

SEDUCCIÓN, CONSERVACIÓN Y DESTRUCCIÓN DE LOS VESTIGIOS DEL PASADO EN EL ENTORNO VALENCIANO

Enrique Moreno Ribelles y Pilar Roig Picazo

Instituto Universitario de Restauración del Patrimonio de la Universidad Politécnica de Valencia

Taller de Pintura Mural

AUTOR DE CONTACTO: Enrique Moreno Ribelles, enmori@crbc.upv.es

RESUMEN: *Este estudio pretende observar los orígenes, avances y retrocesos en el desarrollo de una conciencia preservativa en torno a los restos del pasado en todo el arco mediterráneo y, en especial, en el contexto valenciano. Se destaca el modo en que las distintas actitudes surgidas son fruto de la ideología dominante, las conveniencias y los estreñimientos de distinta índole, que han incidido sobre los vestigios antiguos a lo largo de la historia; transformando, eventualmente, su significado; propiciando su permanencia o su desaparición.*

PALABRAS CLAVE: seducción, conservación, destrucción, vestigios del pasado, entorno valenciano, epigrafías

INTRODUCCIÓN

Con motivo de la apertura de las zanjas para la construcción de la capilla de Nuestra Señora de los Desamparados se descubrieron diversos restos arqueológicos. El estudio de estos vestigios y su conservación en el zócalo de la fachada del nuevo templo, responden a una serie de motivaciones y significados diversos que propiciaron -muy pocos años después de la destrucción de unas lápidas romanas que se encontraban en el interior de la vecina catedral- su preservación. Por ello, nuestra investigación pretende destacar las diferentes actitudes, que a lo largo de la historia, despertaron estas huellas del pasado; desembocando, dentro del contexto valenciano, en el momento del hallazgo arqueológico en el solar del nuevo templo mariano; resaltando el cambio cualitativo que se produce, desde una primera aproximación a los restos como meros elementos constructivos, hasta la consideración como testimonios culturales, dotados de plena significación.

METODOLOGÍA

Esta investigación ha desarrollado un plan de trabajo a partir de la consulta de diferentes fuentes bibliográficas, archivísticas y documentales; análisis de datos y reflexión en torno a los ejemplos más significativos.

“El primer paso hacia la conservación de un objeto es el reconocimiento o identificación del valor de ese objeto” (González-Varas, 1999:23)

Desde la antigüedad no todos los individuos han tenido la misma actitud frente a los vestigios del pasado. No será hasta la llegada del humanismo, y desde el reducido ámbito erudito, cuando se les otorgue un nuevo valor conmemorativo; despojándolos del carácter idólatrico que hasta ese momento albergaban. No obstante, esta percepción diferirá de la opinión mayoritaria de la gente que siguió experimentando sentimientos contrapuestos; detectándose avances y retrocesos en torno a la apreciación del legado de la antigüedad pagana a lo largo los siglos XV, XVI e, incluso, durante el s. XVII.

Estas actitudes y comportamientos se vislumbraron, por vez primera, con la prohibición de la religión pagana; auspiciada por los emperadores Honorio y Teodosio II, durante el Bajo Imperio Romano. Los gobernantes y los ciudadanos adoptaron distintos posicionamientos alrededor de la conservación de elementos relacionados con el antiguo culto pagano (Jiménez y Sales, 2004: 185-201). Por un lado, estos vestigios causaban admiración y seducción a quienes los contemplaban, y, por otra parte, dicha persuasión era considerada de origen maléfico, por lo que se ordenaba retirarlos para que “no sedujeran a los paseantes”¹. Los más radicales llegaron a abogar por su total destrucción al considerarlos elementos idólatricos.

En referencia a las obras arquitectónicas, la reutilización de los restos abandonados de los antiguos edificios en las nuevas construcciones, ha sido la práctica más frecuente a lo largo de la historia. Las sucesivas culturas han tenido como costumbre, la reutilización pragmática de los restos de las anteriores edificaciones abandonadas; o, incluso, la misma reutilización de las posibles infraestructuras preexistentes, como son, entre otros muchos ejemplos, los casos de los complejos termas romanos que se convirtieron en iglesias o en baptisterios². Otra interpretación de este fenómeno, basada en planteamientos más históricos que arqueológicos -en la línea de los desarrollados por Lepelley (1994: 5-15) y Fuentes (2000: 135-145)- destacaría una posible reutilización con tintes simbólicos, fundamentándose en posibles causas ideológicas.

Estas interpretaciones, igualmente, se pueden aplicar al período medieval, que, del mismo modo, no está exento de episodios contradictorios. En una primera aproximación, se destaca la gran estima con que eran considerados los restos de la antigüedad en ciertos sectores de la sociedad; reflejándose como en numerosas construcciones románicas y góticas, tanto civiles como religiosas, se encajaron en sus muros, a la vista del público y de los fieles, diversos restos epigráficos pertenecientes a antiguos monumentos paganos, como aras, pedestales de estatuas o lápidas sepulcrales.

Este fenómeno no se trata de un hecho aislado sino una práctica habitual, que se constata en el entorno valenciano hasta bien entrado el

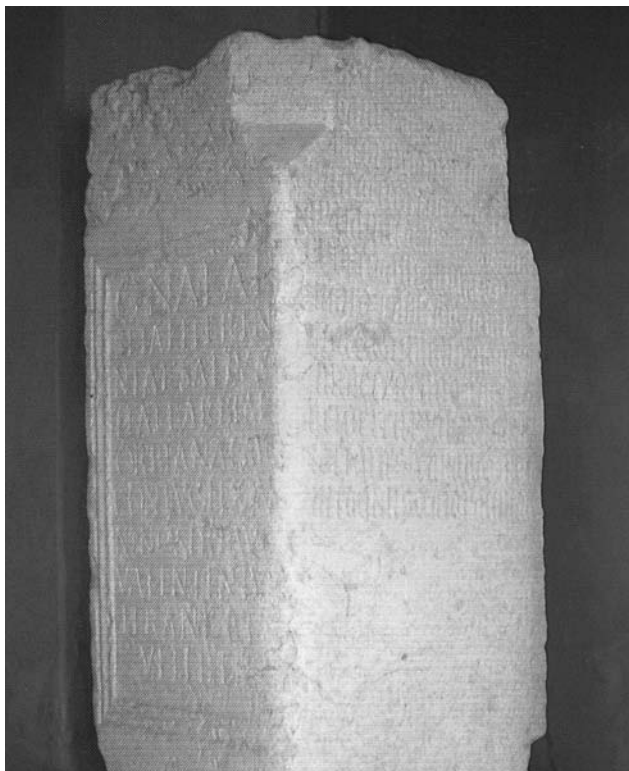


Figura 1. Piedra angular de la Casa de la Ciudad: inscripción romana y gótica

siglo XVIII³. Tanto en la capital, en edificios civiles; o en casas del centro histórico⁴, como la Casa de la Ciudad y el Almudín⁵; o en construcciones religiosas, como la catedral, la capilla Real del Convento de Santo Domingo⁶, la capilla de Nuestra Señora de los Desamparados o la iglesia de Santo Tomás. En el resto de la geografía levantina encontramos abundantes ejemplos: en la Villajoyosa se encuentran dos inscripciones en la iglesia parroquial; en Denia, una en la ermita de Santa Paula; en l'Enova, dos en la iglesia y una tercera en la abadía; en Xàtiva, dos en San Félix; en Sagunto, dos en la escalera de acceso a Santa María; en Mascairell, una en el campanar; en Azuebar, una en la iglesia; en Almazora, una en la fachada de la iglesia; en Viver, dos en la Iglesia y otra en la ermita de San Francisco.

