

STVDIA PHILOLOGICA VALENTINA

Número 15, n.s. 12

Any 2013

Filología, Literatura, Historia
y Pensamiento en la época de
san Juan de Ribera



DEPARTAMENT DE FILOLOGIA CLÀSSICA

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

STVDIA PHILOLOGICA VALENTINA

Departament de Filologia Clàssica - Universitat de València

CONSELL DE REDACCIÓ

Directora: Carmen Morenilla Talens (Universitat de València)

Secretari: Luis Pomer Monferrer (Universitat de València)

Vocals: Carmen Bernal Lavesa (Universitat de València), Marco A. Coronel Ramos (Universitat de València), Maria Luisa del Barrio Vega (Universidad Complutense de Madrid), Jorge Fernández López (Universidad de la Rioja), Concepción Ferragut Domínguez (Universitat de València), Carmen González Vázquez (Universidad Autónoma de Madrid), Ferran Grau Codina (Universitat de València), Mikel Labiano Ilundain (Universitat de València), Mari Paz López Martínez (Universitat d'Alacant), Mercedes López Salvà (Universidad Complutense de Madrid), Antonio Melero Bellido (Universitat de València), Matteo Pellegrino (Università degli Studi di Foggia), Violeta Pérez Custodio (Universidad de Cádiz), Elena Redondo Moyano (Universidad del País Vasco), Lucía Rodríguez-Noriega Guillen (Universidad de Oviedo), Juana María Torres Prieto (Universidad de Cantabria)

Coordinadors del volum: Marco A. Coronel Ramos y Christian Porcar Bataller

CONSELL ASSESSOR

Trinidad Arcos Pereira
Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

Máximo Brioso Sánchez
Universidad de Sevilla

Carmen Codoñer Merino
Universidad de Salamanca

Francesco De Martino
Università degli Studi di Foggia

M^a Teresa Echenique Elizondo
Universitat de València

Paolo Fedeli
Università degli Studi di Bari

Maria do Céu Zambujo Fialho
Universidade de Coimbra

Edward V. George
Profesor emérito Texas Tech University

Francisco M. Gimeno Blay
Universitat de València

Albert Hauf Valls
Universitat de València

Ana Iriarte Goñi
Universidad del País Vasco

Montserrat Jufresa Muñoz
Universitat de Barcelona

Fiona Macintosh
University of Oxford

José María Maestre Maestre
Universidad de Cádiz

Giuseppe Mastromarco
Università degli Studi di Bari

Marc Mayer Olivé
Universitat de Barcelona

Carles Miralles
Universitat de Barcelona

Elina Miranda Cancela
Universidad de La Habana

M^a Teresa Molinos Tejada
Universidad de Valladolid

Carlos Ferreira Morais
Universidade de Aveiro

Víctor Navarro Brotons
Universitat de València

Christoph Riedweg
Universität Zurich

Andrea Rodighiero
Università degli Studi di Verona

Ignacio Rodríguez Alfageme
Universidad Complutense de Madrid

Consuelo Ruiz Montero
Universidad de Murcia

Maria Fátima Sousa Silva
Universidade de Coimbra

Mercedes Torrevejo
Universitat de València

Isabel Velázquez Soriano
Universidad Complutense de Madrid

† Antonie Wlosok
Universität Mainz

Bernhard Zimmermann
Universität Freiburg

Maquetació: JPM Ediciones

Dipòsit legal: V-887-1996

ISSN: 1135-9560

Imprimeix: Ulzama Digital

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	I
I. FILOLOGÍA Y LITERATURA	
RICAPITO, Joseph V., «La figura del Escudero del <i>Lazarillo de Tormes</i> , sus gestos y vestimenta»	3
REDONDO, J., «El <i>Compendium Graecarum Institutionum</i> de Ledesma i la gramàtica de Làscaris»	13
BRIESEMESTER, Dietrich, «Un nuevo poema épico neolatino sobre Hernán Cortés: la <i>Cortesias</i> del jesuita Pedro Paradinas»	25
II. HISTORIA Y PENSAMIENTO	
BENITO GOERLICH, Daniel, «San Juan de Ribera mecenas del Arte»	49
ESTEBAN, León, «Colegios e instrucción de niños moriscos en la ciudad de Valencia»	87
MARTÍNEZ ROJAS, Francisco Juan, «Los moriscos en el Reino de Jaén a finales del s. XVI: realidad social y desafío pastoral»	107
MESTRE SANCHIS, Antonio, «El colegio de Corpus Christi y el Estudi General. Tomás Navarro, catedrático-pavorde (s. XVIII)»	125
III. RELIGIÓN	
CALLADO ESTELA, Emilio, «Un testimonio inédito contra la expansión conventual en la España de Felipe III»	149
CORONEL RAMOS, Marco Antonio, «La caridad: voces de reforma del clero en el siglo XVI»	169
PONS FUSTER, Francisco, «El patriarca Juan de Ribera y el <i>Catechismo para instrucción de los nuevamente convertidos de moros</i> »	189
NAVARRO SORNÍ, Miguel, «La cultura del Patriarca Juan de Ribera a través de su biblioteca»	221
IV. RESEÑAS DE LIBROS Y CONGRESOS	247

La caridad: voces de reforma del clero en el siglo XVI

Charity: voices for the reform of clergy in the
16th Century

Marco Antonio Coronel Ramos
Universitat de València/ Estudi General

Fecha de recepción: 14/02/2013
Fecha de aceptación: 07/05/2013

La exigencia de formación y moralidad en el clero ha sido una constante en cuantos autores se han ocupado de la reforma de la Iglesia al menos desde el siglo XIII. Este hecho se transformó en seña de identidad de la reforma católica y de la contrarreforma del quinientos. Se entendía que la debacle moral, espiritual y social de Europa era debida en gran modo al paulatino desmoronamiento de la autoridad de la Iglesia, provocado precisamente por un clero sin cultura y sin hondura ética y espiritual. Así se pueden justificar las diversas llamadas a la reforma eclesial e institucional que jalaron el siglo y que sirvieron de prólogo a la labor llevada a cabo en este terreno por los padres tridentinos y por aquellos que, como san Juan de Ribera, debieron aplicar en sus diócesis las disposiciones conciliares.

