

## EL MECENAZGO CULTURAL DE LOS BORJA DE GANDÍA: ERASMISMO E ILUMINISMO

*Francisco Pons Fuster*

### INTRODUCCIÓN

LA relevancia del mecenazgo cultural que los Duques de Calabria, Fernando de Aragón y sus esposas Germana de Foix y Mencía de Mendoza, desarrollaron en Valencia en la primera mitad del siglo XVI restó posiblemente interés a los investigadores por estudiar los esfuerzos menores que otros elementos de la nobleza regnícola hicieron por auspiciar determinadas formas de mecenazgo cultural.<sup>1</sup> En concreto, nos estamos refiriendo a aquellos que como el Duque de Gandía y el Conde de Oliva tenían en común su ennoblecimiento reciente y la riqueza de sus posesiones nobiliarias.

La residencia poco habitual de esta nobleza en sus posesiones y su participación asidua en las reuniones o veladas “culturales” promovidas por los Duques de Calabria, virreyes entonces de Valencia, no merma el interés por estudiar el verdadero alcance de este esfuerzo de mecenazgo cultural promovido y desarrollado desde la periferia.

Sin embargo, la existencia de algunas peculiaridades, como por ejemplo el mayor esfuerzo dirigido por los representantes de la casa condal de Oliva hacia el patrocinio propiamente literario —de sobra es conocida la actuación en este sentido del conde de Oliva, Serafín de Centelles, así como las preocupaciones humanísticas del tercer conde, Francisco Gilabert de Centelles, fuertemente influido por su preceptor Juan Bautista Anyes—,<sup>2</sup> y las mayores preocupaciones de los representantes de la familia Borja hacia autores y corrientes más vinculados con el erasmismo y el iluminismo, nos obliga

---

<sup>1</sup> Sobre el mecenazgo cultural de los Duques de Calabria en Valencia, remitimos a los estudios ya clásicos de Joan Fuster, *Heretgies, revoltes i sermons*, Barcelona, 1968; *Poetes, moriscos i capellans*, València, 1962.

<sup>2</sup> La estrecha relación mantenida por Juan Bautista Anyes con el conde de Oliva, Francisco Gilabert de Centelles, puede seguirse en: J. B. Anyes, *Apologia in defensionem virorum Illustrium Equesterium, bonorumque Civium Valentinarum, in civilem valentini populi Seditionem, quam vulgo Germaniam olim apellarunt; Secunda Apologia, in laudem Illustrissimi, Magnanimique Domini Roderici Zeneti quondam Marchionis; inque laudem omnium Equitum Valentinarum y Tertia Apologia, In venatores pro avibus, cum expositione multarum avium sermone Graeco, Latino atque Valentino*, Valencia, 1545.

ahora a centrarnos en el trabajo de mecenazgo cultural desempeñado por la familia Borja.

Así pues, creemos que es posible, al margen de lo acontecido en Valencia, diferenciar un esfuerzo de mecenazgo cultural que tiene como núcleo central la ciudad de Gandía y como auspiciadores del mismo a miembros destacados de la familia Borja como el tercer duque, Juan de Borja, su madre, María Enríquez de Luna, su hermana, Isabel de Borja Enríquez, su segunda mujer, Francisca de Castro-Pinós y, finalmente, su hijo, Francisco de Borja Aragón.

Entre los citados anteriormente, cabe destacar el hecho de que entre ellos figuren los nombres de tres mujeres pertenecientes a la familia Borja, lo que denota el esfuerzo de singularización que el elemento femenino de esta familia tuvo que realizar. En tal sentido, especial mención hay que hacer de la primera duquesa de Gandía, María Enríquez de Luna.<sup>3</sup>

Esta mujer, después de haberse casado y haber enviudado por dos veces de dos hijos del Papa Alejandro VI, todavía joven, trabajó arduamente por mantener y acrecentar las posesiones de sus hijos, asumiendo el gobierno y la administración de sus estados. Ella negoció personalmente con su suegro la venta del estado de Sessa en Italia, se preocupó activamente por la educación de sus hijos, luchó por conseguirles un casamiento adecuado a su status, encontró tiempo para la reconstrucción de la Iglesia de Gandía, consiguiendo para la misma el título de Colegiata y dotó de su propio pecunio (500 ducados de renta ordinaria) la existencia de un capítulo de dignidades eclesiásticas integrado por catorce miembros (un dean, un chantre y 12 canónigos). Finalmente, María Enríquez, en un gesto que después hizo costumbre su nieto Francisco de Borja, e imitando ahora los pasos de su hija Isabel de Borja, tomó libremente la decisión de entrar monja en el convento de Santa Clara de Gandía.<sup>4</sup> Allí acabó sus días, cuando ya algunas de las consecuencias propiciadas por el marco general por ella generado habían alcanzado su pleno desarrollo. Entonces, el erasmismo y el iluminismo eran dos corrientes espirituales fuertemente arraigadas en Gandía.

<sup>3</sup> Detalles de la vida de la duquesa de Gandía, María Enríquez de Luna, pueden verse en: Miquel Batllori, "La correspondència d'Alexandre VI, amb els seus familiars i amb els Reis Catòlics", *V Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, 1956, vol. I, pp. 307-313; José Sanchis Sivera, *Algunos documentos y cartas que pertenecieron al segundo Duque de Gandía don Juan de Borja (Notas para la Historia de Alejandro VI)*, Valencia, 1919; Ximo Company, *Els Borja espill del temps*, València, 1992; León Amorós, *El monasterio de Santa Clara de Gandía y la familia ducal de los Borja*, Gandía, 1982.

<sup>4</sup> Para Isabel de Borja Enríquez, Sor Francisca de Jesús, vid.: L. Amorós, *El Monasterio...*, pp. 76 y ss., 111-118.

#### ERASMISMO E ILUMINISMO

Erasmismo e iluminismo son dos corrientes espirituales que alcanzaron una gran difusión en la España del siglo XVI.<sup>5</sup> Detrás de los propios conceptos de erasmismo e iluminismo se refugian manifestaciones no específicamente espirituales. Mucho más, si cabe, en el caso del erasmismo, que más que una corriente espiritual es una forma de entender la compleja realidad histórica del momento y de buscarle vías de salida inspiradas en el humanismo cristiano propiciado, entre otros, por Erasmo de Rotterdam.

Bajo la acepción de iluminismo caben diferentes manifestaciones de una misma realidad espiritual, que no es otra que la búsqueda de los espirituales por encontrar vías o caminos particulares que dieran satisfacción a sus propias ansias de inquietud religiosa. Inquietud que no es específica o novedosa del siglo XVI, sino que hunde sus raíces en una prolongada tradición que espíritus muy inquietos, básica aunque no exclusivamente del franciscanismo, habían ayudado a popularizar. Así lo han puesto de manifiesto los trabajos de investigación de A. Hauf.<sup>6</sup> También, la publicación en Valencia a finales del siglo XV y principios del siglo XVI de abundantes libros de temática espiritual responde a la existencia de una fuerte demanda por este tipo de literatura proveniente, fundamentalmente, de la burguesía emergente y de la pequeña nobleza regnicola.<sup>7</sup>

#### *Erasmismo en Gandía. El ejemplo de Bernardo Pérez*

La elevación de la iglesia de Gandía al rango de Colegiata, y la existencia en la misma de un cabildo de canónigos nos permite encontrarnos con la todavía muy oscura personalidad del canónigo Bernardo Pérez de Chinchón.

Escasos son los datos biográficos que existen en la actualidad sobre este personaje, una de las figuras más relevantes del erasmismo español. Bataillon, Menéndez y Pelayo y Bonilla San Martín,<sup>8</sup> entre otros, se ocupa-

<sup>5</sup> La bibliografía de ambas corrientes es hoy en día muy extensa. Para una visión general, vid.: M. Bataillon, *Erasmus y España*, Madrid, 1979 y M. Andrés, *Los Recogidos. Nueva visión de la mística española (1500-1700)*, Madrid, 1976.

<sup>6</sup> Albert Hauf, *D'Eiximenis a Sor Isabel de Villena. Aportació a l'estudi de la nostra cultura medieval*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1990.

