

PODER POLÍTICO, IGLESIA Y CULTURA EN VALENCIA (1545-1611)

José Seguí Cantos

INTRODUCCIÓN

RESULTA evidente el interés de un estudio profundo de la historia de la Iglesia durante la Edad Moderna a la hora de hacer un análisis correcto de las características de la sociedad entera. La religión lo impregnaba todo, desde la economía a la cultura, pasando por las relaciones políticas, los vínculos del Estado con el pueblo. En este sentido, José Antonio Maravall, al hablar sobre la génesis de la cultura del Barroco hispánico afirma que “se debió a razones de carácter histórico, es decir, de las relaciones entre el poder político y religioso con la masa de súbditos en el contexto de una monarquía absoluta apoyada en la Iglesia católica”.¹

En el caso de Valencia, el presente trabajo intenta desarrollar las líneas maestras que definen la forma o formas de diálogo entre fe, cultura y poder político en unos años claves para la historia de Valencia en todos los campos:

– En lo político, por la agudización de los problemas heredados de tiempo atrás referidos a diversas cuestiones, entre las que destacan la difícil definición de las instituciones forales² en relación con las delegadas directamente del poder central, y las cuestiones de orden público con las iniciativas de los sucesivos virreyes al respecto.³

¹ José Antonio Maravall, *La cultura del Barroco*, Barcelona, 1986 (4.ª ed.), pp. 46-47.

² Ver T. Canet Aparisi, *La audiencia valenciana en la época foral*, Edic. Alfonso el Magnánimo, Valencia, 1986; James Casey, *El Reino de Valencia en el siglo XVII*, Madrid, 1983.

³ Sebastián García Martínez, “Bandolerismo, piratería y control de moriscos en Valencia durante el reinado de Felipe II”, en *Estudis*, 1, Valencia, 1972, pp. 85-167. Como fuentes originales para ampliar el presente artículo, se han manejado los registros de los años 1545 a 1611 de la serie de Real Cancillería “Curia Lucuntenentae” del A.R.V., la serie de libros de Consejos del A.H.N., los legalos de Estado del A.G.S. y los Manuals del A.M.V.

– En lo religioso, la actividad de la Iglesia valentina se debe valorar como uno de los factores determinantes en la evolución cultural del Reino. La formación recibida y la tarea desarrollada por los distintos prelados, propician el despliegue de un ambicioso plan de reformas que busca una síntesis del humanismo con las notas añadidas tras el Concilio de Trento. Todo ello trae consigo, tanto para el clero –regular y secular–, como para el pueblo de fieles, el despertar de unos nuevos valores socio-religiosos que señalan el tránsito de una sensibilidad humanista a otra más propia del Barroco. Todo ello dejando notar evidentes contradicciones, como la lucha entre las familias religiosas dentro de una misma orden y de una hacia otra sobre la interpretación de la regla y de diversos dogmas; ambiente enturbiado aún más con la existencia, en el interior del propio territorio valenciano, de disidentes que siembran la infidelidad religiosa e indirectamente la rebelión socio-política.

– En lo cultural, el período marcado se define por la transición del humanismo al Barroco, plasmado especialmente en la Universidad de Valencia⁴ y los colegios de estudios que se abren por aquellos años.⁵ Los sucesivos programas de reforma son una muestra del interés de los poderes político y religioso en elevar la calidad de los estudios superiores. Tanto las disciplinas de tipo civil como los que preparaban para la carrera eclesiástica, poniendo la semilla de los seminarios diocesanos.⁶ El caso valenciano muestra, en este sentido, cierto grado de anticipación a otros territorios hispánicos.⁷ La bula de 1585 sobre la dotación de 18 cátedras desata la polémica sobre la clericalización del *Studi* y el tipo de orientación cultural que se diseñaba, decantando los rasgos diferenciadores entre la cultura humanista y la tridentina.

⁴ J. López Rueda, *Helenistas españoles del siglo XVI*. Madrid, 1973; S. García Martínez, "El erasmismo en la Corona de Aragón en el siglo XVI", en *Erasmus in Hispania, Vives in Belgio. Colloquia Europalia*, Lovanii, 1986, pp. 215-290.

⁵ V. Cárcel Ortí, "Notas sobre la formación sacerdotal en Valencia, desde el siglo XIII al XIX", en *Hispania Sacra*, Roma, 1973, pp. 151-199.

⁶ V. Cárcel Ortí, "Los orígenes del Seminario Conciliar de Valencia (1767-1793)", *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, 41 (1965), pp. 201-243; L. Sala Balust, S. J., "Tenaz empeño del Obispo Bertrán por la fundación del seminario de Salamanca", en *Hispania Sacra*, 9 (1956), pp. 319-376; Vid. R. García Villoslada, *Historia de la Iglesia en España*, tomo II, 2, p. 26.