A algunas de las autoridades que defendieron la necesidad de una reforma institucional de la Iglesia dedicó J.I. Tellechea Idígoras su libro ya clásico *El obispo ideal en el siglo de la reforma* (1963). El ilustre estudioso, partiendo de H. Jedin (1950), reconoce que su estudio no es completo por faltarle recensiones sobre personajes como Pablo de León, Juan Maldonado, Domingo de Valtanás, Salmerón, Bartolomé Torres, el beato Juan de Ávila, Tomás de Villanueva y el propio san Juan de Ribera o el cardenal Cayetano. Todos ellos entendieron la reforma de la Iglesia en el mismo sentido, tal y como lo explicita el citado Jedin (Tellechea 1963: 14): «La reforma católica, tomada en su esencia, estriba exactamente en esto: que los llamados al ministerio apostólico, nuevamente se vuelven a Él

[Cristo, Buen Pastor]. Es una orientación que, para la vida interna de la iglesia, tiene una importancia no menor de la que tiene Copérnico en la moderna visión de la estructura del mundo».

En efecto, Cristo reaparece en todos estos autores bajo la figura del Buen Pastor, convirtiéndose, a medida que la teología se hace más bíblica y menos especulativa, en un modelo de comportamiento y en un ejemplo sacerdotal. Entre todos los autores que trataron el tema del sacerdocio hay que citar a Erasmo de Rotterdam que, como todos los espiritualistas centroeuropeos —y como los protestantes y reformados, sitúa la razón de los problemas en la corrupción y en la ambición del episcopado—. Cuando se habla de *corrupción* deben incluirse las prácticas perversas que acontecían en la elección de obispos o los problemas derivados del absentismo generalizado que practicaban. A todo ello se une la apetencia de muchos prelados por atesorar riquezas. En consecuencia, entre los humanistas se extendió el pensamiento de que la reversión de valores sociales, los abusos de autoridad y la degradación intelectual y espiritual habían convertido a los cristianos en una civilización sin Cristo. Esta es la visión del clero presente *e.gr.* en el *Elogio de la locura* del holandés.

Este cristianismo sin Cristo se hace tópico en la literatura del momento, en la que a cada paso encontramos los temas de la inobservancia del celibato, de la vanidad y ambición del clero o diversas muestras del desgano cumplimiento de los deberes ministeriales. Los pastores serán dibujados como mercenarios que acceden al sacerdocio buscando una remuneración económica y social como si de un mero trabajo se tratara. El anverso de todos estos motivos literarios es la caridad, identificada por los humanistas como el signo más visible y verdadero del verdadero sacerdocio. La caridad y el interés mesnadero se contrapondrán una y otra vez para marcar lo cristiano y lo pagano, lo moral y lo inmoral, lo aceptable y lo inaceptable.

Para entender la religiosidad humanística no se puede perder de vista el mencionado binomio entre la caridad y el interés, ni tampoco la apelación a una reforma que reivindica el papel de los laicos en la reestructuración de la Iglesia. En este sentido, todos los creyentes están llamados a favorecer dicha reforma. Es un pensamiento que aparece en la *Instrucción de Perlados* y en el *Aviso de curas* de Díaz de Luco (Tellechea 1963: 50), sin que deje de ser curioso que sea un obispo el que postule que todo cristiano es

responsable de la reforma de la Iglesia. Es curioso porque supone conceder a todo cristiano la facultad de juzgar lo que sucede dentro de la Iglesia y de proponer modelos de reforma.

Así lo entendieron muchos humanistas empezando por el propio L. Valla, quien se esforzó en explicar en su *Diálogo sobre los religiosos* que el término *religioso* no alude a los miembros de una determinada orden, sino a todos los cristianos. Sería sinónimo de cristiano y, desde aquí, todo bautizado tiene autoridad para mediar en la reforma de la Iglesia. El seglar puede, por tanto, advertir, avisar y amonestar —con amor y misericordia— a los miembros del clero. A partir de aquí lo singular del sacerdocio es el ejercicio de la caridad junto con el celo pastoral. En este mismo sentido usa Vives el término en el título del *Diálogo de doctrina Christiana* cuando dice que fue compuesto por un religioso (2009: 471). De esta manera, la caridad queda resaltada como seña del cristiano. Es lo que hace a cualquier hombre amigo de Dios. Así aparece *e.gr.* en un personaje clave del quinientos valenciano: santo Tomás de Villanueva.

Este arzobispo de Valencia asume su cargo ministerial con la conciencia de que le supondrá un esfuerzo que debe sobrellevar desde la fe (Campos 2006: 40). En sus palabras sólo hay referencias para la descripción de los esfuerzos del episcopo y para el detalle de sus deberes eclesiásticos. Esta conciencia de su alto oficio queda patente en las numerosas cartas en las que trata de excusarse de acudir al Concilio de Trento. Las razones, además de su estado precario de salud, se resumen en la necesidad de residir en su diócesis para poder afrontar todos los desafíos que un territorio como el valenciano presentaba. En este sentido escribe a Felipe II lo siguiente (Campos 2006: 67s):

Recibí la carta de Vuestra Alteza de 8 del presente, y con ella muy gran merced y beneficio en excusarme por ahora la ida del concilio, no tanto por el trabajo, porque de muy buena voluntad lo pasara para cosa tan sancta y tan importante a la fe y religión cristiana, más por el daño y perjuicio grande que esta diócesis recibiera agora en el principio con mi ausencia, porque cierto tiene gran necesidad de prelado que resida no solamente por los nuevos convertidos, más para todo el otro pueblo cristiano, según creo que Vuestra Real Alteza estará muy bien informado. Y si adelante pareciere a Vuestra Alteza que no embargante todo esto debo de ir, yo estaré aparejado y apercebido como por su carta me es mandado.

Estas ideas son reiteradas en muchas ocasiones (Campos 2006: 87s, 91-6, 133s, 137s). Veamos otra (Campos 2006: 82): «Y en esta jornada de ninguna cosa tengo pena sino de la mucha falta que se hará en esta diócesis con mi ausencia por la mucha necesidad que tenía de prelado y el provecho que se mostraba en este principio de nuestra visitación; más pues Dios ordena otra cosa y Vuestra Majestad lo manda, esto debe ser mejor».

