

Reforma católica y disidencia conversa

Diego Pérez de Valdivia
y sor Hipólita de Jesús y Rocabertí
en Barcelona (1578-1624)

Edición de M. Laura Giordano



Editorial
Academia del Hispanismo

2020

Índice

ABREVIATURAS

· 15 ·

INTRODUCCIÓN

M. Laura Giordano

· 19 ·

Cuando los católicos eran paulinos:
Diego Pérez y Sor Hipólita de Jesús en Barcelona (1578-1624)

Maria Laura Giordano

· 33 ·

Ventura del "Santo viejo".
Los comentarios al *Cantar* de Pérez de Valdivia
y sus vicisitudes a manos de su "esposa", sor Hipólita de Jesús

José Manuel Díaz Martín

· 107 ·

Convento espiritual de Hipólita de Jesús:
un texto simbólico, un espacio dinámico

Rowena Galavitz

· 141 ·

Legitimación póstuma de Hipólita de Rocabertí a través de su
escritura: notas sobre su recepción en el siglo xvii

Verónica Zaragoza Gómez, Mercè Gras Casanovas

· 173 ·

APÉNDICES DOCUMENTALES

· 207 ·

REFORMA CATÓLICA
Y DISIDENCIA CONVERSA EN BARCELONA.
DIEGO PÉREZ DE VALDIVIA Y SOR HIPÓLITA DE JESÚS
(1578-1624)¹

Maria Laura Giordano
Universidad Abat Oliba CEU (Barcelona)

INTRODUCCIÓN

La Reforma católica es una categoría historiográfica sugerente y todavía en construcción (Moreno, 2018). Con ella, Marcel Bataillon ha desentrañado toda una aportación en términos de experimentalismo religioso, expectativas, vanguardias y anhelo renovador que surgió en el ámbito católico, en España, antes y después del cisma luterano (Bataillon, 1995). A esta categoría pertenecen los personajes de los que se ocupa este libro.

En cuanto a la segunda categoría historiográfica, la disidencia (García Pinilla, 2013; Boeglin, Kahn, Fernández Terricabras, 2018), en el presente volumen se la descubre como un instrumento de análisis histórico dentro del área católica, sin que ello signifique esquivar los problemas relacionados con la pertenencia confesional que, como es sabido, en la época de la Contrarreforma estaba sujeta a continuo escrutinio y afán normativo. Un importante estudio de Pastore (2003) ha reconstruido las complejas dinámicas de un sector “crítico” con la Inquisición posicionado dentro del mundo católico, y ha aportado una base sólida y bien documentada para abordar con un nuevo enfoque la historia religiosa hispánica.

¹ Esta publicación se ha podido realizar en el marco del proyecto de investigación *La autoridad del saber. Sor Hipólita de Jesús, bibliista y teóloga catalana en el Siglo de Oro*, dirigido por M. Laura Giordano y financiado por la Fundació Bancària "La Caixa".

La relectura de los textos de destacadas figuras del mundo religioso de los siglos XV y XVI, en los que me he adentrado en estudios anteriores (Giordano 2004, 2010: 43-91; 2014: 49-70) ha hecho aflorar otra cara del cristianismo, que, sin desvincularse del catolicismo, sí representó su conciencia crítica, sobre todo cuando vio realizarse el peor escenario imaginado por Alonso de Cartagena, obispo de Burgos y autor de un célebre tratado en defensa de los conversos (1450): la quiebra del sueño de un único pueblo cristiano, formado por miembros de distinta procedencia (judíos y gentiles).

La reacción de protesta se formuló con el lenguaje de la doctrina paulina, lo que ha abierto un ámbito de investigación, en el que sigo moviéndome, porque ahí se fundamentan y legitiman las razones de esa disidencia interna.

Cedo la palabra a Bataillon, quien, en el lejano 1937, sacaba a colación algunas de las cuestiones que este volumen se propone tratar. Hablando de san Juan de Ávila², maestro espiritual que desempeñó un papel de primer orden en la vida religiosa de su país y del cual no podrá desentenderse quien tenga a España como objeto de sus estudios históricos, Bataillon escribía:

Y nos obliga a plantear el problema de si, en España, el paulinismo no habrá tenido exactamente el sentido universalista que defendía el Apóstol de los Gentiles frente a la Sinagoga, y si el enaltecer el cuerpo místico no habrá tenido aquí algo de reacción contra el prejuicio de la limpieza de sangre en que se “encasillaban”, como dice Venegas, los cristianos ufanos de su linaje, imitadores inconscientes (en su antijudaísmo) del viejo racismo judío (Bataillon 1995: XV).