⁷ L. Sala Balust, *ob. cit.*, habla de las negociaciones de Felipe Bertrán con Carlos III de erigir un seminario como proyecto distinto a la unión e incorporación de los colegios menores que hasta la fecha habían desempeñado las funciones de casas de formación del clero.

LA VALENCIA COETÁNEA AL CONCILIO

Los años subsiguientes al conflicto agermanado son para el Reino de Valencia altamente conflictivos.⁸ Las autoridades políticas y religiosas se ven en la obligación de plantearse medidas que busquen la recuperación económica, la pacificación social y la regeneración de la moral y las costumbres.

En relación a la política, señalar tan sólo que resultan evidentes las dificultades para llevar a cumplimiento el programa previsto, debido fundamentalmente al deterioro progresivo del poder político de las instituciones forales en favor del poder central que se muestra, en general, poco solícito en atender los problemas valencianos, a excepción, si acaso, de la cuestión morisca. El proceso político, pese a idas y venidas, avances y retrocesos, se concreta en un avance hacia el absolutismo regio en las formas de actuación del mismo en la conducción de la sociedad; directamente a través de pragmáticas, cridas o edictos, o a través de sus órganos delegados (virrey, Cortes, Inquisición, Real Audiencia, etc.), colocando observadores o suscribiendo ventajosos pactos.⁹ Con todo, sin olvidar este marco político de referencia, nuestro trabajo se centra en la descripción de las formas culturales fuertemente mediatizadas por el desarrollo de la reforma de la Iglesia española en general y la diócesis valenciana en particular. Valencia no había quedado al margen del movimiento de reforma religiosa por el Cardenal Cisneros y el propio rey Católico.¹⁰ La definición de los términos de la ortodoxia caracteriza esta primera mitad de la centuria con un proceso que tendrá un fuerte punto de apoyo en los decretos tridentinos, insistiendo en determinados valores y actitudes que señalan los verdaderos términos del viraje cultural.

Centralizar y burocratizar la dirección de la reforma religiosa, al modo como se conducían las relaciones del estado político (régimen polisindial de consejos), había sido la pauta de los reyes católicos y continuó siendo el deseo de la corte de Carlos I y sucesores. Por ello, el poder regio designará delegados en el proyecto de reforma religiosa,

⁸ R. García Cárcel, *Las germanías de Valencia*, (2.ª ed., 1981), pp. 46-56.

⁹ Concordia Inquisición-Real Audiencia. A.R.V., R.C., 1324, fols. 196r.-199v.: "Pragmática y ordinaciones sobre les preheminiencies entre los oficiales reals y de la Santa Inquisición", Valladolid, 12 de mayo de 1554.

¹⁰ Beltrán de Heredia, O.P., "Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI", en *Miscelánea Beltrán de Heredia*, Salamanca, 1972, tomo III, pp. 519-671; Adolfo Robles, O.P., "La reforma entre los Dominicos de Valencia en el siglo XVI", en *Actas II Simposion de Teología histórica*, 1982, Valencia, 1983, pp. 183-210.

como don Juan Pardo de Tavera, Cardenal Arzobispo de Santiago y Presidente del Consejo Real. El derecho regio de presentación de candidatos a sedes diocesanas se pone de manifiesto en Valencia con la designación de Santo Tomás de Villanueva que supo compaginar las necesarias reformas catequético-pastorales de la Iglesia de Valencia, con la fidelidad a los mandatos del rey. El celo del santo limosnero por cumplir con sus deberes diocesanos, le hizo retrasar su marcha a los trabajos conciliares, y con su tarea rompió con más de cien años de absentismo de los prelados valentinos que había hecho caer a la diócesis en una gran mediocridad y relajación. En todo ello resulta de particular importancia su formación humanista, formando parte de una generación de prelados¹¹ que, desde centros como Alcalá o Salamanca, difunden un proyecto cultural muy concreto de humanismo con clara inspiración cristiana.

Junto a este proceso cultural, relativamente de élite, el panorama cultural valentino se halla matizado por la presencia de judíos conversos y moriscos, que suscitan entre el pueblo una disposición superafirmativa de su fe y valores culturales. El antagonismo racial y religioso, y, más al fondo, el económico, se derivarían de este presupuesto.

La Universidad de Valencia se convierte, en estos primeros años de funcionamiento, en la institución receptora de todo el dinamismo cultural expresado en la diversidad de cátedras filosófico-teológicas¹² y el desarrollo de las disciplinas científicas¹³ o de los estudios de gramática latina.¹⁴ La complejidad adquirida en los primeros cincuenta años de funcionamiento del *Studi*, fuerza a elaborar unas nuevas contribuciones, las de 1561 y 1563,¹⁵ que no fueron tampoco la eficaz solución a los

¹¹ G. Hijarrubia Lodares, "Los tiempos del pontificado de Santo Tomás de Villanueva vistos por un poeta latino valenciano del siglo XVI", en *Anales del Centro de Cultura Valenciana* (1959), pp. 3-19; M. Andrés Martín, "Reforma y estudio de la Teología entre los agustinos reformados españoles (1431-1550)", *Anthologica Annua*, 4 (1956), p. 451.