Sucesor de santo Tomás de Villanueva, san Juan de Ribera, parece participar también de estos pensamientos. Sin embargo, obras como el conocido título de S. García Martínez, han trazado una imagen del Patriarca como extirpador de todo movimiento de innovación y de reforma (1977), cuando, en realidad, su figura representa la adopción y la implementación de las líneas de reforma y de contrarreforma que situarán a la Iglesia católica ante los desafíos del siglo XVII y de la Ilustración. Las razones interiores que dan cuenta de la actuación del Patriarca quedan claras en sus sermones, con los que responde a la obligación episcopal de predicar, o en la fundación de colegios y la erección de parroquias para la conversión de los moriscos, con lo que cumplía con su obligación de procurar la salvación de todos los hombres a su cargo (Ehlers 2006; Benlloch Poveda 2009).

Al mismo tiempo san Juan de Ribera defiende la humildad como nota de identidad del clero. Destaca en este sentido su Sermón 26 donde trae a colación el lavatorio de los pies para propugnar una actitud semejante en los sacerdotes (1987-2001). Por otro lado, realza la predicación como tarea principal del clero, entendiéndola como siembra del propio Cristo (Juan de Ribera 1987-2001: 382): «Cuánto vale la predicación y qué buena semilla es esta de la doctrina evangélica como se parece en los que la reciben con buena disposición».

Precisamente los sacerdotes son necesarios porque es preciso que la Iglesia cuente con predicadores (Juan de Ribera 1987-2001: 399): «Pero lo ordinario y más común es por medio de obreros. Y así decía el Apóstol: *Quomodo credent sine praedicante?* (Rm 10,14) Y así entenderéis cuán necesarios son en la Iglesia de Dios obreros, pues sirven de medio para conversión de las almas». Y prosigue diciendo (Juan de Ribera 1987-2001: 400-2):

Busca, pues, Dios ministros. Pero tienen dos condiciones. La una que son llamados; y la otra que son obreros. Es decir que son llamados, se da a entender que no se debe el hombre enge-

rir por su codicia. (...) Y han de ser obreros y obrar de dos maneras, con palabras y obrando en señal. (...) Y también con obras. De la manera que el Apóstol San Pablo decía que trabajaba para mostrar que no estén ociosos. Gran fuerza tiene la palabra, pero mayor la tiene la obra.

En definitiva, el sacerdocio es un servicio vocacional que tiene por misión la predicación y el ejemplo cristiano. Con estas palabras, san Juan de Ribera parece situarse en la misma línea que erasmistas como Díaz de Luco. Por ello advierte en el Sermón 52 que los obreros del Señor tendrán que rendir cuentas del cumplimiento de sus deberes y no del lucro que hayan sacado de su ministerio (Juan de Ribera 1987-2001: 411): «Miren bien los que se tienen por alquilados en esta viña, que la cuenta que se les ha de tomar, ha de ser por obreros de ella, no por miradores, no por comedores, no por paseadores, sino por obradores, por trabajadores».

Para san Juan de Ribera el ministro de Dios es, como para fray Luis de Granada, el faro de los cristianos. El sacerdote alumbrar el camino del creyente y lo hace precisamente con la herramienta de la predicación (Juan de Ribera 1987-2001: 436):

Y de aquí también deben los ministros entender lo que han de hacer en los sermones, no alegrar, no deleitar sino alumbrar, no escurecer la virtud con doctrinas nuevas e incógnitas para el pueblo, sino dando luz de aquello mismo en que tratan. Predicadores hay, que no sabéis qué se dicen, ni ellos lo saben. Piensan que hacen gran maravilla y dicen lo que no entienden ni saben, de los cuales decía el Apóstol: *Volentes ese legis doctores, non intelligentes quae loquuntur neque de quibus affirmant*. Pero el buen ministro ha de alumbrar los hombres y mostrarles el camino de Dios; en fin, darles luz.

Los sacerdotes, en síntesis, son la luz del mundo para el Patriarca. En este sentido, puede servir de conclusión a lo dicho la siguiente cita con la que A. Esponera ilustra la concepción del episcopado del Patriarca Ribera (2009: 241): «llevar almas al cielo, encaminándolas por todas las vías que conviniere, y les fuere posible. Eso tiene tanta claridad en la Sagrada Escritura, que no clama otra cosa toda ella. Jesucristo Nuestro Señor, verdadero obispo, a eso vino al mundo: *Ut peccatores salvos faceret*. Y los apóstoles cuyos sucesores son los obispos, quiso que fuesen pescadores de hombres».

El ejemplo de Tomás de Villanueva y de Juan de Ribera responden a los parámetros de la reforma humanística. Muchos de estos postulados tienen su origen en épocas anteriores. No nos referimos ya, como hace R. Robres Lluch, a los obispos Cisneros o fray Hernando de Talavera (1960: 72-91), sino a autores anteriores como J. Wiclif. Este autor inglés escribió también su *Tractatus de officio pastoralis*, en cuyo capítulo I ya se dispone que la obligación principal de los pastores es la santidad y ayudar a la santidad de los fieles (1963: 7). Dicho esto, Wiclif pasa revista a todos los deberes que define cada ministerio desde los propios del diácono y de los monjes al del mismo obispo. En sus palabras ya aparecen argumentos que don Perafán de Ribera utilizará para aconsejar a su hijo, san Juan de Ribera, con ocasión de su elevación al ministerio episcopal: humildad, socorrer a los pobres, atender la administración de los sacramentos, diligencia en la resolución de los asuntos de su competencia y atención a los sacerdotes de su diócesis.

La carta se la remite don Perafán el 2 de mayo de 1562 desde Nápoles, cuando fue nombrado su hijo obispo de Badajoz, insistiéndole también en el tema de la residencia y que se rodee de gente virtuosa, moderada y austera. Con estos presupuestos san Juan de Ribera reformará el clero de su diócesis desde el respeto, el celo y la misericordia, haciendo ver a sus *coadjutores* la diligencia que debían mostrar en predicar y en la administración de los sacramentos. San Juan de Ribera parece, en definitiva, heredero de una larga tradición que se inicia al menos a finales del siglo XIV y que alcanza un momento de especial vitalidad a principios del siglo XVI en obras como las citadas de Díaz de Luco, pero también en textos literarios como los *Diálogos de Mercurio y Carón* y el *Diálogo de Doctrina Christiana* de J.L. Vives o el propio *Lazarillo de Tormes*. Todas estas obras se sitúan en la órbita ideológica de aquellos que propugnaban la reforma de la Iglesia desde lo moral y que, por ello, enfatizaban la necesidad de reestructurar el clero fomentando su cultura y su compromiso ministerial. Este compromiso es identificable especialmente en el deber de la caridad.