<sup>7</sup> Una recopilación de las obras publicadas en Valencia y Barcelona a finales del siglo XV y principios del siglo XVI, puede verse en: F. Pons Fuster, *Místicos, Beatas y Alumbrados*, Valencia, 1991, pp. 138-140.

<sup>8</sup> M. Bataillon, *Erasmus...*; M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, BAC, Madrid, 1978, vol. I, pp. 655-782; Adolfo Bonilla San Martín, "Erasmus en España (Episodio de la Historia del Renacimiento)", en *R.H.*, t. XVII (1907), pp. 61-197.

ron de este personaje enigmático que publicó o vio cómo eran impresos sus libros y sus traducciones en León, Sevilla, Valencia, Amberes, etc.<sup>9</sup> Posteriormente, los trabajos de Joan Fuster, Sebastián García Martínez, Dorothy Severin, Carme Valero y Carme Moroder,<sup>10</sup> sustentados en las investigaciones de los anteriores, han ayudado a clarificar algo su figura, si bien, continúan existiendo grandes enigmas sobre su vida.

El hecho realmente cierto es que Bernardo Pérez fue canónigo de la colegiata de Gandía; él mismo lo pone de manifiesto en alguno de sus libros. También es cierto que la mayor parte de su vida transcurrió en las posesiones ducales de los Borja y, posiblemente, como se ha encargado de probar Dorothy Severin, murió en Gandía, donde, al parecer, fue enterrado.<sup>11</sup>

Bernardo Pérez entró en contacto con los libros de Erasmo en una fecha tan temprana como 1528. Ese año se publicaron en León las *Meditaciones de San Bernardo*, que se le atribuyen al propio Pérez y donde, entre otras obras, figura la traducción de la *Precatio Dominica* de Erasmo.<sup>12</sup> Al año siguiente, en 1529, Bernardo Pérez publicó en Valencia los *Silenos de Alcibiades*, traducción también del adagio *Sileni* de Erasmo.<sup>13</sup> En 1533, aunque es muy posible que existan ediciones anteriores a las de este año, el canónigo de Gandía publicó, también en Valencia, la traducción de *La Lengua* de Erasmo, una de las obras del humanista de Rotterdam que, gracias a la pluma de Bernardo Pérez, alcanzó más ediciones en castellano.<sup>14</sup> Finalmente, en 1535, cuando ya Pérez se encontraba ocupado en otras inquietudes literarias, se vio impelido por la duquesa de Gandía, Francisca de Castro-Pinós, a traducir el libro de Erasmo, *De preparatione ad mortem*.<sup>15</sup>

<sup>9</sup> Para las diferentes ediciones de las traducciones de Erasmo hechas por Bernardo Pérez de Chinchón, vid.: M. Bataillon, *Erasmo...*, pp. LI-LX.

<sup>10</sup> J. Fuster, *Heretgies...*; Dorothy Severin, "La Lengua de Erasmo romanizada por muy elegante estilo. Traducción española del siglo XVI por Bernardo Pérez de Chinchón", Madrid, *Anejos del Boletín de la Real Academia Española*, núm. XXI, 1975, pp. VII-XXXIV; C. Moroder-C. Valero, "Notes sobre la traducció de la 'Historia de las cosas que han pasado en Italia' de Galeazzo Flavio Capella per l'erasmista Bernardo Pérez de Chinchón (Valencia, 1536)", *AFERS*, 5/6 (1987), pp. 125-181; S. García Martínez, "El erasmismo en la Corona de Aragón en el siglo XVI", *Erasmus in Hispania-Vives in Belgio* (Brujas, 1985), pp. 215-290.

<sup>11</sup> D. Severin, "La Lengua de Erasmo...", p. X. "Según Pastor Fuster, Bernardo Pérez adquiere el derecho de enterramiento en la colegiata. Pastor Fuster añade la información de su pertenencia a la familia de los Salelles de Gandía, y de que vivió allí hasta 1556."

<sup>12</sup> *Meditaciones de Sanct Bernardo y otras obras de devoción traduzidas en romance*, León (Juan de León), 15 de julio de 1528.

<sup>13</sup> *Silenos de Alcibiades*, Valencia (Jorge Costilla), 4 de septiembre de 1529 (trad. de Bernardo Pérez de Chinchón).

<sup>14</sup> *La Lengua de Erasmo* nuevamente romançada por muy elegante estilo, s.l., 1533 (trad. anónima, pero que todos los especialistas atribuyen a Bernardo Pérez de Chinchón. Vid. D. Severin, *La Lengua de Erasmo...*).

<sup>15</sup> *Apercibimiento de la muerte*, Valencia, 1535 (ed. perdida); *Aparejo de bien morir*, Amberes (Juan Gravio), 1549 (trad. de Bernardo Pérez de Chinchón).

Así pues, cuatro traducciones de obras de Erasmo fueron llevadas a cabo por Bernardo Pérez, y todas ellas, desde 1528 a 1535, corresponden a unos años en los que el canónigo está al servicio de los Duques de Gandía. Más aún, una de ellas, el *Apercibimiento de la muerte*, responde al especial interés mostrado por la duquesa de Gandía por disponer en castellano de esta obra de Erasmo.<sup>16</sup> Por tanto, si es cierto que el erasmismo tuvo unos momentos de esplendor en Valencia desde 1528 en adelante, y que a ese momento de esplendor debieron coadyuvar los lectores de las traducciones de sus obras, la residencia de Bernardo Pérez en Gandía y la aceptación que sus traducciones de Erasmo tuvieron entre miembros destacados de la familia ducal permiten al menos aventurar que Erasmo y sus ideas tenían aceptación en Gandía, hasta el punto de poderse hablar de erasmismo en Gandía.

Pero la fuerte repercusión que las traducciones de Erasmo tuvieron, unido al peso todavía tan fundamental que el libro de Bataillon sobre el erasmismo en España tiene entre nosotros, no debe desvirtuar el verdadero alcance que tuvo lo que se ha convenido en llamar erasmismo. Porque si el escritor de Rotterdam encontró muy favorable acogida en Gandía, y el caso de Bernardo Pérez lo ejemplifica suficientemente, otros autores, ligados también a Erasmo pero defensores junto con él de una idea más general como es la del humanismo cristiano, encontraron la misma favorable acogida entre los Borja de Gandía. El ejemplo más evidente de ello sería, sin duda, Juan Luis Vives y alguno de sus traductores como Juan Justiniano.

La relación de Juan Luis Vives con los Borja de Gandía está todavía por determinar en sus justos términos. Todo parece indicar, que además de la relación epistolar mantenida por Vives con el tercer duque Juan de Borja, relación alimentada por el interés de amigos comunes, debieron existir otro tipo de relaciones, posiblemente económicas, a través de uno de los tíos de Vives que actuaría como administrador o cargo equivalente del ducado.<sup>17</sup> Estas últimas relaciones restan por perfilar de forma más precisa y, sin duda, de llegar a poder hacerse nos mostrarían la existencia de unas interdependencias económicas que, desgraciadamente, hoy solamente podemos intuir.

Al tercer duque de Gandía, Juan de Borja, Vives le escribió algunas cartas. Dos de ellas son hoy conocidas, y de las mismas se deduce una relación epistolar más intensa. De ambas misivas, eliminada la parte retórica, se

<sup>16</sup> "Y pues vuestra ilustríssima Señoría con santo desseo de aprovechar a muchos me mandó traduzir este tratado, a ella le suplico lo reciba, y con su muy ilustre nombre lo defienda." Epístola dedicatoria del maestro Bernardo Pérez, a la muy ilustre, y muy magnífica Señora, la Señora Doña Francisca de Castro, Duquesa de Gandía. Ed. publicada en Amberes (en casa de Martín Nucio, a la enseña de las dos cigüeñas), 1555, fol. 3r.