¹² El profesor García Martínez muestra cómo en la Universidad de Valencia, junto a las corrientes humanistas y helenistas, subsisten, en la primera mitad del quinientos, la tradición luliana, el neonominalismo de signo parisiense (Celaya) y la inquietud renovadora del erasmismo.

¹³ A. Felipe Orts, "La Facultad de Medicina de la Universidad de Valencia (1621-1634)", en *Contrastes*, 2 (1986), p. 57; J. M. López Piñero, "Valencia y la medicina del Renacimiento y del Barroco", en *III Congreso Nacional de Historia de la Medicina*, tomo III, Valencia, 1969, pp. 95-108.

¹⁴ A.M.V., M.C., 1499-1502. Dotación de cátedras de Mayor y Proverbio Mayor, Menor y proverbio menor, Partes, Poesía y Oratoria.

¹⁵ A. Gallego Barnes, "La Constitución de 1561. Contribución a la historia del *Studi* General de Valencia", *Estudis*, 1, Valencia, 1972, pp. 43-84; A. Felipe Orts, "Las Constituciones de la Universidad de Valencia de 1563", en *Escritos del Vedat*, Torrente, 1983, pp. 233-259.

problemas que se dieron en su seno, tanto académicos como administrativos.

La Valencia coetánea al desarrollo de las sesiones conciliares se muestra dotada de unas extraordinarias dotes de anticipación a lo que supondrá en el ámbito de la cultura y la religión, la sensibilidad barroca. Los colegios de estudios fundados a partir de 1550 (presentación o de Santo Tomás de Villanueva), son el precedente de los seminarios conciliares. La espiritualidad de la interiorización, el seguimiento de Cristo, devociones marianas y procesos de canonización, son el resultado de la conjunción de la *devotio* moderna con los nuevos gustos posconciliares que se plasmarán en el mundo de la literatura y las artes. La aportación de Santo Tomás de Villanueva a la historia de la Iglesia de Valencia, se cifra en su destacada actividad pastoral, dotando a la diócesis de una estructura administrativa más sólida, gravemente deteriorada durante los largos años de absentismo. Y así, su formación humanista le otorga el bagaje suficiente para iniciar un amplio plan de reforma que será continuado por prelados posteriores. El sínodo diocesano de 1548 se inscribe dentro de los del grupo de signo pastoral, tratando de obtener mejor provecho de la administración de los distintos sacramentos, especialmente busca evitar el bautismo de los conventos si no hay una aceptación tácita de asumir la fe por parte del neófito. En relación a la organización parroquial, se habla de lo importante que puede resultar la apertura de libros, especialmente de bautismos. En el sacramento de la penitencia, se busca un sincero arrepentimiento. Se dirige el sínodo, por fin, a tratar de desterrar la corrupción de los cuestores y colectores de estipendios básicos en concepto de oficios divinos. En relación al clero, se dirige a erradicar su relajación de vida y costumbres, exigiéndosele la residencia junto a su comunidad; en este sentido, durante los años de San Juan de Ribera, se mandará edificar muchas casas-abadía.

Junto a todo lo dicho, Santo Tomás de Villanueva tampoco olvida el trato hacia los moriscos, para los que se había erigido numerosas rectorías en el plan de 1534. Las órdenes religiosas comienzan a dar hombres con gran carisma predicador hacia dichos grupos, como es el caso de Fray Juan Micó, O.P. (1489-1555).

LA VALENCIA POSTRIDENTINA

La vida cultural se apoya, en estos años, en la marcha del plan de reforma religiosa impulsado por Martín Pérez de Ayala (1563-65) y el Patriarca Ribera (1569-1611), concretada en diversos aspectos que van

desde la actividad sinodal y conciliar,¹⁶ a la catequesis, sobre todo el pueblo morisco,¹⁷ pasando por la tarea de visitas pastorales y sínodos diocesanos y Concilio Provincial. Destaca así mismo, el patronazgo prestado a la fundación de diversos institutos de órdenes religiosas, con especial protagonismo de la Compañía de Jesús, cuya importancia trasciende el ámbito de lo meramente eclesial¹⁸ para extenderse a lo cultural, consistente en la rivalidad por las cátedras y por la clientela de estudiantes que desarrollan sus estudios superiores. Otras veces, la rivalidad es de carácter teológico, como la que desarrollan los jesuitas con la teoría "De Auxiliis". Como adelantábamos en el santo limosnero, la formación humanista de los preladados postridentinos iba a imprimir un sello muy particular al proceso de transición a la nueva cultura católica, debiendo a la vez de armonizar las necesidades pastorales con las directrices seguidas desde el poder político: disposiciones sinodales, cartas pastorales, sermones, catecismos (especialmente para nuevos convertidos), y en el caso del Patriarca, sumamos su rica biblioteca,¹⁹ signo de un carácter contemporaneizador con diversas corrientes de pensamiento, tanto las humanistas como las más marcadas por la religiosidad tridentina, poniéndose de manifiesto el amplio círculo de amistades del Patriarca (Fray Luis de Granada, San Juan de Ávila, etc.).

