



UNIVERSIDAD DE MURCIA
FACULTAD DE LETRAS
INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM

Máster Universitario en Teología

MISERICORDIA DE DIOS Y REFORMA DE LA IGLESIA
UNA MIRADA DESDE SAN JUAN DE ÁVILA

Trabajo realizado por: José Manuel Seijas Costa
Trabajo tutelado por: Prof. D. Miguel Ángel Escibano
Arráez

Murcia 2021

Resumen

San Juan de Ávila es uno de los exponentes de la reforma de la Iglesia del siglo XVI. El concepto de reforma - clarificado en cuanto a actitud recurrente de la propia Iglesia para salvaguardar su fidelidad al Señor- , en tanto que necesidad por renovar la fidelidad a Cristo de la estructura visible de la Iglesia, encuentra en el Maestro Ávila una encarnación precisa: la reforma debe ser respuesta a la experiencia del amor misericordioso de Dios. Los distintos contextos en los que se desenvuelve su biografía contribuyeron a afianzar en su vida la experiencia del amor misericordioso de Dios que fue clave en su actividad apostólica. En especial cabe destacar sus primeros años de formación, la experiencia de la cárcel en Sevilla, la influencia de san Pablo, san Bernardo o san Francisco entre otros y su formación teológica y espiritual en la que engloba aspectos del Humanismo, los santos Padres o la teología positiva. Como expresión de la transformación que puede operar vivir según la experiencia de la misericordia, el santo Maestro elabora recomendaciones al Concilio de Toledo, funda instituciones pedagógicas, expresa su particular solicitud por pobres y enfermos o entiende las relaciones sociales en la perspectiva de la fraternidad evangélica y no del honor basado en la pureza de sangre.

Abstract

San Juan de Ávila is one of the exponents of the 16th century reform of the Church. The concept of reform - clarified in terms of the recurrent attitude of the Church itself to safeguard its fidelity to the Lord -, as a need to renew the fidelity to Christ of the visible structure of the Church, finds a precise incarnation in Maestro Ávila: reform must be a response to the experience of God's merciful love. The different contexts in which his biography unfolds contributed to consolidate in his life the experience of God's merciful love that was key to his apostolic activity. In particular, it is worth highlighting his first years of formation, the experience of the prison in Seville, the influence of Saint Paul, Saint Bernard or Saint Francis, among others, and his theological and spiritual formation in which he encompasses aspects of Humanism, the Holy Fathers or the positive theology. As an expression of the transformation that living according to the experience of mercy can operate, the Holy Master makes recommendations to the Council of Toledo, founds pedagogical institutions, expresses his particular concern for the poor and the sick, or understands social relations from the perspective of evangelical fraternity. and not of honor based on purity of blood.

Palabras clave: Iglesia, reforma, misericordia, san Bernardo, san Francisco, amor misericordioso, Concilio de Toledo, colegios, pobres, enfermos, conversos.

Índice.

1.- Introducción	4
2.- Renovación y reforma de la Iglesia	8
3.- Algunas influencias	21
3.1. <i>Erasmus</i>	22
3.2. <i>San Bernardo, el Amor a Dios y María madre de la misericordia</i>	25
3.3. <i>San Francisco de Asís: dejarse transformar por la misericordia</i>	33
4.- Misericordia de Dios: una constante carismática en san Juan de Ávila	41
4.1. <i>La experiencia de la misericordia en el contexto de su vida</i>	44
4.2. <i>El amor misericordioso de Dios</i>	54
4.3. <i>La respuesta al amor misericordioso de Dios</i>	59
5.- Misericordia y reforma de la Iglesia	62
5.1. <i>Las Advertencias al Concilio de Toledo</i>	64
5.2. <i>Pobres y enfermos</i>	71
5.3. <i>Actividad pedagógica</i>	74
5.4. <i>Un solo cuerpo</i>	78
6.- Conclusiones	82
Bibliografía	86

1.- Introducción¹

“Juan de Ávila ha sido en cuestión de reforma, como en otros campos espirituales, un precursor” decía san Pablo VI en la homilía de canonización del santo Maestro el 31 de mayo de 1970². Benedicto XVI lo presentaba, junto a san Ignacio de Loyola o Santa Teresa de Jesús, como una de las figuras que “realmente han renovado el catolicismo y formado la fisonomía del catolicismo moderno”. Juan Pablo II se refirió a él como “quien supo hacer frente con entereza a los grandes desafíos de su época, de la manera que sólo los hombres de Dios saben hacer: afianzando incondicionalmente en Cristo, lleno de amor por los hermanos e impaciente por hacerles llegar la luz del Evangelio.”

No hay duda de que el “apóstol de Andalucía” se presenta dentro de su contexto histórico como un exponente de la reforma católica que se extiende desde los siglos XV y XVI en toda la Iglesia, con singulares características en el caso español.

La reforma y la renovación de la Iglesia como señala Pablo VI en la *Ecclesiam suam*, está “ilustrada con las singulares figuras de los santos” y es impulsada por su afán de llevar el evangelio a todas las gentes “para infundir nuevo vigor espiritual en el Cuerpo místico de Cristo, en cuanto sociedad visible, purificándolo de los defectos de muchos de sus miembros y estimulándolo a nuevas virtudes.” No es extraño: la Caridad que vertió (Dios) sobre nosotros se corresponde por nuestra parte derramar sobre el género humano³.

¿Dónde está la raíz que alimenta su actividad apostólica y su ministerio sacerdotal como instrumento de caridad para renovar la Iglesia? Nos encontramos ante una figura singular de una profundidad rica, compleja, distanciada de los tipos y modelos de presbíteros de su época y donde los acontecimientos sociales, personales, los lugares donde se formó y sus experiencias vitales y contactos personales dejaron una impronta

¹ Nota bibliográfica: Todas las referencias a la biografía de san Juan de Ávila escrita por Fray Luis de Granada están reseñadas como “Vida...”. Las referencias a las obras de san Juan de Ávila están tomadas de la edición digital de las Obras completas realizada por la BAC sobre la edición crítica de Francisco MARTÍN HERNÁNDEZ y Luis SALA BALUST.

² “Juan de Ávila ha sido, en cuestión de reforma, como en otros campos espirituales, un precursor; y el Concilio de Trento ha adoptado decisiones que él había preconizado mucho tiempo antes (S. Charprenet). Pero no ha sido un crítico contestador, como hoy se dice. Ha sido un espíritu clarividente y ardiente, que a la denuncia de los males, a la sugerencia de remedios canónicos, ha añadido una escuela de intensa espiritualidad (el estudio de la Sagrada Escritura, la práctica de la oración mental, la imitación de Cristo y su traducción española del libro del mismo nombre, el culto de la Eucaristía, la devoción a la Santísima Virgen, la defensa del sacro celibato, el amor a la Iglesia aun cuando algún ministro de la misma fue demasiado severo con él...) y ha sido el primero en practicar las enseñanzas de su escuela.” PABLO VI, *Homilía en la canonización del Beato Juan de Ávila*, 31 de mayo de 1970.

³ PABLO VI, Encíclica *Ecclesiam suam*, nn. 19-29.

que hicieron de Ávila, como dice el profesor Pena González, no tanto un promotor de innovaciones y novedades sino alguien capaz de recrear lo que conoce, reorganizando proyectos de formas diferentes a como lo hacen sus coetáneos e implantando “con espontaneidad y riqueza una preocupación constante por lograr la tan ansiada reformatión de la Iglesia”⁴.

Sus deseos y proyectos de reforma se enmarcan en la tradición bíblica y eclesial, y son una forma particular de respuesta a la experiencia del amor misericordioso de Dios que le impulsa a concretar proyectos de renovación en diversos campos⁵.

Misericordia y reforma forman pues en Juan de Ávila un binomio de particular fuerza: la auténtica reforma de la Iglesia solo puede venir verdaderamente de la experiencia del amor misericordioso de Dios, y solo a través de él y su expresión en la caridad en movimiento⁶.

Ávila compartía la urgencia de una renovación de la Iglesia que estaba muy presente en los siglos XV y XVI, aunque con perspectivas y objetivos diversos; pero para el santo Maestro, la reforma no sería sincera si el cambio fuera solo en la organización o la estructura externa como expresión visible de la Iglesia: debía iniciarse desde las entrañas de la relación personal, auténtica y comunitaria con Dios, desde la vida sacramental, de piedad y oración, desde la configuración con el Cristo entregado en la Cruz y resucitado⁷.

Por ello, nuestro trabajo tratará de demostrar la vinculación entre la experiencia de un Dios Amor misericordioso y las propuestas de reforma y renovación que impulsó o llevó a cabo Juan de Ávila. Metodológicamente, se enmarca en los estudios de Historia de la Iglesia, de la Eclesiología y la Teología pastoral y espiritual, manteniendo que el principio básico del trabajo de Historia de la Iglesia, si quiere ser teología, es que su objeto

⁴ PENA GONZÁLEZ, M.A., “Tiempos y vivencias de San Juan de Ávila: Salamanca, Alcalá, Sevilla” en ARANDA DONCEL, J. y LLAMAS VELA, A. (eds.), *San Juan de Ávila, doctor de la Iglesia: actas del congreso internacional*, Diputación de Córdoba, Córdoba, 2013, p. 397.

⁵ ESQUERDA BIFET, J., *Diccionario de San Juan de Ávila*, Monte Carmelo, Burgos, 1999, voz “Reformador”, p. 790.

⁶ “Cuando es realmente ella misma, está siempre en movimiento, debe ponerse constantemente al servicio de la misión que ha recibido del Señor. Por eso debe abrirse una y otra vez a las preocupaciones del mundo, del cual ella precisamente forma parte, dedicarse sin reservas a estas preocupaciones, para continuar y hacer presente el intercambio sagrado que comenzó con la Encarnación.” BENEDICTO XVI, *Discurso en la Konzerthaus de Friburgo de Brisgovia*, 25 de septiembre de 2011.

⁷ GARCÍA MATEO, R., “San Juan de Ávila, maestro de oración” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21 (2012), pp. 100-101.

de trabajo lo recibe de la Dogmática. Ese objeto formal es la Iglesia, pero es un objeto singular que no está solamente en el ámbito de lo material; también la Iglesia como misterio de fe, como exposición de la realización de la Iglesia en la Historia en identidad esencial con la fundación de Cristo⁸, es objeto de estudio. Y por tanto, en palabras de H. Jedin, la aplicación del método histórico-crítico o de cualquier otro de la ciencia histórica a la Iglesia “en la que se cree y al mismo tiempo es visible” no sufre limitación por lo que la Historia de la Iglesia puede ser “tanto teología como ciencia histórica, en el sentido estricto de la palabra.”⁹

La Historia de la Iglesia expone la misteriosa esencia de la Iglesia, que la Dogmática interpreta teóricamente, en su desarrollo vital, mostrando así la riqueza de su configuración y también las deficiencias de su evolución histórica, situando su concreción terrenal, espacial y temporal sin perjuicio de la conexión con lo trascendente¹⁰. De esta forma la Historia de la Iglesia se convierte también en fuente indispensable del conocimiento teológico, en un lugar teológico de primer orden¹¹.

Gadamer ha mostrado cómo los prejuicios, hipótesis de trabajo o ideas previas que maneja el historiador, sin forzar las hipótesis, no le condicionan, sino que le proporcionan nuevos puntos de vista para interpretar los textos y hechos del pasado de una forma fecunda, sin limitarse a constatar su contenido.¹² Y coincidiendo con él, Daniélou señala el tiempo de la Iglesia como continuación de la historia de salvación del Señor resucitado y glorificado, agrupando las categorías de acontecimiento, progreso y fin de la historia y

⁸ FRANZEN, A., *Historia de la Iglesia*, Santander, Sal Terrae, 2009

⁹ JEDIN, H., *Manual de Historia de la Iglesia I. Introducción a la Historia de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1978. Señalamos aquí sin embargo la oposición de algunos historiadores de la Iglesia como G. Alberigo o E. Poulat a esta concepción teológica de la Historia de la Iglesia por motivos de homogeneidad con la historia profana. Así lo expresa en ALBERIGO, G., *Breve historia del Concilio Vaticano II (1959-1965)*, Sígueme, Salamanca 2005 y también en “Reforme en tant que critère de l’histoire de l’Eglise”, en *Revue d’Histoire Écclésiastique* 76 (1981), pp. 72-81.

¹⁰ SCHEFFCZYK, L., “La eclesiología y la Historia de la Iglesia, consideraciones desde el punto de vista sistemático” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, (1996), p. 39.

¹¹ “Creer que la Iglesia es sólo y puramente divina, de modo que en ella se alcanza la verdad y la gracia en estado químicamente puro, implicaría, por decirlo así, una concepción monofisita de la Iglesia. Tratándose de la doctrina, de la estructura fundamental y de los sacramentos de la Iglesia, lo divino y lo humano se relacionan entre sí en forma análoga a como la divinidad y la humanidad en la persona de Jesucristo, y actúan conjuntamente de un modo que supera la comprensión humana. Esto significa, pues, que, si bien el fenómeno histórico concreto de la Iglesia, que es el elemento humano, envuelve y abarca la vertiente divina, hasta el punto de que a veces la oculta en lugar de manifestarla, no podrá nunca eliminarla ni destruirla.” BRANDMÜLLER, W., “Iglesia histórica, Historia de la Iglesia. Reflexiones acerca de la condición científica de la Historia de la Iglesia”, en *Scripta theologica*, 16 (1984), p. 282

¹² Cf. GADAMER, H.G., *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca 1998.

señalando la historia sagrada como historia auténtica, con principio y fin y en la que se desenvuelve la historia profana¹³.

Por eso entre los métodos de trabajo en Historia de la Iglesia, se han distinguido en los últimos años diferentes métodos de abordaje de la información: el método comparativo, que ha ido creciendo en importancia, en especial cuando las fuentes de información son escasas u opacas; los nuevos tipos de fuente, como es el caso de la correspondencia, que sin ser sistemática, aporta elementos muy valiosos para el análisis (y en particular en el caso del maestro Ávila) y la perspectiva que aportan las fuentes no escritas¹⁴.

Señalábamos con anterioridad la vinculación de la teología histórica con el método histórico-crítico garantizando el carácter científico de esta disciplina en igualdad con la Historia profana. Precisamente evitar el transdiacronismo analizando una biografía, una idea como la de reforma o el sentido de misericordia a lo largo de la vida de Ávila como si fuera impermeable a los fenómenos sociales y de contexto y a su propia evolución vital sería contraria a la metodología actual de la Historia de la Iglesia que se orienta a la integración de la disciplina con el resto de la narración histórica¹⁵.

Por último, una vez que hemos establecido este vínculo, parece necesario conectar también con la Teología espiritual. Aquí señalaremos que, si esta teología describe la historia de la salvación siempre en acto y que se realiza en la vida ascético-mística de los fieles que tienden a la perfección cristiana¹⁶, su conexión con la Historia de la Iglesia tal como Daniélou la propone es coincidente¹⁷.

¹³ Indica Daniélou: "Si por una parte el cristianismo está en la historia, y por tanto la historia sagrada se desenvuelve en la historia profana, por otra -y éste es el elemento decisivo- es la historia profana la que entra en la historia sagrada, en cuanto que recibe de ésta significado y justificación. La historia sagrada transcurre entre dos acontecimientos cósmicos -la creación de los orígenes y la nueva creación escatológica- tiene su centro en la acción creadora y resolutoria del acontecimiento de Cristo, y se presenta por tanto como "historia total", en la que confluyen todas las demás: la historia sagrada "representa la historia auténtica, la que justifica y supera a las demás". Cf. GIBELLINI, R., *La teología del siglo XX, Sal Terrae, Santander, 1993*, p. 207

¹⁴ BETHENCOURT, F., "Métodos de Historia Religiosa", en *Lusitania Sacra*, (2009), p. 7.

¹⁵ TORRES JIMÉNEZ, R., "La historia medieval de la Iglesia y la religiosidad: aproximación metodológica, valoraciones y propuestas" en *Vínculos de Historia*, n. 8 (2019), p. 76.

¹⁶ SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Normae quaedam*, 1968.

¹⁷ Hay que anotar que todavía existe bastante confusión sobre el alcance real de esta parte de la teología como señala DE PABLO MAROTO, D., "Evolución de la teología espiritual" en *Teresianum* 52, (2001/1-2)

2.- Renovación y reforma de la Iglesia

Durante toda su historia, la Iglesia ha tenido la aspiración de estar en constante renovación y reforma para ser fiel al mandato de Cristo y a las disposiciones del Espíritu Santo¹⁸. Los primeros siglos elaboraron abundante doctrina sobre la reforma enfocada sobre todo a la renovación moral y espiritual de los primeros cristianos¹⁹. En los siglos posteriores, el término se circunscribió esencialmente a los cambios en la estructura de la Iglesia o en su disciplina, vinculándose siempre a la restauración de una mayor fidelidad a Cristo y a las disposiciones apostólicas o conciliares.

A pesar de su limitación, el término “reforma” superó hace tiempo la identificación exclusiva y errónea con la reforma protestante; la historiografía canónica del siglo XVIII utilizó los términos Reforma y Contrarreforma²⁰ remitiendo a una historiografía que oponía la renovación y el progreso representado por Lutero y los reformadores protestantes frente a la represión y el conservadurismo católico. Por el contrario, reforma y renovación son términos con un recorrido historiográfico aplicable a toda la Historia de la Iglesia, y que definen la vitalidad interna, las fuerzas de cambio que hay en el interior del catolicismo²¹.

La fórmula *Ecclesia semper reformanda* que había aparecido en el contexto de las reformas protestantes calvinistas holandesas del siglo XVII, inspirada en Lutero, fue reformulada en el ambiente previo al Vaticano II por Barth y Küng y, según Pie-Ninot el Concilio tuvo presente esta perspectiva al confeccionar el epígrafe “La Iglesia, a la vez

¹⁸ “Toda renovación de la Iglesia consiste esencialmente en un aumento de la fidelidad a su vocación; ésta es, sin duda, la razón por la cual el movimiento tiende hacia la unidad. La Iglesia peregrina en este mundo, está llamada por Cristo a esta reforma permanente de la que ella, como institución terrena y humana, necesita continuamente; de modo que si algunas cosas, por circunstancias de tiempo y lugar, hubieran sido observadas menos cuidadosamente en las costumbres, en la disciplina eclesiástica o incluso en el modo de exponer la doctrina —que debe distinguirse cuidadosamente del depósito mismo de la fe—, deben restaurarse recta y debidamente en el momento oportuno.” CONCILIO VATICANO II, *Unitatis redintegratio*, 6.

¹⁹ Cf. WEDDERBURN, A.J.M., *Una historia de los primeros cristianos*, Sígueme, Salamanca, 2004.

²⁰ “Nos introducimos así en un debate historiográfico de gran calado acerca del término reforma con mayúscula o sin ella así como su antónimo contrarreforma y otras variantes lingüísticas incorporadas al vocabulario de los historiadores como reforma católica, restauración o reforma romana. De hecho, el sustantivo Reforma con mayúscula se ha venido reservando para designar el hecho del protestantismo del siglo XVI iniciado por Lutero, aunque no han faltado voces que han reivindicado el carácter positivo de una reforma católica o tridentina” Cf. MADRIGAL, S., “Renovación y reforma de la Iglesia: una perspectiva histórica” en *XXXI Curso de Teología*, Universidad de Cantabria, 2015, p. 5.

²¹ Cf. GÓMEZ NAVARRO, S., *Reforma y renovación católicas*, Síntesis, Madrid, 2016.

visible y espiritual” de LG 8. El Espíritu Santo sería el artífice de esta renovación de la Iglesia según LG 9 (“se renueva sin cesar por la acción del Espíritu Santo”)²².

H. Jedin revisaba en 1946 los presupuestos tradicionales sobre los términos reforma y contrarreforma aceptando los dos términos: para Jedin la reforma católica es la reflexión sobre sí misma operada por la Iglesia en orden al ideal de vida católica alcanzable mediante una renovación interna y se produce mucho antes de la respuesta a la crisis protestante; la contrarreforma sería un proceso reactivo de autodefensa que comienza alrededor de 1520²³. Fliche y otros historiadores reivindicaron el término reforma para diferentes periodos de la Historia de la Iglesia, ampliando su significado y contexto²⁴.

En otro sentido, Nieto Soria señala que la reforma son más bien esfuerzos de adaptación que se producen en el seno de la Iglesia “para que garantizando la permanencia de determinados rasgos considerados fundamentales” se produzcan otros cambios en cuestiones de segundo orden o bien en posiciones eclesiásticas²⁵.

Varios autores han tratado de buscar en el significado del término cómo integrar la santidad subjetiva y objetiva de la Iglesia. K. Rahner, que había tratado ya esta cuestión en *La Iglesia de los pecadores* y que posteriormente amplió sus argumentos en *Cambio estructural de la Iglesia*²⁶, hablaba de que la reforma es “una constante metanoia en la Iglesia y no una mera adaptación de la liturgia, del derecho y de la pastoral a las circunstancias históricas. ¿Cómo puede estar viva en toda su agudeza y profundidad la conciencia de *Ecclesia semper reformanda*, si instintivamente sabemos que sus miembros son imperfectos e incluso pecadores, aunque ella por sí misma no tiene ningún defecto, ya que es indefectiblemente santa y las deficiencias de los individuos son incapaces de

²² PIÉ-NINOT, S., “Ecclesia semper reformanda. La recepción del Vaticano II: balance y perspectivas” en *Revista Catalana de Teología*, 37/1 (2012), p. 283.

²³ H. Jedin establece varias etapas comenzando con la *Devotio moderna* y la vuelta a la observancia de los órdenes religiosos a finales de la edad media. a partir de 1540 la renovación se plasma en la Fundación de la Compañía de Jesús y la consolidación del designio reformador del papado. La tercera etapa coincide con el Concilio de Trento. La cuarta etapa empieza con la aplicación de las decisiones conciliares. Por su parte la contrarreforma es un fenómeno de autodefensa que comienza en 1520 con la controversia y condena de Lutero. Cf. JEDIN, H., (1978) *op.cit.*

²⁴ FLICHE, A. y MARTIN, V, *Historia de la Iglesia*, tomo XVIII, EDICEP, Madrid, 2006.

²⁵ NIETO SORIA, J.M., “Inocencio III y la reforma del pontificado medieval: una revisión historiográfica” en REINHARDT, E. (Dir.), *Tempus Implendi Promissa: homenaje al Prof. Dr. Domingo Ramos-Lissón*, Eunsa, Pamplona, p. 751.

²⁶ RAHNER, K., “La Iglesia de los pecadores” en *Escritos de Teología VI*, Taurus, Madrid, 1969, pp. 295- 313.

proyectar sombra alguna sobre la Iglesia?”²⁷ En definitiva, hay una identificación entre reforma y conversión personal y comunitaria, siendo las adaptaciones estructurales consecuencia de esta.

H. U. von Balthasar publicó en 1961 *Casta meretrix* volviendo sobre este tema y señalando que “*la Iglesia consta de pecadores; su oración es oración propia del pecador/.../ Hay que exceptuar, naturalmente, aquellos actos de la Iglesia que son actos del Señor, en la medida que lo son; por ejemplo, el conferimiento de los sacramentos, o la solemne proclamación de una verdad de fe. Aquí no hay más que santidad. Pero en todos los demás sitios... se mostrarán de manera inevitable y frecuente la debilidad y la astucia humanas, la huella del pecado humano...*”²⁸ Por tanto, la reforma es parte esencial de la Iglesia en cuanto que su expresión temporal e histórica está siempre necesitada de la conversión que proviene de los efectos de la redención de Cristo. Balthasar en su *Teología de la Historia*, trata de situar el lugar de Cristo en la historia desde el lugar de la Redención, porque no hay otro camino de Redención que aquel que es radicalmente universal y accesible a todos²⁹.

Por tanto, toda reforma trata siempre de ser consciente de que la Iglesia entra “en la historia de los hombres” (LG 9) y por tanto incluye “en su seno pecadores” (LG 8) por lo que necesita que la salvación y la santidad afinen el camino de la conversión y el perdón en todos sus miembros y que la misericordia de Dios la devuelva a su vocación esencial a la santidad³⁰. La Iglesia está llamada a la reforma continua de la que como institución humana necesita continuamente en las costumbres, en la disciplina, en la salvaguarda veraz del depósito de la fe y en el servicio de la caridad a los hermanos.

En esencia, la renovación de la Iglesia no pretende sustituir lo cristiano por algo mejor y más novedoso, sino dar nuevo vigor a lo esencial del cristianismo, que es la

²⁷ RAHNER, K., “El pecado en la Iglesia”, en G. BARAÚNA (ed.), *La Iglesia del Vaticano II*, I, Barcelona 1966, pp. 435-437.

²⁸ VON BALTHASAR, H.U., “Casta meretrix” en *Ensayos teológicos, Sponsa Verbi II, Encuentro*, Madrid, 1965, p. 242

²⁹ “Así ambas cosas son ciertas: el Hijo, aun cuando se adapte a la forma histórica de la voluntad del Padre, no obedece a los hombres, sino a Dios; pero a un Dios que se ha metido tanto en su creación que debe obedecer a la consecuencia de Pasión de su propia decisión libre. Y entonces ocurre que el Hijo, en cuanto obedece inmediata y libremente al Padre en el cielo, inserta, con su cumplimiento, todo lo histórico en su misión y le da su sentido último” en VON BALTHASAR, H.U., *Teología de la Historia*, Monograma, Madrid, 1964, p. 65.

³⁰ V Concilio de Letrán, sesión XII, 1517, Constitución *Constitutum*

novedad que nunca envejece. Por tanto la reforma de la Iglesia, si es auténtica, debe pretender hacer brillar la luz de su energía primigenia y siempre nueva³¹.