<sup>17</sup> Vid. A. García, *Els Vives. Una família de jueus valencians*, València, 1987.

desprenden las buenas relaciones mantenidas por el tercer duque de Gandía con personajes valencianos vinculados al humanismo como Juan Andrés Strany y Honorato Juan. Posiblemente, ellos mismos y a través de ellos el propio Juan Luis Vives se beneficiaron del mecenazgo de Juan de Borja. Del siguiente extracto de la epístola escrita por Vives a Juan de Borja se desprende que fue Juan Andrés Strany quien puso en relación a Vives con el duque de Gandía:

Por eso me considero deudor en gran medida a los que me granjearon tu amistad y tengo siempre delante de mí a Juan Andrés Estrany, ausente en la actualidad, quien me pintó ante ti no como soy en realidad, sino como su afecto me fingía o como su buen juicio quería que yo fuese. Él a su vez por carta me descubrió y declaró tus virtudes. Y con este retrato tuyo coincidía lo que de ti me contó Honorato Juan, paisano nuestro, mancebo nacido para escalar las más elevadas cumbres y, si vive y sigue por el camino comenzado, llegará a ser algún día lumbrera de nuestra ciudad. Éste, con el recuerdo frecuente que de ti me suscitaba, no hizo más que aumentar en mí el aprecio que de ti había concebido por las cartas de Estrany. Y ambos a dos, aparte de haberme explicado muchas cosas de tu ingenio y de tus virtudes, pusieron de relieve cuánto favorecías a todos los sabios y hombres de estudio y cuánto deseabas merecer bien afanándote por el cultivo de las buenas letras. Y una prueba de ello es que has establecido en Gandía un centro escolar de dichas letras, en el cual se enseñan con pureza y elegancia. Pero cuánto sea tu empeño en ayudar a todos los sabios se puede demostrar con claridad hasta gráficamente, pues en una carta de Estrany escribiste de tu propia mano: El Duque de Gandía, devotísimo tuyo y de todos los que son semejantes a ti...<sup>18</sup>

La carta de Vives a Juan de Borja, escrita en Brujas en 1528, no se limita a ensalzar la figura del tercer duque de Gandía. Vives hace partícipe a su amigo de su tratado sobre la educación masculina, continuación de su obra sobre la educación de la mujer, que tanto éxito social había conseguido. Así, no deja de tener interés el hecho de que cuando Vives piense en alguien para que lea el borrador de su libro escrito en latín escoja a Juan de Borja, a quien va dedicado, porque Vives tenía pensado escribirle algo “que fuera entre nosotros como prenda de nuestra amistad y simpatía”.<sup>19</sup>

Posiblemente, las palabras anteriores de Juan Luis Vives denoten la existencia de algún tipo de mecenazgo económico del duque de Gandía hacia el humanista valenciano. Mecenazgo que se hace evidente cuando en una nueva epístola escrita por Vives a Juan de Borja en 1535, le hace partícipe de estar escribiendo *De veritate fidei* y de haber escrito *Preces y meditaciones*, que ahora le remite por medio de Melchor Martínez, añadiéndole: “Mis ermanas y thíos me escriben el mucho favor que V.S. les muestra a mi respecto”.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Juan Luis Vives, *Epistolario* (ed. preparada por José Jiménez Delgado), Madrid, 1978, p. 520.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 520.

<sup>20</sup> *Ibid.*, pp. 597-598.

No podemos precisar con total exactitud el alcance de las inquietudes culturales del tercer duque de Gandía;<sup>21</sup> sí que resta, en cambio, evidente su labor de mecenazgo puesta de manifiesto a través de las epístolas de Juan Luis Vives. Pero si no puede precisarse con exactitud el compromiso personal del duque de Gandía con escritores vinculados al humanismo cristiano, sí que puede aventurarse algo más respecto a este compromiso en el caso de su mujer la duquesa Francisca de Castro-Pinós.<sup>22</sup>

Ya anteriormente hemos visto cómo Bernardo Pérez traducía a Erasmo desde Gandía sin que encontrara impedimentos para llevar adelante su trabajo. Hemos visto también cómo fue la duquesa de Gandía la que le pidió, y lo hizo cuando el canónigo estaba enfrascado en la redacción de su segundo libro dedicado a la evangelización y conversión de los moriscos, que tradujera la obra de Erasmo, *De preparatione ad mortem*. Finalmente, Bernardo Pérez atendió esta petición, expresándolo así explícitamente en el prólogo introductorio de la obra.<sup>23</sup> Pero, el compromiso de la duquesa de Gandía con autores humanistas no se limitó al ejemplo antes aludido.

Cuando en 1528 sale de las prensas valencianas la traducción castellana de la obra de Juan Luis Vives sobre la educación de la mujer, el autor de esta traducción, Juan Justiniano, intercaló en la misma algunos ejemplos que pudieran ser más cercanos para sus lectores valencianos. Por ello, quizás denote algo más que casualidad el que en uno de los ejemplos figure como protagonista la duquesa de Gandía, Francisca de Castro-Pinós.

Así, en el capítulo cuarto del libro segundo que trata de las mujeres casadas y cómo se han de comportar con su marido, Juan Justiniano introduce el siguiente ejemplo:

En la disensión que hovo estos años en los reynos de España, por el ausencia de nuestro emperador y Rey don Carlos: como don Juan de Borja duque de Gandía en un recuento que hovo con los de la comunidad en el reyno de Valencia: fue herido en la cara con un hierro de passador, que le fue tirado con escopeta: y el hierro se hoviesse calado entre las quixadas y el pescuezo, de manera que no se podía saber que era: le traxo dos años y medio atravesado en el pescuezo con intollerable dolor, y sin esperanza de remedio, ni de reposo: hasta que mila-

<sup>21</sup> “Las relaciones entre los titulares sucesivos del ducado de Gandía y los escritores-editores parecen haber sido bastante continuas. Las epístolas de san Jerónimo, traducidas al castellano por Juan de Molina, constituyen un grueso volumen de cerca de trescientas cincuenta hojas que fue acabado de imprimir por Jofre el 15 de marzo de 1520 y fue dedicado a Doña María Enriquez, madre del duque Juan. Quizá este último ayudó a Molina a hacer frente a los gastos que suponía una edición de esa clase.” Philippe Berger, *Libro y lectura en la Valencia del Renacimiento*, Valencia, 1987, tomo I, pp. 176-177.

<sup>22</sup> Francisca de Castro-Pinós fue la segunda mujer del tercer duque de Gandía, Juan de Borja. Era hija del Vizconde de Evol, Ulla y de Canet. Tuvo diez hijos. Era, asimismo, madrastra del duque Francisco de Borja, con quien parece que tuvo algunas desavenencias por causas de herencias.

<sup>23</sup> Vid. nota 16.

grosamente por las continuas rogarias de las santísimas religiosas su madre doña María enriquez: y su hermana doña Francisca Borja: nuestro señor permitió que saliese por si mesmo: como los médicos no esperassen de le poder sacar sin muy cierto y evidente peligro de la vida, en el qual tiempo su muger doña Francisca de Castro nunca se partió de su cabecera, haziéndole todos los servicios, y beneficios que a sus fuerças y amor entrañables eran posibles: y nunca le curaron los médicos sin que ella estuviesse presente y mirasse la herida, y no sólo mirava: más aún ponía los dedos en la llaga como fuesse menester hazerlo, y no se hallasse quien lo bastasse emprender: lo qual ella hazía como si no sintiera lo que hazía: y así lo sentía como si a ella le pusieran las manos en sus entrañas: en lo qual de una parte se podía ver el esfuerço del mugeril ánimo: y de otra el amor y caridad entrañable que tiene a su marido: en lo qual (según entiendo) no va engañado, porque es tan amada dél quanto ella le ama, y ámale tanto quanto jamás amó muger a marido...<sup>24</sup>

Que el libro de Juan Luis Vives debió gustar a la duquesa de Gandía, lo prueban las propias palabras dirigidas por el humanista a Juan de Borja: "A fe que quedaría muy complacido si tanto esta obra sobre el marido, como aquella acerca de la mujer te llenara de satisfacción, la cual, según me dicen, contentó a tu esposa, mujer muy ilustre".<sup>25</sup>

No pueden magnificarse los ejemplos referidos para deducir de ellos la existencia de un compromiso personal de los Borja de Gandía con el erasmismo y con otros autores vinculados ideológicamente con Erasmo. También es verdad que no puede negarse la existencia de tal compromiso. En favor de los Borja de Gandía hay que argüir que hubieran podido decantar su mecenazgo hacia otros autores menos comprometidos y, sin embargo, escogieron al erasmista Bernardo Pérez, a Juan Luis Vives, a Juan Andrés Strany, a Honorato Juan, a Juan de Molina e, incluso, a Juan Bautista Anyes.<sup>26</sup> Que dichos autores buscaran el mecenazgo de personajes como los Borja de Gandía prueba la receptividad que encontraron sus demandas de apoyo económico. En el fondo, lo que estaba aconteciendo era una práctica habitual en el resto de Europa y, sobre todo, en una época como la de finales del siglo xv y principios del siglo xvi donde la burguesía emergente y la nueva nobleza buscaban ampliar el relumbramiento de sus apellidos también a través de las vías del mecenazgo cultural.