Desde finales del siglo XV, tenemos noticias de su presencia, plantadas en lugares públicos o engastadas en las paredes de distintas casas de la ciudad. En el siglo XVI, Pedro Antonio Beuter las estudiará y copiará; mencionando su reutilización en las construcciones: piedras mediante las cuales *labramos nuestras casas* (Beuter, 1995: fol. 2v). A principios del siglo XVII, Escolano emplea cinco capítulos de su libro IV para explicar las lápidas conservadas dentro de la ciudad, indicándonos su ubicación; de las cuales algunas están dedicadas a las Parcas, Serapis, Esculapio y otros héroes de la gentilidad, y casi todas puestas, ya desde muy antiguo, en lugares emblemáticos como las existentes en el interior de la catedral.⁷

Una interpretación simbólica de este fenómeno nos hace plantearnos el significado o los posibles significados, que los hombres y mujeres de la Baja Edad Media, y, posteriormente, los de la Edad Moderna, otorgaron a estos restos con los cuales gustaban convivir.

Desde el siglo XII, y, en mayor proporción, a partir del Renacimiento, la ciudad redescubre la dimensión pública y civil que tuvo en el mundo clásico y que había perdido, parcialmente, en la Alta Edad Media. Sus calles y plazas constituyen las coordenadas de un decorado, sujeto a criterios urbanísticos más racionales, concebido como la escena del Príncipe, el teatro de los autos de fe o la tramoya que acoge las fiestas religiosas y civiles. Todo ello hace que la urbe sea en sí misma un "texto", resultado de la simbiosis de distintos códigos de comunicación. A través de ellos, la ciudad se erige en el mejor agente de civilización, en el instrumento más

apropiado para la transmisión y vulgarización de una específica mentalidad o cosmovisión, un modo concreto de entender las relaciones sociales, una rica infraestructura de comunicación que sirve al Poder para manifestar su omnipresencia y afianzar los fundamentos políticos e ideológicos que preservan la cohesión social (Castillo, 1997: 61).

La ciudad –según el historiador francés Roger Chartier– se convierte en “*un universo en el cual los textos son presentes, visibles*” (Chartier, 1993: 38). En el contexto de la ciudad renacentista las escrituras adquirirán un protagonismo –impulsado por el crecimiento impetuoso de la alfabetización de las clases medias de las grandes ciudades– apareciendo numerosas inscripciones cinceladas, escrituras esgrafiadas en los muros o pintadas en tablas o paredes. En este microcosmos, donde se desarrollan distintas actividades escriturísticas –que abarcan diferentes asuntos como la implantación de leyes, acuerdos locales, piadosas o benéficas acciones, conmemoraciones, etc.– los restos epigráficos forman parte de una pretendida escenografía urbana.

En el imaginario colectivo de las gentes, los visigodos españoles eran considerados los continuadores de la romanidad. Ésta fue interrumpida por el avance del Islam en la península, provocando una honda perturbación en las formas de vida (Maravall, 1965: 177-212). Los musulmanes siempre fueron considerados extranjeros y enemigos del cristianismo. La Reconquista y la posterior unificación de los territorios hispánicos se hizo bajo el añorado modelo de la monarquía visigótica.

A lo largo de los siglos XV y XVI permanecerá en el recuerdo la conjunción del pueblo visigodo y romano, con los cuales gusta identificarse como sus legítimos antepasados. Esta inclinación aflora incluso en las obras literarias de mayor fama, como las *Coplas a la muerte de su padre* de Jorge Manrique [ca. 1440-1476]; en ellas se presenta el linaje de los godos como fuente de la más limpia nobleza⁸; igualmente, nos ofrece una galería de virtuosos que tiene sus cimientos en los héroes de la Roma clásica⁹. En el caso español, los pueblos bárbaros –a diferencia que en la península itálica– no fueron considerados unos intrusos, sino los nuevos depositarios de la tradición cristiano-romana.

Los restos paganos establecen una conexión emocional con ese pasado glorioso en el que querían ver a sus ascendentes; período bruscamente interrumpido por la invasión islámica. La plasmación de ese vínculo colectivo con el mundo romano lo podemos ver ejemplarizado en la misma *Casa de la Ciutat* de Valencia. En dicho edificio –en la actualidad desaparecido, situado al principio de la calle Cavallers, en el solar que hoy ocupan los jardincillos de la Generalitat, frente a la puerta de los Apóstoles de la iglesia metropolitana– con motivo de una nueva fase de obras efectuadas en 1376, fueron recordadas a través de una inscripción de aparato gótico sobre un antiguo pedestal romano en el que ya existía un epígrafe en latín¹⁰. Esta piedra fue reutilizada como piedra angular del edificio, engastada a ras de tierra en la esquina frente a la calle del Reloj Viejo. Donde la pudieron ver desde el siglo XVI hasta el XIX los diversos autores que hablaron sobre ella. En la actualidad, se conserva en el Museo de Bellas Artes de Valencia y reza así la inscripción valenciana:

“*Aquesta obra, per acabament de la sala e per començament de les Corts Civil e de CCC sous, fo feta en l'any de la nativitat de Nostre Senyor MCCCLXXVI, estants iurats de la ciutat de València los honrats En Berenguer Dalmau, cavaller, En [Pere] Mercader, generòs, miser Iacme Ofre, En Pere Oían, En Martí de Torres e En Pons Dezpont, ciutadans de la dita ciutat*”.¹¹

El francés Barthélemy Joly realizó durante los años 1603 y 1604 un viaje por la península, acompañando al abad general del Císter, Edmond de la Croix. En su paso por la ciudad Valencia nos detalla la ubicación de esta inscripción:

“*En cuanto a los edificios públicos, como Valencia es de la misma corona que Barcelona, con idioma semejante e igual forma de gobierno, por eso tiene la misma justicia, con un tribunal y una casa pública llamada la Sala de deputation, de gran belleza. En una rinconada del exterior, vi un mármol alargado con la inscripción siguiente: Eneae Seiae Herenniae*

Orbiane Aug. coniugi Dni nri Aug. Valentini Veterani et veteres” (Sala, 1999: 59)

La actitud en torno a la conservación de estos restos sufrirá alteraciones en sucesivos momentos de la historia. Estos restos siempre estuvieron rodeados de un alo de misterio que le proporcionaba su antigüedad. Algunos eclesiásticos observaron con preocupación los posibles poderes supersticiosos que las gentes llanas les otorgaban. Vacilando siempre entre la admiración y el temor, ante el posible resurgimiento de prácticas supersticiosas. Igualmente, se plantearon la idoneidad de conservar estos elementos en el interior de los templos, al considerarlos no adecuados con el culto que allí se desarrollaba.

Los albores del renacimiento italiano tampoco se libraron de estos miedos. En la segunda mitad del siglo XIV los sieneses atribuyeron su derrota a manos de los florentinos a la erección en la ciudad de una estatua, recientemente excavada y muy admirada como “obra de Lisipo”, como consecuencia la bajaron, la desmembraron y enterraron subrepticamente sus fragmentos en territorio enemigo (Panofsky, 1999:172). Años más tarde, el papa Adriano VI (1522-23) efectuó manifestaciones sistemáticas contra el arte clásico, los restos del pasado y el afán de coleccionismo, ya que hacían demasiada competencia a la herencia cristiana (Chastel, 1986:149-154); anticipándose a lo que cinco años más tarde denunciaría Erasmo en su *Dialogus Ciceronianus*. Movido por el rigorismo y el deseo de perfección cristiana, en este coloquio -curiosamente escrito por un humanista formado en las disciplinas clásicas- critica el culto al clasicismo, por su carga de nostalgia de un orden no cristiano que aparece bajo el amor incondicional a la antigüedad y el interés por sus vestigios. El rechazo de la paganización de la intelectualidad, vida y cultura romana, no hizo más que agravar la ruptura con una civilización, caracterizada por el gusto por las antigüedades, el coleccionismo y el mecenazgo artístico de arte moderno inspirado en el clasicismo (Chastel, 1986: 142-149).

