor amb Margarida d'Àustria, la família reial visità el monestir (*Tratado copioso y verdadero...*, cap. XVIII):

Martes de la Semana Santa, que fue 6 de abril, Su Magestad de la reyna [...] fue a visitar el devoto templo de Nuestra Señora del Puig, que está a una legua de Murviedro hazia Valencia, donde el rey, nuestro señor, con la serenísima infanta [Margarita de Austria] se hallaron [...]

<sup>6</sup> *Goigs de Nostra Senyora del Puig, patrona principal de la ciutat y regne de València, venerada baix lo títol dels Àngels*, s. II., s. i., s. a. [València: impremta de Laborda, ca. 1750-1780], Universitat de València, BH Ms. 0870 (146); per a la melodia d'aquests goigs *vid.* Seguí (853) i Gomis Corell (1999b, 187-188).

<sup>7</sup> Compendiar en cobles poètiques una història narrativa obligava a eliminar detalls descriptius i fins i tot passatges que no eren substancials per a la comprensió de l'argument central, més encara quan aquells passatges i detalls eren coneguts per tradició oral. Per tant, resumir o eliminar elements de la narració no ha de considerar-se, com planteja de Courcelles (175), “un cert empobriment temàtic”, sinó més bé un recurs d'eficàcia comunicativa. En paral·lel, la Contrareforma demanava una pintura realista i

victòria contra l'infidel que, per haver-se trobat en el moment clau de la conquesta cristiana de València, posseï aquesta imatge, en paral·lel al relat de Dolz de Castellar (IV, 176):

[...] quien está escondida en el monte [digué Pere Nolasc al soldats] es a quien señalan las estrellas, y la que nos ha de dar victoria contra Zahen [...] Desde ese día cobraron tal ánimo los nuestros que las horas se les hacían siglos; y antes de mucho se señorearon de la ciudad.

Per això, el 15 de juliol del 1588, havent ordenat el rei Felip I d'Aragó i II de Castella que es feren pregàries per aconseguir la victòria de l'Armada Invencible sobre Anglaterra perquè, després de la mort de la reina Maria I, novament s'hi havia tornat a instaurar el protestantisme, l'arquebisbe Juan de Ribera

[...] anà al Puig ab los capellans de sa casa per a portar la image de Nostra Señora del Puig en processó [...] Y entrà en la Seu per la porta del Palau [...] Y mentre estigué dita image en la Seu, vingueren totes les parròchies y monestir de la present ciutat y casi tots los llochs de l'Horta en processó a fer statió en la Seu davant dit altar hon stava dita image de Nostra Señora del Puig (Martí Mestre, I, 251-252).

Durant tot el segle XVII i els primers anys del següent, contalles referides a unes altres imatges marianes que, a bon segur, ja devien circular oralment des d'abans, foren traslladades a l'escriptura –també a la impremta– i al cant, és a dir, als goigs. El refús al cult de les imatges pel protestantisme –“[...] este pimpollo de impiedad es la escuela del Antecristo, el qual ha de negar a Iesu Christo, nuestro Señor, y a sus santos y, por consiguiente, dirá que no han de tener imágenes, ni ser adorados por ellas [...]”, se lamenta Prades (4)– propicià que hi haguera gran interès per proveir-se'n, per tal com el Concili de Trento, en la sessió XXV, havia prescrit que “[...] deben tener y conservar, principalmente en los templos, las imágenes de Cristo, de la Virgen, madre de Dios, y de otros santos, y que se les debe dar el correspondiente honor y veneración [...]” (López de Ayala, 357).

A les parròquies valencianes, aquest interès –així es desprén de les visites pastorals– fou encara més arduós per l'expulsió el 1609 dels moriscs. El regne perdé un terç de la població. Bastants llocs quedaren despoblats i fou menester una segona repoblació.<sup>8</sup> Noves imatges i devocions, i també la revitalització d'algunes d'anteriors, actuaren com a senyals d'identitat i arguments de cohesió dels nous pobladors, inserits en una religió expressada mitjançant l'exteriorització de les creences. Tot i que el Concili de Trento havia demanat que no s'abusés de les festes dels sants ni de les visites de les relíquies (López de Ayala, 359), nombroses i actives confraries –el 1620 hi havia a la ciutat de València “[...] 18 o 20 cofradías, cosa por cierto maravillosa [...]” (Martínez de la Vega, 51) i vistoses festes i processons foren els vehicles d'una religió devocional i propagandística que situava els sentiments religiosos privats a l'àmbit públic. En

---

escassament sofisticada ja que, com censurava el cardenal Gabriele Paleotti al *Discorso intorno alle imagine sacre e profane*, publicat el 1582, els pintors col·locaven massa coses accessorïes en els quadres (Paleotti, I, 333 i ss.), perillant la correcta comprensió del missatge. Al respecte, el Concili de Trento havia sigut taxatiu: “[...] no se coloquen imágenes algunas de falsos dogmas, ni que den ocasión a los rudos de falsos errores” (López de Ayala, 358).

<sup>8</sup> El dominicà Jaume Bleda (1610, 583) calculà que, de moriscs, n'hi havia en aquell moment al regne de València cent-trenta-sis-mil, en quatre-cents cinquanta tres llocs i vint-i-vuit mil seixanta-una cases; cf. Escartí (2009).

aquest context, la processó com a eix de la festa religiosa es convertí en instrument didàctic i catequètic, alhora que combatiu.<sup>9</sup> El segle XVII valencià fou contrareformista ensems que temps de reconstrucció demogràfica i reestructuració piadosa.<sup>10</sup> En aquella conjuntura, troballes portentoses i aparicions miraculoses d'imàtgens “[...] sin que interviniesen hombres en ello [...] por sola voluntad de Dios y ministerio de ángeles” (Prades, 8) constituïren la prova més efectiva per a justificar-ne el cult.

La trama central d'aquelles troballes i aparicions, erigides en “una de las más fuertes y evidentes razones que en esta verdad católica nos confirman” (Prades, 7), fou en molts casos la mateixa que la de la troballa de la Mare de Déu del Puig, amb independència de detalls narratius: la imatge havia estat amagada per protegir-la de la invasió sarraïna, i després retrovada gràcies a senyals, si més no poc habituals, que mostraven el punt exacte on estava oculta. La imatge reclamava ser recuperada pels legítims propietaris i ser novament col·locada al lloc que li corresponia. El mateix argument del temps de la conquesta cristiana justificava també l'ocupació dels territoris que els moriscs valencians havien hagut d'abandonar forçosament i la restitució dels valors devocionals a ells associats. Una altra vegada calia emfatitzar el lligam amb el territori, i els goigs foren un mitjà efectiu tant per a —prenem les paraules anteriorment transcrites de Francesc Boyl— renovar i, per consegüent, revifar la memòria d'imàtgens sagrades ja existents, com per a propagar-ne la invenció de noves.

Escriu Dolz de Castellar (IV, 399) que la invocació i la imatge de la Mare de Déu del Do d'Alfàfar foren institució piadosa de Jaume I. No n'hi hagué, però, cap troballa ni aparició sobrenatural; només el rei, a Alfàfar estant, mentre que planificava la conquesta d'Alzira,

[...] oyó una campana. Alegrose mucho, y tomó ánimo para proseguir la conquista, ofreciendo que, si la Virgen le daba a Alzira, le haría allí [al pla entre la ciutat de València i Alfàfar] una iglesia, consagrándola a Nuestra Señora con la invocación del Don, por el que esperaba había de recibir de esta reyna. Assí sucedió y assí lo cumplió, quedando oy la imagen con esse nombre [...]

Amb un criteri més historiogràfic i prudent, Sanchis y Sivera (53) remontà la institució d'aquella parròquia “[...] al siglo XIV, o quizá antes, pues desde esta época asistían sus párrocos a los sínodos”, qualificant el relat trasmés per Dolz de Castellar de “[...] poética leyenda relacionada con los hechos del rey don Jaime, como se indica en los gozos propios, en valenciano, que en su honor se cantan [...]”. Aquests goigs, actualment desconeguts i que bé podrien haver sigut del mateix segle XVII, potser introduïren en aquell relat, per imitació del de la Mare de Déu del Puig, la troballa de la imatge davall la campana al lloc assenyalat per un cordó d'estrelles, com canten els

<sup>9</sup> Des d'abans del Concili de Trento, l'adequada funció i finalitat de les processons havien preocupat les jerarquies eclesiàstiques; així, *Las constituciones synodales del Arçobispado de Toledo hechas por el ilustrísimo don Juan Tavera* (f. 9) estableixen que “[...] las procesiones fueron ordenadas para provocar a los cristianos la devoción, y porque nuestro Señor mejor oyere las oraciones y plegarias del pueblo que en ellas se ajunta [...]”.

<sup>10</sup> La parròquia de Sant Agostí bisbe d'Alfàfar de Torres Torres, lloc de moriscs que quedà despoblat quan l'expulsió, pot ser-ne bon exemple. La Visita Pastoral del 1663 només constata sis imàtgens: la del titular, la de sant Blai, dues de la Mare de Déu del Roser, la de la Puríssima i un Crist jacent. A les darreries del segle, la visita del 1699 n'inventaria deu: les anteriors, més la de sant Antoni abat, la de la Mare de Déu de Gràcia, la Mare de Déu d'Agost i la Mare de Déu dels Afligits; certifica, a més, la celebració de cinc festes destacades: la del titular, la de sant Blai, la de sant Antoni, la de la Mare de Déu d'Agost i la de la Mare de Déu dels Afligits. Ja en la centúria següent, la visita del 1758 relaciona vint imàtgens i el quadre d'Ànimes al temple parroquial, i cinc més a l'ermita (Gomis Corell 2004, 215-229).

primers goigs en castellà dedicats a aquesta invocació que, probablement traducció dels valencians, es compongueren i publicaren en la tercera dècada del segle XVIII:

[...]  
 En las entrañas piadosas  
 de la tierra fuisteis vos  
 mucho tiempo sepultada,  
 y assí morenita sois [...]

Debaxo de una campana  
 retirada estavais vos,  
 y una pila baptismal  
 dichoso suelo os sirvió [...]

Quando el invicto rey Jayme  
 a Valencia rescató,  
 prosiguiendo su conquista  
 en Alfafar os halló,  
 y pues aquí su cuidado  
 este templo os fabricó [...]<sup>11</sup>

En uns altres llocs de l'Horta de València s'originaren tradicions semblants, cantades amb més o menys detalls pels corresponents goigs, composts i publicats en el segle XVIII, si bé les troballes se situen cronològicament en moments anteriors. A Xirivella, a principi del segle XVII, uns fanguers trobaren dins un pou una imatge de la Mare de Déu, la qual, com que sanà la població d'unes pestes bubòniques, se la intitulà de la Salut (Gomis Corell 2003, 134-140).<sup>12</sup> El 1604 es construí una ermita al lloc d'aquella troballa. A Alaquàs, la imatge la trobà un llaurador als peus d'una olivera (Besó Ros, 19-26; Gomis Corell 2002, 59-60); a Foios, la del Patrocini fou trobada per un pastor en sentir els tocs d'una campana, i és ben significatiu que el primer benefici conegut al seu nou date del 1633 (Corell Ruiz, 6).