Si se tiene presente estos textos, la primera conclusión que se extrae es que, mientras el *Lazarillo* es una representación de la vida inmoral del clero, la *Guía de Perlados*, el *Aviso de curas* o el *Diálogo de doctrina christiana* son la exposición positiva de cuál ha de ser el comportamiento de esos ministros. Así, si Lázaro acaba amancebado con la amante del arcipreste, en la *Guía* y en el *Aviso*

se censura la excesiva familiaridad entre sacerdote y feligrés; si en el *Lazarillo* todos los curas utilizan su ministerio para atesorar cosas materiales y comida, en la *Guía* y el *Aviso* se une la retribución al cumplimiento cabal de las obligaciones eclesiales; si en el *Lazarillo* se muestra la acción mendaz de un buldero, en la *Guía* y el *Aviso* se trata de poner coto a la actuación de estos personajes; o, en definitiva, si Lázaro sólo recibe formación de unos padres ignorantes, de un ciego trapacero o de unos curas vividores, en la *Guía*, el *Aviso* y el *Diálogo de Doctrina Christiana* se insiste en que el clero debe velar por la formación de los feligreses. Ante esta contradicción entre el deber del clero y la realidad exclama el Mercurio del *Diálogo de Mercurio y Carón* (Navarro Durán 1999: 129): «¡Qué tal debe andar el ganado con tales pastores!»

Esta exclamación se sostiene sobre la máxima ya vista de que si los curas estuvieran bien formados, vivieran moralmente y dieran ejemplo de caridad, el pueblo se regiría por los principios cristianos. Por eso el *Aviso de curas* se vertebra sobre la idea del sacerdote como pastor, capitán, guía, médico del alma, piloto de la nave de la Iglesia y juez de almas. Véase a este respecto cómo ninguno de los curas del *Lazarillo* actúa de esta manera. Este hecho es coherente con la afirmación vivesiana de que la enseñanza de Jesús puede resumirse en una apelación a huir de los falsos valores (Riber 1992: II 1475):

Una vez que hubo inaugurado su magisterio, comenzó sus enseñanzas por la refutación de los errores autorizados por la adhesión de grandes sectores sociales acerca de las riquezas, los placeres, la honra, las dignidades, la popularidad y el poder, cuyo desdén y vilipendio encareció a sus seguidores como inconsistentes, vanos, falsos, percederos y efímeros; dijo que el punto principal de su doctrina y el fundamento de toda su religión era el amor para con Dios y para con los hombres. Con ello dio a entender al hombre cuál era el fin y el destino de todos los buenos y cómo debía conseguirse.

Véase como el principal mal de la sociedad es el abandono del amor. Téngase también presente que la inauguración del magisterio de Cristo en la cita puede referirse al Sermón de la Montaña, que constituye la columna vertebral de la narración del *Lazarillo* (Coronel Ramos 2011). Desde ahí puede establecerse la contrariedad entre el reino de Cristo y el de los *antisilenos* expli-

citada elocuentemente en el *Diálogo de Mercurio y Carón* (Navarro Durán 1999: 84-7):

Y hallé que, donde Cristo mandó no tener respecto sino a las cosas celestiales, estaban comúnmente capuzados en las terrenas; donde Cristo mandó que en él solo pusiesen toda su confianza, hallé que unos la ponen en vestidos, otros en diferencias de manjares, otros en cuentas, otros en peregrinaciones, otros en candelas de cera, otros en edificar iglesias y monesterios, otros en hablar, otros en callar, otros en rezar, otros en disciplinarse, otros en ayunar, otros en andar descalzos; y en todos ellos vi apenas una centella de caridad, de manera que muy poquitos eran los que en sólo Jesucristo tenían puesta su confianza. Y donde Cristo mandó que, menospreciadas las riquezas deste mundo, tengan solamente por fin enriquecer con virtudes sus ánimas, vilos andar por el mundo robando, salteando, engañando, trafagando, trampeando, hambreado y a tuerto y a derecho allegando aquellas riquezas que Cristo les mandó menospreciar, y de aquellas que les mandó buscar vi en ellos muy poco cuidado. (...) Hallaba ser bienaventurado el que, menospreciadas las cosas del mundo, todo su espíritu tiene puesto con Dios, y vi tener entre ellos por bienaventurado al que, allegando muchas cosas mundanas, ningún respecto tiene a Dios.

Las palabras de Mercurio constatan lo que es la realidad del *Lazarillo*: «Hallaba ser bienaventurado el que, menospreciadas las cosas del mundo, todo su espíritu tiene puesto con Dios, y vi tener entre ellos por bienaventurado al que, allegando muchas cosas mundanas, ningún respecto tiene a Dios». Respetar a Dios es principalmente construir un mundo en el que el amor o la caridad sean la norma de actuación de unos con otros. La realidad es, sin embargo, contradictoria con este postulado, y así queda de manifiesto en el *Lazarillo*. En efecto, en esta obra genial la subversión de palabras y valores alcanza su máxima crudeza en que todos rehúyen la pobreza y adoran las riquezas sin experimentar caridad solidaria alguna. A este respecto Vives recordó que las riquezas premian a los que viven en el reino del mundo rigiéndose por los valores errados (Vives 1997b: 153): «Vosotros, como hombres, recibiréis la sabiduría que elijáis, ésta será la recompensa de vuestro trabajo; pero para los que obran con espíritu femenino, será el dinero la paga de sus cuidados».

Esas coordinadas, en las que se mueve Lázaro, son descritas por Vives de la manera siguiente (Vives 1992a: 51): «Se come, Minos, se bebe copiosamente, muchos fornican, muchos son adúlteros, se juega a los juegos de azar; los ricos comen a placer, los pobres pasan hambre, el que no tiene da, el que tiene recibe, se compra lo más barato posible, se vende lo más caro posible, las mercancías se echan a perder, la lealtad está perturbada, rota». La posición contraria, la de la auténtica religiosidad, es explicada por el propio Vives como sigue (Vives 2001: 88-89): «Esto es amarse a sí mismo: esforzarse, trabajar, pedir y encarecer a Dios con grandes súplicas que la parte más noble de nuestro ser esté adornada y embellecida con el verdadero y genuino ornato, a saber, la religiosidad. No se ama a sí mismo el que se aficiona a las riquezas, los honores, lo placeres: en suma, a todo aquello que está fuera de nosotros o en el cuerpo, puesto que la parte más preciada del hombre es el alma».