Los papas como Gregorio I, León IX o Alejandro II y Gregorio VII, pusieron nombre a reformas que también tuvieron en la reforma carolingia³², la cluniacense, la cisterciense o los cambios surgidos con el nacimiento de las órdenes mendicantes, ejemplos de movimientos significativos de renovación, anticipados por preocupaciones en torno a la defensa de la Iglesia en su independencia y la perseverancia de los ideales espirituales frente a los poderes temporales o los impulsos misioneros, la necesidad de renovar la disciplina espiritual o la conversión de costumbres; la reforma en torno a Trento y el Vaticano II son ejemplos de renovaciones posteriores centradas en los ámbitos dogmático-disciplinario y pastoral. En todas estas situaciones la renovación buscó cómo cambiar la estructura interna de la Iglesia para hacerla más misional y presente en el mundo, para una mejor autocomprensión y autorrealización tanto desde la revelación como en su carácter histórico³³.

Los intentos de reforma de la Iglesia surgidos al final del medievo son un fenómeno histórico que tiene una enorme repercusión en el mundo moderno; no se ha avanzado mucho en el conocimiento de aspectos como el de las implicaciones sociales del movimiento reformador³⁴ pero conocemos sus implicaciones en los ámbitos del pensamiento teológico y de la organización de la Iglesia, así como sus consecuencias dentro de una estructura social cristiana en el marco de la construcción de las monarquías autoritarias que se produce en los siglos XV-XVI³⁵.

³¹ “Como quiera que lo cristiano existe esencialmente en la Iglesia, la renovación cristiana pretende en concreto la renovación de la Iglesia; no quiere sustituir o disolver la Iglesia, sino, repitámoslo, sacarla a la luz con su primitiva fuerza y pureza.” Cf. RATZINGER, J., *El nuevo pueblo de Dios*, Herder, Barcelona, 1972, p. 299

³² Cf. Sobre la reforma carolingia JEDIN, H., *Historia de la Iglesia t. III: De la Iglesia de la primitiva edad media a la reforma gregoriana*, Herder, Barcelona, 1970. La reforma de la Iglesia vino a ser para Carlomagno una tarea programática del Imperio. Sobre la reforma gregoriana. FLICHE-MARTIN, *Historia de la Iglesia*, tomo 8: Reforma gregoriana y reconquista, Valencia, Edicep, 1970 y también MATTHEI, M., “Consideraciones sobre la reforma gregoriana” en *Intus-Legere Historia* (2007), especialmente en la pp. 103-107 donde se apuntan los precedentes de la reforma.

³³ Las perspectivas eclesiológicas en todas ellas han tenido enfoques diferentes: cf. ANTÓN, A., *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, BAC, Madrid, 1987.

³⁴ ROJO ALIQUÉ, F., “Reforma religiosa, sociedad y política en la Baja Edad Media: el ejemplo de San Francisco de Palencia en el siglo XV” en *Hispania Sacra* LIX (2007), p. 470.

³⁵ De la necesidad de la reforma y de las propuestas que sobre ella se ofrecen desde el ámbito de comunión y heterodoxo son ejemplos los relatados en ÁLVAREZ PALENZUELA, V. A., “El Pontificado de Bonifacio VIII a Alejandro VI” y “Nuevos horizontes espirituales: demandas de reforma y respuestas

Al finalizar el Cisma de Occidente (1378-1416), la necesidad de cambio era patente; las catástrofes colectivas consecuencia de la peste negra eran una constante y, unidas a ellas, las repercusiones del cisma fueron muy negativas en la vida de la Iglesia; a esto se unía una decadencia en la vida y las costumbres religiosas en varios ámbitos, en especial del papado, dominado por los intereses temporales desde la última mitad del siglo XV y el siglo XVI³⁶. La decadencia de la vida eclesiástica no solo se manifestaba en la relajación del clero sino también en la corrupción de costumbres del pueblo cristiano³⁷.

En España la idea de reforma de la Iglesia no se consideraba como una ruptura, sino más bien como una revitalización de la fe; los años en los que vivió Juan de Ávila eran herederos de esta petición de fuerte renovación eclesial que surge, como hemos visto, muchos años antes del Concilio de Trento (1545-1563) y que particularmente exigía una renovación del clero en la selección de sus candidatos y de la formación inicial en los seminarios³⁸.

¿Cuándo se inició este movimiento de reforma? Para Bédouelle la reforma del catolicismo abarcaría un proceso histórico entre 1480 y 1620 y retrotrae los orígenes de la reforma a la iglesia católica de la España de los Reyes Católicos y la Florencia de Savonarola; Bédouelle analizó los medios, las estructuras y las personalidades de la reforma católica³⁹ señalando la importancia de los precedentes del siglo XIV y XV que

heterodoxas”, en MITRE FERNÁNDEZ, E. (coord.), *Historia del Cristianismo. II. El mundo medieval*, Trotta, Madrid, 2004, pp. 521-573 y 631-686.

³⁶ Por ejemplo, “las comunidades se dividieron en bandos, unos partidarios del papa de Roma y otros del de Aviñón. Además, el papa Benedicto XIII, en 1397 se había reservado el nombramiento de abades y demás cargos principales de las abadías, la administración de muchas de los cuales encomendó – de aquí viene el nombre de abades comendatarios- a personas eclesiásticas ajenas a la orden o civiles, oficialmente lo hizo para que defendiesen los monasterios de los que querían usurpar sus bienes, pero de hecho era para pagar servicios”. La decadencia de los monasterios es significativa como se relata de algunos cenobios hispanos: “Los defectos más comunes que había en los monasterios de monjas gallegos y asturianos al llegar los reformadores vallisoletanos eran que los clérigos y seglares familiares entraban en los aposentos de la clausura y las monjas salían de ella para asistir a bautizos y entierros y la vida moral de unos y otras a menudo era desastrosa/.../ De hecho, la vida comunitaria en el refectorio y dormitorio apenas existía, el culto divino era descuidado y a menudo negativa la administración del patrimonio y de las rentas, pues cada monje y monja oficial disponía a su arbitrio de las rentas y bienes asignados a su oficio” ZARAGOZA PASCUAL, E., “Fernando el Católico y la reforma de los benedictinos y benedictinas españoles (1474-1516)” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 26 (2017), pp. 157-161

³⁷ LLORCA, B., *Manual de historia eclesiástica*, Labor, Barcelona, 1951, pp. 455-456.

³⁸ ESQUERDA BIFET, J., “La figura histórica de san Juan de Ávila, doctor de la Iglesia, y su incidencia en los retos actuales de la espiritualidad sacerdotal” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21 (2012), p. 38

³⁹ Cf. BÉDOUELLE, G., *La reforma del catolicismo (1480-1620)*, BAC, Madrid, 2005.

dieron sus frutos en el siglo XVI concretándose en la reforma conciliar sin limitarse exclusivamente a esta.

Ya no es defendible que el Concilio de Trento, en contra de la simplificación histórica aceptada durante mucho tiempo, fuera el inicio de las reformas; más bien acrisoló la reforma o los intentos de renovación existentes en una doble perspectiva: trató de ubicar el patrimonio antiguo y a su vez fue el punto de partida de procesos innovadores o reforzó tendencias que habrían producido una renovación católica si no hubiera existido el desafío protestante⁴⁰.

Un buen grupo de autores señala que no ha existido ninguna otra época en la Iglesia en Europa con aspiraciones tan universales e intentos de reforma tan profundos como los experimentados en los siglos XIV-XVI. Con especial intensidad este espíritu se manifestó en la península Ibérica y en la corona castellana donde las inquietudes reformadoras se explicitaron de una manera intensa.

Desde el final del siglo XIV el movimiento de reforma comenzó a ser un hecho en España: en 1390 Juan I de Castilla fundó el monasterio de San Benito en Valladolid⁴¹ poniendo las bases de la Congregación de San Benito de Valladolid y poco a poco las congregaciones de Observancia (franciscana, cisterciense de Castilla, agustiniana, dominicana y la Orden de san Jerónimo) se extendieron por el reino. Este punto de partida nos abre a la consideración de las vías que adquiere la reforma para llevarse a cabo; por un lado, la vía institucional con las disposiciones de concilios y sínodos diocesanos que se desarrollaron por toda la Iglesia; por otro la vía mística, que tiene en la corriente espiritual de la *Devotio moderna* su principal propuesta de carácter introspectivo e individualista basado en la oración y en tercer lugar la vía heterodoxa que condujo a la herejía y la rebelión religiosa.

La vía institucional, venida “desde arriba” tiene en el Concilio de Vienne en 1311 un exponente principal; el Concilio concreta las ideas que provenían del IV Concilio de Letrán y habla de la “reforma en la cabeza y en los miembros” en un movimiento de renovación que abarcase a todo el cuerpo eclesial. El Concilio de Constanza (1414-1418) consagró la fórmula *ecclesia sit reformata in fide et moribus, in capite et in membris* que recogió el V Concilio de Letrán (1512-1517) reiterando la necesidad de reforma, aunque

⁴⁰ Cf. O'MALLEY, J.W., *Trento. ¿Qué pasó en el Concilio?*, Sal Terrae, Santander, 2015.

⁴¹ ZARAGOZA PASCUAL, E., (2017), *op. cit.*, p. 158.

como señala Bédouelle “el Concilio V de Letrán es ilustrativo de este deseo de reforma, siempre proclamado, siempre invocado y jamás puesto en práctica con la energía necesaria”⁴².

Especial atención merece la reforma a través de las observancias monásticas que impulsaron la renovación con una gran fuerza y se caracterizaban por la austeridad, la vuelta a la simplicidad del origen, la vida ascética y la revitalización de los aspectos comunitarios perdidos en los últimos siglos en favor de los privilegios individuales, así como de la concentración del Gobierno en el ámbito de la estructura. En el ámbito regular, el principal objetivo era superar la relajación existente volviendo a la primitiva regla y fomentando la penitencia y la devoción. Junto a ello se unía una creciente espiritualidad caracterizada por una lectura y meditación de la Biblia⁴³ e incluso la vuelta a formas más libres como el eremitismo que contaba con una tradición asentada en muchas de ellas.

Los movimientos de observancia pronto pasaron a contar con el apoyo de la curia romana que tras el cisma de Occidente intentó monopolizar la legitimidad de las reformas de las órdenes religiosas y sobre todo de institucionalizarlas⁴⁴.

La otra vía tradicional de reforma de la Iglesia procede de la mística, de la plegaria y de la santidad de vida. La vía mística, que había tenido en los siglos XI y XIII una particular presencia, reaparece desde mediados del XIV y sobre todo a finales del siglo XV⁴⁵.

Para García Villoslada la *Devotio moderna* era el principal exponente de esta vía, como corriente espiritual que en la segunda mitad del siglo XIV brotó en los Países Bajos por obra principalmente de G. Groote y que, en conexión con la mística renana, tiene como características propias su antiintelectualismo y su preferencia por una espiritualidad más afectiva e intimista, con un acceso a la piedad más en el campo de la experiencia que intelectualizada⁴⁶.

Lo característico de esta tendencia, (precisamente los elementos que la conectan con la espiritualidad avilista) es su costumbre para entroncar con los grandes maestros de

⁴² BÉDOUELLE, G., (2005), *op. cit.*, p. 30.

⁴³ GARCÍA MATEO, R., (2012), *op.cit.*, p. 78.

⁴⁴ ROJO ALIQUÉ, F., (2007), *op. cit.*, p. 472.

⁴⁵ MADRIGAL, S., “Renovación y reforma de la Iglesia: una perspectiva histórica” en *XXXI Curso de Teología*, Universidad de Cantabria, 2015, p. 6.

⁴⁶ GARCÍA VILLOSLADA, R., “Rasgos característicos de la "Devotio moderna", en *Manresa*, 28 (1956), p. 315.

la tendencia afectiva como san Agustín, san Gregorio, san Bernardo o los franciscanos y el estudio de las mismas fuentes que alimentaron al monacato primitivo como la Biblia o los Santos Padres. Es cristocéntrica, en contraposición a la escuela renana, con un cristocentrismo práctico, nada especulativo buscando por la vida histórica de Jesús, la meditación en los misterios de la Humanidad de Cristo como medio para la contemplación⁴⁷.

Su método basado en los ejercicios de la vida de piedad, la oración y el examen de conciencia o la práctica de las virtudes influyeron en la vida cristiana de los países europeos tanto como su propuesta de meditación o ejercicios de piedad lo hicieron en la piedad popular⁴⁸.

En la Península Ibérica impulsada por Francisco de Osuna, la *Devotio moderna* promovía un encuentro con Dios a través de un vaciamiento interior, al tiempo que proponía una mirada central a la pasión de Cristo, que será la pieza clave de la espiritualidad avilista. También en España la *Devotio moderna* impulsó junto al erasmismo el estudio de la teología paulina y su influencia fue grande en los estudios universitarios⁴⁹ y de forma particular en Ávila, del que no puede dudarse que el paulinismo es la columna vertebral de su teología espiritual e interpretación de la Escritura⁵⁰.

Para las pujantes monarquías nacionales como la de Isabel y Fernando, la cuestión de la reforma eclesiástica fue parte sustancial de su proyecto político⁵¹ y se convirtió en un instrumento más de su política centralizadora⁵² en pos de un estado moderno. Para algunos autores, incluso la reforma religiosa, que resultaba compleja por la profundidad

⁴⁷ DE PABLO MAROTO, D., *Historia de la espiritualidad cristiana*, Ed. de Espiritualidad, Burgos, 1990, p. 197

⁴⁸ FERNÁNDEZ CONDE, F.J., *La religiosidad medieval en España. Baja Edad Media (siglos XIV-XV)*, Trea, Gijón, 2011, pp. 402-416.

⁴⁹ PENA GONZÁLEZ, M.A. (2013), *op. cit.*, p. 385-391

⁵⁰ GARCÍA-VILLOSLADA, R., "El paulinismo de san Juan de Ávila" en *Gregorianum* (1970), vol. 51, pp. 615-647.

⁵¹ En palabras de García Villoslada, "supieron armonizar perfectamente los intereses nacionales y patrióticos con los de la santa Iglesia" en LLORCA, GARCÍA VILLOSLADA, MONTALBÁN., *Historia de la Iglesia Católica*, vol. III (Edad Nueva), BAC, Madrid, 1987, p. 606.

⁵² ROJO ALIQUÉ, F. (2007), *op. cit.*, p. 487.

y el alcance al que se dirigía, fue un hecho que superó el ámbito político y se antepuso a otros por “convicción personal y por intuición humana y política”⁵³

Los reyes ampliaron sus planes de reforma eclesiástica para los religiosos y el clero secular, en especial a los obispos que eran la clave de la renovación, a los que se les exigía especialmente el cumplimiento de la obligación de residencia en sus diócesis, que fueran cultos y letrados con la ciencia necesaria para instruir y predicar, y que tuvieran una vida virtuosa e íntegra; Ávila tendrá criterios de reforma similares para la elección de preladados como expresa en las *Advertencias al Concilio de Toledo*.

Carlos V entendió el Concilio como el único medio para rehacer la unidad de la cristiandad y de su Imperio no solamente por la necesidad de condenar los errores de Lutero, sino por la de realizar reformas que sanaran la crisis en diversos órdenes⁵⁴. La insistencia para su convocatoria ante el indolente Clemente VII, se acompañó de un clima en el que la reforma protestante triunfaba en territorios cada vez más extensos y parecía que Roma no quería dar pasos hacia la renovación sobre todo en el ámbito del clero⁵⁵.

Felipe II se encontró con modelos religiosos de reforma como las observancias monásticas, que crearon tensiones e incluso se resistieron con violencia; la vida del clero secular no había pasado por un proceso de ajuste disciplinar y vocacional “sólo preladados individuales encamaron ideales de pastores, educadores, mecenas y organizadores de obras asistenciales.”⁵⁶. El rey aceptó los resultados del Concilio y su aplicación⁵⁷.

¿De qué forma participa san Juan de Ávila de estos movimientos? En la Castilla de finales del XV reinaba un clima de efervescencia espiritual que se prolongó hasta los

⁵³ DE AZCONA, T., “La reforma religiosa y la confesionalidad católica en el reinado de Isabel I de Castilla, la Católica” en *Carthaginensia*, XXXI (2015), p. 114.

⁵⁴ MARTÍN RIEGO, M., “El emperador, el papado y Trento” en *Escuela Abierta*, 4 (2000), pp. 219-221.

⁵⁵ Es evidente que la inacción de Clemente VII tiene que ver los propios temores que tenía el pontífice de ver menoscabado su poder frente a una asamblea conciliar de carácter reformista, y sobre todo con las posiciones en torno a la geopolítica europea por parte del Sacro Imperio, los príncipes electores, Francia o Inglaterra. Cf. por supuesto JEDIN, H., *Historia del Concilio de Trento*, EUNSA, Pamplona, 1972 y, GUTIÉRREZ, C., *Trento: Un concilio para la Unión (1550-1552)*, CSIC, Madrid, 1981, 3 vols.

⁵⁶ GARCÍA ORO, J. Y PORTELA SILVA, M.J., “Felipe II las iglesias de Castilla a la hora de la Reforma Tridentina (Preguntas y respuestas sobre la vida religiosa castellana)”, en *Cuadernos de Historia Moderna*, n. 20, Servicio de Publicaciones. Universidad Complutense, Madrid, 1998, p. 12.

⁵⁷ A pesar de los numerosos problemas que habían existido en el desarrollo y el final del Concilio, Felipe II aparece claramente como impulsor de sus disposiciones de manera ilimitada y activa. Cf. TINEO, P., “La recepción de Trento en España (1565)” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 5 (1996), pp.241-296.

tiempos del posconcilio donde se mezclaban de forma a veces confusa el erasmismo, el intimismo espiritualista, el alumbrismo, las vías místicas y el luteranismo⁵⁸.

Conocemos que el Maestro Ávila participaba de este deseo de renovación: *“júntense las cabezas del pueblo cristiano eclesiásticas y temporales; reformen a sí mismos y a sus cortes y señoríos de manera que, si algún virtuoso fuere a ellas, no vea cosas por que amargamente llorar; y, si alguno de flaca virtud, que no la pierda en ellas; y, si algún malo, que no se haga peor con los ejemplos que en ellas viere.”*⁵⁹ Pero no se trataba de una reforma meramente institucional, ni tampoco está en el campo de una mística desencarnada del entorno eclesial y social; más bien es una reforma que nace de dentro hacia afuera, que afecta a la realidad última e íntima de la salvación: solo reconociéndose salvado por la misericordia de Dios el hombre se encuentra a sí mismo; solo desde este encuentro con el Redentor, la expresión visible de la caridad personal e institucional adquiere una dimensión verdaderamente redentora del hombre⁶⁰.

Ávila vivió con intensidad las preocupaciones teológicas de su tiempo, en especial desde su estancia en Alcalá donde vive de 1520 a 1526 en Alcalá, realizando estudios de Artes y Teología⁶¹ y percibió la necesidad de conectar la reforma con la fuente original, con Cristo, sin el cual toda reforma sería vana y pasajera. La impronta cisneriana en la Universidad apuntaba al objetivo de la reforma del clero secular en particular, pero era parte de un plan más ambicioso de reforma eclesiástica en España donde la espiritualidad y sus formas ocuparían un papel relevante. Quizás fue Cisneros el personaje que de forma paradigmática tuvo más clara conciencia de la coyuntura del momento: a un tiempo nuevo con circunstancias de cambio, renovación y reforma, hace falta dar respuestas modernas, innovadoras, que respondan a las demandas, pero uniendo, no separando⁶².

El modelo de hombre nuevo, de nuevo clérigo secular, que propone la Universidad de Alcalá se concretaba en una vida recta, de profunda ascesis y oración a partir de una sintonía de principios con la Escritura, en particular el evangelio y que le empuja a realizar

⁵⁸ MADRIGAL, S., *op. cit.*, p. 11.

⁵⁹ *Memorial Segundo al Concilio de Trento (1561)*, n. 51.

⁶⁰ Esta dimensión de encuentro de la caridad, la expresa el Maestro con frecuencia relacionándola con la eucaristía, por ejemplo en el *Sermón 47, 28*: “Nuestra mesa es ésta hermanos; mesa de paz entre Dios y los hombres, mesa de concordia, mesa de caridad, mesa de comunión, de pobres y ricos, el altar donde comulgamos es.”

⁶¹ PENA GONZÁLEZ, M.A. (2013), *op. cit.*, p. 379.

⁶² BELDA PLANS, J., “El pensamiento teológico español del siglo XVI. La Escuela de Salamanca”, p. 47. <https://juanbeldaplans.files.wordpress.com/2016/10/hist-univ.pdf>

la caridad de una manera concreta, exigiendo la renovación de las costumbres sociales, pero priorizando el encuentro con el amor misericordioso⁶³.

Precisamente la reforma avilista presenta la característica de su talante paulinista, con la primacía de la transformación interior, con “la primacía del Espíritu y lo interior frente a los puramente legislativo y exterior.”⁶⁴ La existencia de Dios y Dios misericordioso, cambia toda la vida⁶⁵.

Esta espiritualidad activa que tendía manifiestamente a la acción a través del estudio de la Escritura y los Santos Padres, se alimentó de la literatura devocional y espiritual⁶⁶ que patrocinaba el Cardenal⁶⁷ y fue configurando su idea sobre la renovación de la Iglesia que fue más bien un carisma sapiencial⁶⁸ antes que una reforma estructurada y definida. Este estilo de la reforma que parte de la teología positiva⁶⁹, se verá evidenciado cuando Juan de Ávila configure en Baeza una cátedra para su estudio.

¿Era posible en las circunstancias que vivió el maestro Ávila una reforma de la Iglesia con un alcance global y profundo sin llegar al cisma que tuviera como base una conversión de costumbres más acorde con el evangelio en todo el cuerpo eclesial?

El ambiente de la reforma que estaba ya en marcha en España fue para muchos autores un momento desperdiciado por el Pontificado para tratar de responder afirmativamente y realizar una síntesis entre los cambios necesarios y la nueva espiritualidad; una asamblea conciliar habría podido seguramente mejorar y disciplinar la vida interna de la Iglesia y permitir pasos para una espiritualidad más acorde con la mentalidad del humanismo renacentista. Esa espiritualidad llegó a elaborarse en España,

⁶³ PENA GONZÁLEZ, M.A. (2013), *op. cit.*, p. 380.

⁶⁴ DEL RÍO, J., *Santidad y pecado en la Iglesia: hacia una eclesiología de San Juan de Ávila*, BAC, Madrid, 2015, p. 382

⁶⁵ KASPER, W., *El desafío de la misericordia*, Sal Terrae, Santander, p. 55.

⁶⁶ En Alcalá se tradujeron escritos de la Devotio moderna, pero también obras de San Agustín, San Gregorio, San Bernardo, San Buenaventura, San Juan Clímaco, Santa Ángela de Foligno, Dionisio Areopagita, Hugo de Balma o Gerson lo que muestra que la reforma espiritual no debía quedarse solo en lo disciplinar sino que se debía fomentar sobre todo su dimensión afectiva y mística de la fe.

⁶⁷ PENA GONZÁLEZ, M.A. (2013), *op. cit.*, p. 391.

⁶⁸ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, F., “San Juan de Ávila: una gracia oportuna en una época de crisis y conflictos” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21 (2012), p. 116.

⁶⁹ “Por su parte, la fundación de la Universidad de Baeza, en la que puso todo su interés y entusiasmo, constituyó una de sus aspiraciones más logradas, porque llegó a proporcionar una óptima formación inicial y continuada a los clérigos, teniendo muy en cuenta el estudio de la llamada “teología positiva” con orientación pastoral, y dio origen a una escuela sacerdotal que prosperó durante siglos.” En BENEDICTO XVI, *Carta Apostólica San Juan de Ávila, sacerdote diocesano, proclamado Doctor de la Iglesia universal*, 2012.

y quedó frustrada por la reacción antimística de la llamada contrarreforma, que se manifiesta duramente con la publicación del Índice Inquisitorial de 1559.⁷⁰

Por esto, teniendo como trasfondo lo ocurrido con la Reforma luterana, Congar se preguntaba sobre lo que es una verdadera reforma estableciendo cuatro condiciones para una auténtica renovación y reforma sin cisma: 1) primacía de la caridad y del sentido pastoral; 2) permanecer en la comunión con el todo; 3) la paciencia, el respeto a las dilaciones; 4) renovar mediante el retorno al principio de la tradición⁷¹.

Siguiendo este planteamiento, podemos ver que la reforma avilista recoge con creces estas condiciones: Juan de Ávila remite a la fidelidad a la Iglesia y a la importancia de la comunión. No es posible renovación sin auténtico amor a la Iglesia:

“Los que predicán reformation de Iglesia, por predicación e imitación de Cristo crucificado lo han de hacer y pretender”⁷²

Y al hacerlo, se remite al ejemplo de los santos reformadores por tratarse de imitadores de Cristo crucificado. Esquerda Bifet señala que esa renovación refleja una gran capacidad de observación y realismo dentro de un profundo amor a la Iglesia y de respeto a sus instituciones, puesto que se siente en sintonía con las decisiones conciliares y se inspira en criterios evangélicos⁷³. El camino de santidad es por tanto un elemento fundamental en la reforma: solo la vía de la oblación sacrificial como respuesta al amor misericordioso de Dios nos puede hacer dignos de proponer cambios y renovaciones:

“Mas tú, Señor, sabes que, aunque haya habido en tu Iglesia muy muchos, y siempre hay algunos, cuya vida resplandezca como una gran luz, a la cual podían atinar

⁷⁰ “¿Qué espiritualidad era ésta? Una espiritualidad que, si bien no cuajó en toda una producción literaria, podemos intuir lo que hubiera podido ser. Los indicios de este movimiento los representa la escuela del Beato Ávila; un estudio a fondo de las dos redacciones del *Audi Filia* —la prohibida y la autorizada— tal como lo hizo mi malogrado amigo Sala Balust, prueba que ese es el momento crucial en que las dos posibilidades, incluso dogmáticas, podían encontrar una fórmula de avenencia. ¿Qué fórmula? Posiblemente un evangelismo ortodoxo compatible con la piedad humanística. Que todo esto no es una elucubración”, cf. SAINZ RODRÍGUEZ, P., *La siembra mística del Cardenal Cisneros y las reformas en la Iglesia*, RAE, Madrid, 1979, p. 27.