També pastors i tocs de campana són els protagonistes de la llegenda de la troballa de la imatge de la Mare de Déu de la Misericòrdia de Borriana –en aquelles dades parròquia de la diòcesi de Tortosa–, traslladada als goigs a final del segle XVII, segurament quan s'amplià i renovà el temple parroquial, encara que impresos –no en coneixem un altre full anterior– al voltant del 1740:<sup>13</sup>

<sup>11</sup> *Gozos a Nuestra Señora del Don, venerada en el lugar de Alfafar*, Valencia: Joseph García, s. a. [1725-1765], Universitat de València, BH Ms. 828 (GC, núm. 1064): [De Orellana, M. A. (recop.)]: *Gozos de Nuestra Señora con varias invocaciones*, f. 335, núm. en tinta negra 172, núm. en grafit 314. Per a una anàlisi d'aquests goigs *vid.* Gomis Corell (2010, 143-169); se'n poden vore facsimils d'algunes de les estampacions a Ferri Chulio (1988).

<sup>12</sup> *Gozos a Nuestra Señora, virgen y madre, de la Salud, del lugar de Chirivella*; s. ll. s. i., s. a., [València, Benito Monfort, entre 1757-1783], Universitat de València, Biblioteca Històrica, Ms. 0870.

<sup>13</sup> *Llaors a la imatge de la Mare de Déu de Misericòrdia, trobada per uns pastors en un estanch del riu Anna de la antigüíssima, real y tres vegades coronada vila de Burriana, baix de una campana, la que es tocava quant la campana major de la església parroquial de dita vila tocava al alçar a Deu*, s. ll., s. i., s. a. [València, 1740 ca.]; el full, a més de les indulgències del bisbe de Tortosa Bertomeu Camacho y Madueño, el qui ocupà la seu de 1716 a 1757, i d'Andrés Mayoral, arquebisbe de València entre 1738 i 1769, duu l'autorització d'impressió de Juan Medina y Rosillo, doctor en Sagrats Cànon, vicari general del dit arquebisbe Mayoral, que signa igualment l'autorització d'impressió d'altres obres si més no des del 1739 (Berní y Catalá; Ponsi; Verché).

[...]  
 Quant en esta vila entraren  
 los traïdors moros cruels,  
 per lliurar-os dels infels  
 los christians os amagaren [...]

Per guardar-os millor  
 del moro que als sants profana,  
 davall de una gran campana  
 os posaren ab dolor [...]

Com si fos lo estanch Belem  
 y la campana portal,  
 a vós y al Fill celestial  
 os trobaren, com sabem;  
 de uns pastors fonch esta glòria [...]

En altres casos, la troballa de la imatge fou simplement casual. Fra Agustín Bella, doctor en Teologia i cronista de la Província Agostina de València, escrivia al voltant del 1714 la *Verdadera relación de la invención de la imagen de María Santíssima de Aguas Vivas*. Seguint la tradició, situava la imatge en l'època del cristianisme visigot (Bella, 131v.-132r.):

Como en la entrada de los moros en España advirtieron los fieles los desacatos que hazían [...] en las sagradas imágenes, siendo los cathólicos españoles tan cordiales devotos de la soberana reyna, y más los del País Valenciano, dieron en esconder sus sagradas imágenes [...] de las quales, mucho después de restituido el reyno a los cristianos por el invicto rey don Jayme [...] se an descubierto muchas milagrosamente, como son la del Puche de Valencia, la del Puche de Xátiva y otras muchas que en este país se veneran. Entre ellas fue una la que se venera en el convento nuestro de Aguas Vivas, la qual escondieron los christianos en la entrada de los árabes en este reyno [...] baxo un frondoso y grande olivo.

Posteriorment l'havia trobada un llaurador quan el frares del convent “embiaron uno de sus criados a labrar un pedaso de tierra, en quien abía un grande y muy lozano olivo, con un par de bueies [...] y, al pasar arando por debaxo del olivo advirtió se detuvier[o]n los bueies [...] i se arrodillaron los dos brutos” (Bella, 132r.). Com a testimoni documental amb validesa històrica fra Agustín Bella (132v.) no dubtà en incorporar-ne a la narració

[...] la inmemorial tradición del convento, [que] se manifiesta en los loores o gozos que se cantan a María santíssima en esta su sagrada imagen, que en nuestra lengua materna dise:

El trobar-os fon a cas,  
 puix és tradició molt vella,  
 que la punta de una rella  
 llaurant os tocà en lo nas;  
 el señal d'ell corrobora  
 esta història celebrada, &



Vent lo llaurador dichós  
 que la rella allí es parà,  
 dexà els bous y al punt cav[à]  
 y tragué el tesor preciós:  
 y dels bous postrats en l'ort  
 allí fóreu adorada. &<sup>14</sup>

La tradició vessada a l'escriptura convertida en corroboració històrica, com manifesten els versos cinqué i sisé de la primera estrofa d'aquests goigs. Per reforçar aquest argument, Agustín Bella (132v.) hi afig tot seguit:

Concuerta también lo dicho con la pintura del quadro que cierra el nicho de la Virgen del altar maior que, aunque es moderno [...] es formado según la tradición y las pinturas antiguas de la casa. [...] Y siendo la tradición de tanta fuerça y valor como los historiadores saben, no nos podemos apartar de ella quando nos faltan instrumentos auténticos de aquellos tiempos que nos digan lo contrario.



**Figura 1.** Convent agostí d'Aigües Vives, antic retaule de la Mare de Déu d'Aigües Vives, segona mitat del segle XVII, actualment desaparegut (registre fotogràfic de principi del segle XX).

<sup>14</sup> L'argument de la rella també està a la llegenda de la troballa de la Mare de Déu del Lledó de Castelló, també narrada als seus goigs, tot i que són del segle XVIII; *Gozos a la Virgen del Lidón*, s. ll., s. i., s. a. [València, 1750 ca.], Universitat de València, BH Ms. 828 [De Orellana, M. A. (recop.)], *Gozos de Nuestra Señora con varias invocaciones*, f. 241.

Els goigs els havia escrit el segle anterior, pràcticament amb total seguretat, fra Agustí Casanova, prior del convent d'Aigües Vives el 1627 (Fogués, 101), per tal com fra Agustín Bella (132r.-v.) diu seguir “[...] una relación manuscrita que hallé entre los papeles del depósito del convento hecha por el padre lector jubilado fra Ang[ustín] Casanoves, que todos conocimos y poco tiempo ha que murió”. Que són goigs del segle XVII no hi ha dubte: en una anotació del 1666 referent a la festa d'aquesta invocació mariana diu que “todos los sábados, Salve y Gozos se cantan” (*Libro de la donación...* 57r.). Tot i això, la publicació més antiga que se'n coneix és del 1748, i clou el *Compendio del feliz hallazgo de la milagrosísima imagen de la Virgen de Aguas Vivas* (Pérez, 84-86), en la qual apareixen ja en llur forma i extensió definitives.<sup>15</sup>

També l'arquebisbe Ribera contribuï a l'augment d'imàtgens en la València contrareformista. El 1605 donà a l'ermita de Sant Roc de Burjassot, lloc del qual era senyor, la imatge de la Mare de Déu de la Cabeça que, còpia de l'original venerada a Andújar, havia manat fer per a la seua devoció privada. Les connotacions significatives d'aquesta invocació eren, si bé en un altre territori, les mateixes que les de algunes imàtgens valencianes, sobretot la de la Mare de Déu del Puig, patrona principal de la ciutat y del regne. Contava la llegenda que aquella imatge andalusa havia estat llaurada per sant Lluc, duta a Espanya per sant Pere, donada a Andújar pel seu primer bisbe, sant Eufrasi, deixeble dels apòstols, i amagada pels cristians al *Cerro de la Cabeza* per evitar-ne la destrucció quan la invasió sarraïna. Conquistat aquell territori pels castellans, la imatge s'aparegué –també el so d'una campana en donava avís– el 1227 a un pastor de Colomera que, des de 1745, rebé el nom de Juan Alonso de Rivas.<sup>16</sup> No sembla, però, que la Mare de Déu de la Cabeça de Burjassot tingués goigs abans del segle XVIII; si més no, les primeres estampacions que hom en coneix daten dels anys centrals d'aquella centúria (Gomis Corell 2002, 169-190). El text, escrit en castellà, només refereix breument en la primera cobla l'origen apostòlic de la imatge d'Andújar, sense fer-ne cap esment a la posterior aparició quan la conquesta medieval d'aquella ciutat pels cristians. En la segona cobla, sense citar l'arquebisbe Ribera, refereix la presència de la imatge a València, seguint –com és propi del segle XVIII– la relació dels seus poders taumatúrgics i de protecció per als habitants de Burjassot.<sup>17</sup>

Més emblemàtica fou la institució a la Capella Major del Col·legi de Corpus Christi –la institució contrareformista per excel·lència a la ciutat i a la diòcesi de València– de

<sup>15</sup> De la *Verdadera relación de la invención de la imagen de María santísima de Aguas Vivas* de fra Agustí Bella hi ha transcripció editada (García Almiñana, s. n.). Hi ha edició facsimil del *Compendio del feliz hallazgo de la milagrosísima imagen de la Virgen de Aguas Vivas* (Pérez, 2007), l'edició original de la qual és difícil de localitzar i se'n conserva un exemplar a l'Arxiu Marià de Sant Climent de Llobregat (Ferri Chulio 1983, s. n.). Quan a les diverses estampacions dels goigs de la Mare de Déu d'Aigües Vives, pot trobar-se'n una reproducció bastant completa a Ferri Chulio (1991). Quant a la tonada *vid. Seguí* (848) i Gomis Corell (1999b, 184).

<sup>16</sup> Tot i que la descripció de l'aparició de la imatge de la Mare de Déu de la Cabeça ja la manà escriure Fernando III de Castella al *Libro de Fueros de la Ciudad de Andújar*, la definitiva transformació en història de la llegenda d'aquesta imatge fou obra de Manuel Salcedo Olid, agutzil major de la Inquisició d'Andújar, el qui, com fou habitual en el Barroc, n'escriuí una «vertadera història» farcida de dades i d'al·lusions i referències a autors anteriors (Salcedo Olid, I, 8-13; II, 1-2 i 69-213). Posteriorment, Bartolomé Pérez Guzmán posà nom i cognom al pastor, el 1745.