Más cercano a nosotros, en la ciudad de Valencia, en el año 1518, se enmarca un suceso no autenticado¹² -ejemplarizante de una actitud de rechazo de las antigüedades por motivos religiosos- que fue relatado por el cronista de la ciudad de Valencia, Gaspar Escolano. A él le debemos su transmisión; posteriormente, sucesivos autores se harán eco de esta noticia, dándola por válida¹³:

“...un gran theólogo parisiense de nuestra nación, llamado el Maestro Ioan Salaya¹⁴, que viendo hazer a los curiosos tanta estima destas piedras Romanas, se le antojo que bolvia por aquel camino a retonecer la Gentilidad y el adorar estatuas y dioses de Piedra, y para quitarlas que no sirviessen de estropieço, requirio a los Regidores de la Ciudad, que las mandassen recoger; y pues abrian las çañjas para los cimientos de la puente de los Serranos (que seria por el año de mil quinientos y diez y ocho) las enterrassen en ellas. Peso mas su autoridad que las piedras; y quedaron desde entonces infinitas sepultadas, con notable agravio de la Antigüedad.” (Escolano, 1972: 773-774)

Afortunadamente, estos pasajes serán hechos aislados, dentro del mayor período de admiración, estudio y difusión de la Antigüedad clásica desde Italia a toda Europa, muchas veces alentado desde ámbitos religiosos, como la propia corte papal. Se destaca siempre una voluntad de conciliar la cultura clásica con la ortodoxia imperante.

Las disposiciones del Concilio de Trento (1545-1563) no sólo atendieron a aspectos doctrinales y morales, sino también contemplaron asuntos relativos al arte y la cultura general; adoptando medidas a través de las cuales se pretendían desterrar los abusos. En este contexto -pese a que se observan ciertos recelos- el gusto por la antigüedad clásica y sus vestigios pervivirá tras la reforma. El cardenal Paleotti en su memorial *De imaginibus* (1582) postula -entre otros aspectos artísticos- el rechazo a la reproducción de los dioses y las mitologías paganas. Esta consideración, según nos manifiesta Jedin en el *Manual de Historia de la Iglesia*, no obtuvo ningún eco en Roma (Jedin, 1972: 769). En el ámbito español, el dominico Melchor Cano (1503-1560) -tan ligado a Italia como a Trento y la Contrarreforma- lanzará una de las más duras críticas contra otro

dominico aficionado a las antigüedades, Giovanni Annio da Viterbo, cuya obra *Auctores vetustissimi vel opera diversorum auctorum de antiquitatibus loquentium* (1498) había tenido una rápida aceptación en España, siendo el acicate previo de los estudios de antigüedades de la península (Gómez, 1994: 257).

En España, los decretos del Concilio Universal de Trento fueron aceptados rápidamente. Para su aplicación, Felipe II se sirvió de los Concilios Provinciales y de los Sinodos Diocesanos, celebrados entre 1564 y 1566. En dichas juntas se irían adaptando a cada realidad y cultura, lo que universalmente se había dicho en el Concilio.

En Valencia, bajo el pontificado de Pio V, el arzobispo Martín Pérez de Ayala¹⁵ convocó el Concilio Provincial el 18 de Agosto de 1565. Dicho concilio se celebró del 7 de octubre de 1565 al 24 de febrero de 1566, en él se admitieron las directrices tridentinas. Dos meses después, el 25 de abril, convocó el Sinodo Diocesano para aplicar en Valencia los acuerdos de dicho Concilio Provincial.¹⁶ Ese mismo año vieron la luz las deliberaciones del Concilio Provincial en la imprenta valenciana de Juan Mey.

En la sesión cuarta celebrada el 22 de Enero de 1566 se obliga a retirar de los templos todas las cosas que tengan ver con antiguos ritos paganos. Esta disposición se explicita en capítulo IX bajo el título *Quae sapiunt gentilitatis ritus è templis removenda*:

“Prohibe el santo sínodo que no pueda contemplarse algo, que parezca tener que ver con ritos paganos, en templos cristianos, ni que cuelguen en lugar elevado y visible de los templos estandartes militares o adornos militares, ni que sean prominentes cascos o escudos.

Si tales cosas se muestran actualmente sean retiradas en el plazo de quince días desde la publicación del presente decreto.” (Pérez de Ayala, 1566, 135)

No tenemos constancia que fuesen retiradas las lápidas romanas que se conservaban en el interior de los templos, muchas de ellas: aras u ofrendas votivas a los dioses. Por el contrario, sí que sabemos que durante los pontificados de los arzobispos Fernando de Loaces y Pérez (1567-1568) y San Juan de Ribera (1569-1611) permanecieron las inscripciones que habían en el interior de la catedral, según nos informa Gaspar Escolano a principios del s. XVII.

Desgraciadamente, estas lápidas no pudieron escapar de la *damatio memoriae* que el tiempo les tenía reservada. Antes de pasar a detallar ese luctuoso suceso, en la ciudad de Valencia acaecería un nuevo renacimiento de la antigüedad clásica; coincidiendo con la llegada a la sede metropolitana del arzobispo Juan de Ribera. Amigo personal del monarca Felipe III, en él fue depositada su confianza e, igualmente, fue promocionado al cargo de virrey, que ostentó durante dos años.

La expulsión de los moriscos fue un acontecimiento histórico que ha eclipsado su figura hasta nuestros días, provocando el olvido de otros aspectos muy interesantes de su personalidad. Los fondos de su biblioteca avalan un saber humanístico que es, desde luego, la base de la cultura del arzobispo Ribera¹⁷.

En primer lugar hay que destacar la inclinación que el prelado tenía por el conocimiento del mundo clásico; cosa perfectamente lógica en todo hombre de cultura a lo largo del siglo XVI; y en este sentido se justifica la presencia en su biblioteca de las obras de Homero¹⁸, Cicerón, Virgilio, Julio César, Luciano de Samosata, Ulpiano, Valerio Flaco, Aristóteles, Filón de Alejandría, Suetonio, Plutarco y Demóstenes. En otros casos la antigüedad venía reflejada en libros que con magníficos grabados reproducían lápidas e inscripciones romanas -en el mismo Colegio se conservan restos epigráficos encontrados al construir el edificio- como la obra de Onofrio Panvini *Imagines et elogia virorum illustrium et eruditorum ex antiquis et nomismatibus* (1570)¹⁹ y, también, la obra de Joest Lips *Inscriptionum antiquarum* (1588); en la misma línea hay que situar las *Vitae Caesarum quarum scriptores hi C. Suetonius Tranquillus, Aelius Suetonius, Aelius Lampridius...* (1546). Dentro de lo que era la cultura clásica,



Figura 2. Escultura romana togada sin cabeza. Colegio de Corpus Christi

la mitología estaba representada en libros como el de Herodoto de Halicarnaso *Libri novem, mysarvm nominibus inscripti...* (1537); Fulgencio de Ruspe *Mithologiarum libri tres...* (1543); y, sobre todo, por los contenidos que se desprenden continuamente a lo largo de las obras de Homero: la *Iliada* y la *Odisea*, de las que figuran varios ejemplares en ediciones de Parisiis (1538) y Basileae (1541); y, también, de las obras de Virgilio en su edición de Coloniae (1555) (Benito, 1980: 24-25). Igualmente, el patriarca Ribera estuvo interesado por el mundo de la simbología por lo que se deduce del libro que conservaba en su librería de Jerónimo de Prado y Juan Bautista Villalpando: *Apparatus Urbis ac Templi Hierolimitani* (1596-1604). Este interés era especial en

torno al comentario al capítulo 40 del Profeta Ezequiel, *In Ezechielem explanationes...*²⁰. Esta obra muestra la voluntad de conciliar la Biblia con la cultura clásica.²¹

A diferencia de lo que se pueda pensar de un hombre de espiritualidad tridentina, poseía pinturas, esculturas y tapices que adornaban sus residencias. Pese a que la mayoría de las obras desarrollan temas sacros, también, hay mitologías, alegorías y pinturas de género. Con respecto a las esculturas se observan bustos de emperadores romanos, y unas pocas figuras mitológicas.