⁷¹ CONGAR, Y.M.J., *Verdadera y falsa reforma en la Iglesia*, Sígueme, Salamanca, 2014, pp. 195-277.

⁷² “...pues que dos hombres que escogió Dios para esto, scilicet, Santo Domingo y San Francisco, el uno mandó a sus frailes que tuviesen en sus celdas la imagen de Jesucristo crucificado, por lo cual parecía que lo tenía él en su corazón, y que quería que lo tuviesen todos; y el otro fue san Francisco: su vida fue una imitación de Cristo, y en testimonio de ello fue sellado con sus llagas. Y así porque este hombre que es Cristo no se olvide, aconseja san Pablo que todas las cosas se hagan en nombre de Jesucristo.” *Pláticas espirituales, Plática 4ª. Recordar e imitar la Pasión de Jesucristo*, 2.

⁷³ ESQUERDA BIFET, J., “La figura histórica de san Juan de Ávila, doctor de la Iglesia, y su incidencia en los retos actuales de la espiritualidad sacerdotal” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21 (2012), p. 43.

si quisiesen los infieles, para conocer la verdad y salvarse; más también sabes, Señor, cuan muchos hay en tu Iglesia, que comprehende a buenos y a malos cristianos, que no solo no son medios para que los infieles te conozcan y te honres, más para que se enajenen de ti y se cieguen más; y en lugar de la honra que, en oyendo el nombre de cristiano, te habían de dar, te blasfemen muy reciamente pareciéndoles, con su engañado juicio, que no puede ser verdadero Dios ni Señor quien tiene criados que tan mal viven”⁷⁴.

Una de las claves de la reforma de la Iglesia la ponía el santo maestro en la reforma de sus ministros, del clero en su conjunto⁷⁵, sin excluir otras, pero tomándola como fermento de renovación para los demás miembros del cuerpo eclesial porque no sería posible reforma si no hay corrección de las lacras de la vida del clero que puedan servir de ejemplo para renovar todo el pueblo de Dios⁷⁶. Se trata de una reforma para acceder al ministerio ordenado que debe iniciarse con una educación cuidada, bajo el signo de la Cruz y la austeridad, puesto que el maestro es consciente de la falta de ciencia y la ignorancia de los ministros:

“Primero conviene que reformen a los más conjuntos que es el clero todo y luego a los demás”⁷⁷ y “que tengan los dichos libros y estudien en ellos, pues, sin esto, todo es perdido”⁷⁸.

Esta perspectiva es a la vez una anticipación y una respuesta a las reformas rupturistas porque Ávila señala que la solución principal es que los obispos asuman personalmente su propia responsabilidad en este campo y que la formación debe abarcar los campos espiritual y pastoral⁷⁹; Trento se hizo eco de esta propuesta a través de la aceptación de los *Memoriales al Concilio de Trento* que quedaron reflejados en muchos

⁷⁴ *Audi filia*, 34; cf. también *Tratado del Amor de Dios*, n. 8.

⁷⁵ Este planteamiento no es novedoso, sino más bien recurrente en los itinerarios reformistas. Así ocurre con la reforma gregoriana: “cualquier intento de reforma pasaba por alcanzar una regeneración moral del clero. Gregorio VII había puesto tal objetivo en el mismo origen de su reforma y tras él hubo otros papas que siguieron el mismo criterio.” Cf. NIETO SORIA, *op. cit.*, p. 757. En los cánones del IV Concilio de Letrán ya se plasmaban los vicios del clero.

⁷⁶ “solo sería posible si se impulsaba una verdadera reforma eclesial que con la clave en la formación de los ministros fuese capaz de corregir las lacras de la vida eclesiástica y de insuflar el espíritu de Dios en todos los sectores del pueblo de Dios” FERNÁNDEZ CORDERO, M.J., “San Juan de Ávila: una vida sacerdotal configurada con el Crucificado” en *Razón y fe*, 266 (2012), p. 422

⁷⁷ *Advertencias al Concilio de Toledo I*, n. 33; ESQUERDA BIFET, J., (2012), *op. cit.*, p. 44

⁷⁸ *Advertencias al Concilio de Toledo II*, n. 71

⁷⁹ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, F., (2012), *op. cit.*, p. 106.

documentos conciliares⁸⁰ y posteriormente su influencia se manifestó también en los concilios y sínodos que implementaron las decisiones de Trento en España y América⁸¹. Trento ofreció a la Iglesia un camino de renovación, tardío pero de frutos permanentes, por la hábil articulación de los decretos de reforma y doctrina y la unión entre la teología y la pastoral⁸².

Otra de las claves de la reforma está en la espiritualidad del final del medievo y del Renacimiento que colocó en primer plano el descubrimiento de Jesús en su existencia terrena. San Bernardo y san Francisco de Asís habían impulsado este aspecto de forma explícita coincidiendo con el impulso del fenómeno urbano y la predicación, así como la actividad de las órdenes mendicantes⁸³.

⁸⁰ Sobre este punto, muy estudiado en la bibliografía avilista, destacamos FERNÁNDEZ COLLADO, A., *La Iglesia en España en la Edad Moderna. Apuntes históricos*, Cabildo Primado de Toledo, Instituto Teológico San Ildefonso, (Primatialis Ecclesiae Toletanae Memoria; 35), Toledo 2016; GODINO ALARCÓN, J.R., *Los Memoriales de reforma de san Juan de Ávila. Fuentes de inspiración y análisis histórico-teológico*, Ediciones Universidad San Dámaso, Madrid, 2018; SALA, L., "Los tratados de reforma del P. Maestro Ávila", en *La Ciencia Tomista* 73 (1947) 185-233; SÁNCHEZ BELLA, F., *La reforma del clero en San Juan de Ávila*, Rial, Madrid, 1981.

⁸¹ Directamente las Advertencias al Concilio de Toledo, y la influencia contrastada también en los sínodos peninsulares e iberoamericanos.

⁸² Es una idea que recoge de G. BÉDOULLE, (2005), *op. cit.*, pp. 75-83 y pp. 135-137

⁸³ TORRES JIMÉNEZ, R., "Notas para una reflexión sobre el cristocentrismo y la devoción medieval a la pasión y para su estudio en el medio rural castellano" en *Hispania Sacra*, LVIII (2006), p. 451.

3.- Algunas influencias

El Maestro Ávila fue conformando su espiritualidad con influencias significativas recibidas en ámbitos diversos de su historia personal, el ámbito de la teología o la espiritualidad. Brevemente nos referimos a tres de esas influencias que le ayudan a conformar una visión de la misericordia como motor de la renovación de la Iglesia:

3.1. Erasmo

En 1503 se publica por primera vez el *Enquiridion* o *Manual del Caballero Cristiano* que Erasmo había elaborado en el año 1501. En él, la crítica a una religiosidad estereotipada, rígida y que había reducido la experiencia religiosa a las manifestaciones externas, unida a las armas de la oración y la ciencia⁸⁴, permitiría al hombre reconocer su dignidad y asociarla con la misericordia de Dios manifestada en la Cruz que abre una y definitiva época de la gracia⁸⁵. Según Bataillon, este espiritualismo oculto trae consigo la desvalorización de las ceremonias de las prácticas rutinarias de las devociones sin alma y del ritualismo de las observancias monásticas⁸⁶. En general, los humanistas defenderán que la imitación de Cristo, desde el cristocentrismo característico de los movimientos de reforma, y el conocimiento de la Escritura es lo fundamental.

La difusión del erasmismo en España sufrió un desplazamiento de Sevilla a Alcalá de Henares donde se publicó el *Enquiridion* en 1526, justo cuando el joven Juan de Ávila finaliza sus estudios de Artes y Teología⁸⁷. Precisamente para Bataillon “su evangelismo tiene no poco de erasmiano” porque es un cristiano nuevo que desempeña un papel de primer orden en la vida religiosa de España.⁸⁸

¿Fue Juan de Ávila erasmista e influyó esto en su forma de entender la misericordia de Dios y la reforma de la Iglesia? Sobre la influencia erasmista que pudiera tener Juan de Ávila nadie duda de que le viene de la Universidad de Alcalá de los primeros años del XVI⁸⁹. Pero la coincidencia de los autores es que la influencia de Erasmo fue

⁸⁴ SANTOS LÓPEZ, M., “El Enquiridion o la filosofía de Cristo” en *Pensamiento*, vol. 61 (2005), p. 117-120.

⁸⁵ CORONEL RAMOS, M.A., “La dignidad del hombre a la luz de la misericordia de Dios: algunas notas sobre la penitencia en Lutero” en *Temps d’Educació*, 54 (2018), p. 59

⁸⁶ GOÑI GAZTAMBIDE, J., “El erasmismo en España” en *Scripta Theologica* 18, (1986/1), p. 117

⁸⁷ En la Conferencia de Valladolid los representantes de la Universidad de Alcalá defendieron las ideas de Erasmo.

⁸⁸ BATAILLON, M., *Erasmo y España*, FCE, México, 1956, I, p. XV

⁸⁹ MARTÍN HERNÁNDEZ, F., “¿Fue erasmista san Juan de Ávila?”, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21 (2012), p. 65.

ponderada, sana y sin extremismos⁹⁰. No es posible pensar que el contacto con una sensibilidad tan dinámica no tuviera influencia en la formación como presbítero -él mismo reconoce la influencia al recomendar a sus discípulos libros del roterdamo a condición de que tuviesen cuidado con algunos pasajes y anotaciones y al reconocer la teología práctica que es punto neurálgico de la vida apostólica de Ávila- sin embargo, la espiritualidad que vive Ávila está lejos de la inspirada por Erasmo.

Este contacto, siquiera con las formas de enfocar el espíritu apostólico, la profundización en la Escritura o las ideas de reforma de Erasmo le pone bajo el ojo de la Inquisición que, sin condenar el pensamiento del roterdamo, comienza bajo la acusación de alumbrados o luteranos a perseguir y procesar a muchos erasmistas⁹¹.

Ávila, aunque sigue admirando a Erasmo y le cita como autoridad⁹² como conocedor de la Escritura se va distanciando cada vez más de él, especialmente “*cuando discrepa del sentido común de los otros doctores o del uso de la Iglesia*” como escribe a un discípulo suyo de Córdoba, tal vez el P. Alonso de Molina en 1538⁹³

Durante su retiro en Montilla se dedica a corregir y completar el primer original de *Audi filia*, que se publica en 1574 tras la muerte del Maestro y en esta edición se percibe la corrección de expresiones y frases de contenido erasmizante que habían aparecido en la primera y no controlada difusión de la obra⁹⁴. A pesar de ello en la primera redacción del *Audi filia* no deja tampoco de advertir contra las doctrinas luterana, alumbrada y erasmista.

Para Erasmo, la consideración de la misericordia de Dios está en línea con la doctrina ortodoxa de la Iglesia, concediendo a la libertad humana un espacio dentro de la decisiva omnipotencia de la gracia divina. Este libre albedrío (*libre arbitrio*) fue contestado por Lutero con su *servo arbitrio* acusando al roterdamo de cobardía y de impiedad. Erasmo condena todo lo que se entiende como pasividad de espíritu ante una confianza incoherente en la misericordia divina⁹⁵:

⁹⁰ SALA BALUST, L.-MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *Obras completas*, BAC, Madrid, 1970, IV, 7.

⁹¹ GOÑI GAZTAMBIDE, J., “El erasmismo en España” en *Scripta Theologica* 18 (1986/1), pp. 133 y 144.

⁹² Nueves veces por ejemplo en las *Lecciones sobre la epístola a los Gálatas*

⁹³ *Carta 225, A un discípulo*.

⁹⁴ MARTÍN HERNÁNDEZ, F.(2012), *op. cit.*, p. 70

⁹⁵ Sobre esta cuestión es imprescindible la lectura de *Discusión sobre el libre albedrío: Respuesta a Martín Lutero*, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2012, una respuesta a las enseñanzas de Lutero sobre el libre albedrío.

“Así que concluyo que no es tanto de reprender esto de las devociones, cuanto es cosa pestilencial el estribar en ellas, y con tanta seguridad que muchos, viendo que demás de la misericordia de Dios ya obran ellos también de esta manera algo bueno, con esto se descuidan de enmendar la vida, asiéndose a su bordón del alma, y este os dirán que es o ayunar los viernes o tal que cosas, sin quererse desasir del pecado, ni aun pensarlo.”⁹⁶

Ávila no es sospechoso de alejarse de la doctrina ortodoxa, pero se esfuerza por disminuir las fuerzas del ser humano respecto a la salvación ponderando la obra redentora de Cristo casi en el límite de lo recomendado por la Iglesia, con un tono erasmizante, pues *“todo pecado es chico comparado con la misericordia de Dios”*. En las diferencias de redacción entre el primer y segundo Audi filia podemos captar mejor este carácter:

“Si el demonio nos quisiere turbar con gravarnos los pecados que hemos hecho, miremos que ni él es la parte ofendida ni tampoco el juez; Dios es a quien ofendemos cuando pecamos, y Él es el que ha de juzgar a hombres y demonios. Y por tanto, no nos turbe que el acusador acuse, mas consuélenos que el que es parte y juez nos perdona y absuelve” Y aquí en la segunda redacción añade *“mediante nuestra penitencia y sus ministros y sacramentos”*.⁹⁷

Las coincidencias con Erasmo en los temas paulinos de la gracia, el Cuerpo místico, la renovación de la Iglesia o la redención de Cristo, que son los principales de las lecciones, predicación y epistolario del Maestro, son abundantes⁹⁸. Pero vincular este paulinismo a Erasmo como fuente, como señaló Bataillon, parece más bien inexacto o al menos no completo, porque la exposición de estas doctrinas está más cerca de la escolástica y Santo Tomás (de hecho, en la Facultad de Teología de Baeza el estudio de Santo Tomás y Pedro Lombardo tienen un papel importante) que de la crítica de Erasmo al caduco lenguaje del tomismo.

⁹⁶ ERASMO, *Enquiridion*, op. cit., p. 110

⁹⁷ *Audi filia*, c. 18

⁹⁸ “El tema central es el de la escucha de la Palabra de Dios para adentrarse en el misterio de la Encarnación... En el desarrollo del comentario, van saliendo los temas clásicos de la doctrina avilista: amor de Dios y confianza en su misericordia, gracia (justificación, filiación adoptiva), fidelidad al Espíritu, imitación de Cristo (redención), Cuerpo Místico (Cristo cabeza), renovación de la Iglesia, fe, esperanza, grados de caridad, mandato del amor y caridad para con los pobres, sacramentos, cruz y seguimiento evangélico, vida espiritual (naturaleza, grados, obstáculos y medios), ambiente histórico (reforma, herejías, evangelización), sacerdocio y laicado, etc.” en ESQUERDA BIFET, J., (1999), *Diccionario...*, voz “Juan Evangelista”, p. 553.

3.2. *San Bernardo, el Amor de Dios y María, madre de la Misericordia*

“En lo de los libros devotos, tenga por principal a San Bernardo, especialmente *In Canticis...*”⁹⁹ escribía Juan de Ávila a un discípulo en 1538. El Maestro tenía un profundo conocimiento de los autores medievales y fue sumamente devoto de la Virgen María, mencionada muchas veces en escritos y sermones¹⁰⁰, por lo que san Bernardo fue uno de sus referentes en el campo de la teología espiritual en la línea de los Santos Padres.

Bernardo de Clairvaux es uno de los santos más abundantemente citados por Ávila¹⁰¹, en especial cuando se refiere a la Madre de Dios como miembro destacado de la Iglesia llena de virtudes y de penas que le proporcionaron la oportunidad de nuevos merecimientos¹⁰². San Bernardo está presente como referente de la unión entre teología y vida espiritual al modo de la patrística y sus escritos se convierten en recomendados libros devotos¹⁰³; es un referente en la doctrina de la eucaristía y del corazón de Cristo como invitación a entrar en él descubriendo el desbordante amor de su corazón¹⁰⁴. Fue también uno de los autores citados en la segunda edición del *Audi filia* para respaldar sus afirmaciones de doctrina espiritual.

En Bernardo son abundantes las referencias a la misericordia de Dios, en especial desde el amor misericordioso relacionado con la Pasión de Cristo, no tanto desde la meditación de los sentimientos y sufrimientos de Jesús, sino más bien en la reflexión sobre sus efectos: es decir, la salvación de la humanidad¹⁰⁵ por mediación de ese crucificado que incluso en la cruz lleva una aureola de triunfo¹⁰⁶ y que se caracteriza por la abundancia de su misericordia, que es la lógica del amor:

“Seguid el ejemplo de nuestro Salvador que quiso sufrir su Pasión con el fin de aprender compasión; sujetarse a la miseria, con el fin de comprender a los miserables.

⁹⁹ Carta 225, *A un discípulo*

¹⁰⁰ GONZÁLEZ GUTIÉRREZ, A.P., “La actuación de María en la Iglesia de Cristo según san Juan de Ávila”, en *Doctoralia*, UNAV, Pamplona, 1987, p. 383

¹⁰¹ Los escritos avilistas están plagados de numerosas citas que demuestran su gran cultura teológica y también formación filosófica, pues cita a autores no cristianos como Aristóteles, Séneca o Platón y a doctores y Padres de la Iglesia como san Juan Crisóstomo, santo Tomás de Aquino, san Agustín o san Jerónimo.

¹⁰² *Sermón 70 y 71*; GONZÁLEZ GUTIÉRREZ, A.P., *op. cit.*, p. 385

¹⁰³ Carta 225, *A un discípulo*

¹⁰⁴ Cf. GALLARDO, J., *El Corazón de Cristo en los sermones del Santísimo Sacramento de San Juan de Ávila*, UPCO, Madrid, 2019, p. 112

¹⁰⁵ LECLERCQ, J., *San Bernardo, monje y profeta*, BAC, Madrid, 1990, p. 92.

¹⁰⁶ TORRES JIMÉNEZ, R., “Notas para una reflexión sobre el cristocentrismo y la devoción medieval a la pasión y para su estudio en el medio rural castellano” en *Hispania Sacra*, LVIII (2006), p. 454

Lo mismo que “aprendió a obedecer, por lo que aguanto” (Hb 5,8), quiso aprender también la misericordia... Posiblemente encontrarás extraño lo que acabo de decir sobre Cristo: Él, que es la sabiduría de Dios (1Co 1,24), ¿qué pudo aprender?...

No era simplemente para compartir su desgracia, sino para compadecerse de su miseria y liberarlos: para llegar a ser misericordioso, no como un Dios en su bondad eterna, sino como un hombre que comparte la situación de los hombres... ¡Maravillosa lógica del amor! ¿Cómo habríamos podido conocer esta admirable misericordia, si no conociera la miseria existente? ¿Cómo habríamos podido entender la compasión de Dios, si no conociera el sufrimiento?... A la misericordia de un Dios, Cristo unió la de un hombre, sin cambiarla, pero multiplicándola, como está escrito: «salvarás a hombres y animales, Señor. ¡Mi Dios, cómo hiciste sobreabundar tu misericordia!» (Sal. 35,7-8)”¹⁰⁷

Los enfoques coincidentes entre el *Libro sobre el amor a Dios (Liber de Diligendo Deo)* de san Bernardo y el *Tratado del Amor de Dios* de Juan de Ávila (coincidencias que de igual forma encontramos en obras como *Audi filia* y su epistolario) son múltiples. Bernardo quiere preguntarse sobre el amor de Dios abandonado la complejidad de la dialéctica y un intelectualismo sin compromiso porque fomentan el orgullo y la soberbia. Para san Bernardo la contemplación del hombre y de la Historia debe hacerse a la luz de la revelación y del misterio redentor de Cristo: “*esta es mi más fina e interior filosofía, conocer a Jesús, y Jesús crucificado*”¹⁰⁸.

Ávila parte de una experiencia del amor de Dios que deja la complejidad y se caracteriza por la simplicidad de los místicos¹⁰⁹ además de buscar una teología cercana a la vida, que responde a las cuestiones planteadas en el momento y lo hace de un modo didáctico y comprensible¹¹⁰.

¹⁰⁷ SAN BERNARDO, “Tratado sobre los grados de humildad y soberbia” en *Obras Completas (I)*, BAC, Madrid, 2014, c. 3, n. 6.12.

¹⁰⁸ SAN BERNARDO, “El Cantar de los Cantares” en *Obras Completas (V)*, BAC, Madrid, 2014, n. 43,4.

¹⁰⁹ La simplicidad es una de las características de la experiencia mística: “El hecho es que cuanto más alto volamos menos palabras necesitamos porque lo inteligible se presenta cada vez más simplificado” PSEUDO-DIONISIO, *Teología mística*, en *Obras completas*, BAC, Madrid 1990, p. 376.

¹¹⁰ Así describe su forma de hacer teología la *Carta Apostólica San Juan de Ávila, sacerdote diocesano, proclamado Doctor de la Iglesia Universal*, de BENEDICTO XVI, n. 8. Por supuesto esto no quiere decir que el Maestro no partiera del conocimiento exhaustivo de la literatura patristica o teológica unido al

Vamos a detenernos en algunos aspectos coincidentes a través de las referencias que sobre san Bernardo hace el Maestro Ávila relacionados con aspectos del amor misericordioso de Dios:

- a) La entrega de Cristo en la Cruz es la manifestación suprema del amor de Dios hacia todos nosotros, por ello Bernardo exhorta a pensar sin cesar en este misterio del Crucificado *“el camino por donde Él mismo se nos dará a conocer”*¹¹¹; se trata de un amor perfecto, generoso, obediente y gratuito.

Dice Bernardo: *“Él nos amó primero. Bien merece que le devolvamos el amor, si pensamos quién, a quiénes y cuánto ama.” Y nos amó generosamente en la entrega de su único Hijo: “¡Qué amor tan perfecto el de su Majestad, que no busca sus propios intereses! ¿Y en quién se vuelca este amor tan puro? Cuando éramos enemigos nos reconcilió con Dios. Luego quien ama gratuitamente es Dios, y además, a sus enemigos.”*¹¹².

Y el Maestro Ávila: *“Tú nos amas, buen Jesús porque tu Padre te lo mandó, y tu Padre nos perdona porque tú se lo suplicas, De mirar tú su corazón y su voluntad, resulta me amas a mí, porque así lo pide tu obediencia; y de mirar Él tus pasiones y heridas, procede mi remedio y salud, porque así lo piden tus méritos”*¹¹³

El auténtico seguimiento de Cristo es el de aquel que lo sigue hasta la Cruz. En ambos autores se evidencia que el proyecto de vida de Jesús, explicitado en el Sermón de la Montaña, solo es posible vivirlo totalmente en la Cruz¹¹⁴; por eso la misericordia derramada por Dios en la pasión de Cristo, es ejemplo virtuoso que enseña al hombre cómo vivir de forma bienaventurada. Recurrir a ella en la oración es, como enseña san Bernardo, beneficio seguro para el alma y modelo de auténtica piedad cristiana:

“Y así por esto, como porque ningún libro hay tan eficaz para enseñar al hombre todo género de virtud, ni cuánto debe ser el pecado aborrecido y la virtud amada, como la pasión del Hijo de Dios; y también, porque es extremo de

conocimiento de los filósofos clásicos como deja de manifiesto en muchos de sus escritos. Cf. por ejemplo RUIZ PÉREZ, A., “La lectura de la obra platónica por parte de san Juan de Ávila” en *Studia Philologica Valentina*, 19 (2017), pp. 99-116.

¹¹¹ SAN BERNARDO, “Sermón en el primer domingo de noviembre” en *Obras Completas (IV)*, BAC, Madrid, 2006, pp. 468-469

¹¹² SAN BERNARDO, “Libro sobre el amor a Dios” en *Obras Completas (I)*, BAC, Madrid, 2016.

¹¹³ *Tratado del Amor de Dios*, 11.