En el caso valenciano, la derrota de los agermanados a manos de la nobleza, y el papel que en dicha derrota y en su represión jugó ésta, sin duda,

<sup>24</sup> Juan Luis Vives, *Instrucción de la mujer christiana*, trad. de Juan Justiniano, Valencia, 1528, cap. 4, lib. 2. p. LXXXII.

<sup>25</sup> J. L. Vives, *Epistolario...*, p. 522.

<sup>26</sup> El caso de Juan Bautista Anyes (Venerable Agnesio) es muy peculiar. Estuvo casi toda su vida al servicio del Conde de Oliva, Francisco Gilabert de Centelles, de quien fue preceptor por encargo del Conde Serafin de Centelles. En su obra, *Apologia in defensionem viro-rum Illustrium Equestrium, bonorumque Civium Valentinarum, in civilem Valentini populi Seditonem, quam vulgo Germaniam olim apellarunt*, dedica frases muy elogiosas al Duque de Gandía, a su madre, María Enriquez de Luna, y a su hermana, Isabel de Borja Enriquez.

ha podido influir en la imagen que de ella nos ha llegado. Las recientes interpretaciones históricas, con leves matices, tendían a explicar determinados fracasos "valencianos" como fruto de la existencia de una nobleza ultramontana y poco amante de las letras. La realidad histórica, sin duda, es mucho más compleja. Pero, posiblemente, sean necesarios nuevos esfuerzos investigadores para llegar a comprender mejor una situación como la de la efervescencia que se vivió en Valencia en la primera mitad del siglo xvi, donde sectores determinados de la nobleza pretendieron participar en tareas de mecenazgo cultural. Situación ésta que, salvando todas las distancias, no estuvo tan alejada de lo que aconteció en otras partes de Europa.

#### ILUMINISMO EN GANDÍA

##### *El monasterio de Santa Clara de Gandía*

Contornos menos precisos presenta el iluminismo en Gandía. Incluso, como anteriormente advertimos, impreciso resulta el propio concepto de iluminismo, que nosotros utilizaremos en su sentido más lato para englobar en él cualquier corriente espiritual significativa que aparezca vinculada con la familia Borja de Gandía.

Sin pretender restar validez a las corrientes espirituales auspiciadas por otras órdenes, es en la familia franciscana y, más concretamente, en el entorno del monasterio de Santa Clara donde la espiritualidad iluminista arraiga de forma fecunda en Gandía. Una espiritualidad de signo iluminista, que aceptando la diferenciación hecha por M. Andrés, se engloba perfectamente en lo que se conoce como espiritualidad del recogimiento.<sup>27</sup>

La fundación del monasterio de Santa Clara de Gandía fue debida a los deseos de Sor Violante de Aragón, abadesa del monasterio de Santa Isabel de Valencia e hija del primer duque real de Gandía, Alonso de Aragón, de establecer en su ciudad una comunidad de clarisas. La bula fundacional fue expedida en Roma en 1423 y las primeras religiosas tomaron posesión del monasterio en 1429. Desde el primer momento, el monasterio se vinculó a la llamada reforma de Tordesillas, primer movimiento de reforma de las monjas clarisas que tiene lugar en España.<sup>28</sup>

Sin embargo, esta primera fundación se deshizo muy pronto, debido a que su supervivencia económica estaba ligada a la casa ducal de Gandía. Fallecidos pues los duques de Gandía y establecido pleito por la herencia de Sor Violante, las monjas comenzaron a vivir momentos de grandes es-

<sup>27</sup> Vid. M. Andrés, *Los Recogidos...*

<sup>28</sup> L. Amorós, *El Monasterio...*, p. 13.

trececes, hasta que la reina María de Aragón gestionó su traslado al monasterio de la Trinidad de Valencia en 1445.<sup>29</sup>

La segunda fundación del monasterio de Santa Clara de Gandía se hizo con monjas procedentes del convento de Leziñán (Provenza) en una fecha próxima a 1457.<sup>30</sup> Esta segunda fundación tuvo como inspirador al noble valenciano, Luis de Vich. Las monjas pertenecían a la reforma de la orden clarisa emprendida por Colette de Corbie. Reforma que consistía en la adopción de la primera regla de Santa Clara, sin las concesiones mitigadoras de Urbano IV, y que se complementaba con las propias constituciones redactadas por Colette de Corbie. “Éstas se caracterizaban por una perfección más encumbrada en la práctica de las virtudes de la vida religiosa, sobre todo en lo referente a la pobreza franciscana.”<sup>31</sup>

La compra del ducado de Gandía por Alejandro VI en favor de su hijo Pedro Luis de Borja en 1485 supuso el comienzo de la vinculación del monasterio de clarisas de Gandía a la nueva familia ducal de los Borja. A partir de ese momento, los nuevos duques actuarán como patrocinadores del monasterio, prestándole su apoyo económico. Por otra parte, la entrada en Santa Clara de Gandía de Isabel de Borja Enríquez y de su madre la duquesa María Enríquez de Luna ayudó a estrechar más todavía los lazos de dependencia ya existentes. Desde entonces, el monasterio de clarisas de Gandía se convirtió en una especie de segunda casa de la familia ducal, yendo a parar al mismo todo el excedente femenino generado por los Borja.<sup>32</sup> Pero antes de que todo esto acaeciera, la fama de las monjas de Gandía había comenzado a extenderse, debido a la rigurosidad de su vida y a sus inquietudes espirituales. Como consecuencia de ello, el monasterio de Santa Clara de Gandía extendió su forma peculiar de vida con nuevas fundaciones.<sup>33</sup>

#### *El lego franciscano fray Juan Tejeda*

La relación con Gandía, con los Borjas, con los jesuitas y con las monjas del monasterio de Santa Clara del lego franciscano fray Juan Tejeda puso punto final a una historia personal llena de avatares donde se mezclaron lo cotidiano y anecdótico con lo fantástico y maravilloso.

Natural de Serrejón, en Extremadura, Tejeda tuvo que huir de su pueblo al vengar de forma violenta la muerte de su padre. Se trasladó a Jerez donde, después de desempeñar los más variados oficios, decidió abandonar

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 19-23.

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 26-35.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>32</sup> *Ibid.*, pp. 103-162.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 81 y ss.

las “ataduras del mundo”. Primero, se paseó por Jerez cargado de estacas, medio desnudo y con un crucifijo en las manos; después, cuando ya todos le tenían por loco, volvió a su pueblo y, construyéndose una choza, se dedicó a la contemplación espiritual haciendo vida eremítica. Esta forma de vida no colmó sus inquietudes espirituales y, después de un breve paréntesis como fraile lego en el monasterio de Belvís en el campo de Azañuelo, se trasladó a Barcelona donde fue admitido como fraile lego en el convento franciscano de Jesús.<sup>34</sup>

En Barcelona se entrecruzaron las vidas del lego fray Juan Tejeda y del Virrey de Cataluña, Francisco de Borja y Aragón. El influjo espiritual que Tejeda ejerció sobre el futuro duque de Gandía fue tal, que cuando éste marchó a Gandía para hacerse cargo de sus posesiones nobiliarias se lo llevó a vivir con él. A partir de ese momento, la espiritualidad mística del franciscano, impregnada siempre de frecuentes excesos espirituales como raptos, éxtasis y otros maravillosismos místicos, se dejó sentir en Gandía, desparramando su magisterio entre las monjas del convento de Santa Clara y sobre el propio duque Francisco de Borja. Incluso, entre los primeros jesuitas de Gandía, Tejeda estuvo muy bien considerado, pues se le tuvo por “religioso de grande espíritu, de muy familiar trato con Dios nuestro señor en la oración en la qual se le comunicava mucho y descubría cosas que estaban por venir tocantes a otras personas”.<sup>35</sup>