Se llega así al meollo de la problemática entorno a la reforma de la Iglesia, que, desde el punto de vista de los humanistas, se resume en retomar el mandamiento cristiano del amor. Queda así singularizado el debate sobre la reforma en la construcción de una sociedad en la que se haga presente la preponderancia del amor. Por eso la sociedad en la que vive Lázaro es insolidaria y competitiva y, por ello, contraria al cristianismo (Vives 1997a: II 22):

Debemos volver a Él por el mismo camino por donde salimos. El amor fue la causa de nuestra creación, porque para que tan gran felicidad se nos comunicara, nos creó, lo cual es la muestra más evidente de su amor. Por el amor nos separamos de Él, es decir, por el amor que sentía por nosotros mismos. Por el amor hemos sido llamados de nuevo y levantados, esto es, por el amor de Cristo por nosotros. Por el amor debemos regresar a nuestro origen (que es al mismo tiempo nuestro fin), a saber, por nuestro amor para con Dios, ya que ninguna otra cosa es capaz de conglutinar lo espiritual, ninguna otra puede formar una sola cosa a partir de muchas, excepto el amor.

Para regresar a la sociedad del amor es necesario priorizar el bien común (Vives 2004: 108): «Pero tus sepulcros, tus altares, tus adornos sagrados, tus misas y tus psalmos son cosa abominable ante Dios, a quien levantas un templo de piedras muertas mientras consientes que sus templos vivos se derrumben y pe-

rezcan. Dios no mira las dádivas y los dones magníficos, sino el espíritu recto y la conciencia sin tacha».

Ese bien común empieza desde luego por la caridad, tenida, como se ha dicho, como pilar de la sociedad cristiana. Lo primordial en esa sociedad son los *templos vivos*, los semejantes. En el *Lazarillo*, sin embargo, el *prójimo* es un competidor, no un hermano, y de ahí que se imponga la autarquía de *valerse por sí mismo*. Es ésta la lección que Lázaro dirige a su destinatario, pero el autor del *Lazarillo* parece pretender que el destinatario-lector se conciencie de que una sociedad así está abocada a la confrontación y los disturbios. Es esto mismo lo que dice Vives cuando proclama que todos los hombres están necesitados de algo y que, por tanto, todos deben convivir compartiendo y dependiendo unos de otros (Vives 2004: 73). Por la misma razón asegura que la ambición y la avaricia son los dos vicios insaciables que perjudican la paz social y la vida religiosa de los hombres (Vives 1992: 129).

Efecto contrario tendría la caridad. Por ello se atribuye al sacerdote la misión de redistribuir la riqueza y de consolar a todo el que lo necesita. Con la distribución de las riquezas todos ganan en seguridad, tranquilidad y concordia mutua. Sólo así se hace manifiesto el amor cristiano (Vives 2004: 177-9), porque el amor de Dios se experimenta desde la ayuda mutua (Vives 2004: 81):

Y en esta vida quiso que unos socorriesen a otros con determinada clase de caridad: en primer lugar para que con ese amor empezasen ya a prepararse para la ciudad celeste, en la que no hay otra cosa que amor perpetuo y concordia indisoluble; además quiso Dios que el hombre, que había de vivir en sociedad y en comunidad de vida, malo de espíritu y soberbio por la mancilla de su origen, necesitase de la ayuda de los demás, porque, de otra forma, nunca habría entre ellos una sociedad duradera o segura.

Esa sociedad nueva no equivale a la civilización estamental, donde cada uno ocupa resignadamente el nicho que le haya correspondido. No es esa la consecuencia de la religiosidad paulina de Vives que se resuelve en el dinamismo de la concienciación de lo que cada uno es y, con ello, en la aceptación de que la ayuda mutua es condición imprescindible para vivir en paz. Por ello, el que no comparte lo que recibe es considerado por Vives como un ladrón. Lo mismo piensa de los que atesoran con avaricia, de los

que despilfarran y, en calidad de ladrones, piensa que serán castigados o por las leyes humanas o por las divinas. Para explicar esto recurre entonces a la ya mencionada parábola del rico y del mendigo Lázaro (Vives 2004: 114): «El rico derrochador del evangelio no es culpado porque hubiese adquirido su hacienda con robos y malas artes, sino porque la derrochaba de forma inmoderada y porque no socorría al mendigo Lázaro. No son tuyas estas posesiones, sino que se han confiado; incluso si fuesen tuyas, ni las leyes divinas ni las humanas permiten que las despilfarres ni que hagas mal uso de ellas».

El uso correcto de las cosas exige fijar su valor con palabras que ayuden a distinguir lo útil de lo accesorio (Vives 2001: 15): «La verdadera sabiduría consiste en juzgar rectamente de las cosas, valorando cada una tal cual es, de modo que no secundemos lo vil como si fuera precioso, ni rechacemos lo precioso como si fuera vil, ni vituperemos lo que es digno, ni elogiemos lo que merece vituperio». Esta justa valoración impediría que los hombres arriesgaran su vida eterna por amasar riquezas. Esta es, sin embargo, la actitud de Lázaro que, no obstante, le ha llevado al éxito terrenal. Esta victoria no es otra cosa que cinismo, del que el lector puede entresacar tres consecuencias:

- Todo individuo que conciba el éxito como lucha contra la fortuna, utilizará para triunfar *mañas* que desmienten la moral cristiana.
- Todo el que aspire a la riqueza material se rige por falsos valores.
- Todo el que se afane por el bienestar material desconoce el valor real o de uso de las cosas.

Estas tres enseñanzas, cuyos maestros son los miembros del clero, coinciden con la visión de las riquezas que Vives muestra en sus obras. A su juicio la riqueza es un don que Dios entrega para que se favorezca el bien común y la piedad (Vives 2004: 113): «Así, pues, que nadie ignore este hecho, que él no ha recibido su cuerpo, su alma, su vida y su dinero para su uso y utilidad exclusivos, sino que es administrador de todos esos bienes y que no los ha recibido de Dios con otro fin».

El que recibe riquezas debe actuar como un administrador de ellas. Esto es válido igualmente para la noción de *honor*, tan uni-

da a la de riqueza. Estos términos están vinculados porque habitualmente el ser humano homenaja o *rinde honores* a lo que no merece tal estimación. Todo ello es consecuencia de la soberbia que se opone a la conciencia de uno mismo (Vives 1997c: 71, 97). Por ello aclara Vives lo siguiente (Vives 2001: 25-6): «Por lo tanto, rechazando las opiniones del vulgo, debes considerar como mal supremo no la pobreza o el origen humilde, o la cárcel, o la desnudez, la infamia, la deformidad corporal, las enfermedades, la debilidad; sino los vicios y lo más cercano a ellos, la ignorancia, la insensibilidad y la demencia».