¹¹⁴ PEÑA VIAL, J., “Felicidad y amor en la mística cristiana” en *Scripta Theologica*, 25 (1993/3), p. 1099.

desagradecimiento poner en olvido un tan inmenso beneficio de amor, como fue padecer Cristo por nos, conviene, despues del ejercicio de vuestro conocimiento, ocuparos en el conocimiento de Jesucristo nuestro Señor. Lo cual nos enseña san Bernardo diciendo: “Cualquiera que tiene sentido de Cristo sabe bien cuán expediente sea a la piedad cristiana, y cuánto convenga, y cuánto provecho le trae al siervo de Dios y siervo de la redención de Cristo, acordarse con atención, a lo menor una hora del día, de los beneficios de la pasión y redención de nuestro señor Jesucristo, para gozar suavemente en la conciencia, y para sentallos fielmente en la memoria” Esto dice san Bernardo, el cual así lo hacía”¹¹⁵

Para vivir esta vida de entrega según el modelo del Crucificado, la conversión del corazón es el camino que es obrado por la misericordia de Dios: *“Y el sanar de este mal es cosa cara y de gran privilegio de nuestro Señor como san Bernardo dice: “Ningún corazón empedernido ha conseguido salvarse, sino sólo aquel a quien Dios misericordioso le ha salvado y ha conseguido que cambie su corazón de piedra por un corazón de carne”¹¹⁶*

- b) El pecado ha roto la semejanza de la creación con Dios y hace falta entonces una restauración basada en una reeducación en el amor a través de la humildad. Esta virtud sitúa al hombre en la búsqueda de Dios, asumiendo su propia condición. El verdadero seguimiento de Cristo se distingue por la humildad y la discreción: La humildad es asemejarse al Señor es su mismo padecer, imitándole en la mortificación y aceptando los trabajos y dificultades *“haciendo vivir en cruz”* nuestro cuerpo, pues la suprema honra es ser semejante a Él según dice san Bernardo: *“agradable cosa es imitar la deshonra del Crucificado, mas esto es para aquellos que no son ingratos al mismo Crucificado”¹¹⁷* por ello *“Tú, pues, que sigues a Cristo, esconde el tesoro encontrado. Gusta de ser desconocido. Que te alabe el extraño, pero nunca tu boca.”¹¹⁸*

¹¹⁵ *Audi filia*, 68

¹¹⁶ *Carta 146*

¹¹⁷ *Audi filia*, capítulo 76. Todo el capítulo es un llamamiento a meditar y considerar la pasión de Cristo y sus sufrimientos como modelo de la vida cristiana de una forma muy práctica y cotidiana (por ejemplo la exhortación a vivir la paciencia en el epígrafe 2, la obediencia o los padecimientos del cuerpo). En este capítulo encontramos otra cita de san Bernardo. Los siguientes capítulos del libro ahondan en esta imitación de Cristo en su pasión.

¹¹⁸ SAN BERNARDO, “Sobre el nacimiento y la pasión de Cristo, y sobre la virginidad y fecundidad de la Madre” en *Obras Completas (III)*, BAC, Madrid, 2005, pp. 220-221.

Solo cuando el corazón se humilla puede esperar todo de Dios: *“No hay cosa a Dios más contraria que el corazón que bien se parece porque no tiene vaso en que Dios eche las riquezas de su misericordia, y quédase en su propia bajeza y sequedad por no quererse abajar, para que corran a él las aguas de la gracia de Dios, con que viviese contento en Dios y llevase fruto como el huerto donde abundan las aguas de la gracia de Dios (cf. Is. 58, 11)”*¹¹⁹

Y así escribe Ávila un miércoles de Ceniza *“Dios dé a vuestra merced buenas cuaresmas, y que así tome la ceniza del principio, que siempre permanezca en su ánima la santa humildad, significada por ella; porque a quien Dios le da conocimiento de quién ha sido cuando andaba apartada de Dios, líbralo de gran ceguedad y hácele capaz de todos los bienes. No de otra parte vienen todos los pecados, sino de la soberbia (cf. Ecl 10,15), ni a otra se da la gracia, que es madre de las virtudes, sino al humilde (cf. Sant 4,6). El soberbio busca su honra, y aflígele con la deshonra; el humilde avergüénzase de que lo tracte bien, y huélgase con su desprecio, porque en aquello se hace justicia. Todo le falta al soberbio y toda sobra al humilde, porque aún de la tierra que huella se conoce indigno, y los mismos infiernos tiene por pequeños para castigo de sus pecados...”*¹²⁰

La vanagloria, dice escribiendo a un predicador, es fútil e indigna de hospedar al Espíritu que fortalece y defiende el alma; *“san Bernardo, siendo molestado algunas veces de esta sabrosa ponzoña hacía cuenta que estaba ausente de la muchedumbre del pueblo que le daba honra”*¹²¹

Es peligroso que los enemigos traten de apartarnos del buen camino, pero es igualmente difícil para nuestra vida que en el camino de las buenas obras se crucen la *“vanidad y altivo complacimientos, sin mirar las muchas faltas que en ellas*

¹¹⁹ Carta 85 (3), A una religiosa

¹²⁰ *“El soberbio no cabe aun consigo solo; el humilde, con todos, porque a todos se abaja y a todos sufre, y parece al soberbio cosa muy recia seguir tras la voluntad del hombre o de Dios; más el humilde subjétase y apócase, y cabe por la puerta angosta de hacer el hombre la voluntad de Dios. Mire, pues, señora, qué de bienes vienen con la ceniza de la humildad, y no esté sin ella, porque no esté sin Dios; y acuérdesese que la ceniza se hace de leña quemada, mas nuestra humildad viene de Jesucristo, muerto con fuego de amor y tormentos en cruz. No quite sus ojos de aqueste espejo, porque no pierda la hermosura que Dios le ha dado y después sea mala de tornarla a cobrar. Coja santos ejemplos de la pobreza, hiel y vinagre, deshonras, dolores, compañía de sayones y de todo lo demás que el Hijo de Dios por nosotros pasó, y esfuércese con estas armas a la guerra que le está aparejada, que, cierto, mucho queda que andar, y no sé si hemos bien a buenas comenzado el camino...”* Carta 85 (1), A una devota suya

¹²¹ Carta 165, A un su discípulo predicador

hacen, y sin tenerlas por merced de Dios” porque como dice san Bernardo: “que no estemos descuidados, mirando lo que tenemos de las cosas de Dios, mas cuidadosos por alcanzar lo mucho que nos falta”¹²²; la soberbia corre el peligro de no atribuir los méritos a quien verdaderamente hace todo bueno, que es Dios.¹²³

- c) El amor derramado en la redención obrada por Cristo, reclama una vida de amor a Dios y al prójimo. Esa vida llama a la conversión, a la renovación de costumbres, a la renuncia e incluso a la denuncia pero siempre en el mensaje evangélico de la misericordia¹²⁴. La caridad es la “clave de bóveda teológica” de toda la obra de Bernardo¹²⁵ al igual que el amor misericordioso de Dios lo es de la de Juan de Ávila. Si para Bernardo la bienaventuranza celestial es la unión con Dios, que es Caridad¹²⁶, la acción solo es poderosa si se arraiga en una vida interior profunda¹²⁷ que espera el perdón y la misericordia, y que renuncia a sí misma como el Hijo encarnado: *“porque como dice san Bernardo: cese la voluntad propia y no habrá infierno”¹²⁸*

“Esto es, convino y fue necesario que, débil como nosotros, pasara por todas nuestras miserias, excluido el pecado.

Preguntas: “¿Por qué fue necesario?” Ahí mismo tienes la respuesta: Para ser misericordioso. Y si insistes: “¿Por qué esto no puede referirse al cuerpo?” Escucha lo que sigue: En cuanto que pasó la prueba del dolor, puede auxiliar a los que ahora la están pasando. No veo interpretación mejor de estas palabras que la referencia a una voluntad de sufrir, de ser probado y de pasar por todas las miserias humanas, excluido el pecado. Es la única forma de parecerse en todo a sus hermanos. Así aprendió por su propia experiencia a tener misericordia y compadecerse de los que sufren y de los que son probados.”¹²⁹

¹²² SAN BERNARDO, “Tratado sobre la consideración al papa Eugenio (De consideratione ad Eugenium papam)” en *Obras Completas (II)*, BAC, Madrid, 1994, Libro 2, cap. 7.

¹²³ *Audi filia*, capítulo 92, 2

¹²⁴ ESQUERDA BIFET, J.,(1999), *Diccionario...*, p. 49.

¹²⁵ GILSON, E., *El espíritu de la filosofía medieval*, Rialp, Madrid, 1981, pp. 393-394

¹²⁶ GILSON, E., “La teología mística de San Bernardo: paradus claustralis” en *Studia Gilsoniana*, 9 (2020), p. 671.

¹²⁷ SAN BERNARDO, “Tratado sobre la consideración al papa Eugenio (De consideratione ad Eugenium papam)” en *Obras Completas (II)*, BAC, Madrid, 1994, Libro 2, cap. 7.

¹²⁸ *Audi filia*, capítulo 100

¹²⁹ SAN BERNARDO, “Tratado sobre los grados de humildad y soberbia” en *Obras Completas (I)*, BAC, Madrid, 2014, c. 8, n. 2

La influencia de san Bernardo es también intensa en el terreno de la maternidad espiritual de María y en el amor misericordioso como expresión de esta. Existe una rica tradición medieval que de alguna forma recoge Juan de Ávila en sus escritos acerca de María, Reina de misericordia y causa de toda misericordia que en ella se encierra: san Buenaventura, santa Catalina de Siena, Gerson o san Alberto Magno son algunos de esos exponentes.

San Bernardo es el paradigma de una mariología que ejerció gran influencia en los autores posteriores e incluso en la espiritualidad de toda la Iglesia. Con Juan de Ávila no fue menos; sus referencias a citas de san Bernardo -que habla expresamente de la misericordia de María- relacionadas con la Madre de Dios son frecuentes en sus escritos que, como habitualmente, no son una síntesis completa y estructurada de mariología. No fue un problema la posición del abad de Clairvaux frente a las tesis inmaculistas, que Ávila daba por válidas (muy probablemente por la influencia franciscana)¹³⁰.

Para Ávila la Virgen no está separada de los cristianos por su santidad y maternidad divina sino que está cercana a nosotros, es de nuestra misma naturaleza y en ella ha querido Dios *“como san Bernardo dice, consolar nuestra flaqueza reforzar nuestro temblor, con darnos por abogada a esta Virgen que hoy nace/.../Gózate de este día de la buena nueva y anímate y pide misericordia a esta nueva abogada.”*¹³¹

Es modelo perfecto para la Iglesia, a semejanza de su limpieza inmaculada, madre de gracia y de misericordia: *“Que si aquel día es día de salud, ella es alba saludable; si día de misericordia, ella es madre de misericordia; si día de gracia, ella es madre de gracia.”*¹³²

María es nuestro remedio delante de Dios, curandera de nuestras heridas porque es la *“Señora, ponemos nuestras heridas para que las curéis, pues sois enfermera del hospital de la misericordia de Dios, donde los llagados se curan... creemos que os dotó Dios de tanta misericordia, que vuestra limpieza y pureza no se desdeña ni alanza de sí*

¹³⁰ “Como se sabe, eran particularmente los dominicos (entre ellos fr. Luis de Granada) quienes estaban en contra, siguiendo las tesis de san Bernardo y santo Tomás de Aquino. La mayoría de las restantes Órdenes religiosas, con los franciscanos a la cabeza, estaban a favor, siguiendo la doctrina de Escoto” en MORENO MARTÍNEZ, J.L., “San Juan de Ávila, predicador de la Inmaculada” p. 1301-1302.

¹³¹ *Sermones de Nuestra Señora*, 60, 18

¹³² *Sermón 61, 1 pp.116-118, p. 24, t III*

a los pecadores llagados, mas que cuanto es mayor su necesidad, tanto más vuestra misericordia os mueve a su remedio”¹³³. María es Madre de Jesucristo, el rostro de la misericordia del Padre, y por tanto ella es la Madre de la Misericordia¹³⁴. Ella es “mediadora ante el mediador”, madre misericordiosa, en primer lugar, porque ha experimentado la misericordia del Señor:

*“Cese de ensalzar tu misericordia, ¡oh bienaventurada Virgen!, quienquiera que, habiendo invocado en sus necesidades, se acuerda de que no le has socorrido. Nosotros, siervecillos tuyos, te congratulamos a la verdad en todas las demás virtudes, pero en tu misericordia más bien nos congratulamos a nosotros mismos. Alabamos la virginidad y admiramos la humildad, pero la misericordia sabe más dulcemente a los miserables; por esto abrazamos con más amor la misericordia, nos acordamos de ella más veces y la invocamos con más frecuencia.”*¹³⁵

¹³³ Sermón 60, 32

¹³⁴ Este título que diversos autores dan a María a lo largo de la historia de la Iglesia, lo sintetiza Juan Pablo II en su encíclica *Dives in misericordia* diciendo que "María es la que conoce más a fondo el misterio de la misericordia divina. Sabe su precio y sabe cuán alto es. En este sentido la llamamos también Madre de la Misericordia. En cada uno de estos títulos se encierra un profundo significado teológico, porque expresan la preparación particular de su alma, de toda su personalidad, descubriendo a través de los complicados acontecimientos de Israel, y de todo hombre, y de la humanidad entera después, aquella misericordia de la que, por todas las generaciones, nos hacemos partícipes, según el eterno designio de la Santísima Trinidad. Los susodichos títulos que atribuimos a la Madre de Dios nos hablan de Ella, por encima de todo, como Madre del Crucificado y del Resucitado...Sin duda María, y por María, experimentamos la misericordia divina, porque en virtud del tacto singular de su corazón materno y de su extraordinaria sensibilidad compasiva, posee una esencial actitud para llegar a todos aquellos que aceptan más fácilmente el amor misericordioso de parte de una Madre". JUAN PABLO II, *Dives in misericordia*, 9.

¹³⁵ “Porque ésta es la que obtuvo la salud de todo el mundo, ésta la que logró la reparación del linaje humano. No cabe duda que anduvo solícita a favor de todo el linaje humano aquella a quien dijo el ángel: No temas, María, porque has hallado gracia, o sea, has hallado la gracia que buscabas. ¿Quién podrá investigar, pues, ¡oh Virgen bendita!, la longitud y latitud, la sublimidad y profundidad de tu misericordia? Porque su longitud alcanza hasta su última hora a los que la invocan. Su latitud llena el orbe de la tierra para que toda la tierra esté llena de su misericordia. En cuanto a su sublimidad, fue tan excelsa que alcanzó la restauración de la ciudad celestial, y su profundidad fue tan honda que obtuvo la redención para los que estaban sentados en las tinieblas y sombras de la muerte. Por ti se llenó el cielo, se evacuó el infierno, se instauraron las ruinas de la celestial Jerusalén, se dio la vida que habían perdido a los miserables que la aguardaban, de suerte que tu potentísima y piadosísima caridad está llena de afecto para compadecerse y de eficacia para socorrer a los necesitados; en ambas cosas es igualmente rica y exuberante.

A esta fuente abundosa, pues, corra sedienta nuestra alma; a este cúmulo de misericordia recurra con toda solicitud nuestra miseria. Mira ya con qué afectos te hemos acompañado, subiendo tú al Hijo, y te hemos seguido a lo menos de lejos, Virgen bendita. Que en adelante tu piedad tome a pecho el hacer manifiesta al mundo la misma gracia que hallaste con Dios, alcanzando con tu intercesión Perdón para los pecadores, remedio para los enfermos, fortaleza para los débiles de corazón, consuelo, para los afligidos, amparo y libertad para los que peligran.” SAN BERNARDO, “Los cuatro días de Lázaro y elogio de la Virgen”, en *Obras Completas (IV)*, BAC, Madrid, 2006, nn. 8-9

Para Juan de Ávila, María es también madre misericordiosa porque experimentó en primer lugar la misericordia del Señor: para Bernardo, “*María se ha hecho toda para todos, se considera deudora de caridad ilimitada hacia los sabios como hacia los ignorantes. Ella abrió su corazón misericordioso, para que todos fuésemos regenerados.*”¹³⁶

3.3. San Francisco de Asís: dejarse transformar por la misericordia

No es una novedad el estudio de la influencia de San Francisco de Asís y el franciscanismo en el Maestro Ávila¹³⁷. Se ha comparado la vida de ambos santos en las que hay muchos rasgos comunes, sobre todo la consideración de la pobreza profunda (la de cada ser humano) y la misericordia de Dios como la clave de comprensión de sus vidas¹³⁸; Díaz-Lorite indica que la similitud entre la vida de ambos santos es enorme, tanto que “Juan de Ávila debería también ser considerado aún más de lo que se ha hecho hasta ahora como imitador de san Francisco de Asís”¹³⁹. Incluso el Sermón 78 de Juan de Ávila sobre el santo de Asís puede ser considerado una autobiografía espiritual del almodovense. Por otro lado la influencia posible de los franciscanos en su vocación, formación y forma de entender la renovación de la Iglesia también fue significativa.

En la experiencia religiosa de Francisco, la misericordia de Dios es una realidad fundamental. Lavilla Martín señala que la misericordia para Francisco es una experiencia central-fonamental en su conversión y una manera de ser y actuar propuesta por él a todo

¹³⁶ SAN BERNARDO, “Dentro de la infraoctava de la Asunción (Sermón de las doce estrellas)”, en *Obras Completas (IV)*, BAC, Madrid, 2006, n. 2

¹³⁷ Así lo hace CANTERA MONTENEGRO, S., “¿Franciscanismo en el maestro Juan de Ávila?” en *Verdad y Vida*, 54, (1996), pp. 143-152; también algunos autores han intentado vincular al maestro con las corrientes espirituales dominicas como Sala Balust.

¹³⁸ “Francisco de Asís escogió abandonar tal opulencia, para dedicarse a una vida de pobreza voluntaria, a una vida que imitaba a Cristo, quien no tuvo un lugar para reclinar su cabeza. Como Cristo, Francisco fue pobre en un sentido muy especial del término. Él eligió ser pobre/.../ Haber escogido la pobreza no es exactamente lo que San Buenaventura consideraba como la clave para la comprensión de la pobreza de san Francisco de Asís /.../ San Francisco nos conduce a ver el significado más profundo en la frase “pobre hombre en el desierto”. El “pobre hombre en el desierto” es aquel que reconoce una profunda pobreza, es decir, la pobreza de cada criatura y de cada ser humano en comparación con la riqueza de la bondad de Dios” en BROWN, S.F., “San Buenaventura y su Itinerario de la mente hacia Dios” en *Franciscanum*, vol LII, 153 (2010), p. 314.

¹³⁹ DÍAZ-LORITE, F.J., *Experiencia del amor de Dios y plenitud del hombre en san Juan de Ávila*, Campillo Nevado, Madrid, 2007, p. 51.

hombre¹⁴⁰. Como ejemplos, nos sitúa en su *Testamento* cuando, al recordar su historia personal e interpretar su experiencia, el *poverello* no la considera una abstracción, sino algo que afecta a sus vivencias más íntimas, a la fuente de su vida nueva en Cristo porque hay un antes y un después de que Francisco hiciera misericordia con los leprosos¹⁴¹:

“El Señor de esta manera me dio a mí, el hermano Francisco, el comenzar a hacer penitencia: porque, como estaba en pecado, me parecía extremadamente amargo al ver los leprosos, y el Señor mismo me condujo entre ellos e hice misericordia con ellos.”

La misericordia de Dios se puede experimentar porque nuestra debilidad esencial nos hace conscientes de que este empobrecimiento espiritual¹⁴² no puede ser vencido por nuestros propios esfuerzos; el remedio como dice san Buenaventura está expresado en la Primera Carta a los Corintios: Cristo crucificado es el poder de Dios que trae la gracia de la justicia como la gracia del conocimiento y de la sabiduría¹⁴³.

El propio Ávila se encuentra en esta línea cuando en la carta 58¹⁴⁴ durante su estancia en la cárcel inquisitorial de Sevilla, toma como inicio de esta la 2 Cor 1, 3-5¹⁴⁵ buscando establecer en los sufrimientos de Cristo el propio consuelo¹⁴⁶; en medio de la tribulación del mundo, el consuelo está en la Cruz de Cristo pues hasta el martirio de lo cotidiano debe vivirse con actitud de fe, encontrando en él la misericordia de Dios ya que a él mismo *“le hizo nuestro Señor una merced que él estimaba en gran precio”*¹⁴⁷.

¹⁴⁰ LAVILLA MARTÍN, M.A., “La Misericordia en San Francisco de Asís según sus escritos” en *Selecciones de Franciscanismo*, vol XXVI, 77 (1997), pp. 263-284.

¹⁴¹ “El tiempo después de que Francisco hace misericordia con los leprosos se caracteriza por un cambio radical en su persona, en su estado vital y en su percepción y actitud ante los leprosos” en LAVILLA MARTÍN, M.A., *op. cit.*, p. 4. La experiencia con los leprosos es un “sacramento por el que (el Señor) se le hace presente. Tan seguro está de ello que a los primeros compañeros les exigirá que su comenzar a hacer penitencia se realice con el servicio a los leprosos, para asegurar la presencia y el encuentro con el Señor (Espejo de Perfección 44)” cf. MICÓ, J., “Reflexiones sobre el Testamento de San Francisco de Asís” en *Selecciones de Franciscanismo*, vol. X, n. 28 (1981) pp. 3-52.

¹⁴² Este alejarnos de las riquezas de Dios como indicaba san Buenaventura el *Itinerarium* 1, 7.

¹⁴³ BROWN, S.F., “San Buenaventura y su Itinerario de la mente hacia Dios” en *Franciscanum*, vol LII, 153 (2010), p. 315

¹⁴⁴ *Carta 58, A unos sus devotos afligidos por una persecución que se había levantado.*

¹⁴⁵ “Bendito sea Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre de las misericordias y Dios de toda consolación, el cual nos consuela en toda nuestra tribulación, de manera que podamos nosotros consolar a los que en toda angustia están; y esto por la consolación con la cual Dios nos consuela. Porque así como las tribulaciones de Cristo abundan en nosotros, así por Cristo es abundante nuestra consolación (2 Cor 1,3-5)”

¹⁴⁶ Sobre este tema el Maestro Ávila abunda en otros escritos, en especial en su epistolario por ejemplo en la *Carta 2* o en la *20*.

¹⁴⁷ FRAY LUIS DE GRANADA, *Vida del Padre Maestro Juan de Ávila*, 94

La experiencia de conversión de Juan de Ávila también marca un antes y un después en su vida. Es una experiencia más dilatada en el tiempo: su vocación al regresar de Salamanca, su paso por Alcalá y su experiencia de la cárcel.

Tras los estudios en leyes realizados en Salamanca por espacio de cuatro años regresó a su natal Almodóvar del Campo, permaneció unos tres años dedicado a la oración intensa, el silencio y la penitencia ocupando una estancia apartada de la casa de sus padres¹⁴⁸ que tradicionalmente se ha identificado con una cueva¹⁴⁹. Este regreso parece que fue doloroso para sus padres que sin embargo le acogieron y procuraron su bienestar¹⁵⁰; tras sus estudios en Alcalá y ordenación sacerdotal el regreso a su villa natal para su primera eucaristía fue una manifestación pública de que había elegido la pobreza como manifestación de lo que sentía en el interior: celebró su primera misa en la iglesia parroquial de la Asunción en Almodóvar, vendió la herencia paterna y entregó todo a los pobres¹⁵¹, lavó los pies a doce de ellos y los invitó a su mesa, en una clara actualización del jueves santo¹⁵². Ávila comienza a manifestar la visión programática de su ministerio: con un rápido vistazo, vemos las coincidencias con los rasgos esenciales del ideal de vida de Francisco de Asís y que se concretan en el abrazo a la pobreza voluntaria, a la humildad y sencillez, el abandono de la clausura o la distancia y la vida en medio de la gente, desarrollar una misión pastoral activa centrada en dos tareas esenciales predicar y confesar a través de la itinerancia¹⁵³. Por la puesta en práctica de la misericordia, que ha impactado en su vida, hay una nueva visión del otro en la que Dios le concede el don de

¹⁴⁸ FERNÁNDEZ CORDERO, M.J., "San Juan de Ávila: una vida sacerdotal configurada con el Crucificado" en *Razón y fe*, 266 (2012), p. 418

¹⁴⁹ FERNÁNDEZ DEL RÍO, I., "El enclave en el que nació Juan de Ávila. Evolución y análisis histórico y arquitectónico de la casa natal. La cueva y sus diferentes connotaciones" en RINCÓN-PULIDO-SORIA (eds.), *Juan de Ávila. Unicus et multiplex. Una visión multidisciplinar*, FUE, Salamanca, 2021.

¹⁵⁰ "Y, dejado el estudio de las Leyes, volvió a casa de sus padres; y como persona ya tocada de Dios, les pidió que le dejaran estar en un aposento apartado de la casa, y así se hizo, porque era extraño el amor que le tenían. En este aposento tenía una celda muy pequeña y muy pobre, donde comenzó a hacer penitencia y vida muy áspera. Su cama era sobre unos sarmientos, y la comida era de mucha penitencia, añadiendoa esto cilicio y disciplinas. Los padres sentían esto tiernamente; mas no le contradecían, considerando, como temerosos de Dios, las mercedes que en esto les hacía." En FRAY LUIS DE GRANADA, *Vida...*, p. 13

¹⁵¹ "y por honra de la Misa, en lugar de los banquetes y fiestas que en estos casos se suelen hacer, como persona que tenía ya más altos pensamientos, dio de comer a doce pobres y les sirvió a la mesa y vistió y hizo con ellos otras obras de piedad." En FRAY LUIS DE GRANADA, *Vida...*, p. 14

¹⁵² FERNÁNDEZ CORDERO, M.J., "San Juan de Ávila: una vida sacerdotal configurada con el Crucificado" en *Razón y fe*, 266 (2012), p. 418-419

¹⁵³ LOP OTÍN, M.J., "EL convento de San Francisco de Ciudad Real en el doble contexto de la Orden y la Villa" en *Frtales, aprendices y estudiantes: historia de los usos sociales en un espacio de Ciudad Real*, UCLM, Cuenca, 2019, pp. 15-16.

hacer misericordia; al igual que la misericordia de Dios mueve a Francisco a hacer misericordia, él le da todo lo que es y hace¹⁵⁴. Al igual que Juan siente la misericordia de Dios en su vida, su proyecto personal se entrega a hacer misericordia¹⁵⁵.