La designación del Patriarca Ribera para la sede valentina es propuesta por Felipe II, tras conocer la brillantez y fidelidad al rey mostrada en su etapa de Obispo de Badajoz (1562-1568) y su intervención en el Concilio Provincial de Santiago (1565). El objetivo en la sede valentina es continuar el proceso de reforma de la Iglesia de Valencia iniciado por Santo Tomás de Villanueva. En este sentido, el Patriarca tiene la ventaja de contar con un patrón más claramente definido: los decretos de Trento.

El programa del monarca a este respecto, presentado en las cortes de Monzón de 1563, se resume en tres puntos básicos, conocidos por la

¹⁶ J. Belda Plans, "La obra reformadora de Martín Pérez de Ayala como Arzobispo de Valencia (1565-1566)", en *Actas II Simposio...*, pp. 211-220; A. Benlloch Poveda, "Sínodos valentinos y reforma a finales del siglo XVI", en *Actas II Simposio...*, p. 177. El sínodo diocesano de Ayala se publicó en 1594 junto a los cinco primeros de Ribera.

¹⁷ R. Benítez Sánchez-Blanco, "Proyectos de aculturación y resistencia morisca en Valencia de Tomás de Villanueva a Juan de Ribera", en *Religion, Identité et Sources Documentaires sur les morisques andalous. Actes du II Symposium International du C.I.E.M.*, Túnez, 1984, pp. 60-65.

¹⁸ R. Robres Lluch, "El Patriarca Ribera, la Universidad de Valencia y los jesuitas", en *Hispania*, xvii (1957), pp. 510-609.

¹⁹ V. Cárcel Ortí, "El inventario de las bibliotecas de San Juan de Ribera en 1611", en *Analecta Sacra Tarraconensia*, 39 (1966), pp. 319-379.

historiografía como el "proyecto felipino"²⁰ de adaptación de España a las disposiciones de Trento; A) La situación moral de los frailes españoles precisaba de una reforma. Si no se llevaba a cabo la reforma, el rey haría "despoblar los dichos monasterios antes de dar lugar a que vivan como viven". B) Se constituiría una comisión de reforma escalonada en tres niveles (Consejo directivo, comisarios reales y pontificios y representantes de los propios religiosos observantes), y C) Se concederían a los reformadores amplias facultades canónicas para nombrar preladados observantes para las casas reformadas, suprimiendo aquellas que no cumplieran con la reforma.

La respuesta de la Santa Sede a la propuesta regia se demora, atravesándose momentos de tensión entre Felipe II y Vaticano (1563-64), y se concreta finalmente en el breve "Maxime Cupieremus" (1566) que otorga luz verde al proyecto hispánico de reforma de las órdenes en la búsqueda de la observancia.

La Compañía de Jesús incrementa su importancia con el paso de los años, con el florecimiento de los institutos de Gandía y el de San Pablo, en la misma ciudad de Valencia. Desde 1567 a 1593 se vive en la Compañía un proceso regulador de las casas de probación para comprobar el ascendiente de los que ingresaban para profesar en la orden, que a partir de 1593 se regula por una disposición.

El proceso inquisitorial sobre el clérigo Jerónimo Conqués (1563) es un aviso de la nueva sensibilidad cada vez más intolerante, cerrada en la ortodoxia, marcada por una interpretación singular de los decretos tridentinos. La visita del Patriarca al *Studi* (1570) ha suscitado cierta producción historiográfica en los últimos años²¹ que nos pone sobre la pista de los verdaderos términos y magnitud del viraje cultural. El encarcelamiento de los profesores de Teología, sin querer razonar el Patriarca con el gobierno municipal y autoridades del *Studi*, es indicativo de las tensiones características de todo proceso de transición, sin poder por ello calificar el gobierno diocesano del Patriarca Ribera como cerrado y plenamente contrarreformista. Estas afirmaciones hechas en su día, han sido matizadas a partir de trabajos como la tesis de Francisco

²⁰ R. García Villoslada, "Felipe II y la Iglesia española", en *Historia de la Iglesia en España*, tomo III, 2, 1979, pp. 20-26.

²¹ R. Benítez Sánchez-Blanco, "El Patriarca Ribera y la Inquisición ante el conflicto univesitario (1570-1572)", en *Homenaje a D. Ignacio Valls*, Valencia, 1990; A. Mestre, "Jerarquía católica y oligarquía municipal ante el control de la Universidad de Valencia (el obispo Esteve y la cuestión de los pasquines contra el Patriarca Ribera)", en *Anales de la Universidad de Alicante* (1980); S. García Martínez, "San Juan de Ribera y la primera cuestión universitaria (1569-1572)", en *Contrastes* (1985), Murcia, pp. 3-49.