Desde 1546 a 1550, la vida de fray Juan Tejeda discurre siempre en Gandía, con un leve paréntesis provocado por su viaje a Roma en 1547. Allí, se hospedó en la casa de los jesuitas, “dejando y llevando consigo mucho buen odor de sí en el Señor nuestro”. Para muchos de los primeros jesuitas, la espiritualidad de fray Juan Tejeda les resultaba entonces muy familiar. El P. Araoz, uno de los jesuitas más influyentes de la primera época, solía decir de él, “que los Doctores Theólogos más sabios delante de Fray Juan Texeda parecían humildes discípulos”.<sup>36</sup> Pero no todos sentían tan bien del lego extremeño. Ignacio de Loyola, poco dado a la espiritualidad del franciscano, tuvo que escribirle a Francisco de Borja pidiéndole que no permitiera que el lego viviera en el Colegio de la Compañía en Gandía. El mismo Ignacio reprendió a uno de sus compañeros en Roma “porque hablando con un novicio le ponderaba la virtud del franciscano”.<sup>37</sup>

Durante su estancia en Gandía, por orden de su protector y discípulo Francisco de Borja, Tejeda “vino a estudiar y ordenarse Sacerdote por te-

<sup>34</sup> F. Pons Fuster, *La espiritualidad valenciana. El iluminismo en los siglos XVI y XVII*, Universitat de València, 1991, pp. 128-129.

<sup>35</sup> B.U., Ms. 452, “Historia de la Provincia de Aragón de la Compañía de Jesús escrita por el P. Gabriel Álvarez en 1607”, fol. 101v.

<sup>36</sup> C. Dalmases, ed., *Tratados Espirituales de San Francisco de Borja*, Barcelona, 1994, pp. 14-15.

<sup>37</sup> *Ibid.*, pp. 14-15.

nerse por cierto que era esta voluntad de nuestro Señor, y que siendo ordenado podría ayudar a la salvación de muchas almas".<sup>38</sup> En Gandía, ejerció también el cargo de confesor de las monjas de Santa Clara. Desde este cargo, que le permitía el contacto habitual con las monjas, Tejeda se sirvió para propagar su espiritualidad mística en el monasterio de clarisas; si bien, esta forma de espiritualidad debió encontrar un campo bastante abonado entre las clarisas de Gandía por la relación que éstas mantenían con otros confesores franciscanos antes de la llegada de Tejeda. A lo que sí contribuyó, sin duda, el lego extremeño fue a desarrollar el carácter profético de esa espiritualidad; al menos, así parecen atestiguarlo algunas anécdotas referidas a cuál de las monjas de la familia Borja debía ser la encargada de extender la descalcez de las clarisas de Gandía en Castilla.<sup>39</sup>

Fray Juan Tejeda salió de Gandía rumbo a Valladolid en el mes de junio de 1550. Su viaje respondía al interés por extender a Castilla la reforma descalza del monasterio de Santa Clara de Gandía. Precisamente, en Valladolid, antes de que pudiera conseguirse cualquier fundación, falleció el 8 de agosto de 1550.<sup>40</sup>

#### *Francisco de Borja*

Francisco de Borja y Aragón, IV duque de Gandía, es el personaje clave que ayuda a comprender el fuerte arraigo que la espiritualidad iluminista alcanzó en Gandía en la primera mitad del siglo XVI.<sup>41</sup> Posiblemente, el influjo de ciertos personajes como fray Juan Tejeda, algunos de los primeros jesuitas de Gandía y algunas monjas del monasterio de Santa Clara fue determinante para que el duque Francisco de Borja se decantara por este tipo de espiritualidad. Su compromiso llegó hasta tal punto que, finalmente, adoptó la decisión de abandonar todas sus posesiones y entrar en la Compañía de Jesús.

Ya durante su estancia como Virrey en Cataluña, Francisco de Borja había frecuentado a los franciscanos del convento de Jesús de Barcelona. Allí, además de Tejeda, el duque conoció a san Salvador de Horta y a san Pedro de Alcántara, defensores de la espiritualidad mística. También en Cataluña, Francisco de Borja inició el trato con miembros de la Compañía de Jesús a los que, posteriormente, les facilitó su establecimiento en Gandía. Y fue precisamente en su ciudad, con los primeros jesuitas que allí llegaron, donde Francisco de Borja maduró su espiritualidad.

<sup>38</sup> B.U., Ms. 452, fol. 114v. También, Álvaro Cienfuegos, *La Heroyca Vida, Virtudes, y Milagros del Grande S. Francisco de Borja...*, Madrid, 1702, p. 103.

<sup>39</sup> A. Cienfuegos, *La Heroyca Vida...*, pp. 105 y ss.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>41</sup> C. Dalmases, *Introducción a Tratados espirituales...*

La llegada a Gandía del P. Andrés Oviedo y de algunos otros jesuitas como Bautista de Barma y Juan Gamero, formados espiritualmente en el franciscanismo, sirvió para que muy pronto el Colegio de Gandía se convirtiera en un foco de "eremitismo o espíritu recoleto o de recogimiento en la Compañía de Jesús",<sup>42</sup> al desarrollo del cual no fue ajeno el propio duque Francisco de Borja.

En Gandía, Francisco de Borja, con el magisterio de fray Juan Tejeda y de los primeros jesuitas y con el ejemplo de las monjas de Santa Clara, conoció y vivió la espiritualidad del recogimiento. Temas tan afines a esta espiritualidad de filiación franciscana como "la utilidad del conocimiento propio y modos de ejercitarse en él, consideraciones en torno a la humildad, las buenas obras, el recuerdo de los beneficios divinos, etc.", que Borja aprendió en Gandía, los continuará desarrollando después a lo largo de toda su vida.<sup>43</sup>

Relativo interés puede tener ahora incidir en si Francisco de Borja estuvo determinado en cierto momento a tomar el hábito franciscano. Esta anécdota, presente en la vida de Tejeda, sólo sirve para reforzar la opinión sobre el grado de compromiso que el santo duque tenía con la espiritualidad de inspiración franciscana y con la forma de vida de esta orden.<sup>44</sup>

Francisco de Borja convirtió Gandía en una especie de santuario de espiritualidad. Él se levantaba casi todos los días a medianoche y permanecía de rodillas en oración hasta las ocho de la mañana. Después, confesaba y comulgaba todos los días, daba pláticas espirituales a sus hijos y criados, leía las Sagradas Escrituras y ejercitaba el dominio del cuerpo por medio de penitencias y mortificaciones.<sup>45</sup> Su decisión de abandonarlo todo y de entrar en la orden jesuítica no debió ser demasiado traumática para sus vasallos, acostumbrados a la forma de vida de su señor. Los habitantes de Gandía debían participar de todo este contexto de espiritualidad que, desde diferentes focos se irradiaba sobre la ciudad. Posteriormente tendremos oportunidad de calibrar el influjo que esta espiritualidad iluminista tuvo sobre el desarrollo de otras corrientes espirituales, en situación menos favorable ahora. Será el momento entonces de mezclar erasmismo e iluminismo. Pero, de momento, acentuemos un poco más todavía el enraizamiento del iluminismo en Gandía.

<sup>42</sup> M. Andrés, *Los Recogidos...*, p. 464.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 465.

<sup>44</sup> B.U., Ms. 452, fol. 103. La crónica jesuítica, en un párrafo no demasiado claro, narra que el Duque Francisco de Borja estaba dubitativo a la hora de elegir la orden religiosa. Para salir de dudas, buscó el consejo de Tejeda, advirtiéndole que estaba dispuesto a darle una gruesa suma de dinero si le aconsejaba entrar en la orden franciscana. Tejeda le aconsejó que se hiciera jesuita.

<sup>45</sup> *Ibid.*, ff. 110v-112v.