<sup>17</sup> *Gozos a Nuestra Señora de la Cabeza, venerada en la ermita de San Roque del lugar de Burjasot*, s. ll., s. i., s. a. [València: Agustín Laborda, 1760 ca.], Universitat de València, BH Ms. 0870 (154). Uns altres goigs de mitjan segle XIX relaten a la cinquena cobla la donació a l'ermita de Sant Roc de Burjassot d'aquesta imatge per l'arquebisbe Ribera, però no fan cap referència a l'origen ni a l'aparició de la imatge original; *Gozos a la milagrosa imagen de Nuestra Señora de la Cabeza, venerada en la ermita de Sant Roque en Burjasot*, Valencia: Juan Martí, s. a. [1865 ca.], Biblioteca Nacional de España, VE/1444/168.

la veneració de Nostra Senyora de l'Antiga, l'original de la qual està a la catedral de Sevilla, i igualment imatge que la tradició remuntava a època visigoda, retrobada quan la conquesta d'aquella ciutat el 1248 per Fernando III de Castella. Se li dedicaren goigs, escrits en castellà pel mateix arquebisbe (Rodríguez, 589), als quals posà música Joan Baptista Comes, aleshores tinent de mestre de capella d'aquell col·legi (Báguena Soler, 2-3; Gomis Corell 1999a, 187-195; Gomis Corell 2020, 140-145). No són, però, narratius –no contenen la història llegendària de la troballa de la imatge, potser perquè no n'era l'original–, sinó que lloen, en el valor primer d'aquestes composicions, diverses qualitats i moments de la vida de la Mare de Déu. L'arquebisbe Ribera posava en pràctica els plantejaments artístics sorgits a ran del Concili de Trento: un art escassament sofisticat i proper a la vida quotidiana dels fidels perquè tots pogueren comprendre'l (Gomis Corell 2006, 25-35). Tot i haver prohibit a les constitucions del col·legi l'ús de la música que no tinguera el text en llatí, “[...] ni que se canten tonos profanos, ni se mezclen las canciones profanas con las divinas [...]” (*Constituciones de la Capilla...* XL, 67-75), no compongué per a les invocacions de la seua capella himnes a l'estil romà, sinó cants en vulgar coneguts pels fidels.<sup>18</sup>

No sols es trobaren imatges marianes. També de sants. El franciscà fra Pere Esteve “inventava” —usant una expressió bastant repetida en aquella època— la imatge de sant Pere Cap de Pals, trobada en aquesta ocasió per un mariner. A ella, “[...] para mayor comodidad y devoción de los suplicantes, hizo unos gozos que el mismo siervo de Dios avía compuesto [...]” (Mercader, 93-95), la darrera cobla dels quals conta breument la troballa d'aquella misteriosa imatge per un mariner:

[...]  
 En Cap de Pals fonch trobada  
 esta devota figura,  
 no sabem de a hon és venguda,  
 ni de a hon ha segut portada,  
 mes mesclat en les aretes [per: arenes]  
 foch trobada de un patró [...]<sup>19</sup>

Un canvi substancial es produí en la major part de les històries cantades pels goigs del segle XVII respecte de la troballa de la imatge de la Mare de Déu del Puig: els protagonistes pertanyien a les classes humils de la societat –llauradors, pastors, fanguers, mariners–. Es presentaven així com a successos que, tot i ser extraordinaris, podien haver ocorregut en la vida diària. Els goigs s'assimilaven a les arts plàstiques del Barroc, considerades –sense que això suposés desposseir-les de llur valor decoratiu– sistemes essencialment narratius que compendiaven una història portadora de valors traslladables a l'experiència quotidiana.

## 2. La protecció del “poble escollit”

L'adoració de les imatges, havia decretat el Concili de Trento, no havia d'estar motivada per “[...] virtud alguna por la que merezcan el culto o que se les deba pedir alguna cosa [...] como hacían en otros tiempos las gentiles, [...] sinó porque el honor

<sup>18</sup> Recent acabat el Concili de Trento, les *Acciones concilii provincialis Toletani...* (III, 2, 59r.), presidides per l'aleshores bisbe de Còrdova –promogut després a l'arquebisbat de Sevilla–, Cristóbal de Rojas Sandóval y Aliaga, el qual havia concorregut a les sessions de la segona fase del dit concili, ja establien que tot allò que es cantés a les esglésies havia de ressonar per a glòria de Déu i ésser comprés pels fidels. No prohibia la polifonia, però reclamava la completa intel·ligibilitat dels texts; excloïa, això sí, la música teatral i qualsevol altre tipus de música que despertés passions impúdiques.

<sup>19</sup> Sobre la producció literària de fra Pere Esteve *vid.* Escartí (2005).

que se da a las imágenes se refiere a los originales representados en ellas [...]” (López de Ayala, 357). No obstant això, la religiositat que se’n derivà, amb la pretensió de fer entendre aquell manament i, alhora, acostar la religió als fidels perquè l’experimentaren en la quotidianitat de llurs pròpies vides, circumscriví la promesa de Déu a Abraham (Gn 12, 1-3) de “guardar el pacte i la misericòrdia als qui l’estimen i guarden els seus manaments fins a mil generacions” (Dt 7, 7-9) a territoris i habitants cada vegada més delimitats. La imatge apareguda o trobada, una vegada restituïda al seu lloc, se la considerava protectora i benefactora d’aquells que hi habitaven. Cada ciutat, vila, parròquia, fins i tot cada carrer, es considerà “poble escollit”, posant-se davall la protecció d’un personatge celestial, generalment la Mare de Déu, ara venerada i exalçada a través d’imatges específiques sots invocacions privatives, el nom de les quals en alguns casos es derivà directament de l’indret on la imatge havia estat trobada, s’havia aparegut o rebia veneració. Els goigs foren també vehicle essencial per a provar-ho i proclamar-ho, per tal com el propi títol referia no sols la invocació, sinó també el lloc de veneració al qual anava indissolublement associada. Presentaven, per tant, aquelles imatges com a elements de valors vinculants a un territori, afermant mitjançant la territorialització de les pràctiques religioses una organització i diferenciació de l’espai, a la qual es sumava la transformació que de l’espai dels assentaments operaven els monuments i les construccions arquitectòniques que se’n derivaven.<sup>20</sup>

En el cas de la Mare de Déu del Puig, la protecció en exclusivitat hagué de derivar del fet d’haver animat els conquistadors en la lluita contra els musulmans i de la presència de la imatge al lloc de veneració des del primer moment de la conquesta. Es proclama immediatament als quatre versos que inicien el cant dels goigs, els quals, tant que respòs, es repeteixen després de cada cobla:

En lo Puig amaneixqué  
de l’orient la clara aurora,  
de València protectora,  
mare de qui el món sosté [...]

En altres casos, aquella assignació s’argumentà explícitament. Unes vegades, la mateixa imatge declarava documentalment la seua voluntat d’exclusivitat: “A Illice [...]”, deia l’escrit que hi havia dins l’arca on es trobà la imatge de la Mare de Déu del l’Assumpció d’Elx. Tot i que hom retrotragué aquest succés al 1370, la primera constatació escrita que en coneixem és de Dolz de Castellar (III, 182). Quan a principi del XVII el bisbe d’Oriola, seguint dictats contrareformistes, volgué suprimir la representació del Misteri de l’Assumpció d’Elx, la resposta fou implantar impostos que permeteren obtenir recursos econòmics i sol·licitar butlla del papa –finalment dictada per Urbà VIII el 1632– que en garantiren la representació, i inventar “[...] singulares finezas y portentosos milagros que en diferentes tiempos ha obrado [...]” (Dolz de Castellar, III, 1829) perquè hi afermaren la devoció a la imatge.<sup>21</sup>

Unes altre vegades la imatge “crijava” els fidels, com la Mare de Déu de la Misericòrdia els habitants de la vila de Borriana, mitjançant “la repicada del batall” que feia sonar la campana davall la qual estava amagada, com canta la tercera cobla dels seus llaors. Borriana, comparada amb santa Anna, fou el lloc del nou naixement de la Mare de Déu:

<sup>20</sup> Al respecte *vid.* Carballo (2009) i Santos (2006). En el cas de les comarques del nord del País Valencià, aquestes llegendes han estan estudiades per Àlvar Monferrer i Monfort (31-33).

<sup>21</sup> Al respecte *vid.* Pacheco Mazas (47, 53 ss.).

[...]  
 Si del ventre de Senta Ana  
 fóreu vós al món naixcuda,  
 del riu Anna renaixcuda  
 també fóreu en Burriana [...]

Per això la imatge és “[...] de Burriana ventura [...]”. Més encara: en un exercici d’hermenèutica bíblica –salvant les distàncies, òbviament– aquests llaors interpreten el lloc concret de la troballa, l’estany del riu, i la campana com al portal de Betlem, lloc del naixement del Jesús, els pastors que la trobaren com aquells que hi anaren a adorar-lo, i Burriana –és a dir, el conjunt fidels, constituït en territori, que la veneren–, fonamentant-se en el privilegi concedit el 1349 per Pere el Cerimoniós d’incorporar a la senyera de la vila tres corones reials, com a l’adoració dels mags:

[...]  
 Com si fos lo estanch Belem  
 y la campana portal,  
 a vós y al Fill celestial  
 os trobaren, com sabem.  
 De uns pastors fonch esta glòria  
 de la de Belem figura [...]

Los tres reys també en les ones  
 a vós y al Fill adoraren,  
 puix als dos junts os trobaren  
 una vila ab tres corones [...]

L’habilitat conceptual de l’autor d’aquestes llaus –la qual cosa evidencia que fou persona erudita– li permeté associar els elements narratius de la llegenda local a tres episodis evangèlics que són pròpiament goigs terrenals de la Mare de Déu –el Naixement de Jesús, l’Adoració dels pastors i l’Adoració dels mags–, connectant així la composició amb el tema propi dels orígens del gènere.

Per la invocació d’aquestes imatges hom esperava obtenir, si fóra necessari, protecció i ajuda davant les més variades necessitats i adversitats de la vida, tant privades com comunals. Les tribulacions dels fidels, cantades mitjançant els goigs, es transformaven elles mateixes en lloança musicada: “[...] que en las borrascas de nuestros afanes, le son sonora música nuestros ruegos”, digué Francisco de la Torre en l’elogi del llibre de festes de la proclamació del privilegi maria de la Puríssima Concepció (Valda, s. n.). “Alcançau-nos tot lo bé”, se li demana a la Mare de Déu del Puig al vers que clou els goigs; “delliurau-nos de tot mal”, a la de l’Assumpció d’Elx, en el respòs que segueix cada cobla.<sup>22</sup> “Socorreu-nos, gran Senyora”, demana el respòs dels goigs de Nostra Senyora d’Aigües Vives, perquè a Carcaixent el “[...] eterno amor le destinó un cielo despejado [...] un suelo llano, ameno y fertilísimo [...] i] la más bella y portentosa imagen de la común Madre de Dios y de los Hombres [...]” (Pérez, 3-4). Imatge i lloc van units. El lloc s’entén com a lloc religiós, reflex de l’espai viscut en la quotidianitat de la fe, enfortint les relacions que s’instauren a i amb l’espai, les quals originen una identitat i un sentiment de pertinença a un grup que se sap tutelat per un ésser celestial. Per consegüent, aquestes invocacions i la protecció que –segons

<sup>22</sup> *Goigs de la Verge de la Assumpció, en la vila de Elig*, València, José Estevan, s. a. [entre 1760-1776]. Ribelles Comín (III, 26) diu haver-ne vist un imprés de mitjan segle XVII.

creença— exerceixen són un element més dels que constitueixen l'indret com a unitat d'espai organitzada mentalment i material per a satisfer les necessitats biosocials bàsiques, reals o percebudes, d'un poble, i també les seues aspiracions esteticopolítiques (Tuan).