Francisco solo atribuye el adjetivo misericordioso a Dios y es esta misericordia de Dios la manifestación de su omnipotencia y eternidad. La misericordia divina supera los méritos del hombre y perdona toda culpa mostrándonos un Dios siempre inclinado hacia nosotros¹⁵⁶. Pero es la Pasión de Cristo, el medio más potente por el que el Padre realiza su misericordia con el mundo. En el *Oficio de Pasión*, Jesús manifiesta su confianza en la misericordia del Padre que lo ha liberado de sus enemigos e invoca el auxilio del Padre con su misericordia. La misma misericordia que el Padre ha tenido con Jesucristo es la que tiene con nosotros, en especial manifestada en la Navidad y en la Pascua. La misericordia no es solo perdón, sino que se derrama en toda nuestra historia personal y universal¹⁵⁷:

*“(Amemos) con todos los deseos y voluntades al Señor Dios, que nos dio u nos da a todos nosotros todo el cuerpo, toda el alma y toda la vida; que nos creó, redimió y por su sola misericordia nos salvará; que a nosotros miserables y míseros, pútridos y hediondos, ingratos y malos, todo bien nos hizo y nos hace.”*¹⁵⁸

También para Ávila, la manifestación suprema del amor del Padre y su misericordia se realiza en el Calvario:

*“La sangre de Abel derramada en la tierra daba clamores a la justicia divina, pidiendo venganza contra aquel que la derramó, mas la sangre de Cristo derramada en la tierra daba clamores a la misericordia divina, pidiendo perdón... Verdaderamente es grande clamor el de la sangre de Cristo pidiendo misericordia”*¹⁵⁹

¹⁵⁴ “Francisco atribuye su fe, su fraternidad y su vocación (forma de vida) a la acción de la misericordia del Señor Dios: el Señor me dio (Test 4, 6), el Altísimo mismo me reveló (Test 14). Aunque él no utilice la palabra misericordia, sí lo hacen los biógrafos para referirse a la intervención de la misericordia divina en la vocación de Francisco: 1 Cel 7, 17, 26, 92, 98; 2 Cel 20; TC 13, 36; AP 10; LM 1, 3; 2,8; 8, 3; 9,9; Lm 1.1” en LAVILLA MARTÍN, M.A., *op. cit.*, nota 6

¹⁵⁵ “Porque estaba tan encendido y transformado en este amor y deseo de salvar las ánimas, que ninguna cosa hacía ni pensaba ni trataba, sino cómo ayudar a la salvación de ellas.” En FRAY LUIS DE GRANADA, *Vida...*, p. 17.

¹⁵⁶ Así lo expresa Francisco en la *Carta a toda la Orden* (50), las *Alabanzas al Dios Altísimo* (6) y la *Exposición del Padre Nuestro* (7).

¹⁵⁷ LAVILLA MARTÍN, M.A., *op.cit.*, p. 10.

¹⁵⁸ *Regla no bulada*, cap. 23.

¹⁵⁹ *Memorial Segundo al Concilio de Trento*, 23.

Es aquí donde Cristo pone su espíritu en las manos del Padre y donde éste es glorificado por la experiencia amorosa del Hijo, a la vez que se entrega en rescate por todos¹⁶⁰.

San Buenaventura, que también ejerce una significativa influencia en Ávila, -este lo propone como autoridad en Teología¹⁶¹- presenta a san Francisco como “*un ejemplo de perfecta contemplación, así como precisamente antes lo fue en cuanto ejemplo de acción*” y señala la coherencia de su vida en la pobreza y la imitación de Cristo que en sus gestos externos de austeridad, siempre nace de la misericordia¹⁶²; así también lo presenta admirado el propio Juan de Ávila en su sermón sobre san Francisco el 4 de octubre¹⁶³. La misericordia de Dios: “*¡Qué bien viene vuestra misericordia para mi miseria!*”; viene a suplir nuestra indigencia paradójicamente aumentando nuestra pobreza: “*¿Qué cosas escondió Dios a los sabios y prudentes y las reveló a los chiquillos? Muchas, y una de ellas es la que descubrió a este santo bienaventurado, san Francisco. Descubrióle este secreto: que lo hizo amigo de mendigar, de pedir por amor de Dios. No ha habido quien tan amigo haya sido de la pobreza. Descubrióle Dios que era gran arte ésta para venir a tener grandes riquezas, el mendigar; y no era tanto esto para el cuerpo como para el ánima*”¹⁶⁴

¿Cómo movió esta experiencia de Dios en Francisco a la reforma de la Iglesia? Congar ve en Francisco un paradigma de la reforma de la Iglesia por medio de la santidad¹⁶⁵, un cambio radical en su perspectiva de la fe, una decisión de cambiar su estado social desde una perspectiva evangélica para estar al lado de los pobres. Francisco, como hemos señalado, no elige la pobreza como virtud, sino que se siente necesitado de la misericordia de Dios y esa experiencia de acogerla¹⁶⁶ le lleva a transformar su vida en un movimiento íntimo y personal que tiene una repercusión eclesial, puesto que el rostro de Francisco siempre se dirige a alguien o a algo, siempre se encuentra en “referencia

¹⁶⁰ DEL RÍO, J. (2015), *op. cit.*, p. 27

¹⁶¹ “Parece que la Teología de Santo Tomás y de San Buenaventura es la más conveniente para ser enseñada en las escuelas, aunque en particular pueda cada uno leer otros buenos autores que hay” en *Memorial segundo al Concilio de Trento*, 66.

¹⁶² *Itinerarium* 7, 3; “Y aunque el Santo animaba con todo su empeño a los hermanos a llevar una vida austera, sin embargo, no era partidario de una severidad intransigente, que no se reviste de entrañas de misericordia ni está sazónada con la sal de la discreción” en SAN BUENAVENTURA, *Leyenda Maior*, 05, 7

¹⁶³ *Sermón 78, Sermones de santos*, 1

¹⁶⁴ *Íd.*

¹⁶⁵ CONGAR, Y., *op. cit.*, p. 194.

¹⁶⁶ Esta experiencia que se prepara desde el sueño de Spoleto, la enfermedad o la cárcel de Perugia.

afectante”¹⁶⁷; pero no hay en él una pretensión institucionalizante de la reforma, sino antes que nada, de hacer vida la misericordia que ha experimentado:

*“Y después que el Señor me dio hermanos, nadie me mostraba qué debía hacer, sino que el Altísimo mismo me reveló que debía vivir según la forma del santo Evangelio. Y yo lo hice escribir en pocas palabras y sencillamente y el señor papa me lo confirmó”*¹⁶⁸

El franciscanismo estuvo presente de diversas maneras en la vida del santo Maestro; había alcanzado una gran influencia en la cristiandad en todos los niveles y estratos sociales por su capacidad para sintonizar con las inquietudes de la gente de toda condición en cada momento¹⁶⁹. Sin duda parte de la influencia estaba relacionada con la mejor preparación que los hijos de san Francisco tenían en relación con buena parte del clero secular. No es de extrañar que eso mismo se evidenciase en Almodóvar del Campo donde el clero calatravo no parece que tuviese un nivel cultural elevado¹⁷⁰.

Para Martín Hernández esas decisiones tomadas en Almodóvar del Campo estarían también fuertemente determinadas por el franciscano observante que “le conoció en su convento sintió que se malograba vocación tan prometedora”¹⁷¹.

Pero nosotros creemos que entre las actividades de los franciscanos la predicación itinerante era habitual en el camino de Toledo a Córdoba¹⁷² y podemos suponer que a uno de estos religiosos le llamó la atención, como señala el P. Granada, el joven Juan de Ávila

¹⁶⁷ MERINO, J., *Humanismo Franciscano: Franciscanismo y mundo actual*, Cristiandad, Madrid, 1982, p. 86.

¹⁶⁸ *Testamento* 14-15

¹⁶⁹ ROJO ALIQUÉ, F., “Reforma religiosa, sociedad y política en la Baja Edad Media: el ejemplo de San Francisco de Palencia en el siglo XV” en *Hispania Sacra* LIX (2007), p. 470.

¹⁷⁰ “No es fácil determinar si en verdad los párrocos calatravos eran hombres doctos y cuál era su nivel cultural para jugar por las bibliotecas que se conservan en sus iglesias no parece que fuese muy elevado punto los estudios realizados por Raquel Torres sobre cerca de cien inventarios parroquiales del campo de Calatrava muestran que al margen de los necesarios para la liturgia los libros de espiritualidad y de literatura teológica y pastoral eran escasos más aún es difícil saber hasta qué punto los pocos existentes eran realmente utilizados por los clérigos para predicar. Tampoco hay textos profanos de obras sobre gramática retórica o música...La herencia de los fieles por la predicación de nuestros frailes de San Francisco no era casual estaba en íntima relación con su superior preparación obtenida en el estudio de artes.” en LOP OTÍN, M.J., “El convento de San Francisco de Ciudad Real en el doble contexto de la Orden y la Villa” en *Frailes, aprendices y estudiantes: historia de los usos sociales en un espacio de Ciudad Real*, UCLM, Cuenca, 2019, p. 31

¹⁷¹ PENA GONZÁLEZ, M.A., *op. cit.*, p. 379.

¹⁷² “Eran frailes in vía itinerantes por definición y se instalarán en puntos estratégicos de la red de caminos que favorecieran su movilidad y forma de vida mendicante y les permitieran ejercer el apostolado en la tierra circundante en pleno camino de Toledo a Córdoba en el que se instalarán en la década de los sesenta (1200)” en LOP OTÍN, M.J., *op. cit.*, pp. 19-20.

que “pasando por allí un religioso de la Orden de San Francisco, y maravillado de tanta virtud en tal edad, aconsejó a él y a sus padres que lo enviasen a estudiar a Alcalá, porque con sus letras pudiese servir mejor a Nuestro Señor en su Iglesia y así se hizo.”¹⁷³

Indirectamente también las corrientes del espiritualismo tienen conexión con el franciscanismo; los alumbrados surgen al amparo del franciscanismo reformado de Castilla la Nueva y están perfectamente familiarizados con las obras del Corpus Cisnerianum¹⁷⁴. Sin duda fueron conocidas y contrastadas por el Maestro Ávila.

Una pequeña nota es necesaria acerca de la mutua y recíproca admiración con la Compañía de Jesús, tanto que esta institución fue el destino de buen número de seguidores y discípulos de Ávila. Son indudables los objetivos comunes de propagar la doctrina cristiana, corroborados en los encuentros directos y personales de Juan de Ávila con integrantes de la orden de san Ignacio¹⁷⁵; la historiografía tradicional ha marcado el primer contacto entre ambas corrientes espirituales en 1545¹⁷⁶. Es dudosa la coincidencia de Ignacio y Juan en Alcalá¹⁷⁷, pero sin embargo sí conservamos testimonio de su intercambio epistolar y de que las obras de Ávila habían sido leídas por Ignacio en Roma en 1538¹⁷⁸.

Si el estatuto de limpieza de sangre fue según algunos el impedimento para el acceso de Ávila a la Compañía de Jesús¹⁷⁹, queremos dar fuerza al argumento de que, en la idea de reforma de Ávila, la institucionalización de esta ocupaba un papel secundario respecto a su idea transversal de la renovación de la Iglesia.

¹⁷³ FRAY LUIS DE GRANADA, *Vida*, p.13

¹⁷⁴ MÁRQUEZ, A., “Origen y naturaleza del iluminismo en Castilla (1525-1529)” en *Salmanticensis*, 17 (1970), UPSA, p. 350-351

¹⁷⁵ LÓPEZ ARANDIA, M.A., “¿Caminos encontrados? Juan de Ávila y la Compañía de Jesús” en *El maestro Juan de Ávila (1500?-1569). Un exponente del humanism o reformista*, FUE-UPSAL, p. 569

¹⁷⁶ “La historiografía tradicional ha considerado que el primer contacto de las dos corrientes espirituales se produjo en 1545 según recogió el padre Santibáñez cuando los jesuitas Pedro Fabro y Antonio Aráoz fueron acogidos en Salamanca camino de Valladolid por los discípulos avilistas Diego de Guzmán y Gaspar de Loarte quienes con el tiempo intentarían ingresar en la orden ignaciana.” LÓPEZ ARANDIA, M.A., *op. cit.*, p. 570

¹⁷⁷ COLEMAN, D., “Moral Formation and Social Control in the Catholic Reformation: The Case of San Juan de Avila”, en *Sixteenth Century Journal*, XXVI/1, 1995, pp.17-30.

¹⁷⁸ GARCÍA HERNÁN, E., “Ignacio de Loyola y Juan de Ávila en 1538”, en GONZÁLEZ RODRÍGUEZ (ed.), *Entre todos, Juan de Ávila*, BAC, Madrid, 2011, p. 129. El autor defiende el encuentro entre ambos en Alcalá

¹⁷⁹ LÓPEZ ARANDIA, M.A., *op. cit.*, p. 573

La misericordia forma parte del núcleo carismático de la Compañía de Jesús porque para san Ignacio y sus primeros compañeros es una experiencia central que experimentan los creyentes de muchas maneras: como perdón recibido (Ejercicios Espirituales 61 y 71), entendida como clave de la práctica de las obras de caridad corporales y espirituales y como atributo divino. Muchas coincidencias con el santo Maestro que pueden tener raíces semejantes tanto en la experiencia vital de Ignacio y de Juan de Ávila, como en los contextos sociohistóricos de formación y de desarrollo de su misión apostólica¹⁸⁰.

¹⁸⁰ GARCÍA DOMÍNGUEZ, L.M., “La misericordia en el carisma de la Compañía de Jesús” en *Manresa*, 346, vol. 88, (2016), pp. 15-18.

4.- Misericordia de Dios: una constante carismática en san Juan de Ávila

El Amor de Dios ha sido calificado por los estudiosos como el hilo conductor de la espiritualidad y doctrina de san Juan de Ávila¹⁸¹. La misericordia es la característica esencial de ese Amor de Dios, por lo que podemos decir que “el tono de la misericordia es el más característico de la doctrina avilista”¹⁸²

En los últimos años se han publicado algunos estudios interesantes en relación con este tema que nos han permitido percibir con mayor profundidad la “experiencia fundante” de la espiritualidad avilista. Entre ellos el reciente de Velasco Fernández¹⁸³, las amplias referencias de Fernández Cordero o Esquerda Bifet y los monográficos de Díaz Lorite sobre la experiencia del amor de Dios y la misericordia y de Del Río sobre la eclesiología de san Juan de Ávila.

El tema de la misericordia dentro de la teología sistemática ha sido un tema poco profundizado¹⁸⁴ a pesar de que, desde el punto de vista antropológico, en casi todas las religiones de la humanidad, corrientes filosóficas y humanísticas aparece el tema como una regla de empatía que saca de la autorreferencialidad exigiendo ir más allá de uno mismo¹⁸⁵.

La experiencia del pueblo de Israel es que la misericordia proviene de Dios, de su amor entrañable¹⁸⁶. Es significativo que el A.T. conozca para la compasión y la misericordia el término *rahamim*. Esta palabra deriva de *rehem*, que denota el seno materno. También puede aludirse con ella a las entrañas de la persona, tanto en el A. T. como en el N.T. estas son tenidas por la sede de los sentimientos. Las entrañas (*splánchna*) simbolizan, también en el Nuevo Testamento, la misericordia que brota del corazón¹⁸⁷. Asimismo, *oiktirmós* es expresión de enternecimiento, emoción dolorosa, empatía y altruismo. Por último, tiene importancia la palabra *éleos* que originariamente

¹⁸¹ DÍAZ LORITE, F.J., *Experiencia del amor de Dios y plenitud del hombre en San Juan de Ávila*, Campillo Nevado, Madrid, 2007, pp. 40-43.

¹⁸² ESQUERDA BIFET, J., *Introducción a la doctrina de san Juan de Ávila*, BAC, Madrid, 2000, p. 177

¹⁸³ VELASCO FERNÁNDEZ, J.J., “La Misericordia Divina en las enseñanzas de San Juan de Ávila” (artículo extracto de la Tesis doctoral) en *Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología*, 69 (2020), pp. 231-309.

¹⁸⁴ KASPER, W., *El desafío de la misericordia*, Sal Terrae, Maliaño, p. 21.

¹⁸⁵ Cf. TORRALBA, F. *Antropología del cuidar*, Institut Borja de Bioética-Fundación Mapfre Medicina, Madrid 2002. Desde un punto de vista más sistemático: RICOEUR, P., *Sí mismo como otro*, Siglo XXI Madrid, 1996 y LÉVINAS, É., *Humanismo del otro hombre*, Siglo XXI, Madrid, 1974.

¹⁸⁶ KASPER, W., *El desafío de la misericordia*, Sal Terrae, Santander, 2015, pp. 8-12

¹⁸⁷ Cf. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, N., “La misericordia: una conmoción de las entrañas” en *Perspectiva Teológica*, v. 49, (2017), pp. 127-154.

nombraba un afecto de enternecimiento, pero más tarde se convirtió en traducción del término propiamente hebreo *hesed*, o también *hen*, que devenido determinante sobre todo para la caracterización de la misericordia¹⁸⁸.

Para Ávila *“la misericordia es negocio de entrañas. Hay gente que no tiene entrañas... Cosa es de corazón tener sentimiento verdadero del trabajo de mi prójimo con deseo de lo remediar. Y ve aquí una señal de las que hay, en que un hombre puede ver si es de los escogidos para el cielo. Si tiene estas entrañas de misericordia, es una de las señales que tienen los predestinados. San Pablo a los Colosenses: “Vestíos de entrañas de misericordia como escogidos de Dios santos y amados (Col 3, 12). Como quien dice: “No puede ser nadie escogido de Dios si no está vestido de entrañas de misericordia”. Han de estar vestidos de esta ropa y el que tal ropa tiene, gran señal que es santo y escogido de Dios. ¿Sabéis por qué?. Porque tiene el tal una prenda: que Dios y él son de un corazón. En tener un ánima entrañas de misericordia es semejante a Él”*¹⁸⁹

Por eso y desde esas entrañas es sostenible la esperanza en la misericordia del amor de Dios: *“¡Oh Señor! Soy una miseria y ámote yo a ti de entrañas y de todo mi corazón ¿y no esperaré yo que me amaras tú a mí siendo el mismo amor?”*¹⁹⁰

En el NT, el verbo *eleo* designa tanto la compasión, como la misericordia e introduce un aspecto doloroso del amor, hasta el punto de convertirlo en compasión. Esto es interesante porque Ávila piensa que solamente en las entrañas de Dios se armonizan justicia y misericordia. Él es como un padre que se conmueve (compasivamente) ante las lágrimas del hijo es muy frecuente la insistencia en la ternura del amor de Dios como ternura del corazón y entrañas de misericordia¹⁹¹:

*“Maravilloso es Dios en todas sus obras; mas, en lo que toca a ternura del corazón, en lo que toca a entrañas de misericordia, en lo que toca amar a los hombres, esto es lo que más usa. Porque, aunque todo lo que hay dentro en él, todo es él en los afectos exteriores, lo que más usa es misericordia.”*¹⁹²

¹⁸⁸ KASPER, W, *La misericordia clave del evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander, 2012, p.48

¹⁸⁹ *Lecciones sobre la Primera canónica de San Juan (I)*, 23

¹⁹⁰ *Sermón 62, Esto es honra, ser del linaje espiritual de Jesucristo.*

¹⁹¹ ESQUERDA BIFET, J., “María, Madre de misericordia, en san Juan de Ávila” en *Estudios Marianos*, 83 (2017), p. 296.

¹⁹² *Sermón 76, 1*

En el texto de Mateo de “Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia” (Mt 5,7), la misericordia no es una cuestión de empatía o sensibilidad, una cuestión de sentimiento para personas sensibles; ser misericordioso designa los actos concretos de compasión que se hacen realidad al provenir de esos sentimientos.¹⁹³

Estas consideraciones bíblicas están presentes en los contenidos sobre la misericordia de Dios que están diseminados en los escritos de Juan de Ávila, fundamentalmente en el Tratado del amor de Dios, en el comentario de la I Carta de San Juan que realizó en Zafra, en el Audi filia, en los sermones marianos y en muchas de las cartas. Como conocemos, Ávila no es un teólogo sistemático o especulativo, sino que su teología pastoral está fuertemente condicionada por la predicación, por el acompañamiento espiritual y por las propuestas de reforma de las costumbres y la formación, en especial de los sacerdotes. Eso no ensombrece su ciencia teológica, sino que la entronca con mayor fuerza con sus fuentes: el profundo conocimiento de la Escritura y en particular de los escritos paulinos, de la doctrina de los Santos Padres, de las disposiciones de los Concilios y de la teología clásica haciendo de su pensamiento una síntesis de “vida práctica, espiritual, dogmática y moralista, de ascética sencilla y fundamentalmente mística a la vez.”¹⁹⁴

Para realizar un breve análisis de qué significa la misericordia en la espiritualidad avilista, vamos a estructurar este capítulo en tres apartados: en el primero trataremos de analizar qué elementos del contexto de la vida del maestro Ávila pueden configurar y explicar su experiencia de la misericordia divina, en el segundo trataremos de sintetizar los aspectos doctrinales en torno a este Dios misericordioso y en el tercero señalaremos cómo entiende Ávila la respuesta del hombre a la misericordia de Dios en relación con la fe, la práctica de las obras de misericordia y sobre todo en términos de reforma de la Iglesia.

¹⁹³ LÓPEZ MELUS, F., *Las bienaventuranzas. Eclósion de Amor*, Madrid, Edibesa, 2003, p. 12

¹⁹⁴ JIMÉNEZ DUQUE, B., “El Beato Juan de Ávila y su tiempo” en *Manresa*, 17, p. 294

4.1. La experiencia de la misericordia en el contexto de su vida

El ambiente en el que vivió Juan de Ávila no fue algo accesorio a su pensamiento o a su forma de actuar, muy al contrario, fue capital, fundamental en su particular manera de abordar la realidad social y religiosa; como señala Pulido Serrano, en su obra están presentes y expresadas sus vivencias personales, interiorizadas y procesadas vitalmente¹⁹⁵.

No es fácil tarea esbozar el contexto de la vida de Juan de Ávila, en especial en los primeros años hasta que es ordenado presbítero y distribuye sus bienes entre los pobres. Las fuentes directas más relevantes para conformar su vida son la biografía que escribió fray Luis de Granada, las del Licenciado Luis Muñoz (en 1588 y 1635) y los documentos de la Positio de la Causa de Beatificación que se inició en 1623.

Desde pequeño se pueden objetivar algunos elementos que llevan a Juan de Ávila a una profunda experiencia religiosa: por un lado, la condición piadosa de su familia y de su propia infancia como se relata en los procesos de beatificación¹⁹⁶, la influencia en su espiritualidad de la condición judeoconversa de su familia, el ambiente piadoso de Almodóvar del Campo y los aprendizajes de Salamanca y especial y singularmente Alcalá.

No hay duda de que recibió una buena formación cristiana en su familia¹⁹⁷. El ambiente piadoso de su infancia está influido por sus padres, honrados y acomodados, en particular su madre Catalina Gijón (Xixón), mujer en especial piadosa¹⁹⁸, y el entorno de su pueblo natal. Juan creció en un ambiente de expansión de la religiosidad popular¹⁹⁹, la devoción sacramental y especial veneración a la cruz²⁰⁰, que se unió a una educación de

¹⁹⁵ PULIDO SERRANO, J.I., "Juan de Ávila: su crítica a la limpieza de sangre y su condición conversa" en *Sefarad*, vol. 73 (2013), p. 347-340

¹⁹⁶ SALA BALUST, L., *Obras completas. Estudio biográfico*, p. 115

¹⁹⁷ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, F., "San Juan de Ávila: una gracia oportuna en una época de crisis y conflictos" en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21 (2012), p. 107

¹⁹⁸ FRAY LUIS DE GRANADA, *Vida...*, cap. I

¹⁹⁹ "El comendador de Almodóvar entre 1487 y 1523, frey Francisco de Rojas, consiguió una bula de indulgencias para la modesta ermita de san Francisco; además había dado 1000 maravedíes a la cofradía y hospital de san Sebastián" en TORRES JIMÉNEZ, R., "La influencia devocional de la Orden de Calatrava en la religiosidad de su señorío durante la Baja Edad Media" en *Revista de las Órdenes Militares*, 3 (2005), p. 71.

²⁰⁰ "Las relaciones de Felipe II mencionan en 1575 la existente en Tirteafuera, lugar de Almodóvar del Campo (además, junto a la aldea hay un Calvario) "una reliquia que se dice ser el Lignum Crucis" sin aclarar desde cuando la tenían. Se guardaría en la iglesia parroquial de Santa Catalina y fácilmente habría peregrinaciones para venerarla, no documentadas" en TORRES JIMÉNEZ, R., "Notas para una reflexión

singular esmero que le permitió seguir estudios universitarios²⁰¹. Los primeros años de gramática pudieron ser intensos porque en Almodóvar del Campo había un significativo número de conversos y sobre ellos tenían efecto las disposiciones reales sobre una especial atención a su evangelización y el aprendizaje de las letras y la escritura²⁰².