El gusto por la Antigüedad clásica llevó al patriarca a colocar, en el centro del claustro del Colegio de Corpus Christi -donde ahora está la escultura del Patriarca realizada por Mariano Benlliure- una fuente coronada por una escultura romana, popularmente conocida como la "palletera"²². Se trata de una escultura togada sin cabeza²³ con varios *volumina* a los pies y uno en sus manos. Parece de la época severiana, aunque no existe seguridad de que haya aparecido en Valencia.²⁴ Se conserva en la actualidad en el propio colegio.

La procedencia de esta escultura podría relacionarse con un inventario que se conserva en el Archivo del Colegio, donde se observan una serie de piezas que fueron adquiridas por el Patriarca, muchas de ellas, halladas en Puzzoli²⁵ (Nápoles). Estas piezas -antes de su traslado a Valencia- fueron custodiadas en Cartagena por su padre, Perafán de Ribera, quien, previamente, había mantenido una estrecha vinculación con Nápoles a raíz de ostentar el cargo de virrey durante el período de 1558 y 1561.²⁶

En dicho documento se describe la relación de mármoles y piedras que se trajeron desde Nápoles.²⁷ Con el n° 26 aparece inventariada "*En otra caja n° 494 una estatua de mujer de mármol blanco, con manto y en la mano izquierda un bastoncillo y en el pedestal tiene escrito Aurelia allose en Puzol*"²⁸

Hay que destacar que en esta descripción se habla de una escultura de mujer con manto, pero no especifica que no tenga cabeza. También es cierto que la escultura del Patriarca había experimentado -no tenemos constatado en que momento- una operación de reintegración con una cabeza de mujer que no se correspondía con el romano togado original. Este hecho hizo que los distintos autores desde antiguo la identificasen como una figura femenina. En su pedestal había una inscripción fragmentada que desapareció por los años 1940.²⁹

Juan de Ribera no fue tan ortodoxo e intolerante en el ámbito espiritual y cultural como podríamos pensar en un primer momento. Amante del arte, permanecerá abierto a las nuevas corrientes, plasmadas en su Colegio como máxima expresión de sus inquietudes. Conocedor de Vitrubio y los tratadistas renacentistas (Serlio, Palladio, Vignola) lo reflejará en la construcción del edificio más unitario del Renacimiento en Valencia. El primero totalmente acabado que aportaba una rigurosa novedad tanto en la planta como el alzado de su iglesia así como en su arquitectura claustral (Benito, 1985: 86).

Siguiendo las directrices tridentinas, sólo podemos encontrar un capítulo condenatorio sobre un elemento muy importante de la cultura romana como era la Astrología y sus representaciones. Todavía durante la Edad Media en los templos podemos contemplar los símbolos zodiacales en numerosas representaciones. En 1545, en el *Concilio de Trento*, la Iglesia condenó la Astrología Judiciaria, y al final del siglo la Iglesia oficialmente se separó a sí misma de la Astrología. En el Séptimo sínodo convocado por el Patriarca en 1607 se promulgaron 36 decretos. Insiste en la purificación de las costumbres y en las representaciones de lo sagrado. En el decreto primero prohíbe las figuras astrológicas (Menéndez Pelayo, 1956: 295-326 y 315).

Un cambio de actitud en torno a la consideración de los restos del pasado se experimentará durante el pontificado de fray Isidoro Aliaga³⁰. El fraile dominico persiguió el fiel cumplimiento de la ortodoxia, siendo el más estricto ejecutor de las directrices tridentinas. José Vicente del Olmo -en el capítulo VII de su estudio sobre las piedras y antigüedades encontradas en la apertura de las zanjas para los cimientos de la Capilla de Nuestra Señora de los Desamparados- relata la destrucción de restos epigráficos por orden del arzobispo Isidoro Aliaga³¹. En *Lithologia* sólo se menciona la desaparición de

las lápidas que se encontraban en la antigua capilla de San Benito (Escolano, 1972: 789-793) -que estaba situada junto a la sacristía- obviando una piedra con inscripción romana convertida en pila de agua bendita, mencionada por Filonardianus y detallada por el cronista Beuter:

“Altra pedra seruíx pera la aygua beneyda dauant la sagrestia al altar major desta forma que aci va pintada ab estes lletres

Q. SERTORIVS Q. LIB
ABASCANTVS SEVIR AVG.
D S P F C
EDEMQVE DEDICAVIT”
(Beuter, 1995: cap. I, fol. 44 r°)

Del mismo modo habla de ella Lucena: *“In urna aquae sacrae, templo maiore, vulgo Seu”*, y, posteriormente, Escolano: *“la parte de abaxo, por no ser la que tenía el letrero, sirvió de poyo, desde la conquista hasta hoy, a la puerta de la iglesia de San Estevan. La de arriba, que le tenía, fue escogida por su grande concavidad para pila del agua bendita; y la plantaron arrimada a la parte del altar mayor, que mira a la sacristía.”*(Corell, 1997: 75)

A principios del s. XVII todavía tenemos constancia de su presencia en la catedral, gracias al testimonio del viajero francés B. Joly (Sola, 1999: 59). Inicialmente, esta inscripción votiva tuvo mejor suerte que las anteriores y pasó a la granja de los PP. Dominicos en el “Pla de Quart”. El cronista de la Ciudad y Reino de Valencia B. Ribelles indicó el siguiente uso a la que fue destinada: *“allí sirve de pedestal a una cruz de piedra”* para lo cual se tuvo que horadar (Corell, 1997: 75). En la actualidad se conserva en el claustro del Museo de San Pío V.

Las otras inscripciones que habían en el interior del templo -tal y como detalla Del Olmo- fueron mandadas borrar por el arzobispo don Isidoro Aliaga durante el período de su pontificado entre 1612-1648:

“las dos que estaban en la Iglesia Mayor, las mandó borrar, como gran político cristiano y religiosísimo prelado, don fray Isidoro Aliaga, arzobispo de esta ciudad, que no le pasó por alto el inconveniente que Pedro Gregorio en su República pondera tiene el conservar en los templos de los católicos las inscripciones, y simulacros de los gentiles, donde pueden ser veneradas por algunos infieles tales antigüedades, y refiere los decretos de los Concilios, en que se encarga a los Obispos el cuidado de sepultar para siempre estas memorias. Y así mandó picar, y borrar las piedras que estaban en la Iglesia Mayor: y aunque no se podía recelar riesgo alguno de renovarse en ellas el culto que en un tiempo de los romanos tuvieron, pero juzgó por indecente, que inscripciones tan profanas ocupasen lugar tan sagrado, y eminente, dejando las demás que vemos en otros lugares públicos de Valencia.”
(Olmo, 1653: 62-63)

En esta cita podemos observar los sentimientos contrapuestos, que todavía en el siglo XVII, transmitían estos restos. Es curioso que José Vicente del Olmo -estudioso de la antigüedad y de los restos encontrados en el solar de la capilla mariana- justifique la acción del arzobispo Aliaga³². Consideramos que su justificación no era totalmente sincera, sorteando las críticas al prelado, como se presuponia de un secretario de la inquisición que, por otro lado, era un erudito de una vasta cultura, cuyo posicionamiento estaría muy lejos de las consideraciones piadosas que llevaron a tomar esta medida al controvertido Arzobispo. Dice el autor de *Litholgia* que a Isidoro Aliaga no le pasó por alto los inconvenientes que suponía mantener las inscripciones y otros objetos en el interior de los templos, al igual que previamente lo había hecho Pedro Gregorio en libro XII de su *Republica* (Olmo, 1653: 63). En él se muestran distintas disposiciones conciliares en torno a la erradicación de antiguas reminiscencias de cultos idolátricos. En el Concilio Hannetesi, cap. 8, al que se refiere Bucardo, obispo uvormacensis, lib. 10. Decret. c 80 se decreta que se destruyan y quemén los árboles, que en tanto el vulgo veneraba y no osaba cortar una rama o un brote por estar consagrados a los espíritus y que desenterrasen también las piedras que eran engañosas, a las que se veneraba en lugares en ruinas

y tomados por la naturaleza con engaños de los espíritus, y arrojasen a tal lugar, donde nunca pudiesen ser veneradas por sus adoradores y que fuesen exhortados a llevar a la Iglesia lo que pertenecía a esta idolatría prohibida y sus ofrendas para la salvación por Dios. Igualmente, Pedro Gregorio alude al Concilio Bracarense (Braga) cap. 22 por informe de Bucardo lib.10, cap. 21 donde dispone: si en las parroquias hayan resurgido infieles, o son venerados árboles, manantiales, piedras o lápidas, e incluso si estas cosas hayan sido descuidadamente desenterradas, que sepan que han cometido sacrilegio (Olmo, 1653: 63).