*Los primeros jesuitas de Gandía*

La influencia que fray Juan Tejada ejerció sobre Francisco de Borja y sobre los primeros jesuitas de Gandía puede hacer deducir que fue el lego extremeño el responsable del éxito alcanzado en Gandía por la corriente espiritual del recogimiento. De acuerdo con esta tesis, Tejada sería el responsable, de forma directa o por intermediación de alguien de su círculo, de la edición que se hizo en Valencia en 1546 del libro del también lego franciscano Bernabé de Palma titulada *Via spiritus*. Obra, donde el fraile de Palma del Río recogía de forma magistral las principales ideas de la corriente espiritual del recogimiento franciscano que tanta difusión comenzaba a tener entonces por España.<sup>46</sup>

Pero, sin negar el influjo de Tejada, no es justo responsabilizarle exclusivamente a él de la difusión en Gandía de esta espiritualidad. Otros factores y otros personajes jugaron también un papel relevante.

La Compañía de Jesús tenía pocos años de existencia en 1545. Esos escasos años de andadura hicieron posible que, a pesar de la fuerte personalidad de su fundador, la orden no tuviera totalmente perfilada su forma específica de espiritualidad. Esta es, quizás, la causa fundamental que hizo posible que los primeros jesuitas de Gandía se mostraran tan extraordinariamente receptivos a cualquier tipo de espiritualidad que les posibilitara una mayor perfección de vida. De otra parte, la entrada en la Compañía de Jesús de nuevos miembros, algunos de ellos formados espiritualmente en el franciscanismo,<sup>47</sup> hizo que se incidiera mucho más de lo que posiblemente deseaba su fundador en aspectos tales como la extrema rigurosidad de vida, el tiempo para la oración mental, etc.

Un ejemplo de la espiritualidad que se vivía entre los primeros jesuitas de Gandía lo suministran los propios cronistas de la orden. Así, en una carta remitida desde Gandía a Ignacio de Loyola en Roma por el P. Bautista de Barma en 1550, nos revela el tenor de esta espiritualidad.

En la misiva, Barma le contaba a Ignacio de Loyola que los padres de Gandía se habían “encendido” en la oración, “madrugando mucho más de lo que solían para orar aunque por esto el estudio no ha sentido detrimento”. Las meditaciones eran frecuentes y también la recepción de la Comunión, pero lo más sobresaliente era el tiempo y modo de las mortificaciones. Nada les detenía entonces. A la hora del refrigerio, los padres se mortificaban. Unos exponían en público sus pecados, pidiendo ser penitenciados también públicamente. Medio desnudos, algunos se azotaban, otros pedían

<sup>46</sup> M. Andrés, *Los Recogidos...*, p. 455.

<sup>47</sup> Los padres Bautista de Barma y Juan Gamero son algunos de los primeros jesuitas que procedían del franciscanismo.

limosnas a sus hermanos, otros se ataban sogas al cuello o se cargaban cruces a cuestas, hay quien pedía que se le dieran bofetones y quien pretendía echarse sobre las zarzas, etc.<sup>48</sup>

Más que propias de jesuitas, estas manifestaciones espirituales responden a un modelo que se vincula mejor con el de los ambientes franciscanos. Por eso, cuando el cronista razona estos primeros comportamientos de sus compañeros, tan alejados del tiempo en que él escribe, la respuesta la encontramos de inmediato.

Aqueste espíritu fervoroso de oración, mortificación y penitencia plantó en aquel Colegio de Gandía el s. P. Andrés Oviedo, y le regó y acrecentó con su raro ejemplo el santo Duque y Padre Francisco de Borja, y dexándole tan arraygado, crezido, y metido en lo íntimo de los corazones de los nuestros que aunque ellos se fueron, no por eso vino a secarse o, desmedrar; y más sucediendo allí por superior y conservador el P. Baptista de Barma. Y aunque es cierto que es muy mucho y muy notable lo que en este género los Pes. y hermanos de aquel tiempo hazían, no es tanto lo que ha llegado a nuestra noticia porque ponían no menos cuidado en encubrir sus cosas que en hazellas. Pero todavía de mano en mano se han ido refiriendo algunas que dan indicios claros de aqueste fervor. La oración quanto a lo primero que es la fuente manantial de los otros espirituales ejercicios, era muy larga y muy fervorosa, gastando en ella buena parte de la noche, no contentándose con la que tenían casi todo el día. Algunos en el corazón del invierno a media noche sacavan la cabeça, y parte del cuerpo a la ventana del aposento al sereno, o, que lo hiziessen para mejor vencer el sueño o, para padezer aquel frío, o, por lo uno y por lo otro. La abstinencia y el ayuno como tan hermano de la oración se conformava con ella. En el refectorio común havia dos messas; en la una no se comía ni se ponía más que pan y agua; en la otra se dava una razió tan moderada que a duras penas era bastante para sustentar la naturaleza.<sup>49</sup>

Como vemos, la espiritualidad iluminista arraigó entre los primeros jesuitas de Gandía. Esta espiritualidad fue extendida entre ellos por sus propios compañeros, que la habían vivido en los ambientes franciscanos de donde procedían. Así lo atestiguan los ejemplos de los Padres Andrés Oviedo, Bautista de Barma, Juan Gamero y otros. En Gandía, lo que los primeros jesuitas encontraron fue un marco amplio de tolerancia propiciado por el Duque Francisco de Borja, que ya estaba personalmente comprometido con esta espiritualidad. En dicho marco, desarrollaron su magisterio sin ningún tipo de cortapisas personajes como el lego franciscano fray Juan Tejada y algunas monjas del monasterio de Santa Clara y, finalmente, encontraron acogida favorable los libros donde se exponía la práctica de esta espiritualidad, como así lo atestigua la publicación en 1546 de la obra *Via spiritus* de Bernabé de Palma.

<sup>48</sup> B.U., Ms. 452, ff. 134v-135.

<sup>49</sup> *Ibid.*, ff. 136-136v.



Gandía fue el primer Colegio de la Compañía de Jesús donde se vivió la espiritualidad del recogimiento. Desde aquí, esta espiritualidad se extendió por otros Colegios hasta que, pasados ya los tiempos de tolerancia religiosa, andado ya un trecho importante del desarrollo de la orden, se pensó en homogeneizarla adecuándola a las circunstancias del momento. En este sentido, los decretos del P. Everardo Mercuriano, en 1575 contra el P. Antonio Cordeses y en 1578 contra el P. Baltasar Álvarez, supondrán el golpe de gracia para el recogimiento dentro de la Compañía de Jesús.<sup>50</sup> A partir de esos momentos, la orden se inclinó hacia otras formas de espiritualidad alejadas ya de las que inspiraron el iluminismo.

#### ERASMISMO E ILUMINISMO. EL ENCUENTRO DE LAS DOS CORRIENTES ESPIRITUALES

El influjo de la obra de M. Bataillon sobre la historiografía hispana ha sido tan decisivo, que solamente desde hace algunos años se han comenzado a revisar algunos de sus planteamientos. Una de las cuestiones que más se le han criticado a este autor es la de haber visto "sub specie Erasmi" la realidad religiosa hispana del siglo XVI, hasta el punto de encontrar similitudes donde la realidad mostraba situaciones hartamente dispares.<sup>51</sup>

La realidad religiosa de la España del siglo XVI fue tan fecunda en manifestaciones espirituales que, definido en sentido muy amplio el concepto de erasmismo, cabía la posibilidad de entroncar con él cualquiera de estas manifestaciones hispanas. De este modo, resultaban afines al erasmismo los Alumbrados de Toledo de 1525, algunos espirituales franciscanos cuya evolución personal tenía mejor cabida en el desarrollo de la espiritualidad de su propia orden, etc.

De otra parte, la tesis de M. Andrés de reforzar el sentido nacional de muchas de las manifestaciones espirituales que tuvieron lugar en España a principios del siglo XVI parece también excesiva, pues tiende a minusvalorar las fecundas relaciones que dentro de cada orden religiosa se transmitieron desde unos lugares a otros de Europa. En este sentido, resulta ciertamente forzada la definición de una supuesta espiritualidad del recogimiento, nacida y desarrollada básicamente en España y en la que tienden

<sup>50</sup> Miguel Batllori, *Humanismo y Renacimiento. Estudios hispano-europeos*, Barcelona, 1987, pp. 125-149.