Su estancia en Salamanca entre 1513 y 1517, nos asegura que había recibido una instrucción avanzada para lo que era común porque contaba con los requisitos necesarios para incorporarse a la Facultad de Leyes (que a diferencia de la de Teología no requería haber estudiado Artes)²⁰³; allí los estudiantes participaban en cofradías y procesiones y en una vida piadosa de confesión y adoración sacramental; por otro lado, estos estudios dejaron en Juan de Ávila una valoración positiva del campo jurídico antes de abandonarlos y volver a su casa natal en Almodóvar del Campo²⁰⁴; huella de estos estudios pueden percibirse en algunos de sus escritos y proyectos posteriores.

sobre el cristocentrismo y la devoción medieval a la pasión y para su estudio en el medio rural castellano” en *Hispania Sacra*, LVIII (2006), p. 480. También sobre la devoción a la Cruz no es desdeñable la influencia de la espiritualidad calatrava: In his Will, Pedro Girón (1445-66), the Master of the Order of Calatrava, commissioned a mass in his memory at the Convento f Calatrava, to be celebrated on each day of the Exaltation of the Holy Cross. Rades y Andrada, Crónica de la Orden de Calatrava, f. 77v. y también The Passion of Jesus Christ is observed through iconography: there are plenty of Ecce Homo images in Campo de Calatrava, as well as images of the Veronica and the Five Wounds. All three military orders venerated the Crucifixion and Calvary (Jesus on the cross with the Virgin and St. John) as well as the Fifth Sorrow. Furthermore, there is clear documentary evidence of a devotion to the Cross among the members of the Order of Calatrava

²⁰¹ Aunque está pendiente un estudio más exhaustivo sobre sus primeros años, podemos decir que los problemas de una deficiente instrucción religiosa afectaban por igual a cristianos viejos y nuevos, pero entre los conversos las consecuencias eran más graves, incluso en aquellos que, aunque de origen judío, habían nacido en una familia ya cristiana. Los últimos años del reinado de los Reyes Católicos, como demuestra una cédula real de 1493, fueron de preocupación particular por la instrucción cristiana de los recientemente convertidos con la puesta en marcha de toda una serie de iniciativas. Los monarcas instaban a preladados y corregidores a poner los medios para asegurar la fe adquirida por los conversos a través de iniciativas destinadas a mejorar la formación cristiana. En consonancia con esto se intensificaron las campañas de formación y las predicaciones, protagonizadas especialmente por los franciscanos. (cf. RÁBADE OBRADÓ, M.P., “La instrucción cristiana de los conversos en la Castilla del siglo XV” en *En la España Medieval*, 22 (1999), pp. 380-391).

²⁰² VÁZQUEZ VILLANUEVA “Vida y escritos de san Juan de Ávila a la luz de sus tiempos” en VV.AA., *El Maestro Ávila. Actas del Congreso Internacional*, Edice, Madrid, 2002, pp. 77-98.

²⁰³ PENA GONZÁLEZ, M.A., *op. cit.*, en p. 374.

²⁰⁴ FRAY LUIS DE GRANADA, *Vida.*, cap. 1, introducción. JIMÉNEZ DUQUE, B., *El Maestro Juan de Ávila*, BAC, Madrid, 1988, cap. II. En todos sus escritos se nota un gran aprecio por las normas jurídicas, especialmente las emanadas de los concilios universales y particulares. En su epistolario recuerda “mis cuatro años que estudié de leyes” (Carta 197, 39; Montilla, 3 de julio de 1561). Las Advertencias al Concilio de Toledo (1565.1566) ofrecen normas jurídicas prácticas y técnicas para la recta aplicación de las decisiones conciliares de Trento. Es interesante notar su intuición sobre el Derecho Internacional cuando propone en el Memorial al concilio de Trento un tribunal superior de arbitraje para evitar las guerras (Trento I, n. 63)

Su vuelta anticipada de la ciudad del Tormes está envuelta también en controversia²⁰⁵: tras una fuerte experiencia de conversión, seguramente durante unos juegos de cañas, se había vuelto a casa donde se dedicó tres años a la reflexión y a la oración²⁰⁶; lo que está claro es que su vida austerísima llamó la atención de sus paisanos durante estos años y se interpreta como un proceso vocacional que le lleva a entregarse a Dios por entero:

Y, dejado el estudio de las Leyes, volvió a casa de sus padres; y como persona ya tocada de Dios, les pidió que le dejasen estar en un aposento apartado de la casa, y así se hizo, porque era extraño el amor que le tenían. En este aposento tenía una celda muy pequeña y muy pobre, donde comenzó a hacer penitencia y vida muy áspera. Su cama era sobre unos sarmientos, y la comida era de mucha penitencia, añadiendo a esto cilicio y disciplinas. Los padres sentían esto tiernamente; mas no le contradecían, considerando, como temerosos de Dios, las mercedes que en esto les hacía. Perseveró en este modo de vida casi tres años. Confesábase muy a menudo, y su devoción comenzó por el Santísimo Sacramento, y así estaba muchas horas delante de él; y de ver esto, y la reverencia con que comulgaba, fueron muy edificadas así los clérigos como la gente del lugar²⁰⁷.

La opacidad de los datos documentales que disponemos no nos permite saber algo más de este periodo y de cómo entendió Juan de Ávila su propio proceso vocacional acompañado de ascesis y penitencia. Pero sí podemos realizar algunas afirmaciones que pueden ayudar a sostener un relato vocacional de estos primeros años.

En primer lugar, destacamos su reverencia y devoción por el Santísimo Sacramento que será uno de los pilares de su espiritualidad apuntalada seguramente por la existencia de una intensa devoción popular de las cofradías que existían²⁰⁸, la procesión

²⁰⁵ Torres dice que aquellos fueron cuatro años negros que se vieron truncados por su condición de cristiano nuevo, aunque no aporta pruebas documentales que acrediten esta opinión Cf. TORRES, A., "El Beato Juan de Ávila. Reformador" en *Manresa* XVII (1945), p. 194.

²⁰⁶ GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, M.E., "San Juan de Ávila: de maestro a doctor" en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21 (2012), p. 22.

²⁰⁷ FRAY LUIS DE GRANADA, *Vida...*, cap I, p.74

²⁰⁸ Como señala TORRES, según la relación de capellanías de Almodóvar, hay cuatro cofradías sin determinar de las que una probablemente sea la Sacramental, y otras como San Antón, San Bartolomé, San Benito y Santa Brígida; en la iglesia de Almodóvar desde 1502 está registrada la "limosna de la çera del Corpus Christi", inspeccionada por los visitantes calatravos en 1510; la visita hace referencia a otra que se realizó en aquel año, 1502. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/4475/1/T26321.pdf>, pp. 2957

de reliquias junto al Sacramento²⁰⁹, las procesiones de hecho con el traslado del viático y otras procesiones eucarísticas en las que el pueblo mostraba su devoción. También su espíritu ascético reflejado en una celda pobre, una cama y una comida con referencias ascéticas y unas disciplinas que le ayudaban en la práctica penitencial, le prepararon para poder afrontar las experiencias de dificultad.

En la práctica de la caridad, la existencia de varios hospitales en Almodóvar (San Miguel, San Sebastián y Santa María), las labores asistenciales de las cofradías y la costumbre de realizar de manera frecuente limosnas, colectas y donaciones, le ayudaron a comprobar la capacidad de transformación y renovación del amor misericordioso a través de la caridad.²¹⁰

La fase de estudio en la Universidad de Alcalá fue decisiva para aquilatar su experiencia religiosa. La actividad universitaria en la ciudad complutense durante los cinco años que Juan de Ávila dedicó a los estudios de Artes y Teología, dejaron en él una profunda huella que se evidenciaría en su actividad pastoral posterior, y que es visible en sus escritos en el manejo de las Escrituras y la doctrina de los santos²¹¹.

Pena González ha demostrado que en el entorno de la Universidad había una atmósfera de apertura y libertad en las que la presencia de las vías tomista, escotista y nominalista, favorecían y permitían la configuración de proyectos de reforma y una práctica cristiana renovada, y en los que hubo un protagonismo de grupos de cristianos nuevos²¹², aunque en ocasiones se evidenciaban algunos puntos de contacto con movimientos alumbrados y de conversos²¹³.

²⁰⁹ 1575, diciembre 19, Almodóvar del Campo, respuesta 51.- C. VIÑAS y R. PAZ (eds.): Relaciones histórico-geográfico-estadísticas de los pueblos de España hechas por iniciativa de Felipe II: Ciudad Real. Madrid, 1971, p. 76

²¹⁰ Cf. PÉREZ ÁLVAREZ, M. J. Y LOBO DE ARAÚJO, M. M. (coords.), *La respuesta social a la pobreza en la Península Ibérica durante la Edad Moderna*, UNLE, León, 2014.

²¹¹ Este aspecto es cada vez más reconocido y estudiado por los autores consolidando la tendencia de considerar el contexto como elemento esencial en la formación y construcción tanto de los proyectos personales como de la espiritualidad y experiencia religiosa de los individuos.

²¹² PULIDO SERRANO, J.I., "Juan de Ávila: su crítica a la limpieza de sangre y su condición conversa" en Sefarad, vol. 73 (2013), p. 344

²¹³ "Se estudió con mucha atención los textos bíblicos aprovechando la edición de la políglota Complutense. Hay que recordar que Alcalá de algún modo favoreció algunas corrientes espirituales de la época como el recogimiento afectivo y el iluminismo de los alumbrados. Los cinco años que dedicó Juan de Ávila a los estudios de filosofía y teología dejaron huella imborrable en su actuación pastoral posterior sobre todo por su modo de usar los textos bíblicos en relación con la doctrina patristica los documentos conciliares y la doctrina de los Santos y los buenos teólogos" en ESQUERDA BIFET, J., "La figura histórica de san Juan de Ávila, doctor de la Iglesia, y su incidencia en los retos actuales de la espiritualidad sacerdotal" en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21 (2012), p. 41.

También recoge que Alcalá tenía la especial particularidad de entender que todas las demás ciencias estaban ordenadas a la teología y que existía una orientación humanista que abarcaba todas las disciplinas. Al tiempo, no estaba al margen del resto de orientaciones, sino que las integraba en su filosofía de estudio: una orientación bíblica, con un especial interés por el estudio de la Escritura, una orientación espiritual al cultivar una teología alejada del intelectualismo e imbuida carácter positivo y práctico y acogiendo directa o indirectamente observancias religiosas, erasmismo e incluso alumbradismo, sin desechar la teología escolástica incorporando las cátedras de tomismo, escotismo y nominalismo²¹⁴.

Sus maestros le enseñaron a poner las bases para interpretar su experiencia de la misericordia y a impulsar sus deseos de evidenciarla en la renovación de la Iglesia a través de una visión positiva de la teología, una raíz bíblica y patrística significativa y una acción apostólica comprometida con la caridad y la renovación de la fe. Juan de Ávila escogió a Domingo de Soto²¹⁵ para estudiar sùmulas y lógica. Fray Luis de Granada resaltó la relación especial que mantendrá con dicho maestro²¹⁶ para ver en la vida los problemas prácticos²¹⁷. Otro de sus maestros, Juan de Medina que leía en la cátedra de nominales, explicaba a Gabriel Biel, último comentador de Ockham, muy vinculado a la *Devotio moderna* y sobre todo a la teología mística de Gerson. Y no menos importante en la formación de Ávila es Pedro Sánchez Ciruelo, ansioso por la acción apostólica, con una clara mirada a la teología positiva desde las fuentes escriturísticas y de la Tradición, por lo que su interés por la Escritura no está solo relacionado con el renacimiento bíblico de la época, sino en el papel que ésta juega en el orden de la fe²¹⁸. Entre todos ayudaron a construir el paradigma de comprensión de la actividad apostólica de Ávila: vivir imitando a Cristo y a sus apóstoles desde la intimidad del recogimiento, la oración y la penitencia,

²¹⁴ BELDA PLANS, J., "El pensamiento teológico español del siglo XVI. La Escuela de Salamanca", pp. 53-55.

²¹⁵ Domingo de Soto provenía de una familia campesina y había sido discípulo de Tomás de Villanueva, de quien aprendió su sensibilidad especial con los pobres. Cf. SANTOLARIA, F (ed.). *El Gran debate sobre los pobres en el siglo XVI: Domingo de Soto y Juan de Robles, 1545*, Ariel, Barcelona, 2003.

²¹⁶ "En Juan de Ávila, como en su maestro Domingo de Soto, algo encontramos también de nominalismo, debido a la formación que recibiera en Alcalá. Juan de Ávila no pudo permanecer ajeno al ambiente que le rodeaba" MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *op. cit.*, p. 66.

²¹⁷ PENA GONZÁLEZ, M.A., *op. cit.* en p. 383.

²¹⁸ PENA GONZÁLEZ, M.A., *op. cit.* en p. 387.

experimentando la misericordia de Dios que en la cruz nos ha dejado señal suprema de su amor²¹⁹.

Todos los que se acercan a la figura de Juan de Ávila, coinciden en que el periodo de reclusión en la cárcel inquisitorial de Sevilla fue un factor decisivo en su vida²²⁰; Díaz Lorite la propone además como experiencia particular de la misericordia divina²²¹. Esto está en sintonía con lo que el propio Ávila dice de sí mismo en palabras del P. Granada:

“Y así, tratando una vez familiarmente conmigo de esta materia, me dijo que en este tiempo le hizo Nuestro Señor una merced que él estimaba en gran precio, que fue darle un muy particular conocimiento del misterio de Cristo; esto es, de la grandeza de esta gracia de nuestra redención, y de los grandes tesoros que tenemos en Cristo para esperar, y grandes motivos para amar, y grandes motivos para alegrarnos en Dios y padecer trabajos alegremente por su amor”²²²

Juan de Ávila había salido de su Almodóvar del Campo natal después de su primera misa²²³, tras repartir en un gesto programático su patrimonio a los pobres, con la idea de embarcarse hacia América porque podía allí ejercer su ministerio con mayor libertad y la necesidad de clero era abundante. Llegado a Sevilla como punto de partida hacia el Nuevo Mundo, el arzobispo de Sevilla e Inquisidor General, Alonso de Manrique, le impidió salir para las Indias, quizá por su origen converso²²⁴. Allí conoció a Fernando de Contreras y entre 1526 y 1531, la convivencia fraterna entre ambos “fue determinante para el estilo de vida evangélico de nuestro Maestro. Vivían según el modelo evangélico

²¹⁹ “Una hora, Señor, se te hacía mil años para haber de morir por nosotros, teniendo tu vida por bien empleada en ponerla por tus criados” *Audi filia II*, 69, 3.

²²⁰ Esquerda Bifet dice que el Maestro Ávila, con sus enseñanzas y testimonio evangélico quizás resultaba incómodo para la conducta de algunas personas importantes. Fue procesado por la Inquisición de Sevilla entre los años 1531 y 1533. El proceso informativo, consecuente de una denuncia, fue en 1531; fue encarcelado en 1532 y absuelto el 5 de julio de 1533. Eran los primeros años de su ministerio sacerdotal. El Maestro Ávila era conocido como converso. Pero las acusaciones que se le imputaron eran muy graves y provenían de un pequeño grupo de clérigos y seglares de Écija y de Alcalá de Guadaíra. Consta que el Maestro no quiso tachar a cinco testigos, para no difamar a personas conocidas. Pero cincuenta y cinco testigos depusieron en favor suyo. Cfr. FRAY LUIS DE GRANADA, *Vida...*, parte 2^o, cap.6

²²¹ DÍAZ LORITE, F.J., *La misericordia de Dios a la luz de San Juan de Ávila*, BAC, Madrid, 2016, p. 3.

²²² FRAY LUIS DE GRANADA, *Vida...*, c. I, p. 94

²²³ Antes de su ordenación el proceso de beatificación recoge testimonios de cómo su espíritu de austeridad, penitencia y oración, se había acrecentado en sus años de estudios alcalaínos: “oyó decir al dicho P. Juan Díaz cómo el P. Mtro. Ávila, acabados sus estudios, antes de ordenarse de sacerdote se recogió en una ermita, donde estuvo a título de pasante, recogándose y haciendo penitencia, y ordenándose volvió a ella a prepararse para decirla” (*Proceso Córdoba, declaración de Diego de las Casas, platero, folio 349v*)

²²⁴ FRAY LUIS DE GRANADA, *Vida...*, c. I, p. 103

de los Apóstoles, con una vida de profunda oración, de pobreza radical y de entrega al servicio de los pobres y enfermos ejerciendo el ministerio de la catequesis”²²⁵.

Muy posiblemente los años que nos ocupan, los emplease en completar sus estudios teológicos en el Colegio de Santo Tomás en Sevilla y en la predicación itinerante en Écija, Alcalá de Guadaíra, Lebrija y otros pueblos y villas.

En otoño de 1531 fue denunciado a la Inquisición de Sevilla y mientras se instruyó el proceso quedó recluido durante casi dos años en las cárceles inquisitoriales de la ciudad hispalense²²⁶. Sus actividades apostólicas comenzaron a ser sospechosas por predicaciones como las de Écija en la que había predicado en iglesias y plazas enseñando el catecismo a los niños, iniciando sus lecciones sobre la Escritura y organizando colectas para ayudar a los pobres, además de iniciar la experiencia de la oración mental lo que le hacían sospechoso de cuestionar la actuación inquisitorial y predicar el iluminismo y el erasmismo.²²⁷

En prisión entre el otoño de 1531 y el verano de 1532 comenzó la redacción de su principal obra, *Audi filia*, y la traducción al castellano de la imitación de Thomas de Kempis²²⁸. Lo que podía haber sido un obstáculo insalvable en su ministerio, se convirtió en una etapa fecunda humana y espiritualmente que le permitió una experiencia del amor de Dios a través de la contemplación del misterio de la redención de Cristo²²⁹ y su asimilación en su propia experiencia vital:

²²⁵ ESQUERDA BIFET, J., “La figura histórica de san Juan de Ávila, doctor de la Iglesia, y su incidencia en los retos actuales de la espiritualidad sacerdotal” en *Anuario de Historia de la Iglesia* / vol 21 / 2012, p. 37

²²⁶ Documentos del Archivo secreto vaticano sobre el proceso inquisitorial permiten aproximarnos a las acusaciones que le hicieron ante el Santo Oficio: negar la salvación a los ricos que desatendían la caridad con los pobres, y alumbradismo, del que le acusaron algunos testigos que asistieron a sus sermones o pláticas informales en Écija, además de despreciar las oraciones vocales. También porque había preguntado a algunas mujeres que se confesaron con él, si tenían odio a los confesos es decir a los cristianos nuevos; así lo reconoció el propio Juan de Ávila ante los inquisidores cuando le interrogaron.; cf. ABAD, C.M., “Proceso inquisitorial contra el Beato Juan de Ávila. Estudio crítico a la luz de documentos desconocidos” en *Miscelánea Comillas*, 6 (1946), pp. 95-167.

²²⁷ FERNÁNDEZ CORDERO, M.J., “San Juan de Ávila: una vida sacerdotal configurada con el Crucificado” en *Razón y fe*, 266 (2012), p. 419.

²²⁸ *De contemptu mundi* o *De imitatione Christi* de Tomás de Kempis pues la edición que ella lee y recomienda es la que ha traducido al castellano y prologado San Juan de Ávila aunque en su momento y casi hasta nuestros días se atribuye este prólogo y traducción indebidamente a Fray Luis de Granada la traducción de San Juan de Ávila según el libro que publicó en Sevilla en 1536 y que se popularizó en España ha sido incluida entre sus obras completas en la edición crítica del año 2002. Cf. CANONICA, E., “La recepción y la difusión del de *Imitatione Christi* en la España del Siglo de Oro” en *Castilla. Estudios de Literatura*, 6 (2015), p. 342.

²²⁹ GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, M.E., “San Juan de Ávila: de maestro a doctor” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21 (2012), pp. 22-23.

“¿Quién es aquel que te ama, y no te ama crucificado? En la cruz me buscaste y me hallaste...pues en la cruz te quiero buscar y en ella te hallo, y hallándote me curas y me libras de mí, que soy el que contradice tu amor”²³⁰

En la cárcel experimenta el paso definitivo desde el asentimiento conceptual del misterio de la fe a una integración totalizante del misterio redentor de Cristo en su vida, desde dentro. Por eso, la cárcel, que *“tenía él por dichosa, pues por ella aprendió en pocos días más que en todos los años de su estudio (de Teología)”²³¹* es el lugar desde donde se asienta su ideal apostólico en el marco social y cultural de la alta Andalucía, como se había bosquejado ya en Almodóvar al partir para Alcalá y al entregar sus bienes y pertenencias a los pobres.

La prisión constituye el crisol definitivo para pasar de un asentimiento conceptual del misterio de la fe a la experiencia profunda de la redención de Cristo y de su amor; esa experiencia *“perfiló su ideal apostólico en el marco social, cultural, religioso y geográfico de las márgenes del Guadalquivir”²³²* y *“le obligó a descubrir su propio camino para mantener la libertad de espíritu y de palabra al tiempo que la prudencia”²³³*

“Salió de aquella calumnia más probado y acreditado [...] Más en el tiempo deste entretenimiento, ni este padre estuvo ocioso ni nuestro Señor olvidado dél, pues es tan cierta condición suya consolar a los que por su amor padecen trabajos, de tal manera, que a la medida de las tribulaciones reparte las consolaciones (cf. Sal 93)”²³⁴

¿Nos remite esta experiencia de la cárcel a una experiencia mística de carácter paulino? En cierta ocasión unos discípulos le preguntaron cómo conocía tan profundamente las palabras de Pablo; les contestó que habían sido esos dos años de prisión los que le habían llevado a reflexionar en profundidad sobre el mensaje evangélico especialmente aquel que se expresaba en las cartas paulinas²³⁵. La mística de san Pablo es una mística de la pasión en cuanto incorporación a Cristo que padeció en la cruz por

²³⁰ Carta 58; desde la cárcel escribió la carta 58 de su epistolario que incluía una oración.

²³¹ FRAY LUIS DE GRANADA, *Vida...*, c. I, p. 94

²³² ANDRÉS MARTÍN, M., *San Juan de Ávila. Maestro de espiritualidad*, Madrid, 1977, p. 42.

²³³ GIORDANO, M.L., “La ciudad de nuestra conciencia: los conversos y la construcción de la identidad judeocristiana (1449-1556)” en *Hispania Sacra* LXII, 125, 43-91

²³⁴ FRAY LUIS DE GRANADA, *Vida...*, c. I, p. 94

²³⁵ PULIDO SERRANO, J.I., “Juan de Ávila: su crítica a la limpieza de sangre y su condición conversa” en *Sefarad*, vol. 73 (2013), p. 351

los pecados de los hombres, pero que vive ahora intercediendo por los que peregrinan en la tierra y que constituyen su Iglesia.

Seguramente en la cárcel, la meditación de Flp 3, 7-11²³⁶ constituyera la piedra angular de la reflexión avilista. Lo podemos percibir en algunas de sus manifestaciones en las cartas escritas en prisión (o fruto de su experiencia en ella, nos referimos a las cartas 58 y 64). Algunos de los rasgos de la mística paulina podemos aplicarlos a la experiencia del Maestro Ávila según su propio testimonio:

- a) Una unión indisoluble entre biografía y teología entre misión y mística a raíz del encuentro con Cristo en el camino de Damasco. Desde entonces todo lo que hace Pablo es respuesta a ese encuentro y todo su pensar es despliegue de la esa existencia nueva recibida de Cristo y destinada a los demás.

Las investigaciones sobre la obra y la vida de Juan de Ávila nos afirman esta perfecta unión entre teología y espiritualidad, entre vida y teología donde la santidad, la experiencia cristiana y vital y la reflexión teológica se encuentran en síntesis perfecta²³⁷. Su teología es expresión de su vivencia y su dinamismo pastoral antes que una reflexión especulativa sobre el misterio de Dios.

- b) En san Pablo no hay una mística teocéntrica al margen de Cristo; ya no tiene existencia ni revelación separable de la persona de Jesús; en este sentido se puede y debe decir que la mística de Pablo es cristocéntrica²³⁸.

En la carta 58 la oración a Jesús Nazareno de un alto contenido cristológico nos muestra la centralidad del misterio de la redención

“¡Oh Jesús Nazareno, que quiere decir florido, y cuan suave es el olor de ti, que despierta en nosotros deseos eternos y nos hace olvidar los trabajos, mirando por quién se padecen y con qué galardón se han de pagar! ¿Y quién es aquel que te ama, y no te ama crucificado? En la cruz me buscaste, me

²³⁶ “Sin embargo, todo eso que para mí era ganancia, lo consideré pérdida a causa de Cristo. Más aún: todo lo considero pérdida comparado con la excelencia del conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor. Por él lo perdí todo, y todo lo considero basura con tal de ganar a Cristo y ser hallado en él, no con una justicia mía, la de la ley, sino con la que viene de la fe de Cristo, la justicia que viene de Dios y se apoya en la fe. Todo para conocerlo a él, y la fuerza de su resurrección, y la comunión con sus padecimientos, muriendo su misma muerte, con la esperanza de llegar a la resurrección de entre los muertos.”

²³⁷ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, F., “San Juan de Ávila. Una gracia oportuna en una época de crisis y conflictos” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 21 (2012), p. 118.

²³⁸ “Cristo lo es todo para Pablo. No hay otra vida verdadera que poseerlo a él y estar unido a él.” En BORRELL, A., “La mística paulina” en PUIG Y TARRECH, A., *Biblia i mística*, Asociación Bíblica de Catalunya, Montserrat, 2011.

hallaste, me curaste y libraste y me amaste, dando tu vida y sangre por mí en manos de crueles sayones; pues en la cruz te quiero buscar y en ella te hallo, y hallándote me curas y me libras de mí, que soy el que contradice a tu amor, en quien está mi salud. Y libre de mi amor, enemigo tuyo, te respondo, aunque no con igualdad, empero con semejanza, al excesivo amor que en la cruz me tuviste, amándote yo y padeciendo por ti, como tú, amándome, moriste de amor de mí.”

Aquí se recoge su percepción del misterio redentor de Cristo por su muerte y resurrección, su identificación vital (literalmente desde la experiencia vivida) con el Cristo crucificado, la llamada a imitarle com-pasivamente por los efectos saludables y redentores que tiene el camino de la cruz.

- c) La existencia cristiana es un estar en Cristo, con la participación en sus sufrimientos y la asociación a su gloria, que se manifiesta ya en los consuelos que tanto el apóstol como sus fieles reciben (cf. 2 Cor 1, 5): “Vosotros estáis en Cristo Jesús” (1 Cor 1, 30). Así lo señala el Maestro:

“Teniéndose (san Pablo) por dichoso de padecer algo por la honra de Aquel que sufrió tantas deshonras por sacarnos de la deshonra en que estábamos sirviendo a la vileza de los pecados, y nos hermoseó y honró con su espíritu y adopción de hijos de Dios, y nos dio arra y prenda de gozar en el cielo de Él y por Él. ¡Se tiene por dichoso por padecer lo mismo que Cristo”²³⁹

La estancia en prisión, en todo caso, puede unirse a sus anteriores experiencias-fundantes (la vocación en Almodóvar del Campo y los estudios en Alcalá de Henares), ensamblando así el núcleo de su experiencia del amor misericordioso de Dios.