La imatge sagrada havia decidit aparèixer o fer-se trobar en aquell lloc —ja enviava els preceptius senyals per tal d'advertir-ne als pobladors del moment i punt exactes— per tal de convertir-se'n en benefactora exclusiva. Les providències i favors demanats pertanyien a tots els àmbits de la vida, de manera que la imatge atenyia qualitats humanes en fer-la copartícep de les necessitats i sofriments dels fidels. L'Església presentava una Verge Maria —també els sants— atenta a les necessitats immediates i quotidianes, una “vid cuyo licor salutifero socorre nuestras vidas siempre, a todas horas [...]”, com escrivia fra Josep Rodríguez, de l'orde de la Santíssima Trinitat, en el text d'aprovació de la primera edició de l'*Año virgíneo* de Dolz del Castellar (I, 4v.).

Possiblement, la més detallada relació de proteccions i favors que s'esperava obtenir gràcies a la invocació d'una imatge sagrada quan els fidels la “criden humillats” —com diu el segon vers de la introducció, seguint literalment el manament del Concili de Trento sobre la invocació de sants, relíquies i imatges: “bono atque utile esse suppliciter eos invocare” (López de Ayala, 356)— està als *Goigs de Nostra Senyora dels Desamparats*, composts ben segurament per al certamen literari que se celebrà a la ciutat de València el 9 de maig del 1667 quan el trasllat de la imatge a la nova capella.<sup>23</sup> Emparadora de la “[...] gent opresa / en algun treball cruel [...]” (cobla núm. 1); del “[...] trist caminant y ausent / [i dels] pobres cuitats [...]” (cobla núm. 2); també dels “[...] presos que ab agonía / ploren per la llibertat [...]” i consoladora dels “angustiats [...]” (cobla núm. 3) i “[...] dels que es troben mal nafrats [...]” (cobla núm. 4); emparadora dels “[...] que van navegant / y es troben a cada instant / a les portes de la mort [...]”<sup>24</sup> i descobridora “de perduts i d'anegats [...]” (cobla núm. 5); també emparadora de “[...] les dones que van de part [...]” i sanadora dels “[...] malalts més fatigats [...]” (cobla núm. 6); i, en general, alliberadora “de pestilència / y enfermetat contagiosa [...]” (cobla núm. 7).

Amb aquesta darrera referència a la pestilència i malaltia contagiosa, que també s'eleva a “[...] la pesta dels pecats” —ço és, a l'àmbit del compliment o transgressió dels preceptes de la religió—, l'autor d'aquests goigs al·ludia la gran pesta que havia patit la ciutat de València vint anys abans. No de bades, el 27 d'abril del 1652, l'arquebisbe Pedro Urbina de Montoya, franciscà, havia posat la primera pedra de la nova capella de la Mare de Déu dels Desamparats amb motiu de la fi d'aquella epidèmia, atribuïda a la intercessió de la Mare de Déu. Així ho diuen els goigs que el 1647 compongué el també franciscà fra Pere Esteve a la Mare de Deu de la Muntanya de Santedat, els quals “[...] cantava y hazía cantar [...] a todos los que llegavan al siervo de Dios con particulares

<sup>23</sup> *Goigs de Nostra Senyora dels Desamparats*, s. ll., s. i., s. a. [València, segle XVIII, segona mitat], Universitat de València, BH Ms. 0870 (036).

<sup>24</sup> La salvaguarda dels mariners que aquests goigs atorguen a la Mare de Déu dels Desamparats és indicadora de com progressivament aquesta invocació anà substituint la de la Mare de Déu del Puig, la qual n'havia estat considerada com a protectora secularment. Jeroni Martínez de la Vega (210), referint la participació dels mercedaris en la processó de la relíquia de l'aleshores beat Tomàs de Villanueva, escriu:

Ivan con estos [els mercedaris del convent de la Plaça del Mercat de la ciutat de València] los padres de la misma orden del milagroso convento de Nuestra Señora del Puche, fundado cerca el mar [...]. Es esta invocación e imagen el asylo i refugio de los navegantes tan cierto como lo dizen la muchedumbre de ofrendas i despojos que le ofrecen cada día, aun de lej[an]as tierras i remotos mares.

necesidades, y se experimentaron varios sucesos de consuelo y muchos remedios de enfermedades, particularmente el año fatal de la cruel y contagiosa peste que padeció la ciudad de Valencia”, la darrera cobla dels quals diu (Mercader, 100-101):

[...]  
 Lo malalt y abribulat  
 vos crida per advocada,  
 y València ya curada  
 vos fa gràcies de bon grat;  
 té ya per vós sanitat  
 y del contagi sanada [...]

A partir d'aquest moment, l'estructura discursiva dels goigs queda fixada en l'exposició inicial del motiu del poder de la imatge –l'*argumentatio*–, seguida immediatament de la *invocatio* o petició primera, de caràcter general que, constituïda en respòs, és repetida després de cada cobla, seguida de la *narratio* de la invenció de la imatge en les cobles que calgués i, a continuació, les peticions de favors i providències per als fidels i el lloc de veneració –la *postulatio*– en, si més no, la darrera cobla abans de la tornada; aquesta clou el cant insisint en l'*argumentatio* i la *invocatio*.

### 3. Sants i màrtirs, exemples de comportament i herois d'un passat èpico-cristià nacional

També a sants i màrtirs, com a les imatges marianes, era lícit, segons havia decretat el Concili de Trento, “[...] recurrir a sus oraciones, intercesión y auxilio para alcanzar de Dios los beneficios por Jesucristo, su hijo [...]” (López de Ayala, 356).

Pierde, Valencia, el temor  
 pues tienes en tu defensa  
 no un César ni un Aníbal,  
 pero un ángel y propheta  
 [...]  
 un mártir y confessor,  
 un rayo, un sol, una estrella.  
 [...]  
 y por amparo un escudo  
 que tus descuydos remedia [...]

Així proclamava el poder de protecció de sant Vicent Ferrer el cronista encarregat de descriure l'arribada a la ciutat de València, provinent de Vannes, de la relíquia del sant, rebuda a la Seu «[...] con música y contento [...] dando la capilla a choros / mil versos y chançonetas [...]» (*Recebimiento...*, 5r., 7v.). Producte d'aquell entusiasme, l'arquebisbe Ribera, per tal d'exaltar i proclamar el poder taumatúrgic de la nova relíquia del sant dominicà –la canella segona de la cama dreta– que havia aconseguit per al seu col·legi, compongué uns goigs que, com els de Nostra Senyora de l'Antiga, musicà amb polifonia Joan Baptista Comes:

Una nueva maravilla  
 vemos ya clara y patente:  
 que Christo sana a Vicente

y el sana con su canilla.<sup>25</sup>

El sant, però, ja tenia un goigs anteriors en valencià, les *Llaors del gloriós e benaventurat sent Vicent Ferrer, patró e fill de la insigne ciutat de València*, composts en la primera mitat del segle XVI (*Trellat sumàriament fet...*, 58-61), els quals continuaren cantant-se, per tal com a mitjan segle XVIII Ortí y Mayor (1750, 152-153), en la biografia de fra Gaspar Bono, afirma que el beat cantava a sant Vicent Ferrer los “[...] loores, que comúnmente llamamos gozos, [...] en lengua valenciana”.<sup>26</sup> Aquest llaors, l’argument dels quals són set dels miracles del sant –com set foren, en origen, els goigs marians lloats en aquestes composicions–, acaben demanant en la tornada la seua intercessió perquè “[...] sia feta / nostra vida tan eleta / com tots havem mester” (*Trellat sumàriament fet...*, 61). És a dir, la finalitat última de la pregària era obtenir-ne un necessari model de comportament ajustat als preceptes de la religió que operés la conversió. Ací fou on el sants i els miracles per ells obrats tingueren essencial protagonisme en la religiositat contrareformista: el Concili els presentà com a “[...] saludables exemplos [...] a fin de que [els fidels] den gracias a Dios por ellos y arreglen su vida y costumbres a los exemplos de los mismos santos, así como para que se exciten a adorar y amar a Dios y practicar la Piedad” (López de Ayala, 358).

Tot i que en el segle XVI hi hagué a València tradició hagiogràfica en llengua vernacla en prosa –l’edició del 1514 del *Flos sanctorum* de mossèn Catalunya, però també alguns relats de vides individuals, com ara la de sant Vicent Ferrer de Miquel Peres del 1510, per posar-ne dos exemples–, novament els goigs foren el mitjà adient –pot situar-se’n l’inici en els *Los goigs dels gloriosos metges* de Miquel Ortigues– per a mostrar amb eficàcia els “saludables exemples” dels sants i els beneficis d’invocar-los.<sup>27</sup> Per una banda, perquè s’imprimien encapçalats pel gravat de la imatge del sant corresponent –és a dir, funcionaven com a estampes de devoció–, però sobretot perquè proclamaven mitjançant el cant i en la llengua del país els continguts narratius i conceptuals que, es pretenia, foren allisonadors, alhora que hi incloïen les súpliques i demandes dels fidels. Les vides dels sants –ara seleccionant-ne aquells fets més humans i afectius–, a més d’exemples d’educació religiosa i espiritual, es transformaren, gràcies a la poesia i la música, en pregària en elles mateixes. Els goigs dels sants assumien tant el valor didàctic de l’*exemplum* medieval –que generalment quedava inserit en un altre discurs, generalment un sermó– com el valor testimonial de l’hagiografia: models per a la imitació i constatació de proves argumentals. En els goigs, els sants, tant que protagonistes, són a la vegada base del relat i garantia de l’existència dels fets. Incorporaven, a més –i ha de fer-se igualment extensiu als goigs marians– la funció del gènere del miracle literari, per tal com algunes de les cobles n’eren, aplicant la definició que d’aquest gènere medieval donà Montoya Martínez (17), “[...] narraciones breves de

<sup>25</sup> Cf. *Gozos al glorioso san Vicente Ferrer, según se cantan en la Capilla del Real Colegio de Corpus Christi de Valencia, en donde se venera la preciosa reliquia de la canilla, y un dedo del mismo santo*, s. ll., s. i., s. a. [València, entre 1780 i 1830], Universitat de València, BH Var. 010 (073); sobre aquests goigs *vid.* Bàguena Soler (4-5 i 15-16); Gomis Corell (2019, 305-306; Gomis Corell (2020, 140-145); sobre les relíquies de sant Vicent Ferrer, Callado Estela (77-102).

<sup>26</sup> Sobre les *Llaors del gloriós e benaventurat sent Vicent Ferrer vid.* Gomis Corell (2019, 289-305); Gomis Corell (2020, 127-140).