Esta “reacción contra el prejuicio de la limpieza de sangre”³ es el indicio de una confrontación que tenía que permanecer encubierta, una “falsa paz” (Ávila, 2001/II: 403) entre católicos españoles. He aquí una pista que conduce al *secret tragique*, como lo llamaba Batallion, que todavía encierra la historia espiritual española.

Arrinconarla como una temática secundaria o marginal de la historia religiosa sería hacer caso omiso a la recomendación de este eminente hispanista, que la sitúa como factor central para la

² Cuando Bataillon escribió estas palabras Juan de Ávila no había sido todavía canonizado. En 1970, papa Pablo VI lo proclamó santo.

³ Los estatutos de limpieza de sangre fueron unas series de normas, implantadas desde el ámbito civil y el eclesiástico, con la finalidad de cerrar el acceso de los cristianos nuevos a los cargos en estos dos sectores.

comprensión de “España en su historia”. En efecto, este privilegiado punto de vista sobre ella proporciona oportunidades hermenéuticas que conviene no desperdiciar, puesto que amplía el concepto de reforma católica para abrirlo a un sector del catolicismo que fue crítico con algunos aspectos del mismo, pero precisamente por ello representó un “apport positif” a la España cristiana, y a la historia cultural e intelectual, que pide ser reconstruido (Bataillon, 1950: 23).

La relectura de la doctrina paulina latía al unísono con una contingencia conflictiva y angustiosa mientras se encaminaba sin pausa hacia la deconstrucción teológica de la mentalidad de la limpieza de sangre. ¡Qué valioso aporte a la historia intelectual y cultural proporcionó el combativo paulinismo de Juan de Ávila (¡y qué sonrisa irónica a la leyenda negra!) por su altísimo testimonio de humanismo cristiano!

Después del cisma luterano, la religión interior, fundamentada en san Pablo, se convirtió en España en el catalizador de todo culto o práctica no convencional y fue asemejada a herejía o a desorden social. La represión de este fenómeno, desde finales del siglo XV, llegó a desbordar al Santo Oficio, un tribunal eclesiástico sujeto a la autoridad política que debe sus comienzos a masas de supuestos falsos conversos o *criptojudíos* que dicho tribunal se encargaría de desenmascarar y castigar. Desde la vertiente espiritual, se persiguió una herejía de falso cristianismo en el siglo XV, y de iluminismo-alumbradismo-luteranismo en el XVI (Pastore, 2004); paralelamente, se lograría la exclusión jurídica de los judeoconversos con los “estatutos de limpieza de sangre”. El alcance de la cúspide de las carreras eclesiásticas y funcionariales de los cristianos nuevos, ya a mediados del siglo XV, indica que el proceso de asimilación social, a raíz de las conversiones masivas de finales del siglo XIV, no estaría encaminado al fracaso, sino todo lo contrario, si bien es verdad que un fenómeno de esta complejidad conlleva un ajuste fisiológico no exento de dudas y que es necesario tratar con cautela. La mera existencia de los estatutos de limpieza de sangre, instrumento eficaz implantado desde la corona, confirma indirectamente la preeminencia social del cristiano nuevo. Mantener la fe en estas condiciones tenía que ser una carrera de obstáculos y, de hecho, este asunto mantuvo constantemente preocupado a Juan de Ávila: es en este contexto donde cabe situar las recurrentes alusiones a la persecución, un tema que ya asomaba en los escritos de una conversa del siglo XV,

Teresa de Cartagena (Giordano, 2011: 275-292), y que en el siglo siguiente resurge en los de Juan de Ávila (Bataillon, 1955: 10; Márquez, 2000; Giordano, 2010: 71-91) y en los de uno de sus discípulos más brillantes, Diego Pérez de Valdivia —sacerdote baezano y profesor en la Universidad de Baeza, fundada por Juan de Ávila—, que en 1578 llegó a Barcelona con la esperanza de seguir su misión evangelizadora después de haber salido de un proceso inquisitorial del tribunal de Córdoba.