Las acusaciones contra Juan de Ávila, algunas de particular carácter iluminista y erasmista, fueron rechazadas pero el tribunal de la Suprema que le absuelve el 5 de julio de 1533 se cuida de añadir en la sentencia “*que los dichos señores inquisidores y letrados impongan y manden que en los sermones que en adelante predique (el bachiller Juan de Ávila) y fuera de ellos, atienda mucho y se modere en su manera de hablar, especialmente en aquello que, según la información, parece que dijo*”²⁴⁰

²³⁹ Carta 58, 19-23

²⁴⁰ En las *Obras completas* en especial en el estudio biográfico puede reconstruirse el proceso.

Su traslado a Córdoba en 1534 para colaborar con el obispo Juan Álvarez de Toledo, dominico, que le llevará a contactar con Luis de Granada y su posterior viaje a Granada en 1536 a petición del obispo Gaspar de Ávalos, le lleva a consolidar su vocación de predicador, su vida austera y sencilla y su rechazo a la institucionalización de su labor (por ejemplo rechazó la canonjía que se le ofrece en Granada).

En Granada comienza su amistad con Juan Cidade (San Juan de Dios) y en 1538 alcanza los grados mayores de Teología; este año va a Baeza a fundar los Estudios que se convertirán posteriormente en la Universidad. Sus discípulos se multiplican²⁴¹ y también sus relaciones con personajes que formarán parte de la renovación de la Iglesia española de diversos modos²⁴². Nuevos intentos de fundaciones en Córdoba, su paso por el colegio de Jerez de la Frontera, Montilla o Priego con la fundación del colegio de san Nicasio, la predicación de las lecciones sobre la I de Juan en Zafra completa una intensa vida itinerante en la que no faltaba también el intercambio epistolar y el consejo espiritual. Retirado enfermo en Montilla los últimos diecisiete últimos años de su vida se dedicó preferentemente al acompañamiento espiritual del que dan cuenta sus más de doscientas cartas, a la revisión de sus escritos y al consejo espiritual. La misericordia siempre fue en estos escritos un tema fundamental y reiterado. Murió el 10 de mayo de 1569.

4.2. El amor misericordioso de Dios

Hemos comentado que Juan de Ávila no fue un teólogo sistemático, sino que más bien toca una variedad de temas sugeridos por su predicación, la dirección espiritual o el trabajo apostólico que componen un mosaico de pensamiento caracterizado por el misterio de Cristo en relación a la vida cristiana, la acción del espíritu en el alma en gracia, su doctrina mariológica y la consecuente espiritualidad mariana, su pensamiento sobre la vida teologal y el itinerario que indica en la vida de oración, y su doctrina sobre el sacerdocio y, como consecuencia, sobre la espiritualidad sacerdotal²⁴³.

La hondura con la que Ávila habla del amor de Dios no es fruto de sus estudios y conocimientos, sino principalmente de su experiencia personal (en especial en los

²⁴¹ Entre ellos Diego Pérez de Valdivia, los hermanos Loarte, Gaspar López o Bernardino de Carleval.

²⁴² Durante estos años iniciada o continuación de anteriores contactos: San Juan de Ribera, san Pedro de Alcántara, santa Teresa de Jesús, san Francisco de Borja, santo Tomás de Villanueva o san Ignacio de Loyola.

²⁴³ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, F., "San Juan de Ávila: una gracia oportuna en una época de crisis y conflictos" en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21 (2012), p. 126

momentos de dificultad) y de su trato con Dios. Es más bien un conocimiento vivencial que ha experimentado en las vicisitudes de su vida²⁴⁴.

El amor misericordioso de Dios es la clave de la vida del cristiano en la predicación avilista, de manera que es una “verdad nuclear de su pensamiento teológico y de su acción apostólica”²⁴⁵. Partiendo del amor de Dios en el seno de la Trinidad²⁴⁶ y el amor de Dios que se nos manifiesta esencialmente en Cristo, Juan de Ávila expresa que el amor a Dios es una “consecuencia de la reciprocidad con la que amamos al primero que nos ha amado”²⁴⁷. Esta consideración, propia de la mística del siglo XVI y en la que podemos enmarcar la personalidad múltiple de Ávila²⁴⁸, nos remite a Jesucristo como manifestación plena del amor de Dios, en quien se manifiesta la ternura misericordiosa del Padre²⁴⁹.

Si la respuesta de la mirada misericordiosa de Dios sobre la humanidad le lleva a obrar la Encarnación²⁵⁰, la respuesta en el hombre a esa mirada misericordiosa en su propia vida es también una encarnación del propio Cristo Jesús en el conjunto de su existencia:

“¿Cuál de tus beneficios se puede igualar con éste? Grandísimo es el beneficio de tu encarnación, en el cual tuviste por bien de tomar mi humanidad en ti; más aquí dasme la humanidad junto con la divinidad, para que, recibéndola y encorporándola conmigo, venga a hacerme una cosa contigo.”²⁵¹

La raíz de todos los bienes es el amor de Dios, tanto como la de los males es el amor a uno mismo²⁵², en ese amor está la misericordia como en su fuente y en su centro²⁵³. La enseñanza del maestro está enfocada a suscitar la confianza en ese amor:

²⁴⁴ DÍAZ LORITE, F.J. (2007), *op. cit.*, p. 43

²⁴⁵ *Positio super canonizatione aequipolenti. Urbis et Orbis canonizationis B. Ioannis de Avila, presbyteri saecularis “Magistri” nuncupati* (Romae 1970) 195.

²⁴⁶ El carácter del amor trinitario es el fundamento de su idea de misericordia. DEL RÍO ha expresado este carácter en especial relacionándolo con el origen trinitario de la Iglesia; cf. DEL RÍO, J., (2015) *op. cit.*, pp. 7-41.

²⁴⁷ DÍAZ LORITE, F.J. (2007), *op. cit.*, p. 41.

²⁴⁸ CHERPRENET, J., “Juan de Ávila, místico”, *Maestro Ávila*, 2 (1948), pp. 99-118.

²⁴⁹ ESQUERDA BIFET, J., “María, Madre de misericordia, en san Juan de Ávila” en *Estudios Marianos*, 83 (2017), p. 293.

²⁵⁰ KASPER, W., *La misericordia, clave del Evangelio*, Sal Terrae, Santander, 2012, p. 68.

²⁵¹ *Meditación del beneficio que nos hizo el Señor en el sacramento de la eucaristía.*

²⁵² *Carta 52, A una persona que estaba muy acongojada por ver su poco aprovechamiento en la virtud*

²⁵³ ESQUERDA BIFET, J. (2017), *op. cit.*, p. 293.

*“Estas palabras, devota esposa de Jesucristo, dice el profeta David, o, por mejor decir, Dios en él, a la Iglesia cristiana, amonestándola de lo que ha de hacer para que el gran rey Jesucristo la ame, de lo cual a ella se le siguen todos los bienes. Y porque vuestra ánima es una de las de esta Iglesia, por la gran misericordia de Dios, parecióme escribíroslas y declarároslas...”*²⁵⁴

El cristiano debe dejarse mirar y sorprender por Dios amor que nos mira a través de las llagas del Crucificado y que llega a tocar las llagas concretas de cada persona y situación²⁵⁵. La Iglesia, en la que el Espíritu actúa nuevamente encarnando a Cristo, es acción misericordiosa del amor de Dios.

Para Ávila la vida del cristiano es un conformarse con Cristo hasta la cruz, de ahí que las tribulaciones y problemas le sirvan, como a san Pablo, no para quejarse o protestar, sino para bendecir a Dios²⁵⁶.

El primer paso para conformarse con Cristo misericordioso es la práctica de la humildad. La humildad en cuanto reconocerse a sí mismo en la propia realidad es la base de la vida espiritual; en esto es coincidente con Francisco y Bernardo. En los *Escritos menores*, Ávila nos deja cinco y doce “grados de humildad” y “Cuatro consideraciones de sí para humillarse”²⁵⁷, además de todo lo sugerente que es la traducción de la *Imitación de Cristo* en este aspecto. Ávila resalta también la humildad de María²⁵⁸ y sobre todo en su Sermón 21 vincula la humildad con la misericordia: *“Mucho vale la humildad para alcanzar misericordia”*

Datado en Granada y realizado para el Domingo X después de Pentecostés, en este Sermón, el Maestro Ávila constata la “inclinación para subir, que no nos contentamos, aunque subamos hasta los cielos”²⁵⁹ que tiene el hombre; solamente, recordando a San Agustín, “no estarías contento si no subieses a ver a Dios”; a pesar del pecado, la misericordia de Dios es sin embargo desbordante: *“¡Oh bendita sea tu misericordia, Señor, que, después que nos criaste, nunca jamás nos dejaste un punto de tu mano!*

²⁵⁴ *Audi filia*, Prólogo a la edición de 1556.

²⁵⁵ ESQUERDA BIFET, J.,(2017), *op. cit.*, p. 294.

²⁵⁶ GARCÍA MATEO, R., “San Juan de Ávila, maestro de oración” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21 (2012), p. 82.

²⁵⁷ *Escritos menores*, 5 (*Cinco grados de humildad*) y 6 (*Otros doce grados de humildad*).

²⁵⁸ *Sermón Presentación de Nuestra Señora -63-, Visitación de la Virgen -65-, San José -75-*

²⁵⁹ *Sermón 21*, 2

*¿Quién te sabrá dar las gracias por ello? ¿Quién te lo podrá agradecer? En Él estamos que si no fuese por el influjo que con su poder en nosotros influye, nada seríamos*²⁶⁰

Realmente estamos sostenidos en la mano de Dios porque sin Él nada somos: “*De esta manera estamos colgados de la mano poderosa y misericordiosa de Dios que, si un punto abriese la mano, no pararíamos hasta la misma nada de que somos saco, hasta no ser*”²⁶¹ y por tanto la humildad nace de reconocerse absolutamente en su mano, de considerar nuestra radical pobreza y de caracterizar nuestra vida en la entrega generosa: “*Humíllate a Él y ensalzarte ha. Despréciate y preciarte ha y subirte ha*”²⁶²; entrega que da fruto en las buenas obras que con humildad tasan su peso (*¡Cuánto más si pusieran buenas obras con humildad!*). *¡Cuánto vale la humildad para alcanzar la misericordia de Dios!*

En *Audi filia* es frecuente la descripción de un Dios paterno y materno con una mirada misericordiosa²⁶³ que llega a nosotros por medio de Jesucristo a través de la actitud humilde y confiada de quien se arrepiente²⁶⁴. Dios es amoroso y perdonador y siempre lo hace con amor que transforma²⁶⁵; en las cartas de su extenso epistolario insiste en la fuente del amor misericordioso de Dios que no baja el nivel de exigencia al encontrarse con la miseria humana²⁶⁶

Dios en efecto es “*misericordioso y hacedor de misericordia*”²⁶⁷ y para conocer y vivir este amor, debemos contemplar la pasión y muerte de Cristo “*que no ha de ser contemplada solo externamente, desde sus sufrimientos corporales, sino que hay que entrar en su corazón*”²⁶⁸. En esto es original la doctrina avilista: analizar la vida cristiana y los problemas de la Iglesia de su tiempo desde una cristología centrada en la humanidad de Cristo²⁶⁹, desde el autor y consumidor de nuestra redención, que dominará su vida y su pensamiento²⁷⁰.

²⁶⁰ *Sermón 21, 10*

²⁶¹ *Sermón 21, 9*

²⁶² *Sermón 21, 12*

²⁶³ *Sermón 7*

²⁶⁴ ESQUERDA BIFET, J., (2017), *op. cit.*, p. 295.

²⁶⁵ *Audi filia, 41, 4*

²⁶⁶ ESQUERDA BIFET, J., (2017), *op. cit.*, p. 297.

²⁶⁷ *Audi filia, 21*

²⁶⁸ GARCÍA MATEO, R., “San Juan de Ávila, maestro de oración” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21 (2012), p. 100.

²⁶⁹ *Sermón 46, 14.*

²⁷⁰ DEL RÍO, J., (2015), *op. cit.*, p. 3

La humanidad de Cristo expresa el amor misericordioso de Dios que quiere darnos en su Hijo todos los bienes, en especial por medio de los frutos de la pasión en la Cruz. Dios ha compartido a través de él su vida, su gracia, su amor, haciéndonos partícipes de su naturaleza y enriqueciéndonos con este misterio sublime, con este regalo de Dios a los hombres²⁷¹:

“Yo aquel que tanto os amé, que vuestro amor me hizo transformarme en vosotros, haciéndome mortal y pasible, de todo lo cual era muy ajeno. Yo me entregué por vosotros a innumerables tormentos de cuerpo y mayores de alma, para que vosotros os esforcéis algo por mí y tengáis esperanza de ser librados, pues tenéis en mi tal favor.

*Yo vuestro Padre por ser Dios, yo vuestro primogénito hermano por ser hombre. Yo vuestra paga y rescate, ¿qué teméis deudas, si vosotros con la confesión y penitencia pedís suelta de ellas? Yo vuestra reconciliación, ¿qué teméis ira? Yo el lazo de vuestra amistad ¿qué teméis enojo de Dios? Yo vuestro defensor ¿Qué teméis contrarios? Yo vuestro amigo ¿qué teméis que os falte cuanto yo tengo si vosotros no os apartáis de mí? Vuestro es mi cuerpo y mi sangre ¿Qué teméis hambre? Vuestro mi Corazón ¿qué teméis olvido?”*²⁷²

Pedir misericordia confiando en los méritos de Cristo, es también un rasgo característico del sacerdocio; se trata de pedir misericordia por las propias culpas, pero también de hacerlo por el pueblo que les está encomendado como pastores. En ambos casos se confía en la misma largueza e infinita misericordia de Dios que encuentra en los vicios y ausencia de méritos de muchos sacerdotes un obstáculo para transmitirse al pueblo²⁷³:

“Lloremos los males que hemos hecho, los malos ejemplos que hemos dado; y aún no basta esto: lloremos los males que han venido a los otros por no tener nosotros la santidad de vida, la fuerza en la oración que era menester para ir a la mano al Señor y recabar de él misericordia y perdón en lugar de castigo; que si hubiese en la Iglesia corazones de madre en los sacerdotes que amargamente llorasen de ver muertos a sus

²⁷¹ DEL RÍO, J., (2015), *op. cit.*, pp. 30-31

²⁷² Carta 20, A una mujer que sentía mucha ausencia y desfavores de nuestro Señor

²⁷³ CORRAL CANO, J.M., *Las fuentes en el Tratado del sacerdocio de San Juan de Ávila a la luz de sus escritos de teología y espiritualidad sacerdotal*, UESD, Madrid, 2019, p. 122

*espirituales hijos, el Señor, que es misericordioso les diría lo que a la viuda de Naín: no quieras llorar. Y les daría resucitadas las ánimas de los pecadores*²⁷⁴.

4.3. La respuesta al amor misericordioso de Dios

¿Cuál es la respuesta del hombre a esa misericordia de Dios? Evidentemente hay una respuesta de fe; la fe en Dios que es más misericordioso de lo que podemos alcanzar a entender. Por otro lado, hay una respuesta de amor misericordioso con el prójimo que está proyectado en las obras de misericordia. Quien conozca con profundidad el beneficio del amor de Cristo, se sentirá evidentemente movido a corresponder a tal amor aun cuando sólo sienta trabajos y tribulaciones:

*“Por tanto, no debéis considera la pasión y tener compasión, como quien mira este negocio de talanquera, sino como quien ha de acompañar al Señor en el mismo padecer. Y con mirarle a él, cobrad vos esfuerzo para beber su cáliz con él, por mucho que os amargue.”*²⁷⁵

Como Dios es entrañas de misericordia *“en esto quiere Dios que parezcamos: en tener entrañas de misericordia”*²⁷⁶ La respuesta a la misericordia de Dios reclama conversión y cambio de vida, es siempre una transformación. A Dios solo se le puede comprender por la comprensión de su amor, de su misericordia, de su ágape²⁷⁷. Es el misterio último de su ser uno y trino, y por lo tanto el acercamiento de la razón humana para hablar de ese misterio solo puede ser desde el amor²⁷⁸. Ese acercamiento al amor de Dios es complejo por la disimetría; ¿cómo es posible una dimensión del amor comprensible desde nuestra pobreza?:

*“Aquí bien viene lo que san Juan Crisóstomo dice, que son tan grandes las mercedes que Dios hizo a los hombres, que uno de los grandes trabajos de los apóstoles fue persuadir que la flaqueza de los hombres creyese la grandeza de tales misericordias.”*²⁷⁹

Parece imposible, pero Ávila enlaza con el amor misericordioso en la Biblia que solo se comprende a partir de la fidelidad, de la alianza de Dios con su pueblo y con la

²⁷⁴ Pláticas para sacerdotes, 2, El sacerdote debe ser santo porque tiene por oficio el orar, 16

²⁷⁵ Audi filia II, cap. 76, p. 699

²⁷⁶ Lecciones sobre I Juan, 23.

²⁷⁷ CODA. P., Dios, libertad del hombre, Ciudad Nueva, Madrid, 1996

²⁷⁸ Así lo refieren AUER, J. y RATZINGER, J., Curso de Teología Dogmática, MARTÍNEZ Z., GERARDO A., “Dios, el hombre y el mundo a la luz de la teología trinitaria actual” en *Revista Albertus Magnus* (2012), p. 118

²⁷⁹ Sermón 53, 14

humanidad entera. La misericordia de Dios es fidelidad que se exterioriza con el perdón y Jesucristo es el rostro de la misericordia divina, de quien no abandonó al ser humano a su suerte, sino que “le envió su Hijo para que viéramos en él a la misericordia encarnada²⁸⁰”:

“Todo pecado es chico comparado con la misericordia de Dios”²⁸¹

El centro mismo de la revelación y de la nueva alianza es la misericordia, la auténtica cara del amor, la plenitud de la justicia divina. No se trata de valorar la relación de Dios con el mundo sino de presentar al Dios de la misericordia²⁸². Dios es experimentado como el padre de la misericordia que socorre a los más necesitados y que pide respuesta de fe y de misericordia al hermano como acto de fe en Él. Las obras exteriores de caridad se unen a la oración y al conocimiento de Cristo como la cara más auténtica del amor que practicó el mismo Jesús, rico en misericordia²⁸³.

Para san Juan de Ávila lo verdaderamente importante es la experiencia de sentirse amado por Dios: “el amor de Dios hacia el santo Maestro, revelado en Cristo crucificado-resucitado, desde su propia vivencia, sobre todo la que tuvo en la cárcel de Sevilla, se pone de manifiesto en los recientes estudios como el verdadero hilo conductor de toda la vida y enseñanza del Maestro San Juan de Ávila”²⁸⁴.

Esta experiencia de Dios solo se da cuando nos miramos a nosotros mismos y reconociendo nuestra filiación divina, ofrecemos una respuesta de amor, de caridad fraterna. El fundamento de la caridad fraterna no es la perfección moral, no es la consecución de un ideal, sino el movimiento necesario de una naturaleza nueva surgida en el bautismo: “el ágape es el fruto de esta “semilla” divina recibida en el bautismo²⁸⁵”:

²⁸⁰ MARTÍNEZ Z., GERARDO A., “Dios, el hombre y el mundo a la luz de la teología trinitaria actual” en *Revista Albertus Magnus* (2012), p. 139

²⁸¹ Audi filia

²⁸² MOLTMANN, J., *Teología de la Esperanza*, Sígueme, Salamanca, 1972, p. 19

²⁸³ Juan Pablo II, 1985, 17 de febrero, *Discurso a los jóvenes de Lima en L'Osservatore Romano*, 8-9

²⁸⁴ *Positio doctorado, Fuentes*, p. 694

²⁸⁵ SPICQ, C., *Vida cristiana y peregrinación según el Nuevo Testamento*, BAC, Madrid, 1977.

“Ternéis, pues, en este orden en el mirar que primero os miréis a vos, y después a Dios y después a los prójimos. Miradvos porque os conozcáis y tengáis en poco...Lodo sois de parte del cuerpo, pecadora de parte del ánima...A éste (el Señor crucificado)”²⁸⁶

Para llegar al fondo de nosotros mismos y reconocer la inmensa grandeza de la filiación divina, hay que contemplar a Jesucristo crucificado; en esa contemplación de un Cristo despojado de su divinidad por los pecados de la humanidad, se asienta el reconocimiento de nuestro desvalimiento, de nuestra debilidad humana cuya única fortaleza es acogerse a la misericordia de Dios, “es así cómo la meditación de Cristo tan definidora de la espiritualidad europea inspirada en Kempis se recrea para presentarse como reconocimiento admirativo del amor inefable que Dios siente por los hombres y como reconocimiento despreciativo del pecado que traspasa todas las fibras humanas”²⁸⁷.

Ávila aconseja comenzar la oración en un paso de la pasión y dejarse luego llevar por el Señor -como luego hará Francisco de Borja con Teresa de Jesús- haciendo así a la Pasión el motor de la espiritualidad cristiana y en particular avilista. La cruz no es ya la de la mera sensibilidad y afecto; es la del dolor y de las obras

Anotar por último que la profundización en el concepto de la misericordia de Dios está íntimamente relacionado con el humanismo y las reformas, de manera que desde el Político de la Misericordia de Piero della Francesca hasta *El Socorro de los Pobres* de Juan Luis Vives por ejemplo, el tema de la misericordia es paralelo al proceso de creciente preocupación por la secularización y el crecimiento de la pobreza²⁸⁸. Sin duda Ávila no fue ajeno al tema de la prohibición de la mendicidad en la Ordenanza de Carlos I en 1540, la centralización hospitalaria y la defensa que su maestro Domingo de Soto realizó de la doctrina tradicional de la limosna y del deber cristiano de socorrer con este medio a los pobres en su *In causa pauperum deliberatio*²⁸⁹.

²⁸⁶ Erasmo, en el cap. III de su *Enquirdion*, habla de este conocerse el ánima a sí misma y a su poquedad y Juan de Ávila lo hace sobre el mismo texto de la Escritura que utiliza el holandés. Uno y otro acentúan junto a la mirada del propio conocimiento del hombre, la mirada de Cristo, la cual es suficiente para por sí sola deshacer nuestros pecados. No es que Juan de Ávila olvidara los medios que presta la Iglesia: penitencia, confesión, etc., pero los añade para así completar la obra y conseguir el perdón de los pecados MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *op. cit.*, p. 74

²⁸⁷ CORONEL RAMOS, M.A., “La dignidad del hombre a la luz de la misericordia de Dios: algunas notas sobre la penitencia en Lutero” en *Temps d’Educació*, 54 (2018), p. 60-62

²⁸⁸ Cf. GEREMEK, B., *Historia de la miseria y de la caridad en Europa*, Alianza, Madrid, 1998

²⁸⁹ FRAY DOMINGO DE SOTO, *La causa de los pobres*, San Esteban, Salamanca, 2006

5.- Misericordia y reforma de la Iglesia

H. Jedin escribía en 1936 que Juan de Ávila había sido uno de los impulsores de la reforma tridentina sin haber asistido al Concilio²⁹⁰. No solo por sus aportaciones en los memoriales al concilio, sino porque su idea de reforma nace de una eclesiología entroncada con la misericordia de Dios. Para Ávila, la Iglesia es el mayor don que nos ha venido por Jesucristo, porque en ella se puede vivir ahora la vida amorosa (trinitaria) que estaba en Dios²⁹¹. Por eso la Iglesia es una realidad totalmente dependiente de Cristo, que por su pasión redentora nos sanó²⁹² y por tanto en ella encontramos también la salud²⁹³.

La respuesta de la Iglesia al amor misericordioso de Cristo Esposo²⁹⁴ es el camino de contemplación y perfección, de perfección en el amor. Para Ávila la perfección cristiana se expresa en el amor (primera carta de San Juan), y en la caridad pastoral (doctrina paulina de la caridad). La caridad se aprende entrando en los sentimientos del Corazón de Cristo y especialmente meditando en su pasión²⁹⁵. Así lo hace en los capítulos 79 y 80 de *Audi filia*.

Solo el fruto de una verdadera conversión al amor misericordioso de Dios, al Corazón de Cristo a través de la gracia del Espíritu, tendrá repercusión en lo exterior, en las estructuras de la Iglesia²⁹⁶. Sus tratados de reforma armonizan con perfección esta necesidad interior, la que se hace desde el interior del hombre, con la necesidad de cambios en la expresión histórica y temporal de la Iglesia:

“Cuanto a lo primero, ya consta que lo que este santo concilio pretende es el bien y la reformación de la Iglesia. Y para este fin, también consta que el remedio es la reformación de los ministros de ella. Y como éste sea el medio de este bien que se

²⁹⁰ GONZÁLEZ GUTIÉRREZ, A.P., “La actuación de María en la Iglesia de Cristo según san Juan de Ávila”, en *Doctoralia*, UNAV, Pamplona, 1987, p. 381

²⁹¹ DEL RÍO, J., (2015), *op.cit.*, p. 30

²⁹² *Audi filia* 77

²⁹³ Precisamente el Segundo Memorial al Concilio de Trento presenta una síntesis de la santidad eclesial y explica que “ha habido gente que se haya levantado contra su madre la Iglesia” por falta de santidad o por no vivir la Palabra de Dios. Cf. Trento II, n.19, 792 ss y también ESQUERDA BIFET, J., *Diccionario...*, p. 483.