Lázaro representa a ese *vulgo*, y por ello huye a lo largo de toda su vida de la pobreza que le reduce al hambre, de la desnudez, que lo priva de honor —de ahí que en cuanto puede, se compre ropa y espada—, o de la infamia, cuando se convence para negar que comparte esposa con el arcipreste del Salvador. Para Vives lo que el hombre debe rechazar es la ignorancia, la insensibilidad y la demencia: la ignorancia que lo condena a desconocerse a sí mismo, la insensibilidad que le aleja de la empatía con el prójimo y la demencia que le hace escoger lo que no sirve para la salvación eterna del alma. Cuando el hombre no es consciente de esto se pasa la vida quejándose y lamentándose de que «en esta vida de que los malos son ricos, gozan de salud y viven contentos, mientras que, por el contrario, los buenos son pobres, sufren enfermedades y no salen de la tristeza». Explica el valenciano que los que así piensan es porque desconocen cuáles son los verdaderos bienes (Vives 2000: V 2115). Y lo que desconocen principalmente es el valor de uso de los bienes (Vives 2001: 21). Esta ignorancia colectiva de la verdad es achacada usualmente al ejemplo de los sacerdotes.

Es precisamente el clero, según los humanistas, quien tiene el deber de promover esta sociedad de la caridad con sus palabras y, sobre todo, con su ejemplo. De ahí nace la censura de la religiosidad exterior que no se expande dentro del corazón. Esta crítica aparece en el *Diálogo de doctrina christiana* cuando el cura ve en la religión interior el peligro de no saberse nunca si es sincera o no, porque el hombre no puede observar el corazón de sus semejantes (2009: 484s). De este modo defendía una religión *tasada* con ceremonias visibles y medibles. La solución al problema es la que Vives ofrece en el pasaje citado: hay que dejar a Dios que juzgue el corazón del hombre. Por eso insiste el valenciano en que nadie juzgue a nadie (2001: 61) y en que no se escudriñe ni menos aún

se desvele las torpezas de la vida de los demás (2001: 66). Es Dios el único que puede penetrar en lo hondo y llamar al hombre a un determinado destino.

Teniendo esto presente, la conclusión del arzobispo en el citado *Diálogo de doctrina christiana* es clara (2009: 484): «Que el cristiano, después de aver recibido el agua del bautismo, se funda principalmente en fe y charidad, y luego en aprovechar a todos y no dañar a alguno, y, en fin, en bivar a exemplo de Jesu Christo nuestro Señor pura y sinceramente». Este debe ser el objetivo del ministerio sacerdotal. La sociedad, sin embargo, sólo ofrece vías degeneradas de existencia. Así se comprueba en el ejemplo que venimos citando de Lázaro de Tormes, que aprende de una madre que lo abandona a un ciego, del propio ciego, de un escudero y, sobre todo, de diversos miembros del clero a los que sirve. La conclusión de la obra no puede ser otra, dado que Lázaro no recibió en herencia de sus *educadores* la virtud, que, a juicio de Vives, debería ser el principal lucro de la educación (Vives 1997a: II 54): «En efecto, no es necesaria ninguna herencia sino la virtud, pues rápidamente el hombre bueno alcanzará las riquezas y el malo las derrochará. Que el Señor pide cuentas a los padres acerca de la educación de sus hijos, no sólo lo dice la propia naturaleza por sí misma, sino especialmente nos lo enseñan las Sagradas Escrituras con sus ejemplos y preceptos».

Esa virtud es la garantía del comportamiento cristiano. Es, por decirlo con el propio Vives, la marca del cristiano (Vives 2004: 118):

Pero ciertamente no veo con qué cara nos atrevemos los cristianos a confesarnos tales, cuando no hacemos ninguna de las cosas que Cristo mandó en primer lugar y casi con exclusividad. Los filósofos paganos tenían su señal por la que eran reconocidos: los pies descalzos, como informa el Nacianceno, o la humildad de su vestimenta; los judíos tienen la circuncisión, los soldados sus enseñas de guerra; las ovejas están marcadas y las mercancías también. ¿Acaso Cristo no tiene ninguna señal con la que marca a los suyos y los separa de los demás? *En esto*, dice, *conocerán todos que sois mis discípulos si os amáis mutuamente*, y en seguida: éste es mi precepto que os améis mutuamente. Esto es lo esencial, éste es el primer dogma. La naturaleza del amor consiste en hacer comunes todas las cosas.

Es más, sin misericordia no hay cristianismo posible (Vives 2004: 116): «El señor no se preocupa de sus sacrificios y ceremonias, pero exige del hombre la misericordia y a ella sola promete recompensa». Sin embargo, para que el ejercicio de la caridad sea señal del cristiano debe practicarse motivado por el amor a Cristo, sabiendo que «nada se da a Cristo con más autenticidad que cuanto se da a los pobres» (Vives 2001: 56). Desde Cristo y a través del amor puede construirse una sociedad estable y pacífica. Desde esta perspectiva se explica la exigencia de reforma de la Iglesia en la que los humanistas no cejan. La predicación del mensaje de amor es, a juicio de estos autores, la obligación primordial del clero. Por ello, y constatada la negligencia de gran parte del clero, Vives, como ya se dijo de Díaz de Luco, reivindica el papel de la sociedad civil y de los laicos. Les pide que tomen la iniciativa en la reforma de la Iglesia (Colahan-Masferrer 2007: 2-4). Por esta misma razón confiere al poder civil la iniciativa en el tratamiento de la pobreza (Vives 2004: 66).

De esta manera el tema del mal ejemplo del clero, tan habitual en la literatura de la época, vertebra también *e.gr.* el *Lazarillo* (Wardrop 1961: 441-7). Este tipo de censuras venían de muy atrás y es usual en el siglo XV en autores como Valla, que apuntaba al propio papa para decir que el ejemplo del obispo de Roma ha corrompido toda la sociedad (1952: 101-2). La razón última es que el clero hace todo lo contrario de lo que predica: esquilmaba cuando predica no robar, es sacrílego cuando clama contra la idolatría, exige respeto para sí mismo cuando no respeta las leyes de Cristo. Desde el papa hacia abajo todo el clero es censurado por su falta de compromiso con la doctrina de Cristo. En este sentido son ellos los culpables de la subversión de valores de la que venimos hablando a lo largo de este trabajo (Vives 1997c: 131): «Los sacerdotes de Cristo se han apartado mucho de la primera y auténtica doctrina, así como de la integridad de vida, y por causa de ellos el pueblo se ha apartado mucho de la verdadera doctrina e incorrupta piedad».