Los primeros dos ensayos que ofrece este libro están dedicados a reconstruir la última parte de su trayectoria vital, que se desarrolla en la ciudad catalana. En Barcelona su camino se cruzó con Hipólita de Jesús, monja dominica del monasterio de los Ángeles (1551-1624). Lorenzo Villanueva, un canónigo ilustrado del siglo XVIII, seguido por Marcel Bataillon, se percató de la extraordinaria erudición escriturista de la monja biblista catalana, que constituye un caso tal vez único en la España de la Edad Moderna según los conocimientos con que contamos actualmente (Lorenzo, 1791; Bataillon, 1995: 550). Sin embargo, ello no ha llevado a una rehabilitación historiográfica de su figura. En el ínterin, el siglo XIX, con Serrano y Sanz, volvió a hundirla dentro un paradigma sexista que la convirtió en una escritora de verbosa incontinencia libresca (Serrano y Sanz, 1905: 150-161). Y el siglo XX, demasiado ocupado con la historia de la herejía y de la heterodoxia, no pudo interesarse por un personaje tan difícilmente encasillable en la rigidez dicotómica que durante demasiado tiempo ha dominado en la historia espiritual española, en general “reticente” a aproximarse a la represión religiosa fuera de una óptica de los procesos de consolidación institucional (Olivari, 1988: 346-347). En los últimos diez años, una parte de mi producción científica se ha centrado en fundamentar historiográficamente la rompedora intuición de Lorenzo Villanueva.

En relación con las dinámicas de reconstrucción y recepción de los modelos de santidad que involucrarían la figura de Hipólita (Alabrús, 2015: 219-245), quisiera llamar la atención sobre el desborde que la personalidad de Hipólita causó en el paradigma pensado para promocionar su santidad, a pesar de su homenaje a las retóricas de la humildad y de la negación autorial (Zaragoza, 2016: 194-223). Juan Tomás de Rocabertí, sobrino de Hipólita, en 1694 se percató de ello: después de haber editado toda la obra de su tía, evaluada por censores favorables (Poutrin, 2015: 107-119) y bendecida con todos los crismas de

la retórica de la humildad, viró bruscamente hacia un modelo de santidad basado en la negación del magisterio escriturista y del perfil místico de Hipólita (Giordano, 2013: 877). Tras este cambio, tan extraño y tan *in extremis*, tal vez hubo una imprevista toma de conciencia del sobrino. Pero ya era demasiado tarde.

La idea de este libro nace en el contexto de mis estudios sobre Juan de Ávila. En el cotejo de sus escritos con los de su discípulo Diego Pérez de Valdivia, me llamó la atención que todos sus tratados fueran publicados en Barcelona y que fuera confesor de las monjas del monasterio barcelonés de los Ángeles, un lugar para mí muy familiar por mis estudios sobre Hipólita. Fue entonces cuando relacioné el Diego Pérez mencionado por la dominica en sus tratados con el sacerdote baezano; era un cruce de vidas en el que todo estaba por explorar. Lo prometedor de esa investigación, su aspecto inédito, en otras palabras, era que a través de estos dos personajes la historia de la Contrarreforma en España se prestaba a ser narrada desde una perspectiva menos trillada: la de las vidas de estos escrituristas, o biblistas, que volvieron a poner en auge un texto prohibido, como había llegado a ser la Biblia después de los Índices de 1551 y 1559. Diego Pérez lo hizo en su predicación en Andalucía y más tarde en Barcelona, así como en los tratados que publicó en esa ciudad, mientras que sor Hipólita comentó pasajes de las Escrituras de forma incesante a lo largo de su obra monumental. Al lado de esa apuesta por la divulgación bíblica, que todavía reclama el estatus historiográfico que le corresponde dentro la historia de un país que ha dado a Europa una enorme aportación sobre traducciones y vulgarizaciones bíblicas (Fernández, 2003), desfilan toda una serie de cuestiones proscritas por el pensamiento alineado con la Contrarreforma: la oración mental, la doctrina de la gracia, el paulinismo y, dentro del él, el misticismo de la redención o *beneficio de Cristo*, el posicionamiento al lado de la gracia santificante en el debate teológico de *auxilii divinae gratiae*. Este batallón de argumentos de carácter espiritual y teológico no era una alternativa *pietista* a la Reforma católica promotora de una renovación moral y de una mayor observancia a los aspectos formales y rituales del culto (frecuencia de los sacramentos, participación devota en las ceremonias de la Iglesia) — una visión simplificada de la historia religiosa del siglo XVI puede inducir a caer en esta trampa—, sino que se trataba, más bien, de no reducir toda la labor reformista a un reajuste de la conducta o una