Pons Fuster²² que llega a afirmar que la Contrarreforma no se instala definitivamente en Valencia hasta los años posteriores a la muerte de Juan de Ribera. Destaca el período por la importante tarea sinodal desplegada por Martín de Ayala y el Patriarca Ribera,²³ encaminada al proyecto, común a otras diócesis hispánicas, de acomodación a las disposiciones de Trento. Cada convocatoria insiste sobre una serie de asuntos a revisar.²⁴

El Concilio Provincial de Martín Pérez de Ayala insiste sobre la reforma del clero y Obispos (doctrina, impresión de libros, enseñanza de las Sagradas Escrituras, obligaciones de los párrocos, administración de los sacramentos y “las cosas que en común se refiere al gobierno del pueblo”).²⁵ El sínodo diocesano (1566) de este mismo Arzobispo, buscaba la adaptación del Concilio Provincial a la problemática valenciana.²⁶

En cuanto a la tarea sinodal del Patriarca Ribera, el sínodo celebrado en 1578 insiste en la recta administración de los sacramentos en base a una dignificación de los actos de culto, impresión de los libros de rituales...²⁷ El de 1584 trata del cuidado de los enfermos, la piedad respecto a los difuntos y del modo de evitar los abusos en el cobro por la celebración de oficios divinos. El sínodo de mayo de 1590 retoma nuevamente ciertas disposiciones sobre el cuidado de los enfermos y establece diversas ayudas para los confesores. El de octubre del mismo año busca paliar en lo posible la pobreza del clero.²⁸ En el de 1594 se trata sobre los males de la idolatría hacia las imágenes, regulación de los funerales, contra el lujo en determinadas celebraciones de carácter religioso. En el de 1599 se legisla sobre el control de las misas celebradas, a través de un libro de registro, la obligación de los visitantes de multar a los rectores que no cumplan debidamente con su tarea de enseñar la doctrina cristiana tanto a moriscos como a cristianos viejos. El último sínodo del Patriarca, en 1607, no se llegó a publicar,²⁹ pero nos ha sido

²² F. Pons Fuster, *La espiritualidad valenciana: el iluminismo en los siglos XVI y XVII*, Tesis doctoral, Valencia, 1988.

²³ Juan Tejada y Ramiro, *Colección de cánones y todos los concilios de la Iglesia española...*, Madrid, Pedro Montero, 1853 (cfr.: A. Benlloch Poveda, “Sínodos...”, en *Actas II Simposio*).

²⁴ J. Belda Plans, *ob. cit.*

²⁵ A. Benlloch Poveda, *ob. cit.*, pp. 173-174.

²⁶ “Synodus diocesana valentina celebrata preside... D. Joanne Ribera... Valentiae... Apud Alvaro Franco y Gabriel Ribas Valentiae, 1594” (cfr.: A. Benlloch Poveda, *ob. cit.*, p. 177).

²⁷ A. Benlloch Poveda, *ob. cit.*, p. 178.

²⁸ *Ibid.*, p. 179.

²⁹ Benlloch señala que las actas estaban en la biblioteca del Archivo del Arzobispado, pero desaparecieron en la última guerra civil (1936-1939), pudiendo reconstruirlas en base a dos recopilaciones: Escolano: “Omnium decretorum quae in Valentinis synodis statuta

posible averiguar por diversas fuentes, que refleja una honda preocupación por el culto, contra la simonía, purificación de las costumbres de los sacerdotes y seglares, especialmente respecto a la idolatría a las imágenes. También se preocupa por los bajos ingresos del clero y la atención en general a los pobres; sobre los entierros. Junto a esta tarea legislativa, que va modelando la particular idiosincrasia del clero y pueblo valentinos, es importante la labor de visitas pastorales que, iniciada por el santo agustino, iba a recibir una atención decisiva por parte del Patriarca Ribera quien, aplicando unos criterios pastorales de sugestiva modernidad, remodela las diversas comunidades parroquiales (Facilidades de culto, incremento demográfico, ajuste de comunidades parroquiales, composición de la población, necesidades pastorales, etc.). El nomenclator elaborado por Sanchis Sivera³⁰ nos presenta la fecha de 1574 como un año clave en este sentido por la gran cantidad de comunidades parroquiales que adquieren personalidad propia, ampliando y complementando la tarea desarrollada en este sentido desde el plan de rectorías de 1534. El nomenclator mencionado se convierte en una fuente importante, ya que el autor toma los datos de los volúmenes de visitas pastorales del Patriarca que desaparecieron durante la última guerra civil (1936-39), quedando sólo algunos restos como la de 1570,³¹ el mismo año en que el Patriarca es nombrado, bajo comisión real, como visitador del *Studi*.³²