La eliminación de las lápidas está vinculada con el celo aplicado por Arzobispo Aliaga en cuestiones relacionadas con el culto divino y con el cuidado, construcción y mantenimiento de los templos. Igualmente, estuvo preocupado por evitar supersticiosas costumbres asentadas incluso en el propio clero. Todas estas inquietudes se reflejan en la edición en latín del Sínodo de Fray Isidoro Aliaga desarrollado durante 1631 (Aliaga, 1631: caps. 64-65). Se añadieron, en castellano, dos apéndices: a) *de la peroración: Et famulos tuos N. Papam, etc;* b) *Advertencias para los edificios y fabricas de los templos y diversas cosas de las que en ellos sirven al culto divino y otros ministerios*³³. Este último apéndice refleja un nuevo rechazo a la antigüedad clásica. Propone la vuelta al modelo del *lignum crucis* suponiendo un rechazo de los edificios de prosapia pagana (Borromeo, 1985: libro I, cap. II, p.7). El modelo de tipo de templo de cruz latina que ofrece para las nuevas construcciones, sigue las directrices contrarreformistas y las *Instruções* de San Carlos Borromeo (Borromeo, 1985: libro I, cap. XXXIV), eludiendo otros modelos como los centralizados, que giran alrededor de la perfección del círculo y que fueron propuestos por tratadistas renacentistas como Alberti (1991: 288) o Palladio (1980). Un nuevo rechazo a la herencia de la antigüedad, en especial, a los modelos centralizados; recuperados y exaltados durante el Renacimiento, tras el Concilio son considerados no aptos para el culto.

Pese al cuidado observado en las *Advertencias* en referencia a cualquier tema relacionado con los edificios y sobre cualquier elemento litúrgico relacionado con el culto, no encontramos una sola intervención que justifique la actuación del arzobispo con respecto a las lápidas dedicadas a los hijos del emperador Decio y que estaban en el interior de la catedral. Una posible explicación de las causas que motivaron al arzobispo Aliaga a la destrucción de las lápidas, podría estar relacionada con la admiración que el dominico tenía a uno de sus antecesores en la mitra valenciana. Con ocasión del sínodo de 1631, insistió en la necesidad de aplicar las disposiciones que, previamente, había planteado el arzobispo Martín Pérez de Ayala en su Concilio provincial celebrado entre los años 1565-1566. En una de sus disposiciones -a la que hemos hecho referencia- se obligaba a retirar de los templos todas las cosas que tuviesen que ver con los antiguos ritos paganos. Avala esta hipótesis la presencia en la biblioteca del dominico de un ejemplar del *Concilium Provinciale Valentinum* de Ayala (Callado 2001: 291-321) (Callado, 2001: 283-332).

Del Olmo no hace mención de otras posibles destrucciones epigráficas por parte del prelado. En la actualidad, en el exterior del mismo conjunto catedralicio, en la calle Barcella, bajo el arco que conecta el palacio arzobispal con la Catedral, se encuentra engastada en el muro una inscripción sepulcral totalmente ininteligible. Esta inscripción, conocida desde el siglo XVI, todavía conservaba su texto a principios del XVII, siendo copiada por Escolano (1876:114 y 812) y Diago (1613: 114). Es muy probable -según Josep Corell (1988: 117)- que esta inscripción fuera borrada al mismo tiempo que las anteriores.

Afortunadamente, pese al cuidado que tuvo Aliaga en la eliminación de las inscripciones romanas que habían en la catedral, podemos contemplar una que permaneció oculta durante su pontificado. En la “arcada nova” de la Catedral, en la base de un pilar situado enfrente de la Capilla de San Pedro, se reutilizó como material constructivo una inscripción votiva (c. 1459)³⁴. Según Arturo Zaragoza, las arquitecturas construidas por Francesc Baldomar, durante el segundo tercio de cuatrocientos, están realizando continuas referencias a la antigüedad, con la inclusión en sus edificios de lápidas con inscripciones latinas

(Zaragozá, 2002: 170). Tenemos noticias de su presencia y ubicación gracias a autores del siglo XVI como Filonardianus y Beuter. Éste último nos indica:

“*En lo peu del pilar que està davant l’altar de les ànimes del purgatori, de forma de basa o peu de sepultura*” (Corell, 1997: 72)

Dicha inscripción permaneció recubierta por el coro desde finales del s. XVI²⁵ hasta que reapareció en el año 1975, durante las obras de restauración de la catedral.

Los episodios obscurantistas, favorablemente, fueron pasajes esporádicos, consecuencia de posicionamientos radicales que intentaban contrarrestar el interés con que eran tratados los vestigios del mundo pagano por las elites culturales.

Curiosamente, pocos años después, durante el pontificado del sucesor de Aliaga, el arzobispo Pedro de Urbina (1649-58), a raíz de la apertura de las zanjas para los cimientos de la nueva capilla de Nuestra Señora de los Desamparados, se encontraron diversos restos arqueológicos que fueron estudiados por Del Olmo. Posteriormente, diversas lápidas romanas fueron engastadas en el zócalo de la fachada principal de la capilla, como muestra del valor con que eran considerados estos restos. La ubicación específica de los restos epigráficos a ras de tierra³⁶ y en el exterior del templo, podría buscar una posible finalidad simbólica de cariz religioso que justificase su conservación, permitiendo, de este modo, su estudio.

NOTAS ACLARATORIAS

¹ Ley promulgada por Honorio y Teodosio II el 30 de agosto del 415. Cit. (Jiménez y Sales, 2004: 189)

² Numerosos edificios vinculados con los distintos usos del agua como termas y ninfeos -muchos de ellos caracterizados por su finalidad religiosa- se transformaron en baptisterios como según se piensa derivó el baptisterio de Constantino en Roma (306-307 d. C), también conocido como *San Giovanni in fonte*, el cual surgió de un ninfeo perteneciente a los jardines del antiguo palacio lateranense. Ver fichas ofrecidas por Bosch (2003) y (2006)

³ En el siglo XVIII, el arzobispo Fabián y Fuero recogió gran cantidad de inscripciones y las colocó en las paredes del palacio que se estaba construyendo en Villar del Arzobispo. La primera noticia se encuentra en una carta de F. Morató a B. Ribelles, fechada en el 1 de abril del 1807. Esta carta va incluida al manuscrito 81 de B. Ribelles, que se conserva en el archivo de los Dominicos de Valencia. Ver también Sanchis Sivera (1920: 497, 592, 502-524) y Llatas Burgos (1957:174-ss). En 1760 se construyó un monumento en el paseo de la Pechina erigido para albergar la lápida descubierta en el inmediato lecho del río. José Teixidor (1895) lo denomina el tarjetón o padrón, y que otros autores han llamado frontón.

⁴ Varios son los ejemplos de lápidas engastadas en las paredes de casas particulares que todavía podemos observar en la actualidad en la ciudad de Valencia. Se trata de dos inscripciones honoríficas situadas una a nivel de tierra en la casa nº 1 de la calle Trinquete Caballeros descubierta en 1727 y otra engastada en el Hotel Inglés y que es conocida desde el siglo XVI.