<sup>51</sup> Desde el momento de su primera publicación, la obra de Bataillon ha merecido comentarios muy diversos, que el propio autor no dudó, en muchos casos, en incorporarlos a ediciones posteriores. Una revisión de los planteamientos de Bataillon tuvo lugar en las fechas bastante recientes y puede verse en: "El erasmismo en España: Ponencias del coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985", Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1986.

a englobarse obras y autores espirituales formados en ámbitos muy diversos.<sup>52</sup>

La frontera entre el erasmismo y el iluminismo, entendido siempre este último en su sentido más amplio, resulta extremadamente difusa. En determinados autores de ambas tendencias puede ser fácil encontrar más o menos afinidades, pero, en muchos de ellos, las supuestas afinidades son bastante forzadas y responden más a una ilusión del investigador que a una realidad científicamente constatable.

Por su propia evolución, mucho más corta en el tiempo y más problemático para una realidad oficial a la cual comienza a displacer, el investigador tiende a plantearse el qué pudo pasar con el erasmismo y con los autores erasmistas a partir de una fecha indeterminada que, por precisar un poco más, podíamos situar a finales de la década de los treinta del siglo XVI. En tal sentido, hace ya algunos años, García Villoslada se planteaba el mismo interrogante dando una respuesta, que no por imprecisa resulta menos aceptable. Para él, los restos del erasmismo hispano acabaron diluyéndose en otras corrientes espirituales menos conflictivas: "...y cuanto en el erasmismo había de asimilable fue absorbido por las diversas corrientes espirituales del Quinientos".<sup>53</sup>

En un microcosmos espiritual como el de Gandía, tal y como hemos visto, la pujanza del erasmismo estuvo avalada por la presencia de un autor tan fecundo como Bernardo Pérez de Chinchón y por los vínculos mantenidos por los Borja con este autor y con otros, representativos de una tendencia más general como es la del humanismo cristiano.

Asimismo, el iluminismo arraigó también en Gandía, y encontró sus mejores manifestaciones, como hemos visto, entre las monjas del monasterio de Santa Clara, en el lego extremeño fray Juan Tejada, en los primeros jesuitas y, finalmente, en el propio duque de Gandía, Francisco de Borja.

Por separado, las dos corrientes espirituales mostraron una indudable vigorosidad. Los ejemplos anteriormente aludidos así parecen avalarlo. Sin embargo, cabe interrogarse sobre si en un determinado momento ambas corrientes estrecharon sus lazos de relación, hasta llegar a fundirse en una sola. La respuesta, obviamente, no puede ser categórica, aunque posiblemente sea esa la solución más simple y que más se adecúe a una realidad que hacía muy difícil la supervivencia como tales de los autores erasmistas. De este modo, además, tendría explicación lógica la evolución posterior sufrida por un autor como Bernardo Pérez de Chinchón, y se daría ubicación temporal a una obra suya que, hasta ahora, la mayor parte de los investigadores fechaba como publicada después de su muerte.

<sup>52</sup> La tesis de M. Andrés ha sido defendida en diferentes trabajos entre los que merecen destacarse su obra realizada con otros autores: *Los Recogidos. Nueva visión mística española (1500-1700)*, Madrid, 1976.

<sup>53</sup> M. Batllori, *Humanismo y...*, p. 41.

En una fecha imprecisa, que Dorothy Severin sitúa en torno a 1556, falleció y fue enterrado en Gandía, Bernardo Pérez de Chinchón.<sup>54</sup> Para muchos investigadores, la primera edición conocida de la obra de Pérez, *Espejo de la Vida humana*, estaba fechada en 1570. Tal diferencia de años desde la muerte del autor hasta la publicación de su postrera obra, hizo que, incluso, algunos escritores del siglo XVIII aludieran a la existencia de dos autores con el nombre de Bernardo Pérez, uno de ellos, el autor del *Espejo*, natural de Jaén.<sup>55</sup>

Sin embargo, no es necesario duplicar la figura de Bernardo Pérez para encontrar al autor del *Espejo de la vida humana*. Éste no es otro, sino el mismo Bernardo Pérez de Chinchón, canónigo de Gandía y autor de diversas traducciones de Erasmo. El mismo autor del *Antialcorano* y de los *Diálogos Christianos*, dirigidos a la conversión y evangelización de los moriscos.<sup>56</sup> Toda la problemática derivada de la datación del *Espejo* se diluye ante las noticias suministradas por Pedro Sainz Rodríguez.

Este autor, en su obra *Espiritualidad española*, después de referirse al ambiente de espiritualidad existente en Gandía y de sumar al mismo la que denomina “personalidad más compleja” del canónigo Bernardo Pérez de Chinchón, “autor él mismo de libros espirituales a los que el afán de lucro de los editores incorporó textos de devoción popular de los que la Inquisición perseguía, bien reñidos con el sentido humanístico de la piedad de nuestro canónigo”, añade en nota a pie de página:

Me refiero a que la edición anterior de su *Espejo de la vida humana repartido en siete jornadas aplicadas a los siete días de la semana*. Sevilla, J. Cromberger, 1547 (88 hj. s.n.) no contiene las oraciones tan reiteradamente perseguidas por los Índices inquisitoriales, del “Justo juez”, de “S. Sebastián”, del “Ángel de la Guarda”, de “S. Agustín”, etc.... Esta edi-

<sup>54</sup> D. Severin, *La Lengua de Erasmo...*, p. X.

<sup>55</sup> “Bernardo Pérez. Con sólo este apellido se halla nombrado el presente Escritor en los libros de la Colegial de Gandía, en Pedro Agustín Morlá, (1) en Fr. Antonio Juan Andreu, (2) en el Expurgatorio (3) de la Inquisición de España del año 1612, y en el frontispicio de una de sus Obras, que es la Traducción de la Historia de las cosas de Italia, que después veremos; y esto bastava para que Rodríg. (4) que lo avía averiguado todo, no le añadiesse segundo apellido de Chinchón. D. Nicolás Anton. (5) se lo añade; pero fue, porque dudava si era el mismo que otro Bernardo Pérez de Chinchón, natural de la Ciudad de Jaén, Autor del libro intitulado *Espejo de la vida humana*; pero Rodríg. que sabía, que era diferente, no tenía para que añadirle otro apellido que no tuvo” V. Ximeno, *Escritores del Reyno de Valencia*. Edición facsimilar, Valencia, 1980, vol. I, fol. 84.

<sup>56</sup> Bernardo Pérez de Chinchón, “Libro llamado Antialcorano: que quiere dezir contra el alcorán de Mahoma: repartido en XXVI sermones: compuestos por el R. maestro Bernardo Pérez de Chinchón: canónigo de Gandía obra muy útil y provechosa para instrucción de los nuevamente convertidos: y para consolación de todo fiel christiano”, Valencia, 20 de febrero, 1532; “Diálogos christianos contra la secta mahomética y contra la pertinacia de los judíos; compuestos por el maestro Bernardo Pérez de Chinchón, canónigo de Gandía”, Valencia, Francisco Díaz Romano, 1535.

ción, que se publicó anónima, ha pasado inadvertida a los bibliógrafos y a cuantos se han ocupado de este autor.<sup>57</sup>

1547 es la fecha en la que, según Sainz Rodríguez, se publicó por primera vez el *Espejo de la vida humana* de Bernardo Pérez. La edición de la obra se hizo en Sevilla por J. Cromberger, impresor que ya anteriormente había impreso otras obras del Canónigo de Gandía.<sup>58</sup> Ciertamente extraño resulta el que se publicara la obra de forma anónima. Aquí caben múltiples hipótesis, si bien, en otras ocasiones Pérez también había publicado otros libros sin figurar en ellos como su autor. Así lo hizo con las *Meditaciones de San Bernardo* y también con la traducción de *La Lengua* de Erasmo; en ambos casos, tampoco existían razones que justificaran su anonimato. Es, por tanto, algo que resulta inexplicable, más aún si cabe en el caso del *Espejo*, donde Pérez expone una doctrina espiritual acorde a las circunstancias del momento, sin que en ella figuren algunas de las ideas más conflictivas del iluminismo.