En relación al tema de la fecha del viraje felipino en Valencia, hay un debate abierto que recoge la globalidad del solar hispánico con referencias concretas a nuestra área de interés.³³ Todos los trabajos son, en general, conscientes de la dificultad de señalar una fecha y después de hacer constar la existencia de distintos “virajes” (político, social, económico, cultural...), mi aportación concreta para el ámbito valenciano se cifra en destacar el alcance de la bula de 1585 sobre la dotación

sunt a tempore D. Thomae a Villanova... usque ad obitum D. J. a Ribera”, Valentia, Tip. Mey, 1616, y un manuscrito de la Catedral: “Collectio constitutionum omnium tam Concilii Provincialis quam synodorum Diocesanarum ecclesiae Metropolitanae Valentinae a tempore B. Thomae a Villanueva, Archiepiscopi valentini usque ad obitum D. Johannis a Ribera, etiam Archiepiscopi Valentini et Patriarchae Antiocheni”. (Cfr.: Benlloch, *ob. cit.*, p. 182.)

³⁰ J. Sanchis Sivera, *Nomenclator geográfico eclesiástico de los pueblos de la diócesis de Valencia*, Valencia, 1922.

³¹ M. Cárcel Ortí y J. Trench Odena, “Una visita pastoral del pontificado de San Juan de Ribera en Valencia (1570)”, en *Estudis*, 8 Valencia, 1979, pp. 71-81.

³² A.R.V. R.C., 351, fols. 58-59v.; Córdoba, 31 de marzo de 1570: “...hemos hecho elección de vuestra persona por la mucha confianza que della tenemos y porque creemos que a este negocio teneys particular voluntad...”.

³³ R. Benítez Sánchez-Blanco, “Fernand Braudel, in memoriam”, en *Estudis*, 12, Valencia, 1986, pp. 233-242.

de 18 cátedras-canongías con los fondos de la pavorría del mes de febrero. La bula trae consigo una serie de elementos que señalan el cambio progresivo de la orientación cultural (primacía de los saberes teológicos)³⁴ y de hábitos religiosos entre el clero y pueblo de fieles (desarrollo de las devociones marianas, agilización de procesos de canonización, etc.).

Junto a todo esto sigue su curso el plan de reforma del clero regular, no exento de graves dificultades, como ocurría, por ejemplo, en la familia franciscana.³⁵ En estas tareas de reforma colabora el prelado, el monarca a través de un visitador delegado y el provincial y superiores del convento correspondiente. Fueron visitadores reales Fray Rodrigo de Solís por la orden de San Agustín, Padre Micó en la Compañía de Jesús, Fray Francisco Balaguer en la orden de Predicadores o Juan Bautista Rico en la orden de la Trinidad.

Los colegios de estudios, con su régimen de semiinternado, su defensa del dogma católico y su entrega al proyecto de formación del clero, son un eficaz precedente de la tarea desempeñada por los seminarios posconciliares y explican, en parte, el retraso en la dotación del seminario diocesano valentino ya avanzado el siglo XVIII.³⁶

La visita, igualmente por comisión real, de D. Alonso Coloma al *Studi* en 1599,³⁷ denuncia la existencia de una serie de irregularidades, tanto en el funcionamiento académico como por parte del comportamiento de profesores y alumnos, que anuncian la decadencia y mediocridad de esta institución a lo largo del seiscientos.

Aquel mismo año de 1599 sale a la luz el catecismo para la instrucción de los nuevos convertidos sobre la base del que hiciera Martín de Ayala años atrás.³⁸ Los trabajos en sucesivas juntas sobre el tema de la

instrucción al colectivo morisco, tienen diversas fases de tensión entre las que cabe destacar la junta de 1582 que llega a decretar la expulsión, decisión que no se lleva a cabo por una serie de circunstancias que así lo aconsejan; y en segundo lugar, el corto pero intenso período de consultas de Felipe III con el Patriarca Ribera durante 1608 que desembocan finalmente en la decisión de expulsión. La desaparición del colectivo morisco se interpreta para algunos como elemento que ayudó a asentar la calificada por la historiografía, “uniformidad católica”;³⁹ para otros, la expulsión es vista, más bien, como síntoma de la impotencia de las autoridades centrales y regnícolas para dar solución a la cuestión de la evangelización de los nuevos convertidos con rectorías mal dotadas económicamente y con un clero poco instruido.

LAS CORRIENTES DE PENSAMIENTO Y ESPIRITUALIDAD

Finalmente, junto a la historia digamos institucional (Iglesia, Universidad, virreinos, monarquía central...), hay que hacer referencia, a la hora de explicar la génesis de la nueva cultura católica, a las corrientes de pensamiento.⁴⁰ Ambos elementos –el institucional y las corrientes culturales–, van estrechamente unidos, uno influye sobre el otro.