<sup>27</sup> Sobre les vides de sants en català anteriors al 1550, tant en prosa com en vers, *vid.* García Sempere (185-207); sobre l’obra poètica de Miquel Ortigues, *vid.* Barceló Trigueros (61-83), Martínez Romero (77-92).



los beneficios extraordinarios recibidos por algún individuo o alguna colectividad, en cuya consecución ha intervenido algún santo o [...] la Virgen”.<sup>28</sup>

Per data d'estampació, 1589, uns dels primers goigs d'època contrareformista potser seran les *Llaors del beneyt sent Roch, advocat contra la pestilència*, publicats com a colofó de *La vida del glorioso san Roche, abogado de la pestilencia* (8-10), obra que hagué d'estampar-se amb motiu de la canonització del sant el 1584. Més que narrar la vida de sant Roc en sentit estricte –tampoc no era necessari, els en precedia una en prosa, encara que en castellà– o detindre's en els detalls dels miracles per ell obrats, aquestes llaors exalcen la potestat que li atorgà Déu “de guarir de pestilència”, i destaquen essencialment el seu despreniment dels bens i riqueses “de aquest miserable món”. Tenen el caràcter d'oració meditativa propi de les composicions d'aquest gènere de la primera mitat del segle –no tenen *invocatio* inicial ni final, ni tampoc *postulatio*–.<sup>29</sup> Formem part d'aquesta hagiografia més amb valor piadós com a oració final que no pas didàctic, però hagueren d'estar composts amb anterioritat. De fet, la devoció a sant Roc s'assentà a València quan se l'invocà com a sanador de les pestes bubòniques de darreries del segle XV, i el 1490 hi fou constituïda la Confraria de Nostra Senyora del Carme, sant Sebastià i sant Roc (Expósito Navarro & Cervellera Moscardó, 3-6). Estan, a més, relacionades amb les *Coplas hechas por un religioso de la orden de san Agustín del bienaventurado sant Roch, conformes a su historia, para exercitar a las gentes a más devoción [...]*, estampades a Toledo entre 1513 i 1520, amb les quals comparteixen l'estrofa de la dansa i semblants introducció i respòs:

Tanta fonch la santedat de vós, príncep de excel·lència, que us fonch dada potestat de guarir de pestilència. [...]	Tanta fue vuestra bondad, santidad y prehemencia, que Dios os dio potestad de sanar la pestilencia. [...]
--	--

Més tardans, del 1650, són els *Goigs a sant Antoni abat* de Betxí, composts per Pere Miquel Bernat, rector d'aquella parròquia, a partir d'un text català estampat en un full solt de principi d'aquella centúria, del qual pren introducció i respòs, i també diverses cobles.<sup>31</sup> Ara bé, en el goigs, compondre “[...] en determinats casos significa ‘corregir’, ‘recol·lacionar’, ‘afegir’ [...]. En aquest sentit, hi ha menys autors pròpiament dits dels goigs que no pas ‘escriptors’ que els ‘reescriuen’, que inventen tot reproduint” (Courcelles, 229). Aquests goigs, com també els anteriors de sant Roc, destaquen el valor de renúncia i privació de satisfaccions mundanes que permeteren a sant Antoni assolir la vida virtuosa que el feu mereixedor de la glòria celestial i de la santedat, és a dir, arribar a un estat de “goigs”. Seguint aquell model i invocant-lo –cantant el mateix

<sup>28</sup> Per a la definició i distinció de tots aquest gèneres literaris *vid.* Krömer (1979) i Bremond, LeGoff & Schmitt (1982).

<sup>29</sup> A mitjan segle XVIII se li'n compongueren uns altres, en castellà, els quals continuen actualment vigents en diversos pobles valencians, que narren diversos episodis concrets de la vida del sant –quan el gos li duia tots els dies el pa o la seua participació en el concili de Costanza–, i com s'havia estandarditzat al llarg del segle XVII, la introducció està constituïda per *argumentatio* i *invocatio*, assignant la protecció privativa del sant a València: “Pues como a padre València / os llama, Roque sagrado, / sed con Dios nuestro abogado / contra toda pestilencia”; *Gozos a san Roque, abogado contra la peste*, s. ll., s. i., s. a. [València: impremta de Laborda, 1750 ca.], Universitat de València, BH Ms. 0870 (078).

<sup>30</sup> *Coplas hechas por un religioso de la orden de san Agustín del bienaventurado sant Roch, conformes a su historia, para exercitar a las gentes a más devoción [...]*, [Toledo]: [por Juan de Villquirán], [ca. 1513-1520], Biblioteca Nacional de España, VE/109/32; cf. Carvajal (102-106)

<sup>31</sup> *Los goigs del benaventurat sant Antoni abat*, s. ll., s. i., s. a.; reproduïts per Joan Batlle (15).

model que havien de seguir, en definitiva–, els fidels podien atènyer llur propi “goig” personal, ço és, la contemplació de Déu:

[...]  
 Abat gloriós, sant Antoni,  
 suplicant-vos impetrem  
 puguem véncer el dimoni  
 perquè tots a Déu vegem.<sup>32</sup>

Sant Roc i sant Antoni eren, però, sants medievals. La religiositat contrareformista preferí els nous sants, propers –si més no en el record– als fidels, tant per proximitat temporal com per haver-hi compartit territori, tant en vida com després de morts. “La Valencia del siglo XVI fue semillero de Santos” (Cárcel Ortí I, 21), alguns d’ells beatificats i fins i tot canonitzats en la centúria següent. De valencians, “[...] la cabeza de la Iglesia, Roma, [...] tiene oy día para examinar seis procesos en causas de canonizaciones [...] i nos los envía a pares [...]”, escrivia Jeroni Martínez de la Vega (2), beneficiat de la Seu, quan la beatificació de l’arquebisbe Tomàs de Villanueva, la qual havia coincidit amb la de fra Pasqual Bailon. Efectivament es compongueren goigs al, posteriorment des del 1658, sant arquebisbe, el primer prelat de València d’inspiració contrareformista, “[...] que nace en Villanueva, i muere pared en medio de esta santa Iglesia [catedral], i quiere ser sepultado en la casa de Nuestra Señora del Socorro [...]”, com proclamà el doctor Martín Bellmont, canonge de la Seu, en el sermó de la missa solemne del 28 d’abril de 1619 (Martínez de la Vega, 181-182), paraules que hagueren de tindre especial significació tractant-se de l’arquebisbe que, després de més d’un segle d’absentisme dels prelats de la diòcesi valenciana, hi residí i se’n preocupà. La connexió de l’arquebisbe beatificat amb la ciutat era motiu d’orgull, com proclamà el jurista Joan Baptista Roig en la cançó que presentà a lectura pública quan aquella beatificació (Martínez de la Vega, 359):

[...]  
 tu [València] venturosa sempre, que tal sant  
 tens dins ton fèrtil pit de santa fe,  
 cep de orgull ab raïm, may en agràs [...]

Els goigs de sant Tomàs de Villanueva exalcen els valors de caritat –de despreniment, en definitiva, de les riqueses mundanes, com sant Roc i sant Antoni– i recta virtut que caracteritzaren la seua vida i pontificat; segueix la constatació del seu poder sanador i acaben, igual com els goigs marians, agraint-li els favors rebuts:

[...]  
 La glòria que gozau  
 mostra la gran devoció  
 que us tenen, per çò que·ls dau  
 en sos mals consolació,  
 el devot que en vós confia  
 és de vós prest remediat [...]<sup>33</sup>

<sup>32</sup> El text està manuscrit al *Llibre de comptes de la ermita del gloriós sent Antoni de la present vila de Bechí*, a l’Arxiu Parroquial de Betxí. Com que no s’ha pogut accedir a la font primària, seguim la transcripció que del manuscrit original va fer Antoni Meneu i Gaya (2) i que reproduïx Brevia i Franch (126-128). El text català primer diu: “A vós, gloriós Antoni, / suplicam nos impetreu / pugam véncer lo dimoni / perquè tots vejam a Déu [...]”.

El mateix Jeroni Martínez de la Vega (156-165) havia escrit la biografia de l'arquebisbe, però tot i haver-se'n estampat i repartit dos mil exemplars en la processó general de les festes de beatificació, era inaccessible per als fidels: l'havia escrita en llatí. Foren necessaris els goigs per a fer presents als fidels i perllongar en la memòria col·lectiva els episodis més destacats de l'acció pastoral de Tomàs de Villanueva. Almarche (172) els data quan la canonització de l'arquebisbe. La crònica de la festa que el 1659 celebrà la ciutat de València per aquella canonització, escrita per Antonio Ortí, secretari de la ciutat, no en diu res. Lluminàries, focs artificials, altars, carros triomfals, jeroglífics i, evidentment, música: a més de l'estrictament litúrgica, *villancicos*, *seguidillas*, *coplas*, *quintillas* i *letras* –tot en castellà– en honor de la relíquia de sant Tomàs, que acompanyades “[...] de las chirimías, órganos y clarines, con lo canoro de la voces que acompañaban lo elegante y concenioso destos versos, tenían suspensos los ánimos de quantos assistían en la iglesia [...]” (Ortí, 48-53, 169-176, 243-244 i 246-247).

Tampoc no coneixem constància documental del cant de goigs quan les festes de beatificació de l'arquebisbe Tomàs de Villanueva, si més no en els actes principals. La imatge del beat fou rebuda en la Seu amb una “[...] salva de ministriles, cornetas, órganos i varillas de cantores [...]” (Martínez de la Vega 155 i 166-167), i per al posterior ofici,

[...] el maestro de capilla, Vicente García, i Nicolás Mariner en su ausencia, ambos presbíteros valencianos, i diestros i eccelentes músicos, pusieron singular cuydado i diligencia en que se aventajaran a toda suerte de música así en la composición de tonos a los villancicos, chanzonetas, motetes i madrigales en alabanza del santo, de que adelante diremos, como en la prevención de varios instrumentos de ministriles, baxones, cornetas, arpas, vigüelas de arco i organillos, sin los dos que tiene dicha iglesia f[er]mosísimos [...]

Transcriu posteriorment Jeroni Martínez de la Vega (328 i ss.) algunes de les poesies que se presentaren al certamen poètic en llaor del beat Tomàs de Vilanova: pràcticament totes en castellà, i no cap de goigs (cf. Ferrando Francés, 933-937). Potser la primera notícia documental de cant de goigs a sant Tomàs de Villanueva –ho assenyala Blasco (137)– serà del 1731, que Ortí y Mayor (1731, 286) conta el miracle de la resurrecció del xiquet Baltasar, fill del sastre Juan Ten:

Viendo, pues, el padre, que no le quedava más leve recurso a su consuelo, porque tampoco quedava la menor duda en la muerte de su hijo, se encaminó a la iglesia de el Socorro y, postrado delante de la sepultura de nuestro santo, dispuso le cantassen unos gozos, y le rogó alcanzasse para su hijo la vida [...] Detúvose en estas súplicas cosa de una hora, y en ese mismo tiempo el niño abrió en su casa los ojos, miró a su madre [...]

---

<sup>33</sup> *Goigs del gloriós sant Thomàs de Vilanova, arquebisbe de València*, s. ll., s. i. s. a. [València, ca. 1740-1760]. Hagueren de tindre més estampacions aquests goigs, per tal com la transcripció que en fa Almarche (172-173), que diu copiar d'un “[...] manuscrit que conserven les monjes del convent de la Santíssima Trinitat de València, tret per lo reverend Pere Sucias”, té lleugeres variants del text, a més d'una cobla distinta.