⁵ La lápida romana colocada en el Almudín es citada y copiada por Beuter (1995) y, posteriormente, por Diago (1613: 83).

⁶ La lápida romana colocada en la capilla real del convento de santo Domingo estaba situada en el terrado y es citada por Escolano (1876: 420).

⁷ Diversos autores nos informan de su existencia en el interior de la catedral: Beuter (1995) y Escolano (1876)

⁸ “*Pues la sangre de los godos y el linaje e la nobleza tan crescida...*” Copla X de Jorge Manrique (1988: 153)

⁹ Como lo podemos contemplar en las coplas XXVII y XXVIII del mismo autor (1988: 161). Cit. (Gómez, 1994: 279)

¹⁰ Esta inscripción honorífica romana fue recogida en el *Corpus Inscriptionum Latinarum*, II, 3.734. Diversos autores a lo largo del tiempo han hecho referencia a esta inscripción cuyas referencias bibliográficas han sido recopiladas por J. Corell. Aparece en el libro IV de la

Década primera de la Historia de la Insigne y Coronada Ciudad y Reyno de Valencia (Escolano, 1972: 787). Es citada, asimismo, por el P. Florez (1747:142) en relación al mantenimiento del nombre de los “valentinos” en algunas inscripciones antiguas de las que cita tres: dos, desaparecidas de las paredes interiores de la Catedral, y ésta que está conservada. También Orellana (1731-1813) en su *Valencia antigua y moderna. Historia y descripción de las calles, plazas y edificios de Valencia* reproduce la inscripción romana de la *Casa de la Ciutat*. Cit. (Corell, 1997: 84-85)

¹¹ Cit. (Serra, 2003:159-162). Previamente, la inscripción gótica también ha sido objeto de estudio por Gimeno Blay (1990:195-215).

¹² Teixidor (1895: 54-62) rebate este hecho con diversos argumentos que podemos observar en un capítulo titulado “Fabuloso entierro de piedras romanas en los Cimientos del Puente de Serrano”; posteriormente, Villanueva incidirá en las reflexiones ofrecidas por Teixidor en la Carta XXX de su *Viage literario a las iglesias de España* (1803-1804: 59-80). Recientemente, José Corell (1988:109-117) lo desmentía –haciendo un estudio previo del estado de esta cuestión- aludiendo que la atribución de esta leyenda se podría deber a lucha implacable que encabezó Celaya contra erasmistas y humanistas, imposibilitando, a algunos de ellos, el acceso a la Universidad de Valencia y obligándolos a exiliarse.

¹³ José Corell (1988: 111-112) recoge todos los autores que dan por válida esta noticia. Igualmente, avala este acontecimiento Menéndez y Pelayo en su *Historia de los heterodoxos españoles* (1928-1932: Libro. IV, cap. II).

¹⁴ Escolano (1972: 774) atribuye al valenciano Juan de Celaya, doctor parisiense y profesor de Teología de la Universidad de Valencia, la autoría intelectual de este enterramiento. Para más información sobre la vida y la obra del teólogo Juan de Celaya ver Ximeno (1980:107-109).

¹⁵ El arzobispo de Valencia Martín Pérez de Ayala [1564-1566] fue uno de los arzobispos que más seriamente se planteó la reforma de la Iglesia. Participó e intervino en diversas sesiones del Concilio de Trento.

¹⁶ Para más información consultar Benlloch (1983) y la otra obra anteriormente referenciada del mismo autor (1984: 293-322).

¹⁷ Para conocer los fondos de la biblioteca del Patriarca son interesantes los estudios realizados por Vicente Cárcel (1966) y (1966: 319-379).

¹⁸ José Vicente del Olmo también se referirá a la obra de Homero.

¹⁹ Esta obra fue consultada por José Vicente del Olmo, mencionándola en su *Lithología*.

²⁰ Esta obra fue una de las más significativas dentro del siglo XVII valenciano, presente en numerosas bibliotecas. Por lo que no es extraño que fuera consultada y aludida por José Vicente del Olmo en su *Lithología*. El templo de Jerusalén simbólicamente tomado como modelo de templo católico. Aunque la descripción que ofrecieron los autores no se ajusta a lo que realmente fue el templo, sí que muestra un modelo de Casa de Dios. El patriarca se identifica con esta obra e incide en la necesidad de tener un cuidado y una veneración mayor con la Eucaristía que la que se tuvo en lo que era imagen de la Nueva Alianza. Ver (Benlloch, 1989: 95)

²¹ El asunto ha sido tratado con detenimiento por José Antonio Ramirez (1994) y (1983), e, igualmente, por Rykwert (1999).

²² En febrero de 1603, Bartolomé Abril y Juan Bautista Serrera contrataron “la fuente de mármol y piedra de Ribarroja que ha de estar en medio del patio del colegio”. Dicha fuente se mantuvo en su lugar hasta 1896, y de su centro emergía un pedestal con una estatua romana (...) vulgarmente apodada “la palletera” a raíz de una fantástica leyenda, transmitida por Teodoro Llorente en 1887 (Benito, 1981: 75); Teodoro Llorente (2001: 856) identifica los *volumina* que hay en sus pies como espigas. Estas espigas le permiten identificarla como una representación de Ceres la diosa de la agricultura romana. Anteriormente, el pueblo llano, les parecían “palletes” de las que se usaban para encender el fuego por lo que la denominaban “la palletera” como si fuera una mujer que las vende. Tampoco le pasó desapercibida esta fuente de ‘la Palletera’ para el viajero francés Jouvin, a la que exageradamente considerada como una de las fuentes más hermosas de España. Cit. Sala (1999: 26).

²³ Tenemos varios testimonios, tanto gráficos como escritos, que esta escultura fue restaurada. Ponz en su *Viaje literario* dice: “una fuente en medio del patio, que tiene en el remate

una estatua antigua de muger que sino me engaño representaba a Ceres; pero está restaurada malamente en cabeza, manos...". En un grabado de Zapater podemos observar aparece la escultura con cabeza. Teodoro Llorente cuando transmite la leyenda que gira en torno a esta escultura dice que estaba mal restaurada.

²⁴ La tradición oral dice que apareció cuando se abrían los cimientos el colegio. Corell se decanta por este origen vinculándolo con los restos aparecidos en la calle la paz de Valencia a finales del siglo XIX, pertenecientes a una villa romana a espaldas del mismo Colegio. Igualmente destaca que Albertini, aunque considera posible este hecho, dice: "Il n'est past impossible qu'elle ait été rapportée d'Italie par Juan de Ribera". Cit. Corell (1997: 188-189). Abad (1985: 100-101) mantiene la posibilidad de que esta escultura provenga de fuera.

²⁵ En el texto original aparece en muchas piezas "se allo en Puso". No se refiere a Puçol, el pueblo cercano a Valencia, donde el patriarca tenía estrechas vinculaciones por la residencia e iglesia parroquial que allí construyó sino a Puzzoli (Nápoles) cerca de Pompeya y Herculano donde su padre fue virrey y se hallaron numerosos restos.

²⁶ Perafán de Ribera no sólo abasteció a su hijo de estos restos arqueológicos. A raíz de su estancia en Nápoles creó, en su casa sevillana conocida como "Casa de Pilatos", una colección arqueológica que contiene piezas de primera calidad, traídas desde Italia a raíz de su virreinato. Esta colección posteriormente sería enriquecida por otros miembros de la familia que ostentaban cargos políticos en la península itálica como Fernando Enriquez de Ribera, quien fue embajador extraordinario en Roma (1625), virrey de Nápoles [1629-31] y capitán general de Sicilia [1632-35] durante el Reinado de Felipe IV. Ver (López, 1985: 75-76)

²⁷ BCCC. *Memoria de los marmoles y piedras que estan en Cartagena de la disposición del duque don Per Afan mi señor que se trajeron de Nápoles y se han vendido al patriarca mi señor. Por los señores testamentarios de su excelencia que lleba Miguel Crespo. Para saber entrega de ellas a su Ilustrísimo.*, I-7-4/ 204; I-7-5/205; I-7-4/ 206. Previamente para la construcción del claustro del Colegio se trajeron de Génova un gran lote de columnas de mármol, que el Patriarca compró a la Duquesa de Pastrana y que desde Cartagena y Alicante fueron traídas a Valencia en 1599. El asunto de la construcción del claustro fue tratado por Benito y Bérchez (1982: 168).