Durante los primeros años del quinientos, Valencia vive cierto esplendor, tanto económico como cultural, debido a sus relaciones con la Corona de Aragón, especialmente con Cataluña e Italia. La importancia de la tradición napolitana de humanistas y poetas⁴¹ en los años centrales del cuatrocientos durante el tiempo de Alfonso V el Magnánimo, propicia la entrada de las obras de diversos pensadores como Lorenzo Valla, Manetti, que se unen a la obra de Savonarola de la Florencia de los últimos años del siglo xv. Junto a esta influencia italiana Valencia se abre también hacia Cataluña con autores como Ramón Llull o Ausias March y se hace partícipe de los ecos del movimiento de espiritualidad que en los años finales del xv y primeros del xvi se produce en el área castellana en torno a los franciscanos y dominicos.

El nuevo pensador humanista –Agnesio, Beuter, Furió Ceriol...–, otorga a la actividad práctica del hombre en política, economía o en cualquier ámbito de lo social, una dignidad desconocida hasta el momen-

³⁹ Vid. Miguel Ángel Bunes, “El nacimiento de una polémica: “La historiografía liberal y conservadora”, en *Los moriscos en el pensamiento histórico*, Madrid, 1983, pp. 57-102.

⁴⁰ Beltrán de Heredia, O.P., *Miscelánea*. Salamanca, 1972; A. Mestre, “Las corrientes de espiritualidad en la Valencia de la primera mitad del siglo xvi”, en *Actas II Simposio...*

⁴¹ José Carlos Rovira, *Humanistas y poetas en la corte napolitana de Alfonso el Magnánimo*, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, Alicante, 1990.

³⁴ J. Gallego Salvadores, O.P., “La aparición de las primeras metafísicas sistemáticas en la España del siglo xvi: Diego Mas (1587), Francisco Suárez y Diego de Zúñiga (1597)”, en *Escritos del Vedat*, Torrente, 1973, pp. 102-125; Íd., “La enseñanza de la metafísica en la Universidad de Valencia durante el siglo xvi”, en *Analecta Sacra Tarraconensia*, 45 (1972), pp. 168-170.

³⁵ “Recoletos de la tercera orden de San Francisco de los reynos de Aragón y Valencia 1581-1582. Cartas del Conde de Valencia, virrey de Cataluña” (A.G.S., Estado, leg. 336).

³⁶ A.M.V., M.C., A-125, fols. 528v.-539v., 15 de enero de 1599; M.C., A-125, fols. 771v.-783v., 6 de mayo de 1599.

³⁷ V. Cárcel Ortí, “Los orígenes del seminario conciliar de Valencia (1767-1793)”, en *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, 41 (1965), pp. 201-243.

³⁸ Synodus Dioecesis Valentiae praeside Martino Ayala (Valencia, 1594); M. Pérez de Ayala, “Doctrina cristiana en lengua árabe” (Valencia, 1566), reeditada por Chavás (Valencia, 1911); M. Pérez de Ayala, “Catecismo para la instrucción de los nuevamente convertidos de moros” (Valencia, 1599). (Cfr.: R. Benítez y E. Ciscar, “La Iglesia ante la conversión y expulsión de los moriscos”, en *Historia de la Iglesia en España*, tomo IV, Madrid, 1980, p. 274.)

to, tratando de presentar la idea de que la religión, sin contravenir en modo alguno la voluntad de Dios, está en perfecto acuerdo con el ejercicio de la vida civil. Junto a estas corrientes de plena confianza en el hombre que adquiere un primer plano suscitando nuevas relaciones entre Dios y la naturaleza, existen corrientes menos optimistas respecto a la misión y destino del hombre como el programa de Calvino con la doctrina de la predestinación y la miseria humana, el naturalismo panteísta de Giordano Bruno o el sincretismo cristiano naturalista de Pico de la Mirandola.

Uno de los espacios sobre los que se va a desplegar la variedad de corrientes de pensamiento va a ser en el plan de reforma del clero regular.⁴² La relajación en que había caído la vida conventual durante los siglos XIII-XIV, conoce una reacción a finales del XV inspirada por las principales órdenes mendicantes, especialmente los dominicos, pero también los franciscanos y agustinos.⁴³ Las diversas corrientes de espiritualidad buscan devolver a las órdenes religiosas a su antigua observancia e intensificar la tarea de apostolado y catequesis entre el pueblo.

En los primeros años del quinientos destacan las corrientes de procedencia italiana, catalana y castellana. Las fronteras de la ortodoxia resultaban difíciles de definir. Finalmente, se produce el decantamiento hacia el regreso a una teología tomista que considera peligrosa la difusión de determinados dogmas y prácticas entre el vulgo en forma de catecismos, sermones o cualquier otro medio, abogando por elaborar planes de catequesis que acaben con las "falsas" manifestaciones de piedad (iluminismo, erasmismo). Esta obsesión se pondrá claramente de manifiesto en los años cuarenta y cincuenta con la expectación que desata la definición de la regla ignaciana, y en los años sucesivos con las críticas derramadas sobre el catecismo de Carranza o la obra de Fray Luis de Granada.⁴⁴