Potser foren aquests goigs els del segle XVII, però ha de tindre's en compte que en la divuitena centúria, com fou habitual, se'n compongueren uns altres en castellà, que especifiquen al títol que són propis del convent del Nostra Senyora dels Socors.<sup>34</sup>

Més valor d'exaltació i reconeixement de la santedat –que l'Església, però, mai no acceptà– d'un personatge proper i quotidià, eixit d'entre els mateixos fidels, tingueren les *Llaors del molt venerable y en santetat insigne sacerdot mosén Francés Jeroni Simó*, publicats en un full solt al poc de morir el sacerdot el 1612 (Almarche, 197-199; Blasco, 84). El text, que hagué de tindre ampla i, al mateix temps, breu difusió en el temps –“Dilluns, a 18 de març 1619, a migjorn, llevaren les ymatges dels altars a hon estaven retratats lo venerable Francesc Geroni Simó [...] Y era grandíssim lo plor de la gent” (ed. Lozano, 509)–, és una contínua exaltació de l'entrega i sacrifici a Déu i al proïsme de mossén Simó. Beneficiat de la parròquia de Sant Andreu de la ciutat de València, ja admirat i reconegut en vida, era –llurs coetanis així el perceberen– un sant, en qualsevol cas, un model de comportament imbricat amb la vida quotidiana dels fidels, partícip de llurs relacions socials en el territori compartit de la ciutat, de manera que podien trobar-s'hi reconeguts.

La identificació amb el territori propicià que determinats sants assoliren, també com les imatges marianes trobades, el valor de sacralitzar el territori, sobretot aquells les vides del quals tenien els components de conversió i defensa del cristianisme en èpoques anteriors a la fundació del regne cristià. Foren una mena d'herois del cristianisme nacional que, tot i les adversitats, mantingueren viva la fe al territori valencià; foren, per consegüent, erigits en símbols de continuïtat. Jaume I, per a significar aquella continuïtat, recuperà la memòria del màrtir local per excel·lència, sant Vicent de la roda. Per confirmar el valor de creuada de la conquesta, manà reedificar l'església de la Roqueta, lloc on, segons tradició, estava la tomba del sant, i construir-hi un monestir i un hospital. Allí diposità el penó de la conquesta, i hi féu entrega dels objectes i ornaments litúrgics de la seua capella personal. Sant Vicent de la Roqueta quedà convertit en santuari commemoratiu de la conquesta cristiana (Teixidor, I, 399-410; II, 272-273).

No sembla, però, que fins a principi del segle XVIII, coincidint segurament amb la construcció el 1702 de la nova capella del sant al monestir o amb la posterior renovació entre 1738 i 1740 de l'ermita de la Roqueta, s'escrigueren goigs –en castellà, com era propi del moment– a sant Vicent màrtir (Gomis Corell 2005, 662-667). Miquel Ortigues n'havia compost unes cobles a principi del segle XVI (Mateu Ibars, 377-393); quedaren, però, manuscrites, i ben poca difusió hagueren de tindre. Ara bé, en plena discussió sobre la qüestió morisca, la ciutat de València el feu present emplaçant-ne una escultura, juntament amb la de sant Vicent Ferrer –“[...] nascut per a il·luminar la escura nit de infidelitat que lo món enfosquia [...]” (Peres, 2r.)–, al refet, després de la riuada del 1589, Pont del Real. “[...] Pues ¿qué lauros, qué coronas / qué triunfos no te

<sup>34</sup> *Gozos del glorioso santo Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia, venerado en el Real Convento de Nuestra Señora del Socorro, extramuros de la misma ciudad*, s. ll., s. i., s. a. [València, ca. 1750-1770], Universitat de València, BH CGS/303; *Gozos del glorioso santo Tomas de Villanueva, arzobispo de Valencia, venerado en el Real Convento de Nuestra Señora del Socorro, extramuros de Valencia, donde descansa su santo cuerpo*, s. ll., s. i., s. a. [València, ca. 1750-1780], Universitat de València, BH Ms. 0870 (100) i Ms. 0870 (228); *Gozos al glorioso santo Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia, venerado en el Real Convento de Nuestra Señora del Socorro, extra muros de Valencia*, s. ll. [València]: viuda de Agustín Laborda [ca. 1776-1800]. A l'Arxiu Musical de la catedral de València, núm. 376, hi ha una composició musical d'aquests goigs per a quatre veus, dos violins i dues trompes, datada ca. 1800 (Climent, I, 85).

assegaran / dos Vicentes, que en mansiones / celestes te los vinculan? [...]”, escriví Marc Antoni Ortí (25) quant les festes de la canonització de sant Tomàs de Villanueva.

També sant Feliu de Girona patí persecució i martiri en època de Dioclecià. Atenyé gran cult i veneració en l’església visigoda, i quan Xàtiva, seu episcopal de la Hispània visigoda, fou conquistada pels cristians, s’hi construí sobre el solar de l’antiga basílica una església sots la seua titularitat. Els goigs a ell dedicats, segons Ribelles Comín (III, 25-26) del segle XVI, canten aquesta continuïtat de creença, fent inclús al sant màrtir fundador d’aquella primera basílica:

[...]  
 A les falde del castell  
 aqueta església fundareu  
 y fon lo efecte tan bell  
 que al poble tot bateigareu,  
 y el exemple que donareu  
 fonc per a tots tan efectiu [...]<sup>35</sup>

Nexe, exemple i bateig: aquesta cobla sintetitza els principals idearis religiosos de la València de final del segle XVI i principi del XVII. En la darrera cobla, el goig experimentat pel sant per la seua mort, se l’apropia la ciutat i tot el territori:

[...]  
 Molt goigós restà el país  
 per vostra mort victoriosa,  
 y el àngels del Paraís  
 ab la ànima gloriosa  
 y esta ciutat goigosa  
 de que vós la presidiu [...]

Un altre sant reverenciat a partir dels darrers anys del segle XVI, al qual també si li dedicaren goigs, fou Bernat d’Alzira.<sup>36</sup> Compendiava aquest sant i se li reconeixien tots els valors que apreciava l’Església valenciana, governada per Juan de Ribera, contrareformista i partidari convençut de l’expulsió dels moriscs: “[...] admirable en la virtut / [...] que] animava a devoció, / disciplina y oració [...]” (cobla núm. 5), comportament que havien d’imitar els fidels perquè, com Bernat, “[...] deixant la morisca lley / per la del crucificat [...]” (cobla núm. 3), havien de seguir-ne literalment l’exemple –cas dels moriscs–, o mantindre’s dins l’ortodòxia de l’Església romana. Sant Bernat era una d’aquelles conversions que al llarg de “[...] todos los nuevecientos años que [els musulmans] vivieron en España [...] la divina gracia obró milagrosamente [...]” (Bleda 1618, 757), igual com obrà miraculosament, “[...] sin que interviniesen hombres en ello [...]” (Prades, 8), l’aparició o la troballa de les imàtgens marianes que havien estat amagades per evitar llur destrucció. I igual que aquelles imàtgens es recuperaren posteriorment, els cossos de Bernat i de les seues germanes, després d’estar soterrats “[...] en aquell bosch molt espés / centúries de anys tots los tres, / y de les gents olvidats [...]” (cobla núm. 8) van estar descoberts el maig del 1599. Juan de

<sup>35</sup> *Goigs al gloriós màrtir sent Feliu, patró de la il·lustre y antiga ciutat de Xàtiva, per a sos devots*, València, Josep Garcia, s. a. [entre 1727-1762]; *Goigs al gloriós sent Feliu, prebere y màrtir, patró principal de la antiga Xàtiva (ara Sent Felip) [...]*, s. ll., s. i., s. a. [València, ca. 1760-1780].

<sup>36</sup> *Gozos en lengua lemosina que de tiempo inmemorial se cantan en la capilla de san Bernardo, màrtir, de Alzira*, en Jaime Cervera (s. n.); *Goigs del gloriós sanct Bernat, màrtir de la villa de Alzira*, s. ll., s. i., s. a. [València, anys centrals del segle XVIII], Universitat de València, BH Ms. 870 (060).

Ribera estigué present i predicà a l'església d'Alzira quan el trasllat de les relíquies el 24 de gener del 1600 (Bleda 1618, 825-826). Complia així l'arquebisbe el manament del Concili de Trento d'instruir els fidels "[...] en que deben venerar los santos cuerpos de los mártires [...] por los quales concede Dios muchos beneficios a los hombres [...]" (López de Ayala, 356-357). En definitiva: a sant Bernat se'l presentava com a "[...] remey del món / lo gran Déu vos ha enviat [...]" per així abastar "gràcia y glòria", com canten la introducció i el respòs dels seus goigs.

#### 4. Cloenda

Les darreries del segle XV i la primera mitat del XVI, la *devotio moderna* i el mètode devocionalista de la meditació sobre els misteris de la religió cristiana units a l'afectivitat franciscana produïren tota una literatura de devoció –no sols goigs– que, farcida d'escenes emotives, interpel·lava el lector –“Los qui m desiau loar / mirau quant só trihumpada [...]”, comencen dient els goigs a la Coronació de la Mare de Déu amb què Bernat Fenollar clogué el certamen del 1474 (*Les trobes...*, 109)– i el convidaven a la contemplació i a la meditació –“Ab amor y pensa pura / crestians contemplareu [...]”, diuen els dos primers versos de *Les set paraules que Jesús dix en la creu*–,<sup>37</sup> alhora que pretenia commoure els sentiments. Com a conseqüència, els goigs d'aquell període posseïren en algunes ocasions un valor fins i tot íntim, de pregària individual: “Perquè plaent vos sia, / Mare del meu crehedor, / cantaré ab gran amor / vostres goigs, senyora mya [...]”, escrigué a la coberta d'un notal el notari Joan de Campos, el 1464.<sup>38</sup>

En la mesura que els ideals i manaments contrareformistes anaren implantant-se i la predicació religiosa assolí rellevant presència en l'àmbit de l'oralitat pública, els goigs es conceberen instruments d'aquella predicació. D'elogi de personatges celestials –la Mare de Déu, principalment– i de reflexions sobre moments evangèlics fonamentals de les creences del cristianisme, es transformaren en narració enfervorida de successos extraordinaris i valors admirables amb la finalitat d'adoctrinar sobre el degut cult a les imatges i als sants, presentats com a models normatius de comportament. La *laudatio* deixà pas a l'*exsultatio*, connectada amb el caràcter sensorial i fins i tot irracional del Barroc que volia convèncer més pels sentits que per la raó. La música hi era essencial: augmentava l'emotivitat, facilitava la memorització i, per tant, hi permetia la participació.

L'efectivitat didàctica i allisonadora d'aquells models s'assegurà situant els successos i llurs protagonistes en el territori propi, els quals, fent extensiva la consideració de Marc Antoni Ortí (19) respecte dels fets de la vida de sant Tomàs de Villanueva, “[...] dieron conocidos realces al inmortal crédito y opinión de la nación valenciana [...]”. En un període de reestructuració religiosa i ensems poblacional calgué refer la consciència de la relació entre territori i habitants. Es construí, per tant, una mena de passat nacional de devoció, més o menys llunyà en el temps, que es projectava al present, del qual era prova incontestable la presència de les imatges, de les relíquies, dels cossos dels sants i dels llocs de veneració, però també la mateixa permanència en el record d'aquell passat, la qual estava garantida, entre altres mitjans, pels goigs –cantats i, per tant, escoltats, però també escrits i impresos–, que en transmetien les històries. Ja ho intuï així Marcos Antonio de Orellana (f. 1r.) quan pretengué historiar aquell passat “[...] valiéndome de la luz que subministran los mismos gozos o novenas [...]”, considerant els goigs com a fonts per a la història, i les estampacions que els contenen,

<sup>37</sup> *Les set paraules que Jesús dix en la creu*, València, s. ll., s. i. [València: Joan Jofré (?)], 1519, Universitat de València, BH CF/4 (13); també al *Trellat sumàriament fet...* [1546: 47].