²⁸ BCCC. *Memoria de los marmoles y piedras que estan en Cartagena...*, I-7-4/ 204, fol. 2v

²⁹ Hübner llegó a leer fragmentariamente la inscripción AV[---]E C[---]; Corell ofrece una posible restitución: Av[e et val]e C[---]. Cit. (Corell, 1997: 189). El redactor de la relación de mármoles y piedras que se trajeron desde Nápoles pudo leer en dicha inscripción el nombre de AVRELIA antes de sufrir un ataque o la erosión, o bien hizo esa posible restitución del texto que posibilitaría la coincidencia de la escultura mencionada en el inventario con un pedestal que tiene escrito AVRELIA y la existente en el Patriarca.

³⁰ Para el estudio de la figura de Aliaga consultar los trabajos de Emilio Callado (2001) y (2003).

³¹ Según Ortiz (1820: 36) las dos inscripciones fueron destruidas en el año 1640. Este autor no indica la fuente de esta noticia.

³² Como precedente de este tipo de actuaciones -promovidas, incluso, por personas relevantes en los estudios epigráficos- observamos la actuación de Ambrosio de Morales, quien, sorprendentemente, alentó a su pariente Don Juan de Sanclemente, Arzobispo de Santiago (1587-1602), de que debía mandar picar una inscripción pagana que se encontraba en una piedra de mármol que previamente se había utilizado como altar en la antigua tumba del apóstol Santiago. Morales justifica esta acción porque dicha inscripción pagana debía ser indigna de un altar cristiano. Sin embargo, él mismo, y antes Castellá Ferrer, hicieron un dibujo de ella, reflejando los sentimientos contrapuestos que estos restos provocaban.

³³ En *Las advertencias para los edificios...* del sínodo del arzobispo Aliaga se nos ofrecen las razones ideológicas que motivaron la arquitectura religiosa a partir de 1631. Este apéndice influirá en la arquitectura valenciana por lo menos durante doscientos años. Para más información consultar el estudio y transcripción ofrecida por Fernando Pingarrón (1995).

³⁴ Inicialmente, en la catedral de Valencia, el Miguelete y el Aula Capitular antigua -hoy Capilla del Santo Cáliz- eran edificaciones aisladas, exentas; pues la primera de las arcadas de acceso al templo, así como su puerta barroca, no estaban construidas; habiendo en su lugar una plazoleta en la que hubo un antiguo cementerio, un lodazal. Terminado el Miguelete,

se pensó en agrandar el templo para que se quedara dentro de él y el 30 de junio de 1426 se acordó por el Concejo de la Ciudad y el Cabildo emprender las obras para la construcción del último tramo de la nave que inició el maestro Baldomar y terminó Pere Compte por la muerte de aquel. A partir de 1479 aparece como maestro en los libros de fábrica de la "arcada nova", o tramo de los pies, entonces en construcción, que había comenzado Baldomar. Consultar (Zaragozá, 2004: 163)

³⁵ Las obras del coro se desarrollaron durante el pontificado del Patriarca Ribera entre los años 1594 y 1604.

³⁶ Ubicadas a ras de tierra encontramos diversos ejemplos tanto en edificios religiosos, públicos o privados: en la Casa de la Ciudad (1376) y en el pilar de la "arcada nova" de la catedral [c. 1459].

BIBLIOGRAFÍA

Libros

Abad, L. (1985): *Arqueología del País Valenciano: panorama y perspectivas*, *Arqueología romana del País Valenciano: panorama y perspectivas*, Universidad de Alicante, Alicante.

Alberti, L. B. (1991): *De Re Aedificatoria*, lib. VII, cap. IV, Traducción de Fresnillo, J, Ediciones Akal, Madrid.

Aliaga, I. (1631): *Synodus Diocesana Valentiae...*

Benito, F. (1980): *Pinturas y pintores en el Real Colegio de Corpus Christi*, Federico Doménech, Valencia.

Benito, F. (1981): *La arquitectura del Colegio del Patriarca y sus artífices*, Federico Doménech, Valencia.

Benito, F y Berchez, J. (1982): *Presència del Renaixement Valencià: Arquitectura i pintura*, Conselleria de Cultura, Valencia.

Beuter, P. A., (1995): *Cròniques De València. Primera part de la història de València (València, 1538). Segunda parte de la Crònica General (València, 1604)*, Consell Valencià de Cultura, Valencia.

Bosch, I. (2003): *El espacio central en la arquitectura*, Trabajo de investigación cátedra, UPV, Valencia.

Bosch, I. (2006): *Intervención en el patrimonio: Análisis tipológico y constructivo*, UPV, Valencia.

Borromeo, C. (1985): *Instructiones Fabricae et Supellectilis Ecclesiasticae*, I, Milán, 1577, ed. Universidad Nacional Autónoma de México.

Callado, E. (2001): *Iglesia, poder y sociedad en el siglo XVII. El arzobispo de Valencia fray Isidoro Aliaga*, Biblioteca Valenciana Valencia.

Callado, E. (2003): *Inmunidad eclesiástica y delincuencia en el siglo XVII. Los arzobispos de Valencia y la pacificación del reino (1612-1699)*, Valencia.

Cárcel, V. (1966): *Obras impresas del siglo XVI, en la Biblioteca de San Juan de Ribera*, Valencia, Seminario Metropolitano de Valencia. Valencia

Castillo, A. (1997): *Escrituras y escribientes. Prácticas de la Cultura Escrita en una Ciudad del Renacimiento*, Fundación de Enseñanza Superior a Distancia de Las Palmas de Gran Canarias, Las Palmas de Gran Canaria.

Diago, F. (1613): *Anales del Reyno de Valencia*, I, Valencia.

Pérez de Ayala, M. (1566): *Concilium provinciale Valentinum*, Juan Mey, Valencia.

Chastel, A. (1986): *El saco de Roma, 1527*, Espasa-Calpe, Madrid.

Corell, J. (1997): *Inscripcions romanes de Valentia i el seu territori*, Nau llibres, Valencia.

Diago, F. (1613): *Anales del Reyno de Valencia*, Valencia.

Escolano, G. (1876): *Década primera de la Historia de la Insigne y Coronada Ciudad y Reyno de Valencia*, 1611, 16 vols, Valencia.

Escolano, G. (1972): *Década primera de la Historia de la Insigne y Coronada Ciudad y Reyno de Valencia*, Valencia, Pedro Patricio Mey, 1610, Edición facsimil Universidad de Valencia, Valencia

Flórez, E. (1747): *España Sagrada, teatro geografico-historico de la Iglesia en España*. Vol. VIII.

Gómez, A. (1994): *España y la Italia de los Humanistas: Primeros Ecos*, Editorial Gredos, Madrid.

González-Varas, I. (1999): *Conservación de bienes culturales: Teoría, historia, principios y normas*, Cátedra, Madrid.

Gregorio P. (1586-1609): *Republica*, lib. 12. cap. 21. n° 5

Jedin, H. (1972): *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo V, Barcelona

Llorente, T. (2001): *Memorias de un setentón: de mi Valencia de otros tiempos: artículos publicados en Las Provincias*, Vol. I, Federico Doménech, Valencia.

López, R. (1985): *La mitología en la pintura española del siglo de oro*, Cátedra, Madrid.

Menéndez y Pelayo, M. (1928-1932): *Historia de los heterodoxos españoles*, Libro IV, cap. II, Edición a cargo Miguel Artigas.