Dentro del plan de reforma del clero y pueblo de fieles, hay que hablar de dos corrientes claramente enfrentadas. Una, la "oficial", que abogaba por la lectura de la Biblia en latín, preservando la Palabra de Dios y la práctica religiosa en general de posibles contaminaciones derivadas de la lectura en lengua vernácula o la práctica de una religiosidad "afectiva". Otra corriente, soterrada, buscaba por el contrario acercar la Palabra de Dios al pueblo y profundizar en diversas prácticas

ascéticas. Resulta difícil a veces, en un personaje, separar ambas corrientes, ello lo hace controvertido, contradictorio. Algo de esto se puede decir del Patriarca Ribera quien, fiel a la "oficialidad", no oculta sin embargo, a través de sus devociones, de los títulos de su biblioteca, etc., rasgos que lo ponen en relación con las vías de recogimiento y la oración como caminos de perfección en la línea del *Abecedario* de Osuna, o el *Audi Filia* de Juan de Ávila o el *Libro de la oración y meditación* de Fray Luis de Granada, obras y autores que conocía el Patriarca Ribera y con los que sostuvo estrechos lazos de amistad.

En cuanto a la trayectoria del erasmismo, hay que resaltar la acogida favorable durante los años del Emperador Carlos V, difundiéndose los trabajos filológico-escriturísticos del holandés. El endurecimiento de posiciones tras los puntos de Lutero y la aparición de otras disidencias como el calvinismo, radicalizaron las posturas religiosas anteriores al Concilio de Trento. Así, tras la protección a Erasmo dispensada durante los años veinte y treinta, se produce en los años siguientes un efecto de rechazo o cuanto menos severa censura, variable según los territorios, hacia el erasmismo y corrientes afines que habían quedado englobadas bajo dicha denominación buscando el amparo de la corte.⁴⁵

En Valencia, aproximadamente hasta 1563, proceso de Conqués, podemos encontrar trabajos con un marcado cuño humanista, detectándose lo que García Martínez⁴⁶ denomina segunda generación erasmista, nacidos en los años de permisividad del Emperador. Será a partir de los años ochenta cuando ya se aprecie un cambio de orientación y los escritos de inspiración humanista acaben por desaparecer o representen una sombra muy pálida en relación a los de la primera mitad de la centuria. La criba en cuanto a corrientes de pensamiento y espiritualidad se rige, en adelante, por los cánones tridentinos que implican mayor represión en política y un decidido camino a la observancia en religión. No hay que exagerar, sin embargo, la decadencia del humanismo valentino mientras existan helenistas como Núñez, catedrático de Griego en el *Studi General* de Valencia en 1547 y catedrático en años sucesivos en las universidades de Zaragoza y Barcelona, o mientras encontremos tipógrafos como los Mey.

⁴² José García Oro, "La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI", en *Historia de la Iglesia en España*, dir. por R. García Villoslada, volumen III, 1, Madrid, 1980, pp. 211-349.

⁴³ Beltrán de Heredia, O.P., *ob. cit.*

⁴⁴ V. León Navarro, *Luis de Granada y la tradición erasmista en Valencia. El siglo XVIII*, Instituto Juan Gil-Albert, Alicante, 1986.

⁴⁵ Eugenio Asensio, "El erasmismo y las corrientes espirituales afines", en *Revista Española de Filología*, 36 (1952).

⁴⁶ S. García Martínez, "El erasmismo en la Corona de Aragón en el siglo XVI", en *Erasmus in Hispania, Vives in Belgio*, Colloquia Europalia, Lovanii, 1986, pp. 215-290.

CONCLUSIÓN

En el presente estudio he pretendido clarificar la línea argumental que enlaza la centuria del quinientos con los primeros años del seiscientos, y que define la forma de transición del humanismo al barroco en los años del pontificado de Santo Tomás de Villanueva a San Juan de Ribera, herederos de la época humanista de Valencia en contacto con Cataluña e Italia. A mediados de la centuria, hitos como el índice inquisitorial de 1559, el proceso Conqués y Carranza, entre otros, indican un cambio de orientación. Con todo, las circunstancias descritas dificultan en extremo la determinación de una cronología estricta que marque la finalización del humanismo y el inicio de la nueva cultura católica. Será en el último cuarto del siglo *xvi* cuando se aprecia la pérdida de vitalidad de la vena humanista en favor de la postridentina, imponiéndose ésta de forma definitiva en las primeras décadas del seiscientos.

Así, dejando atrás el siglo *xvi*, calificado por varios autores como el siglo de las utopías, el seiscientos, según Maravall, "sin perder sus pretensiones de reforma y novedad, pretende contener la fuerza transformadora de la acción humana, prevenirse de usos perturbadores, tomando una actitud más conservadora, acentuando una pretensión dirigista sobre múltiples aspectos de la convivencia humana, destacando el campo educativo, de la economía y el de la política entre otros".