Podría argumentarse su anonimato como un intento de Pérez de “lavar” su imagen de traductor de Erasmo y de erasmista. Así lo han hecho otros autores en el caso de una obra del canónigo de Gandía publicada en 1536 con el título de *Historia de las cosas que han pasado en Italia...*<sup>59</sup> Es posible que así fuera, aunque en este caso difícilmente ello justificaría su anonimato. Más bien hay que situar esta obra como el fruto de una persona ya madura y posiblemente desengañada por todas las circunstancias por las que había atravesado el erasmismo. También debió influir en él, el fuerte impulso que en Gandía tenía la espiritualidad iluminista, lo que le induciría a aportar su propia visión espiritual. No hay que, finalmente, excluir otras razones, como el cambio señorial producido en el Ducado de Gandía. Seguramente, Bernardo Pérez perdería parte de su influencia sobre los nuevos duques, más preocupados por cuestiones de espiritualidad que por avivar rescoldos de erasmismo ciertamente incómodos para su mentalidad.

Bernardo Pérez aporta pocas novedades en el *Espejo*. Muchas de sus ideas las encontramos en otras obras suyas, así ocurre con su apelación a la idea del *Vanitas vanitatis...* que ya se encuentra reflejada en los *Diálogos Christianos...*,<sup>60</sup> y con determinadas doctrinas supuestamente de San Bernardo presentes también en las *Meditaciones*.<sup>61</sup> Otras semejanzas las en-

<sup>57</sup> Pedro Sainz Rodríguez, *Espiritualidad Española*, Madrid, 1961, pp. 157-158.

<sup>58</sup> Vid. S. García Martínez, “El crasmismo en la Corona de Aragón”, pp. 221-222.

<sup>59</sup> Dorothy Severin ha sido quien ha fundamentado esta opinión, a la que, posteriormente, se adhirió Sebastián García Martínez. Más recientemente, C. Moróder y V. Valero han incidido sobre ello, en su art. ya citado, “Notes sobre la traducció de la ‘Historia de las cosas que han pasado en Italia’...”.

<sup>60</sup> Bernardo Pérez de Chinchón, *Diálogos christianos...*, fol. 4r.

<sup>61</sup> Vid. *Meditaciones de san Bernardo...*

contramos en su referencia a Alejandro Magno, personaje histórico que no gozaba del favor del Canónigo de Gandía.

Ya en el prólogo de los *Diálogos Christianos*, Pérez había arremetido contra Alejandro al que todos llamaban "el gran Alixandre" y al que él opinaba habría que llamar "la gran bestia" por sus más que dudosos derechos sobre Asia.<sup>62</sup> Ahora, en el *Espejo*, vuelve a arremeter contra él para ejemplificar la idea de la fugacidad de la vida.

Dónde está la gloria de aquel grande Alexandre, en cuyo acatamiento toda la tierra calló y estuvo subjecta... Dónde está la gloria de su gran imperio... Dónde están todos los principales del mundo...? En verdad que ninguno dellos ha quedado, que sus días se gastaron en vanidad, y sus años se passaron con gran priessa, la muerte se los lleva que a ninguno perdona, que es una fiera malvada que sin perdonar a nadie lleva al rey con el pobre, y a todos los haze yguales.<sup>63</sup>

También ideas muy queridas por Erasmo y por los escritores del humanismo cristiano como las de concordia y cuerpo místico tendrán cabida en el *Espejo*. Pérez recogerá ambas ideas, que como erasmista siempre había defendido, para mostrar el segundo don que gozará el ánima en el paraíso.

El segundo don será de una íntima amistad de todos como de miembros de un cuerpo cuya cabeza es Jesu Christo. Que amarás a todos como a ti, y todos te amarán como a sí, en tal manera que el amor será possession de cada uno, y contemplando aquel señor de quien lo ovieron, lo amará cada uno con una inefable suavidad más que a sí mismo: y será tanta la concordia que nunca se sentirá uno discrepar de otro en caso alguno, seremos como ánima y cuerpo, y como esposo de Jesu Christo, al qual amó siempre de perfecto amor, como lo dize el profeta. Y por esto no aurá más discordia entre nosotros que entre los miembros de un mismo cuerpo: porque assí como moviendo los ojos donde el uno se mueve allá va el otro, assí lo que tu voluntad quisiere querrá la de todos sin discrepar ninguno, y la mesma voluntad de dios no será diversa: que assí como tú querrás que en todas las cosas se cumpla su voluntad, assí querrá él se cumpla la tuya: porque no podrá la cabeza discrepar de los miembros: y por tanto como tengas a todos y al mismo dios conformes con tu voluntad no aurá cosa que quieras que no puedas, y será tu voluntad toda poderosa: pues terná al todopoderoso conforme en todas las cosas que querrá.<sup>64</sup>

Las semejanzas detalladas anteriormente sirven para demostrar que el libro *Espejo de la vida humana* fue obra de Bernardo Pérez Chinchón. La temática de esta obra, en cambio, aleja a Pérez de su vinculación con la espiritualidad iluminista de rasgos específicamente místicos. El *Espejo* es un libro donde se expone el camino ascético de la espiritualidad, haciendo es-

<sup>62</sup> Bernardo Pérez de Chinchón, *Diálogos christianos...*, prólogo.

<sup>63</sup> Bernardo Pérez de Chinchón, *Espejo de la vida humana, repartido en siete jornadas, aplicadas a los siete días de la semana. Con un devoto memorial de la pasión de Jesu Christo nuestro redemptor*, en la vila de Martín Muñoz, 1570, cap. V.

<sup>64</sup> *Ibid.*, cap. VII.

pecial hincapié en ideas como el menosprecio de uno mismo, la huida de las vanidades del mundo, el temor a la muerte, etc. Un repaso a los títulos de los diferentes capítulos sirve para conocer su contenido.

Capítulo primero. Que enseña al ánima la primera jornada, qué es la consideración de la miseria en que el hombre es criado en este mundo.

El segundo capítulo enseña la segunda jornada, que es considerar el peccado en que bive, y el daño que dél se sigue.

El tercer capítulo, la tercera jornada. Qué es la penitencia que ha de hazaer, y quan presto la deve hazer.

El quarto capítulo, la quarta, que es como se ha de huyr este mundo.

El quinto capítulo, la quinta considerando las falsas riquezas y pompas dél.

El sexto capítulo, la sexta, que es pensar en la muerte y temerla siempre.

El séptimo capítulo, enseña la última jornada, que es pensar en los gozos de gloria que tienen los sanctos en el cielo, y las penas que los dañados tienen en el infierno. Y assí acabadas se acaba el tratado a gloria de Dios y de su bendita madre.<sup>65</sup>

El contenido del *Espejo* muestra la evolución ideológica seguida por Bernardo Pérez de Chinchón. En 1547, el erasmismo y los erasmistas españoles vivían en España una situación en nada parecida a la de 1528. Hacer públicamente fe de erasmista en 1547 era un atrevimiento que, sin duda, podía tener graves repercusiones. Pero, los erasmistas, los traductores vocacionales de las obras de Erasmo como Bernardo Pérez de Chinchón, si no podían proclamar su erasmismo, tampoco habían dejado de pensar de forma diferente. Su compromiso personal con Erasmo, y más que con Erasmo con las ideas del humanismo cristiano, continuaba. Lo que había cambiado eran las circunstancias históricas. Pérez y como él otros erasmistas, sin renunciar a sus ideas fundamentales, lo que hicieron fue adaptarse a la nueva situación. Por eso, en las obras de Bernardo Pérez posteriores a 1535 es posible todavía percibir sus ideas erasmianas tal y como hemos constatado en el *Espejo de la vida humana*.

De otra parte, en Gandía, donde Bernardo Pérez de Chinchón vivía al servicio de los Duques de la familia Borja, el mecenazgo de éstos caminaba por derroteros diferentes al erasmismo. Ahora la espiritualidad impregnaba la vida del nuevo duque Francisco de Borja, y lo que hizo Pérez fue adaptarse a esta nueva realidad. Erasmismo e iluminismo, personificados en la figura de Bernardo Pérez de Chinchón, acabaron fundiéndose. Fue una especie de final triste, consecuencia del clima de intolerancia existente hacia Erasmo y los erasmistas. Después, al pasar unos pocos años, otras circunstancias de intolerancia terminarán cercenando también aspectos fundamentales del Iluminismo. Entonces, el mecenazgo cultural de los Borja, que prosiguió, lo hizo por derroteros distintos a los que hemos estudiado.

<sup>65</sup> *Ibid.*, índice.