Surge así una literatura en la que se trata de fijar cuáles son los deberes del clero, empezando nuevamente por los mismos obispos (Navarro Duran 1999: 126):

¿Quieres que te diga yo qué cosa es ser obispo? Yo te lo diré: tener grandísimo cuidado de aquellas ánimas que le son encomendadas, y si menester fuere, poner la vida por cada una dellas;

predicarles ordinariamente, así con buenas palabras y doctrina como con ejemplo de vida muy santa, y para esto saber y entender toda la Sacra Escritura; tener las manos muy limpias de cosas mundanas; orar continuamente por la salud de su pueblo, proveerlo de personas sanctas, de buena doctrina y vida, que les administren los sacramentos; socorrer a los pobres en sus necesidades, dándoles de balde lo que de balde recibieron.

En este fragmento del *Dialogo de Mercurio y Carón* se sistematiza lo que en otras obras se explica por extenso. Predicar, administrar sacramentos y socorrer a los pobres son, en síntesis, las obligaciones del clero. En ello se insiste una y otra vez en la literatura del siglo XVI, y de ahí nacerá precisamente la mencionada reivindicación de los laicos dentro la Iglesia y, desde luego, del poder civil como fuerza a la que encomienda la reforma interna de la Iglesia (Colahan-Masferrer 2007: 2-4). A esto responde el *Diálogo de Doctrina Christiana* con el vocablo *suficiencia* explicado en el *Aviso* como la capacidad y la formación y la vocación para cumplir cada sacerdote con su papel (Tejada Herce 1996: 160-1):

¡Cuán más justo es que los que aceptan oficio de curar ánimas y se ofrecen a lo hacer, tengan la suficiencia necesaria y teman que han de ser justamente condenados ante Dios por los daños que con su ignorancia hicieron en las ánimas de quien se encargaron! Por tanto, mucho debe mirar el sacerdote de no encargarse de semejante oficio sin la doctrina y suficiencia necesarias para ello. (...) Y sobre todo dándose mucho a leer y entender la Escritura Sagrada, que es el fundamento de nuestra sancta fe católica, y donde está encerrada la ley divina que los sacerdotes han de saber y enseñar a sus pueblos, para que Dios no se pueda quejar dellos.

Sin embargo, el clero persigue justo lo contrario de lo que deben sin ser conscientes de que no hay nada más peligroso que un sacerdote que no cumpla con su ministerio (Colahan-Masferrer 2007: 56). El peligro reside —y volvemos así al principio de este trabajo— en que provoca la reversión de los valores de la sociedad (Vives 1997c: 234):

No buscamos la paz, sino la seguridad y el ocio para satisfacer los placeres; no queremos hacer bien a los demás, sino que ellos nos lo hagan a nosotros; no queremos amar a los demás, sino

que ellos nos amen a nosotros; y no pedimos, en efecto, aquello que constituye el máximo don para el hombre, esto es, que conceda un buen corazón, que cambie, domine o someta las malas pasiones a la razón, sino que ningún temor perturbe de repente los placeres, el lujo y nuestra altanería, a fin de que a los malos deseos les sea posible ejercer libremente su dominio en una seguridad profunda y tranquila. ¿Qué santo pensamos que va a escuchar estos deseos tan vergonzosos? ¿Qué santo no los condenaría y rechazaría? Lo que nos daría vergüenza pronunciar si un hombre fuese juez y el encargado de escuchar pretendemos conseguirlo de Dios inmortal, sapientísimo, cuando por ello de un hombre bueno recibiríamos recriminación y reprensión.

En esa sociedad Dios es una mera excusa para justificar la realidad perversa como sucede en el *Lazarillo* con los conceptos de justicia, amor o bondad. Por esta razón se convierte en tema obligado en todas las obras católicas —y no católicas— de reforma insistir en que se ha de elevar la preparación de los curas, porque su ignorancia produce grandes perjuicios al común de la Iglesia. El perjuicio fundamental es la tibieza y la banalidad de la fe del pueblo de Dios. Todos estos textos testimonian el desánimo de una sociedad cristiana ante unos pastores que no cuidan del rebaño, porque su comportamiento está determinado por la avaricia, la simulación y la mundanidad, como dice Díaz de Luco en el *Aviso* (Tejada Herce 1996: 171-2). Las reformas del clero abanderadas por los humanistas caminan, por tanto, entre la reivindicación de la caridad como centro del deber ministerial y la censura de los comportamientos mercenarios de una parte destacada de la jerarquía eclesiástica. Los humanistas bascularán entre poner el foco en uno de estos elementos o en el otro, y de ahí que existan entre ellos diversos grados de crítica. De ahí podrá surgir también diversos grados de heterodoxia. Pero también de ahí surgen debates plenamente ortodoxos en los que se tratará de corregir todas y cada una de estas disfunciones, aunque salvaguardando la tradición y la autoridad jerárquica de la Iglesia.

Bibliografía citada

BENLLOCH POVEDA, A. (2009): «San Juan de Ribera, el rey y la expulsión de los moriscos». En Emilio CALLADO ESTELA (coord.), *Curae et studii exemplum. El patriarca Ribera, cuatrocientos años después*. Prólogo Antonio Mestre Sanchís, Valencia, Universitat.