<sup>38</sup> Arxiu del Regne de València, *Protocols*, Notal de Joan de Campos, 2528, f. 1r.

documents per a la investigació. Amb tot, hom no pretén afirmar que els goigs siguen meta-relats nacionals que mitifiquen determinades narracions i personatges per a construir o, si més no, reforçar una identitat d'índole ètnica amb el valor que actualment tenen aquests conceptes, però sí que evidenciaren l'existència i la consciència d'un llegendari comú i d'un territori definit, tot i que construïts fonamentalment sobre la religió i llurs herois primordials, però que també reclamaven la llengua i la grandesa dels poetes del passat, com posà de manifest el ja esmentat Joan Baptiste Roig en la seua *Cançó* per la beatificació de l'arquebisbe Tomàs de Villanueva (Martínez de la Vega, 359-360):

[...]

Cançó tin-te, València, baste así  
que lo lloar-te no és per a mi,  
dexa-u per als Beuters istoriadors,  
Marcs i altres Roigs, poetes elegans,  
que no és per a ignorans tantes favors.

**Obres citades**

- Acciones concilii provincialis Toletani, in eiusdem urbis templo Cathedralis ecclesiae Assumptione Dei parae Virginis Mariae consecrato celebratae [...]. [Toledo]: Blas de Robles, 1566.
- Aguiló, Marià. Cançoner de les obretes en nostra llengua materna més divulgades durant los segles XIV, XV e XVI. Barcelona: Àlvar Verdager, 1900.
- Almarche, Francisco. Goigs valencians. Sigles XV al XVII. València: [s. i.], 1917.
- Báguena Soler, Vicente. trans. Juan Bautista Comes. Cuatro gozos con polifonia. Valencia: Instituto Valenciano de Musicología, Institución Alfonso el Magnánimo, Diputación Provincial de Valencia, 1955.
- Barberá, Faustino. Conferencias sobre bio-bibliografía de Carlos Ros. Valencia: Francisco Vives Mora, 1905.
- Barceló Trigueros, Sergi. “L’estil i la llengua de Miquel Ortigues al Cançoner sagrat de vides de sants.” *Scripta. Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna* 2 (2013): 61-83.
- Batlle, Joan. Los goigs a Catalunya. Breus consideracions sobre son origen y sa influència en la poesia mística popular. Barcelona: L’Arxiu, 1924.
- Bella, Agustín. Verdadera relación de la invención de la imagen de María Santíssima de Aguas Vivas, en Libro de la Donación, Concordias, Privilegios, Sentencia, Invención de la Virgen [...]. Manuscrit, 1714, f. 131r. ss.
- Besó Ros, Adrià. A l’ombra de l’olivera. València: Saó, 2001.
- Berní y Catalá, Josep. Instrucción de alcaldes ordinarios, que comprehende las obligaciones de estos y del amotacen [...]. Valencia: Josep Thomàs Lucas, 1763.
- Beuter, Pere Antoni. Primera part de la història de València, que tracta de les antiquitats de Spanya y fundació de València, ab tot lo discurs fins al temps que lo ínclit rey don Jaume primer la conquistà. València: [s. i.], 1538.
- . Segunda parte de la corónica general de España, y especialmente de Aragón, Cathaluña y Valencia, donde se tratan las cobranças d’estas tierras de poder de moros por los ínclitos reyes de Aragón y condes de Barcelona. Valencia: Joan Mei, 1551.
- Blasco, Ricard. Goigs valencians. València: Gorg, 1974.
- Bleda Valentino, Iacobo. Defensio fidei in causa neophytorum, sive morischorum Regni Valentiae, totiusque hispaniae. Valentia: Ioannem Chrysostomum Garriz, 1610.
- . Corónica de los moros de España, dividida en ocho libros. Valencia: Felipe Mey, 1618.
- Boyl, Francisco. Nuestra Señora del Puche, cámara angélica de María Santíssima, patrona de la insigne Ciudad y Reyno de Valencia. Monasterio Real del orden de redentores de Nuestra Señora de la Merced, fundación de los reyes de Aragón. Valencia: Silvestre Esparsa, 1631.
- Bremond, Claude, LeGoff, Jacques & Schmitt, Jean-Claude. L’«exemplum». Typologie de sources de Moyen Age occidental. Thurnhout-Belgium: Institut d’Études Médiévales, Brepols, fac. 40, 1982.
- Breva i Franch, Francesc. Sant Antoni de Betxí. Betxí: Ajuntament de Betxí, 2013.
- Callado Estela, Emilio. “Pel seu ossos els coneixereu. Relíquies de sant Vicent a la València barroca.” *Revista Valenciana de Filologia* III (2019): 77-102.
- Camós, Narcís. Jardín de María plantado en el principado de Catalunya, enriquecido con muchas imágenes de esta celestial Señora, que como plantas divinas descubrió el él milagrosamente el cielo [...]. Barcelona: Jaime Plantada, 1657.



- Carballo, Cristina. Cultura, territorios y prácticas religiosas. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009.
- Cárcel Ortí, Vicente: Historia de la Iglesia en Valencia, Valencia: Arzobispado de Valencia, 1986.
- Cardona i Roig, Osvald. La tradició literària i els goigs de sant Ramon de Penyafort. [Vilafranca]: Museu de Vilafranca, 1990.
- Catalunya, Joan. Flos sanctorum, novament stampat, corregit y ben examinat per lo reverent mossén Catalunya, afegides certes vides que fins ací no eren. València: Jorge Costilla, 1514.
- Cervera, Jaime. Las tres púrpuras de Alzira, Bernardo, María y Gracia. Vida y martirio de los tres santos hermanos, posesión, manutención y promoción del culto que han tenido [...]. Valencia: Jaime Bordázar, 1707.
- Climent, José. Fondos musicales de la Región Valenciana. I. Catedral Metropolitana de Valencia. Valencia: Instituto de Musicología, Institución Alfonso el Magnánimo, Diputación Provincial de Valencia, 1979.
- Comas, Antoni. Història de la literatura valenciana. Part moderna, volum V. Barcelona: Ariel, 1993.
- Constituciones de la Capilla del Colegio y Seminario de Corpus Christi [...]. Arxiu del Real Colegio-Seminario de Corpus Christi.
- Constituciones synodales del Arçobispado de Toledo: hechas por el ilustrísimo don Juan Tavera, cardenal [...] arçobispo de Toledo. Alcalá de Henares: Miguel de Eguia, 1536
- Corell Ruiz, Luis. Apuntes para la historia de las fiestas de Foyos. 2002. <<http://cronistesdelregnedevalencia.com/investigacio/foyo1.pdf>>.
- De Courcelles, Dominique. *La paraula de l'àngel. Una aproximació plural als goigs*. Barcelona: Fragmenta Editorial, 2008.
- De Orellana, Marcos Antonio. recop. *Gozos de Nuestra Señora con varias invocaciones*. Manuscrit, 1809, Universitat de València, BH Ms. 828.
- Dolz de Castellar, Estaban. *Año virgíneo, cujos días son finezas de la gran reyna del cielo, María Santíssima [...] sucedidas aquel mismo día en que se refieren: añádense a estas trescientos y sesenta y seys exemplos, con otras tantas exortaciones, oraciones [...]*. Valencia: Vicente Cabrera, a costa de Francisco Agrait Mercader, 1686 (Madrid: Bernardo Peralta, 1733).
- Escartí, Vicent Josep ed. *Pere Esteve i Puig. Escrits valencians*. València: Institució Alfons el Magnànim, Diputació de València, 2005.
- . *Jaume Bleda y la expulsión de los moriscos valencianos*. Valencia: Fundación Bancaja, 2009.
- Expósito Navarro, Luis Manuel & Cervellera Moscardó, Arturo. “La devoción a san Roque en Valencia y su advocación como abogado contra la peste.” *Revista Valenciana de Estudios Históricos* 3/3 (2016): 1-38.
- Ferrando Francés, Antoni. *Els certàmens poètics valencians del segle XIV al XIX*. València: Institut de Literatura i Estudis Filològics, Institució Alfons el Magnànim, Diputació de València, 1983.
- Ferri Chulio, Andrés de Sales. “El *Compendio del feliz hallazgo y Novena en honor de la Mare de Déu d'Aigües Vives de Carcaixent*.” En Cofradía Virgen de Aguas Vivas & Ayuntamiento de Carcaixent eds. *Carcaixent. Festes Majors 1983*, 1983. s. n.
- . *Los gozos a Santa María del Don, patrona de Alfafar*. S. II. [Alfafar]: s. i., 1988.
- . *Els goigs i l'himne a la Mare de Déu d'Aigües Vives de Carcaixent*. S. II. [Carcaixent]: s. i., 1991.

- Furió, Vicenç. *Sociologia del arte*. Madrid: Cátedra, 2000.
- García Sempere, Marinela. "Vides de sants en català conservades en manuscrits solts i en impresos anteriors a 1550." *Symposia philologica* 22 (2012): 185-207.
- García Almiñana, Eusebio. "La Verdadera relación... del padre Bella, agustino." En Cofradía Virgen de Aguas Vivas & Ayuntamiento de Carcaixent eds. *Carcaixent. Festes Patronals 1989*, 1989. s. n.
- Gomis Corell, Joan Carles. *Els gojos en la tradició musical valenciana i la seua presència en Aldaia*. Aldaia: Associació de Música tradicional d'Aldaia, 1997.
- . "Joan Baptista Comes i les formes de la música tradicional valenciana. Estudi historicomusical dels Gozos del Real Colegio de Corpus Christi." En Vicent Josep Escartí ed. *Cabanilles i el Barroc valencià. Actes de les II Jornades Culturals*. Algemesí: Saó, 1999a. 187-195.
- . "Una estructura culta para un género tradicional: los gozos de Joan Baptista Comes. Su influencia en la tradición musical valenciana." En Carlos Sánchez Erquicia ed. *Actas del IV Congreso de la Sociedad Ibérica de Etnomusicología. Granada, 9-12 julio 1998*. Pamplona: Sociedad Ibérica de Etnomusicología, 1999b. 171-195.
- . "Els goigs de la Mare de Déu de la Cabeça de Burjassot. Música, poesia i imatge." En Ajuntament de Burjassot & Instituto Municipal de Cultura y Juventud eds. *La Virgen de la Cabeza de Burjassot*. Burjassot, 2002. 169-190.
- . "Els gojos marians de l'Horta Sud recollits per Marcos Antonio de Orellana. La seua perviència actual." *Torrens. Estudis i investigacions de Torrent i comarca* 15 (2003): 117-153.
- . "Las imágenes devocionales de la parroquia de San Agustín, obispo, de Alfara de Algimia." *Archivo de Arte Valenciano* 85 (2004): 215-229.
- . "Música, poesia i devoció: sant Vicent, màrtir, en la religiositat valenciana. Els Gozos al ínclito màrtir san Vicente." En Universidad de Valencia & Facultad de Teología «San Vicente Ferrer» eds. *San Vicente mártir: servidor y testigo. En el XVIII centenario de su martirio. Actas del XII Simposio de Teología Histórica (5-7- mayo 2004)*. Valencia, 2005. 653-672.
- . *L'obra pictòrica de Francesc Ribalta a Algemesí*. Algemesí: Ajuntament d'Algemesí, Institut Municipal de Cultura, 2006.
- . *Els goigs del Crist de la Jonquera de Xilxes: estudi musicològic, transcripció i edició*. Xilxes: Ayuntamiento de Chilches / Xilxes, 2008.
- . "Els goigs de la Mare de Déu del Do d'Alfagar: l'expressió cultural de la devoció mariana mitjançant la música, la poesia i la imatge." *Memòria d'Alfagar 2010* n. únic (2010): 143-169.
- . "Música, poesia i imatge en defensa de la genuïna devoció tradicional mariana valenciana: els goigs de Nostra Senyora del Puig." En Guillermo Palau-Salvador coord. *Actes del III Congrés d'Estudis de l'Horta Nord. Valencia, del 10 al 13 de febrer 2011*. València: Universitat Politècnica de València, Centre d'Estudis de l'Horta Nord, 2011, vol. II. 401-420.
- . "Música, poesia i imatge al servei de la religiositat. Els goigs en la tradició cultural valenciana." *SCRIPTA. Revista internacional de Literatura i Cultura Medieval i Moderna / International Journal of Medieval & Modern Literature & Culture* 1 (2013): 212-239.
- . "Corroborar llegendes, invocar imatges, renovar la memòria i presentar models. El valor dels goigs en la religiositat valenciana durant la Contrareforma." *Scripta. Revista Internacional de Literatura i Cultura Medieval i Moderna* 5 (2015): 139-158.