Menéndez Pelayo, M. (1956): *Historia de los heterodoxos españoles*, tomo II, BAC, Madrid.

Olmo, J. V. (1653): *Lithología o explicación de las piedras y otras antigüedades halladas en las zanjas que se abrieron para los fundamentos de la capilla de nuestra Señora de los Desamparados de Valencia*, Imprenta Bernardo Nogués, Valencia.

Ortiz, J. F. (1820): *Carta misiva del deán de Xàtiva a don Vicente Plá y Cabrera...*, València.

Palladio, A. (1980): *Quattro libri dell'Architettura*, lib IV, cap II, Venecia, 1570, Reproducción en facsímil a cargo de Ulrico Hoepli Editores, Milán.

Panofsky, E. (1999): *Renacimiento y Renacimientos en el arte occidental*, Alianza, Madrid.

Pingarrón, F. (1995): *Las advertencias para los edificios y fábricas de los templos del Sínodo del Arzobispo de Valencia Isidoro Aliaga en 1631/ estudio y transcripción*, Asociación Cultural "La Seu", Valencia.

Ramírez, J. A. (ed.) (1994): *Dios arquitecto*, Siruela, Madrid.

Rykwert, J. (1999): *La casa de Adán en el paraíso*, Gustavo Gili, Barcelona.

Sala, D. (1999): *Viajeros franceses por la Valencia del siglo XVII*, Ayuntamiento de Valencia, Valencia.

Teixidor, J. (1895): *Antigüedades de Valencia. Observaciones críticas donde con instrumentos auténticos se destruye lo fabuloso. Dejando en su debida estabilidad lo bien fundado*. Escribiólas en 1767 Fr. Josef Teixidor. Editadas por Roque Chabás en El Archivo Valentino, 2 vols., Valencia.

Villanueva, (1803-1804): *Viage literario a las iglesias de España*, Imprenta Real, Madrid.

VVAA., *Historia viva de Valencia 1238-1614*, vol. 1, Las Provincias, Valencia.

Ximeno, V. (1980): *Escritores del Reyno de Valencia: cronológicamente ordenados...*, Tomo I, Valencia, 1747, Copia facsímil editada París-Valencia. Valencia.

Zaragozá, A. (2004): *Arquitectura gótica valenciana siglos XIII-XV*, Conselleria de Cultura i Educació, Valencia.

Artículos o capítulos de libros

Benlloch, A. (1983): "Sinodos valentinos y reforma a finales del XVI" en *Corrientes espirituales en la Valencia del siglo XVI (1550-1600)*, Facultad de Teología, Valencia.

Benlloch, A. (1984): "Sinodos valentinos y contrarreforma durante el siglo XVII" en *Confrontación de la Teología y la cultura*, Facultad de Teología, Valencia.

Jiménez, J. A. y Sales, J. (2004): "Termas e iglesias durante la antigüedad tardía: ¿Reutilización arquitectónica o conflicto religioso? Algunos ejemplos hispanos" en Blázquez, J. M^a y Gonzalez, A. (eds.) en *Sacralidad y Arqueología: homenaje al profesor Thilo Ulbert al cumplir 65 años. Colección Antigüedad y cristianismo: monografías históricas sobre la antigüedad tardía*, n^o 21, Murcia.

Manrique, J. (1988): "Coplas de la Muerte de su padre" en *Poesía*, Cátedra, Madrid.

Maravall, J. A. (1965): "La idea de reconquista en España durante la Edad Media", en Fernández, M. (ed.): *Estudios sobre Historia de España. El legado de la Historia-4*, Editorial Norte y Sur, Madrid.

Ramírez, J. A. (1983): "El sistema de los órdenes arquitectónicos o la utopía de la razón y el sueño de la libertad" en *Ediciones y sueños*, Málaga.

Serra, A. (2003): "La casa de la ciudad de Valencia en los siglos XIV y XV" en Mira, E y Zaragozá, A. (comisarios): *Una arquitectura gótica mediterránea*, vol. II, Conselleria de Cultura i Educació, Valencia.

Zaragozá, A. (2002): "Inspiración bíblica y presencia de la antigüedad en el episodio tardogótico valenciano" en *Territorio, sociedad y patrimonio: una visión arquitectónica de la historia de la ciudad de Valencia*, vol. II, Colegio Oficial de Arquitectos, Valencia.

Artículos en publicaciones periódicas

Benlloch, A. (1989): "Tipología de arquitectura religiosa: un tratado valenciano del barroco (1631)", *Estudis*, n^o 15, Departamento de Historia Moderna, Servicios de Publicaciones de la Universitat de Valencia

Callado, E. (2001): "La Biblioteca del Arzobispo Fray Isidoro Aliaga (1568-1648)", *Escritos del Vedat*, n^o 31

Cárcel, V. (1966): "Inventario de las bibliotecas de San Juan de Ribera en 1611", *Analecta sacra Tarraconensis*, 39.

Corell, J. (1988): "Destrucció d'inscripcions romanes de València als segles XVI i XVII. Revisió del tema", *Saitabi*, n^o 38.

Chartier, R. (1993): "Representaciones y prácticas culturales en la Europa Moderna. Conversación con Roger Chartier", *Manuscrits*, 11.

Sanchis Sivera, J. (1920): "La Diócesis Valentina", *Estudios históricos*. Valencia, 1920, núms. 497, 592, 502-524

Lepelley, CL. (1994): "Le musée des statues divines. La volonté de sauvegarder le patrimoine artistique païen à l'époque théodosienne", *Cahiers archeologiques*, 42.

Llatas Burgos, V. (1957): "Carta arqueológica de Vilar del Arzobispo y su comarca", *APL*, 6.

Artículos o ponencias de congresos

Fuentes, A. (2000): "Las termas en la Antigüedad tardía: reconversión, amortización, desaparición. El caso hispano", *Termas romanas en el Occidente del Imperio. Coloquio internacional*, Gijón.

Gimeno Blay, F. M. (1990): "Materiales para el estudio de las escrituras de aparato bajomedievales. La colección epigráfica de Valencia", *Epigraphik 1988. Fachtagung für mittelalterliche und neuzeitliche Epigraphik*, vol. II, Wien.

ABREVIATURAS

BCCC: Biblioteca Colegio de Corpus Christi. Valencia

AUTORES

Enrique Moreno Ribelles: Lic. Historia e Historia del Arte. Becario de especialización de la Universidad Politécnica de Valencia.

Pilar Roig Picazo: Catedrática y directora del DCRBBCC, e Investigadora Responsable del grupo I+D+I Taller de Análisis e Intervención en Pintura Mural del IRP. Numerosos proyectos de investigación financiados referentes a la recuperación, intervención y difusión del Patrimonio histórico artístico y la aplicación de nuevas tecnologías a dicho campo. Mención en el premio Europa Nostra junto al arquitecto Ignacio Bosch. Multitud de artículos, libros y ponencias en congresos nacionales e internacionales, así como una constante labor de difusión de los resultados de sus investigaciones y de los avances tecnológicos obtenidos mediante estancias internacionales. Gran número de tesis doctorales dirigidas en muy diferentes ámbitos de la intervención europea. Está al frente del grupo de trabajo "Formación de Restauradores" en los Congresos de Conservación y Restauración de Bienes Culturales del ICOM, o como Secretaria General del XVII Congreso Internacional de Conservación y Restauración de Bienes Culturales.

English version

TITLE: *Seduction, conservation and destruction of the remains of the past in the Valencian area*

ABSTRACT: *This study intends to achieve a thorough observation of the origins, delays and advances in the development of a conservative awareness concerning the remains of the past throughout the Mediterranean Arch, and especially the Valencian area. It also underlines how the conveniences and restrictions that are characteristic of a specific period are a direct result of a dominant ideology, and how these ideologies influenced the attitudes towards ancient remains throughout History to eventually transform their meaning by favouring either conservation or destruction.*

KEYWORDS: *seduction, conservation, destruction, remains of the past, Valencian area, epigraphies*