- CALERO CALERO, F. (2004): *Juan Luis Vives, autor del Diálogo de Mercurio y Carón*, Valencia, Ajuntament.
- (2006): *Juan Luis Vives, autor del Lazarillo de Tormes*, Valencia, Ajuntament.
- CAMPOS, F.J. (2006): *Cartas y testamento de Santo Tomás de Villanueva*. Revista Augustiniana, Madrid.
- CARRANZA DE MIRANDA, Fr. Bartolomé (1994): *Controversia sobre la necesaria residencia personal de los obispos*. Introducción, primera versión castellana, notas y edición facsímil del texto princeps latino por J. Ignacio Tellechea Idígoras, Madrid, FUE.
- COLAHAN C. y MASFERRER R (2007): *Díaz de Luco's Guide for Bishops. Spanish Reform and the Lazarillo*, ACMRS, Tempe Arizona.
- CORONEL RAMOS, Marco Antonio (2001): «El Sermón de la Montaña y el Lazarillo de Tormes: un episodio erasmista», *eHumanista* 18: 336-365.
- EHLERS, B. (2006): *Between Christians and Moriscos. Juan de Ribera and Religious Reform in Valencia, 1568-1614*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- ESPONERA CERDÁN, A. (2009): «Aproximación histórico-teológica a los sermones del Patriarca sobre los dominicos». En Emilio CALLADO ESTELA (coord.), *Curae et studii exemplum. El patriarca Ribera, cuatrocientos años después*. Prólogo Antonio Mestre Sanchís, Valencia, Universitat.
- GARCÍA MARTÍNEZ, S. (1977): *El patriarca Ribera y la extirpación del erasmismo valenciano*, Valencia, Universidad.
- JEDIN, H. (1985): *Il tipo ideale de vescovo secondo la riforma cattolica*, Morcelliana, Roma.
- MÁRTIRES, B. de los (1767): *Stimulus pastorum*, Augustae Vindelicorum, Rieger.
- MIRANDOLA, P. della (2003): *Discurso sobre la dignidad del hombre. Versión completa*. Traducción y prólogo de A. Tulián, Buenos Aires, Longseller.
- NAVARRO DURÁN, R. (1999): *Diálogo de Mercurio y Carón*, Madrid, Alianza.
- (2010): *La verdad sobre el caso del Lazarillo de Tormes*, Berriozar, Cenlit.
- OCKHAM, Guillermo de (2001): *Sobre el gobierno tiránico del papa*. Estudio preliminar, traducción y notas de Pedro Rodríguez Santidrián, Madrid, Tecnos.
- RIBER, L. ed. (1992 reimpr): *J. Lazarillo. Vives, De veritate fidei*. Valencia, Consell valencià de cultura, vol II.

- RIBERA, Juan de (1987-2001): *Sermones. Sermones de los tiempos litúrgicos, I (Sermones del 1 al 60)*. Primera transcripción de los originales autógrafos, notas y estudio preliminar por el canónico profesor don Ramón Robres Lluch, Valencia, Edicep.
- RICAPITO, J.V. (1997): «Commonality of Thought: Juan Luis Vives and *Lazarillo de Tormes*». *Crítica Hispánica* 19, Nos. 1-2, 24-40.
- RICO, F. (2006¹⁹): *Lazarillo de Tormes*. Cátedra, Madrid.
- ROBRES LLUCH, R. (1960): *San Juan de Ribera, Patriarca de Antioquía, Arzobispo y virrey de Valencia 1532-1611. Un obispo según el ideal de Trento*, Juan Flors, editor, Barcelona.
- TEJADA HERCE, J.L. ed. (1996): *Juan Bernal Díaz de Luco, Aviso de Curas*. FUE, Universidad Pontificia de Salamanca, Madrid-Salamanca
- TELLECHEA IDÍGORAS, J.I. (1963): *El obispo ideal en el siglo de la reforma*. Roma, Iglesia Nacional Española
- VALLA, L. (1952): *La falsa donazione di Costantino (Contro il potere temporale dei papi)*. a cura di Gabriele Pepe, Universale Economica, Milano.
- VIVES, J.L. (1992): *Sobre las disensiones de europa y la guerra de los turcos. De Europae Dissidiis et Republica. Las disensiones de Europa, y el estado*. Valencia, Ajuntament.
- (1994): *Los diálogos. Linguae Latinae Exercitatio*, Trad. Calero y Echarte. Valencia, Ajuntament.
- (1997a): *De disciplinis. Las disciplinas*, 3 vols. Traducción de M. A. Coronel Ramos et alii. Valencia, Ajuntament.
- (1997b): *Interpretación de las bucólicas*. Ed. de J. Esteve. Valencia, Ajuntament..
- (1997c) *De concordia et discordia in humano genere*. Valencia, Ajuntament.
- (2000): *Comentarios a Ciudad de Dios de S. Agustín*, 5 vols. Valencia, Ajuntament.
- (2001): *Introductio ad sapientiam. Introducción a la sabiduría*. Traducción, notas y estudio de Ismael Roca y Ángel Gómez-Hortigüela, València, Ajuntament.
- (2004): *De subventionem pauperum; Sobre el socorro de los pobres. De communione rerum; Sobre la comunión de bienes*. Introducción, traducción y notas de Francisco Calero Calero. Valencia, Ajuntament.
- (2009): *Diálogo de doctrina christiana*. Edición de Fco. Calero y M.A. Coronel Ramos. Madrid, UNED-BAC.

- WAILLES, S.L. (1997): *The Rich Man and Lazarus on the Reformation Stage. A Contribution to the Social History of German Drama*, Selinsgrove-London, Susquehanna University Press-Associated University Presses.
- WARDROPPER, B. (1961): «El trastorno de la moral en el *Lazarillo*», *Nueva revista de filología hispánica* 15, 441-7.
- WICLIF, J. (1863): *Tractatus de officio pastoralis*, Lipsiae, Edelmann.

CORONEL RAMOS, Marco Antonio, «La caridad: voces de reforma del clero en el siglo XVI», *SPhV* 15 (2013), pp. 163-182.

RESUMEN

El siguiente trabajo presenta la caridad y el interés cómo los dos conceptos básicos manejados por los reformadores del clero a lo largo del siglo XVI. La vigencia de estos términos se hace presente especialmente en autores inspirados por el humanismo erasmista como J.L. Vives, pero también por personalidades eclesiásticas como Díaz de Luco y los arzobispos de Valencia Tomás de Villanueva y Juan de Ribera.

PALABRAS CLAVE: Humanismo, Reformas de la Iglesia, Literatura del siglo XVI, san Juan de Ribera, J.L. Vives, *Lazarillo de Tormes*.

ABSTRACT

The following work presents charity and interest as the two basic concepts handled by the reformers of the clergy throughout the sixteenth century. The validity of these terms is present especially in authors inspired by Erasmian humanism as J.L. Vives but also in ecclesiastical personalities as Díaz de Luco and the Archbishops of Valencia Thomas of Villanueva and Juan de Ribera.

KEYWORDS: Humanism, Church reforms, 16th century literature, Saint Juan de Ribera, J.L. Vives, *Lazarillo de Tormes*.