- . "Històries escrites, històries cantades i històries pintades. Els goigs en el Barroc valencià." *Scripta. Revista Internacional de Literatura i Cultura Medieval i Moderna* 11 (juny 2018): 131-158.
- . "Els goigs valencians de sant Vicent Ferrer. Cant, lloança i lloança al sant." *Revista Valenciana de Filologia* III (2019): 287-322.
- . "Llaors y goigs valencianos de san Vicente Ferrer: música, textos y algunos contextos." *Anales de la Real Academia de Cultura Valenciana* 95 (2020): 121-173.
- Jaume I. *Chrònica o commetari del gloriosíssim e invictíssim rey en Jacme [...]*. València: viuda de Joan Mey Flandro, 1557.
- Krömer, Wolfran. *Formas de la narración breve en las literaturas románicas hasta 1700*. Madrid: Gredos, 1979.
- La vida del glorioso san Roche, abogado de la pestilència*. València: herederos de Juan Navarro, 1589.
- Las constituciones synodales del Arçobispado de Toledo hechas por el ilustrísimo don Juan Tavera, cardenal [...] arçobispo de Toledo*, Alcalá de Henares: Miguel de Eguía, 1536.
- Libro de la Donación, Concordias, Privilegios, Sentencia, Invención de la Virgen y Censos. También está la Bula de Clemente 6 de Privilegio de Diezmos*. Arxiu del Regne de València, Secció Clero, Llibre 3886.
- López de Ayala, Ignacio. *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento, traducido al idioma castellano [...]*. Madrid: Imprenta Real, 1787.
- Martí Mestre, Joaquim ed. *El Llibre de Antiquitats de la Seu de València*. València/Barcelona: Institut Interuniversitari de Literatura Valenciana, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1994.
- Martínez de la Vega, Gerónimo. *Solenes i grandiosas fiestas que la noble i leal ciudad de Valencia a echo por la beatificación de su santo padre i pastor don Tomás de Villanueva*. Valencia: Felipe Mey, 1620.
- Martínez Romero, Tomàs. "Creación y devoción en cancioneros catalanes: el Cançoner sagrat de vides de sants." *Revista de poética medieval* 28 (2014): 77-92.
- Mateu Ibars, M<sup>a</sup> Dolores. "San Vicente Mártir en las 'Cobles fetes en laors de diversos sants'", *Boletín de la Sociedad Castellonense de cultura* 46/1 (1970): 377-393.
- Mercader, Cristóbal. *Vida admirable del siervo de Dios fray Pedro Esteve [...]*. Valencia: Francisco Mestre, 1677.
- Meneu i Gaya, Antoni. "Els Gojos a sant Antoni de Betxí." *Butlletí d'Informació Municipal, especial sant Antoni* 95 (1995): s. n.
- Monferrer i Monfort, Álvaro. "Llegendes marianes i altres tradicions populars a les comarques de Castelló." En Obispado de Segorbe-Castelló eds. *Honor del Nostre Poble. La Virgen en el arte y en el culto por las comarcas castellonenses*. Castelló de la Plana: Bancaixa-Fundació Caixa Castelló, 1999. 31-39.
- Montoya Martínez, Jesús. *Las colecciones de milagros de la Virgen en la Edad Media. (El milagro literario)*. Granada: Universidad de Granada, 1981.
- Ortí y Mayor, José Vicente. *Vida, virtudes, milagros y festivos cultos de santo Thomás de Villanueva, arzobispo de Valencia, de la orden de nuestro gran padre san Agustín*. Valencia: Juan González, 1731.
- . *Pasmosa vida, virtudes y milagros del venerable padre fra Gaspar de Bono, provincial de los mínimos de la provincia de Valencia*. Valencia: Josep Tomàs Lucas, 1750.

- Ortí, Marco Antonio. *Solemnidad festiva con que en la insigne, noble, leal y coronada ciudad de Valencia se celebró la feliz nueva de la canonización de su milagroso arzobispo santo Tomás de Villanueva*. Valencia: Gerónimo Vilagrasa, 1659.
- Pacheco Mazas, Rubén. *La Festa en los siglos XVII, XVIII y XIX. Estudio del Misterio de Elche a través de los libros de cuentas y las partituras conservadas*. Tesis doctoral, inédita, Facultad de Bellas Artes, Universidad Miguel Hernández, s. a.
- Paleotti, Gabriele. “Discurso intorno alle imagine sacre e profane.” En Ricardo Ricciardi ed. *Trattati d'arte del Cinquecento*. Milano / Napoli: Ricardo Ricciardi Editore, 1582 [1978]. vol. I.
- Panofsky, Erwin. *El significado en las artes visuales*. Madrid: Alianza, 1993.
- Peres, Miquel. *La vida de sant Vicent Ferrer*. València: Joan Jofré, 1510.
- Pérez Guzmán, Bartolomé. *Tratado del milagroso aparecimiento de Nuestra Señora de la Cabeza de Sierra Morena, ajustado al nuevo estado de el santuario*. Madrid: 1745.
- Pérez, Tomás. *Compendio del feliz hallazgo de la milagrosísima imagen de la Virgen de Aguas Vivas, con alguna reflexión de sus notables circunstancias [...]*. Valencia/Carcaixent: viuda de Gerónimo Conejos, 1748 [2007].
- Ponsi, Domingo. *Vida de la beata Lucía de Narni*. Valencia: Josep Tomás y Lucas, 1744.
- Lozano, Josep ed. Porcar, Pere Joan. *Coses evengudes en la ciutat y regne de València. Dietari (1585-1629)*. València: Universitat de València, 2012.
- Prades, Jaume. *Historia de la adoración y uso de las santas imágenes, y de la imagen de la Fuente de la Salud*. Valencia: Felipe Mey, 1596.
- Radealli, Anna. “La dansa en llengua d'oc: un gènere d'èxit entre Occitània i Catalunya.” *Mot so razo* 6 (2007): 49-60.
- Rebullosa, Jaime. *Relación de las grandes fiestas que en esta ciudad de Barcelona se han echo a la canonización de su hijo san Ramón de Peñafort, de la orden de Predicadores*. Barcelona: Jaime Cendrat, 1601.
- Recebimiento de la santísima reliquia del glorioso sant Vicente Ferrer, que se truxo a la venturosa ciudad de Valencia, con entera noticia de las muchas luminarias [...]*. Valencia: junto al Molino de Rovella, 1600.
- Ribelles Comín, José. *Bibliografía de la lengua valenciana: o sea catálogo razonado por orden alfabético de autores de los libros folletos, obras dramáticas, periódicos, coloquios, coplas, chistes, discursos, romances, alocuciones, cantares, gozos, etc., que escritos en lengua valenciana y bilingüe*. Madrid: Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1929 [1969]. vol. II.
- . *Bibliografía de la lengua valenciana [...]*. Madrid: Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1939. vol. III.
- Rodríguez, Josef. *Biblioteca valentina*. Valencia: José Tomás Lucas, 1747.
- Ros, Carles. *Tratat de adages y refranys valencians y pràctica per a escriure ab perfecció la lengua valenciana*. València: Josep Garcia, 1736.
- Salcedo Olid, Manuel de. *Panegírico historial de Nuestra Señora de la Cabeza de Sierra Morena [...]* Refiérese la antigüedad, aparición y solemnísima fiesta que se celebra en su devoto santuario a su milagrosa imagen [...]. Madrid: Julián de Paredes, 1677.
- Sanchis y Sievera, José. *Nomenclator geográfico-eclesiástico de los pueblos de la diócesis de Valencia [...]*. Valencia: Miguel Gimeno, 1922.
- Santos, Maria. *Espiritualidade, turismo e territorio*. Lisboa: Principia Editora, 2006.
- Seguí, Salvador. *Cancionero musical de la provincia de Valencia*. Valencia: Institución Alfonso el Magnánimo, Diputación Provincial de Valencia, 1980.

- Teixidor, José. *Antigüedades de Valencia. Observaciones críticas donde con instrumentos auténticos se destruye lo fabuloso, dejando en su debida estabilidad lo bien fundado*. Valencia: Franciso Vives Mora, 1895.
- Tratado copioso y verdadero de la determinación del gran monarca Phelipe II para el casamiento del III con la Sereníssima Margaria de Austria, y entradas de Sus Magestades y Grandes por su orden en esta ciudad de Valencia, con las libreas, galas y fiestas que se hizieron*. València: [s. i.], 1599.
- Trellat sumàriament fet de la bulla o confraria del Psaltiri o Roser, e cobles a lahor e glòria de la sacratíssima e intemerada Verge Maria del Roser*. València: [s. i.], 1546.
- Tuan, Yi Fu. *Passing Strange and Wonderful: Aesthetics, Nature, and Culture*. Washington DC: Island Press, Shearwater Books, 1993.
- Valda, Juan Bautista de. *Solenes fiestas que celebró Valencia a la Inmaculada Concepción de la Virgen María, por el supremo decreto de nuestro santo sumo pontífice Alexandro VII*. Valencia: Gerónimo Villagrasa, 1663.
- Velandia Onofre, Darío. “Jaime Prades y las imágenes sagradas. La defensa de su adoración y uso.” *Hispania Sacra* LXIX 139 (enero-junio 2017): 185-194.
- Verché, Juan Bautista. *Memorial de la misión. Meditaciones cotidianas. Dedicadas al patriarca san Felipe Neri [...]*. Valencia: Domingo y Mompié, 1819.
- Zamuner, Ilaria. “Les baladas occitanes: origen del gènere i definició del corpus.” *Mot so razo* 6 (2007): 91-118.