²⁹⁴ “Abrásásete, por que no quedásemos fríos; lloraste, por que riésemos; padeciste, por que descansásemos; y fuiste bautizado con el derramamiento de tu sangre por que nosotros fuésemos lavados de nuestras maldades” *Audi filia*, capítulo 69

²⁹⁵ ESQUERDA BIFET, J., (1999), *Diccionario...*, p. 145.

²⁹⁶ DEL RÍO, J., (2015), *op. cit.*, p. 351

pretende, se sigue que todo el negocio de este santo concilio ha de ser dar orden cómo estos ministros sean tales como oficio tan alto requiere”²⁹⁷

Juan de Ávila quiso optar por materializar esa caridad pastoral de una manera diversa a la fundación o reforma de una orden religiosa o a la asunción de tareas de gobierno en la Iglesia; optó por otra forma más abierta, donde lo específico suyo, que era lo alternativo, lo no institucionalizado y lo diverso ocupara un papel primordial. El Maestro Ávila se dirige a dar respuestas concretas a las necesidades concretas que se va encontrando desde una perspectiva carismática, mística²⁹⁸.

Navarro Santos al realizar un análisis del epistolario del Maestro Ávila, señala que todas las cartas tienen un profundo sentido reformista, tanto las dirigidas a miembros de la jerarquía eclesiástica como las de dirección espiritual: “no hay fisura entre sus actividades de director espiritual y de reformista; más bien creemos que son dos facetas de la misma actividad en la edificación del Cuerpo Místico, basándose la segunda en la primera.” Lo mismo dice respecto a Audi filia o los sermones, las pláticas o las lecciones sobre la I de San Juan o Gálatas, etc. que aparecen como un retrato del estado de la Iglesia, cuya reforma debe darse ahondando primero en los cimientos para pasar de nuevo a las aplicaciones²⁹⁹.

Vamos a detenernos brevemente en cuatro aspectos que reflejan cómo la experiencia de la misericordia de Dios es impulso y causa de la reforma concreta y evidenciada en estructuras, actividades apostólicas o criterios para organizar la sociedad y las relaciones humanas.

²⁹⁷ *Memorial primero al Concilio de Trento, 9*

²⁹⁸ PENA GONZÁLEZ, M.A., “San Juan de Ávila y la vida religiosa: Persona y tiempo” (conferencia en UPSA, 2013), pp. 60-61

²⁹⁹ NAVARRO SANTOS, J, *La reforma de la Iglesia en los escritos del Maestro Ávila: su enfoque teológico*, 1964. <https://archive.org/details/lareformadelaigl00nava/page/20/mode/2up>

5.1. *Las advertencias al Concilio de Toledo*

Dos años después de la clausura del Concilio de Trento, daban comienzo los concilios provinciales que debían concretar y aplicar en cada territorio eclesiástico las disposiciones de la asamblea tridentina³⁰⁰. Los sínodos provinciales y diocesanos habían sido un instrumento impulsado por la reforma gregoriana y se hicieron más frecuentes a partir del siglo XII, disponiéndose incluso la celebración anual en cada diócesis y promulgándose sus decisiones en forma de constituciones o estatutos sinodales³⁰¹. No eran por tanto instrumentos excepcionales, sino que estaban pensados como motores constantes de la renovación eclesial³⁰².

Para el santo Maestro, los sínodos son un instrumento clave de la reforma:

“Pues en el c.2 de la ses. 24, que es uno antes de que se ha tractado, se tracta de los sínodos, y éste es un negocio no menos principal al bien de las ovejas, conviene que aquí se tracte luego de ellos, y este canon se mande inviolablemente observar, por el grandísimo provecho que la frecuencia de los sínodos se sigue y el mucho daño que de no se celebrar sucede; porque, a mi ver, no es otra cosa celebrar concilios sino cavar los pozos que Isaac mandó cavar (cf. Gen 26, 17ss). Los cuales, dado que alguno o algunos sean cegados por los adversarios, quiero decir no se observen por nuestra negligencia, en fin, en uno o en otro venimos a hallar el agua viva de vera reformation y observancia, y le llamamos latitudo, como Isaac hizo (cf. Gen 26,22)”.

La reforma a través de esta fórmula no es pues una simple renovación de las costumbres; se trata de volver a las fuentes, al origen que ha dado lugar a la existencia de la Iglesia: al agua viva del costado de Cristo, *“el que abrió su costado para abrir el corazón del hombre, que estaba cerrado a su Dios”*.³⁰³

³⁰⁰ El capítulo II de la sesión XIV de Nov. de 1563, era muy explícito sobre la frecuencia de los concilios provinciales: "Quare metropolitand per se ipsos, seu, illis legitime impeditis, coepiscopus antiquior intra annum ad minus a fine praesentis concilii, et deinde quolibet saltem triennio". Cada tres años, pues, se deben celebrar los concilios provinciales.

³⁰¹ TIRAPU, D. y MATÉS, J.M., "Reforma y renovación religiosa en la Edad Moderna. Los sínodos de Jaén (1478-1628) en *Anuario de Historia de la Iglesia* (1992), p. 143.

³⁰² "Los concilios representaron el primero y uno de los más importantes instrumentos en la erradicación de los males que afligían al clero peninsular, fundamentalmente la injerencia de los poderes laicos en la provisión eclesial, o investidura laica, la simonía y el nicolaísmo. Estas asambleas habían estado presentes en la historia de la Península Ibérica desde la época visigoda. Con la recuperación de los territorios del norte y la puesta en marcha de los diversos planes de reforma que, en conjunto, puede llamarse Gregoriana, vinieron a ser agentes fundamentales para su extensión, en concomitancia con la actuación de los legados pontificios, muchos de los cuales intervinieron en su misma convocatoria y celebración" en CALVO GÓMEZ, J.A., "Rasgos de la Reforma del clero en la Península Ibérica durante el siglo XI" en *Studia Histórica, Historia medieval*, 33 (2015), p. 204.

³⁰³ *Miscelánea breve*, 5

Toda reforma a través de esta institución que no lleve a Cristo será inútil y valdía. Quizás es lo que pensaba Juan de Ávila cuyas advertencias al concilio toledano reflejaban la preocupación del maestro por la falta de seriedad con las que se afrontaban los distintos intentos de reforma que promovían incluso de forma indirecta reacciones al margen de la comunión eclesial o del Evangelio³⁰⁴.

Los informes que Cristóbal de Rojas había solicitado a Juan de Ávila, fueron compuestos junto al licenciado Francisco Gómez, que iba a acudir como asesor de aquel a la asamblea toledana. Una vez redactadas, se las envió a Rojas y una vez devueltas de la sede cordobesa, se las envió al arzobispo de Granada, su amigo y compañero Pedro Guerrero, rogándole que le fueran devueltas porque no se había quedado con ninguna copia³⁰⁵.

Las Advertencias están redactadas siguiendo la línea de los memoriales para Trento, y en ellas se revela el trabajo espiritual de Ávila y el conocimiento canónico de Francisco Gómez. No es seguramente ajena a su redacción el conocimiento que de leyes adquirió el santo Maestro en Salamanca. Lamadrid estructura la obra en dos partes: la primera un plan general de Reforma (de los obispos y de las “ovejas todas”). La segunda la componen las anotaciones sesión por sesión al Concilio de Trento³⁰⁶

En las Advertencias se aprecia la preocupación especial por las lacras de la vida del clero, aunque también los laicos entran a formar parte de su celo apostólico, empezando -al igual que en el caso del clero- por una sólida formación cristiana:

³⁰⁴ ESQUERDA BIFET, J., “La figura histórica de san Juan de Ávila, doctor de la Iglesia, y su incidencia en los retos actuales de la espiritualidad sacerdotal” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21 (2012), p. 47

³⁰⁵ *Cartas 243-244, a Pedro Guerrero*

³⁰⁶ LAMADRID, R.S. DE, “Un manuscrito inédito del Beato Juan de Ávila”, en *Archivo Teológico Granadino* 4 (1941), pp. 137-241, estructura la obra en: A) De los obispos: la reforma debe comenzar por la persona, casa y criados (p.13- 28) como responsable de sus ovejas tiene con ellos el deber de residencia (p.28-30) y los motivos por los que debe residir son: la predicación (p. 30-34); la visita pastoral (p. 34- 38); la celebración de Sínodos (38-42); y el cuidado de los pobres, viudas, etc. (p. 42-45); y poniendo los remedios adecuados: cofradías, hospitales, etc. (48-53); y finalmente, para que los obispos sean dignos, se ha de proceder a un examen previo a su elección sobre sus cualidades intelectuales y morales. b) Trata de la reforma en las ovejas todas: el clero catedralicio (p. 53-55); predicadores y confesores (55-62); seminarios (p. 62-68); lección para clérigos (68-72). Los seglares: educación de la juventud, poniendo los medios adecuados: maestros y libros para primeras letras y gramática (p. 72-80). La segunda parte la componen las anotaciones al Concilio de Trento, y va, sesión, por sesión anotando tema por tema lo allí preceptuado. Y en una tercera parte se dan algunos avisos sobre contratos, jueces eclesiásticos, libros de clérigos, y llantos de las mujeres en los duelos, etc. El maestro Ávila envió a Rojas otros dos escritos que completan a las "Advertencias": "De la veneración que se debe a los concilios" y "Advertencias necesarias para los Reyes". SANTOS DIEZ, J. L., *Política conciliar postridentina en España. El Concilio provincial de Toledo de 1565*, Instituto Español de Historia Eclesiástica, Roma, 1969 dice que “estas advertencias constituyen un complemento de interés a las anteriores y revelan un agudo conocimiento de los males sociales contemporáneos”.

“Síguese decir algo de los laicos para poder ser reformar sus costumbres; y el principal medio para esto es que se ordenen la República cristiana una educación muy reformada, la cual sea como seminario de ellos todos” Y a los niños:

“No se debe permitir se les lea cosa deshonesta porque en aquella edad no es sino darles ponzoña con que mueran”

Pero vistas las Advertencias desde el punto de vista de la misericordia, nos dejan muchos mensajes que afectan directamente a la estructura eclesial bien en sus oficios o en las personas que han de desempeñarlos.

El Maestro comienza pidiendo a los obispos moderación en lo que toca a las personas y casas; su misericordia con peregrinos y pobres debe ser la causa de su dispendio en la casa y no otra:

*“Y si quieren ver los obispos la templanza grande que los concilios quieren que tengan en su casa y mesa, mírenlo por los convidados que quieren que tengan en su mesa y conviden a ella: éstos son los peregrinos y los pobres. Tal, pues, es razón que sea la comida de la mesa y el aparato de casa”*³⁰⁷.

La denuncia es áspera; en vez de pobres, *“banquetes sumptuosos y delicadas comidas; en lugar de los huéspedes pobres y peregrinos, los señores ricos y poderosos.*³⁰⁸” y además no ejercen como verdaderos pastores que se conmueven misericordiosamente por las ovejas enfermas y perdidas: *“No es esto el llevar las flacas sobre sus hombros, no criar las enfermas a sus propios pechos y curarlas, si necesario fuere, con su propia sangre; mas espantarlas como lobos y despellejarlas como tiranos mercenarios.*³⁰⁹” Los prelados actuales no se comparan a los antiguos, como señala San Clemente en las Constituciones, que se parecen a Cristo que inocente cargó con los pecados de todos en el leño de la Cruz³¹⁰. Esta imagen nos recuerda cómo entiende Ávila que debe ser la misericordia que los obispos ejerzan con los fieles, imitando a Cristo que en la Cruz nos muestra la misericordia del Padre. Como una casa de *“cirujanos de almas ha de ser, donde se atreva el desconsolado a pedir consuelo; el tentado, remedio para su tentación; el flaquito, remedio para su flaqueza; y que se atreva el más pobrecito y mendigo a ir a ella como a casa de su propio padre.*³¹¹” A veces utiliza un estilo duro y directo en sus comparaciones: *“¡Qué diferente cosa es ver a Cristo enclavado en el*

³⁰⁷ *Advertencias al Concilio de Toledo I, 1.*

³⁰⁸ *Íd.*

³⁰⁹ *Advertencias al Concilio de Toledo I, 2*

³¹⁰ *Advertencias al Concilio de Toledo I, 3*

³¹¹ *Advertencias al Concilio de Toledo I, 4*

*cayado de la cruz, derramando su sangre para sus ovejas, y ver a ellos en sus estrados regalados y de vanidad bebiendo la sangre de las suyas.*³¹²” Siempre la comparación se establece con el sacrificio de la Pasión, que representa la máxima entrega, generosidad y misericordia de Dios con los hombres.

Con frecuencia se hace notar que el santo Maestro renunció a las dignidades eclesiásticas que Luis Muñoz pormenoriza en su Vida de San Juan de Ávila “*mayormente, no habiéndole pretendido; mas, por no hallarse con vocación de Dios, y entender ser otro su ministerio en la Iglesia.*³¹³” o también por no romper su vida austera y recogida, tesoro sin el cual quizás no podría “*derramar sangre y dar la vida como hizo Cristo*”³¹⁴.

Igual austeridad deben tener la casa del obispo y sus criados, según señala el Concilio de Trento que pide en sus palabras “*más reformatión que no la dicha*”³¹⁵. Los obispos “*reformados*” serán así ejemplo para los beneficiados de toda clase y de cómo manejar los bienes y el patrimonio de la Iglesia, de cómo deben vivir en su diócesis y no desatender la predicación ni la visita pastoral “*que animará y reformará a los lectores de los pueblos y a los pedagogos de los niños*”³¹⁶. En la visita, el obispo directamente hace presente la misericordia de Dios: “*la predicación, confirmar a los niños, agnoscere ovim nominatim, ser verdaderos padres de los pobres et alia multa.*”³¹⁷. De ahí el gran perjuicio que se hace a las ovejas si falta esta visita que acerca con caridad pastoral. Igual perjuicio si faltan los sínodos pues “*cosa es digna de gran confusión que haya olvido en cosa tan importante*”³¹⁸.

³¹² Advertencias al Concilio de Toledo I, 5

³¹³ “*el arzobispo don Gaspar de Avalos le ofreció la canonjía magistral de Granada; no la aceptó. Hállase en los archivos de la santa iglesia de Jaén cómo aquel reverendísimo cabildo le ofreció la magistral, dignidad muy calificada y rica; con su profunda humildad para ninguna cosa se halló digno. Es fama que Paulo Tercero, Pontífice Romano, gran honrador de hombres sabios, le ofreció capelo, que tenían merecido sus grandes servicios a la Iglesia. Es más cierto que el rey nuestro señor, don Felipe Segundo, que goza de descanso, le presentó en el obispado de Segovia, después en el arzobispado de Granada; no los aceptó, resistiendo a una gran porfía; esto corre con opinión constante en toda el Andalucía. Y es muy verosímil, siendo tan benemérito el sujeto, tan conocida la religión de este gran rey, y el celo de poner en las iglesias prelados de gran virtud, de aventajadas letras...No aceptó estas prelacías el santo Maestro Ávila, por entender no ser llamado a ellas.*”

¿Quién duda que fuera excelente obispo quien tuvo tanto celo de la salud de las almas, tan gran santidad, tantas virtudes, quien dio tantas instrucciones a prelados, y que sabía tan primorosamente este oficio?”

³¹⁴ Advertencias al Concilio de Toledo I, 6

³¹⁵ Advertencias al Concilio de Toledo I, 10

³¹⁶ Advertencias al Concilio de Toledo I, 20

³¹⁷ Advertencias al Concilio de Toledo I, 20

³¹⁸ Advertencias al Concilio de Toledo I, 23

Juan de Ávila constata el *“descuido grande que se tiene con los pobres, viudas, encarcelados, huérfanos y niños que exponen en la iglesia”* porque todas *“estas cosas están puestas a su cargo, y tienen de llevarlas en sus hombros como verdadero padre de los dichos”*³¹⁹. Y es que los bienes de la Iglesia no están para enriquecer a los parientes de los prelados sino *“que estos bienes decimales de la Iglesia andan con obligación y cargas de los prójimos, mas que no se piensa”*³²⁰; el sínodo tridentino les recuerda como deben administrarlos y el santo Maestro les señala *“cuán mayor obligación les tiene puesta Dios de dar su hacienda a pobres y serles verdadero padre”*³²¹.

Esta misericordia con los marginados es verdadera reforma de la Iglesia y la sociedad, pues la pobreza es ocasión de muchos pecados *“por las cuales están en peligro los hombres de perder las almas”*³²². ¿Qué hacer para poder remediar esta situación? La caridad misericordiosa tiene una necesidad de institucionalizarse; a través de las cofradías para el remedio de los pobres, los pobres de la cárcel o los niños expósitos o los hospitales, pero de las que no deben desentenderse los obispos, simplemente dando una limosna *“para descuidarse luego”*; la verdadera reforma de la Iglesia pasa por que se implique el obispo directamente en la defensa de los pobres: *“él (el obispo) es el capitán que lo ha de guiar y mover todo y sustentarlo para que no caya, pidiendo vigilante cuenta de lo que se hace, animando a todos para que nadie se refríe, socorriendo para que no falten, y aun visitando ellos muchas veces a los pobres o enfermos”*³²³. Necesidades que hay que proveer *“no solo en lo temporal, sino muy particularmente en lo espiritual.”*³²⁴

Esta labor de reforma no tendría eficacia si la elección de los obispos no cambia de rumbo; si el patronazgo real es el medio para realizarla, debe ejercerse haciéndose el rey aconsejar de los mejores jueces y recibiendo informes de universidades, enviados y personas dignas que acrediten la formación debida y la integridad de vida; igualmente los beneficiados de la catedral, predicadores y confesores *“aliende de la suficiencia de letras, tenga caridad y celo para ganar las animas”*³²⁵.

³¹⁹ Advertencias al Concilio de Toledo I, 24

³²⁰ Advertencias al Concilio de Toledo I, 25

³²¹ Advertencias al Concilio de Toledo I, 25

³²² Advertencias al Concilio de Toledo I, 26

³²³ Advertencias al Concilio de Toledo I, 27

³²⁴ Advertencias al Concilio de Toledo I, 30

³²⁵ Advertencias al Concilio de Toledo I, 34

Otra de las piezas clave, es la educación en los seminarios³²⁶. La renovación del clero pasa por un concienzudo examen sobre la caridad de los candidatos antes de ordenarse³²⁷ y es necesario en ellos formadores “*de manera que salgan maestros verdaderos de las almas redemidas con la sangre del Señor*”³²⁸. No olvida Juan de Ávila a los sacerdotes ya ordenados y con idea de renovación, de “formación permanente” plantea la presencia de un lector para instruir a los clérigos para suplir sus lagunas e ignorancia³²⁹.

Los laicos también necesitan una renovación que, de nuevo, al igual que en el clero, debe hacerse “*que se ordene en la república cristiana una educación muy reformada la cual sea como seminario de ellos todos*”³³⁰ en la que los maestros sean la pieza clave; para ello hay que cuidarlos, incluso económicamente (n. 49), y sobre todo seleccionarlos “examinados de moribus et vita” como manda Trento.

En sus Anotaciones al Concilio de Trento, incluidas en estas Advertencias, las reformaciones de los hospitales, insiste el santo Maestro en que junto a la asistencia social, la caridad pastoral debe estar indisolublemente unida: “*téngase gran cuenta en los hospitales de los pobres, así pasajeros como con los que de asiento se curan, para mirar por su vida y doctrinar sus almas*” de forma que el “*mendigar y andar en los hospitales o curarse en ellos no sólo no fuese causa de distracción y perdición, mas lo fuese grande de reformar sus almas, por el cuidado, no de burla o de cumplimento, sino de verdad y caridad cordial*”³³¹.

Al enterarse Ávila del nombramiento de Cristóbal de Rojas, obispo de Córdoba, para presidir el Concilio, le escribe en abril o mayo de 1565 alegrándose de esa elección, aunque el motivo sea la ausencia de Carranza y lo hace en estos términos:

“*vuestra Señoría ha administrado bien la presidencia o superintendencia sobre pastores de muchas ovejas, porque estoy persuadido de la misericordia de Nuestro Señor,*

³²⁶ Luis Vives señala la situación lamentable de la predicación a finales del siglo XV: “los que ahora ejercitan el ministerio de la predicación, por lo general son hombres indoctos sin experiencia de la vida y algunos sin pizca de sentido común: no saben el lenguaje que hay que emplear en cada caso ni qué clase de discurso conviene a las materias y a los auditorios.” Cf. TERRONES DEL CAÑO, F. *Instrucción de predicadores*, ed. Clásicos castellanos, Madrid, 1960, cap. LIV, (referencia de LUIS VIVES)

³²⁷ ESQUERDA BIFET, J., (2012), *op. cit.* p. 50

³²⁸ *Advertencias al Concilio de Toledo I*, 43

³²⁹ *Advertencias al Concilio de Toledo I*, 44-46

³³⁰ *Advertencias al Concilio de Toledo I*, 47

³³¹ *Advertencias al Concilio de Toledo I*, 68

que si vuestra Señoría ejecuta este mandato del Señor como debe, que ha de ser causa de gran reformation en los obispos y obispados del reino, pues éstos a quienes Dios envía a vuestra Señoría son los principales del, y lo que en este Concilio se hiciere, será para todo él una gran luz y un ejemplo a quien sigan.”³³²

El santo Maestro vincula la misericordia de Dios con la presidencia de Rojas, que va a ser un impulsor de la reforma en términos de eficiencia y provecho para la Iglesia. Pero no solo eso; como hemos indicado, no hay posibilidad para Ávila de establecer reforma alguna que sea eficaz en términos de fidelidad a Cristo que no empiece por uno mismo:

*“No piense vuestra Señoría persuadir a nadie reformation, si él no va reformado. Ni piense que por otros medios ha de ser su embajada provechosa, sino por los que Jesucristo por ordenación de su Padre tomó para cumplir la suya”*³³³

En el mes de noviembre, vuelve a dirigirse al obispo apremiando a que continúe el concilio haciendo ver que *“no sé cómo en tiempo tan breve se pueden hacer muchas cosas y dificultosas.*”³³⁴

Sin desprendimiento y pobreza, sin conversión y misericordia no hay fecundidad apostólica³³⁵; sin vida basada en la primera comunidad cristiana, no hay verdadera reforma del sacerdocio³³⁶. La influencia de Juan de Ávila en otras asambleas canónicas queda también ratificada por la correspondencia espiritual entre Juan de Ribera, que participó en el Sínodo de Compostela y él mismo. Aquí aparece el influjo indiscutible del sentido avilista de la reforma: partir de la misericordia de Dios para poder hacer reformation³³⁷.

³³² Carta 182, A un obispo de Córdoba cuando fue a presidir un concilio que se celebró en Toledo.

³³³ *Íd.*

³³⁴ Carta 215, Al reverendísimo e ilustrísimo señor obispo de Córdoba

³³⁵ Sermón 81

³³⁶ Advertencias al Concilio de Toledo I, 4.

³³⁷ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, F., “San Juan de Ávila: una gracia oportuna en una época de crisis y conflictos” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21 (2012), p. 111.

5.2. Pobres y enfermos

Ávila siempre tuvo un contacto cercano a la enfermedad y a la caridad hospitalaria: bien por su propia experiencia personal con ella, bien porque era frecuente tema en sus analogías teológicas, cartas, sermones y escritos o porque fue un elemento fundamental en su papel como guía espiritual³³⁸.

Juan de Ávila tiene presente que en la persona existe la dignidad de hijo de Dios, que no se atenúa ni desaparece con la enfermedad, que no supone un apartamiento, una exclusión, una desgracia, sino que, en la propia debilidad de la carne, el propio Dios es glorificado:

“Y si no alcanzáremos lo que deseamos de las riquezas de Dios, no por eso perdamos el sosiego del corazón; pues el ser muy privados suyos es tan particular don suyo, que no a quien lo quiere, mas a quien Dios quiere se da; y dase a pocos; y forte no quiere el Señor que seamos nosotros de aquéllos. Supliquémosle sea Él glorificado en nosotros y que nos conserve las misericordias que nos ha hecho, de darnos corazón que le crea y ame, aunque como flacos; y agradecidos a esto, esperemos lo demás que nos quisiere dar, y sea en paciencia y no en desmayo; que cuando el hombre no piensa, está el Señor más cerca; y cuando los de Israel fueron más maltratados en Egipto, estaban en vísperas de su liberación.”³³⁹

El maestro considera el sufrimiento, pero, partiendo desde el punto de vista de san Pablo, no quiere superarlo ni como los estoicos ni como los hedonistas: el consuelo y la serenidad se pueden apreciar en medio de las pruebas y el sufrimiento desde la cruz de Cristo³⁴⁰.

Si el sufrimiento va unido al de Cristo, toma un cariz bienaventurado³⁴¹ y se hace participación en la obra de la salvación de Jesucristo, llega a ser medio de salvación,

³³⁸ Cf. RODRÍGUEZ LOBATOS, F., *El ejercicio del acompañamiento espiritual en san Juan de Ávila*, Madrid, UPCO, 2016.

³³⁹ Carta 124, *A un su amigo*

³⁴⁰ GARCÍA MATEO, R., “San Juan de Ávila, maestro de oración” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21 (2012), p. 82.

³⁴¹ FERNÁNDEZ CORDERO, M.J., (2011): “El padecimiento no es deseado en sí mismo, sino solo en cuanto puede encerrar una bienaventuranza divina – ser dichoso- por su relación con Cristo. Encontramos aquí la noción teológica de la redamatio: el retorno de amor, sin proporción pero con realidad, hacia Aquel que nos ha amado primero.” Referido a MARTÍNEZ GAYOL, N., (dir.), *Retorno de amor. Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, Salamanca, 2008, especialmente p. 91-94.

puede traer beneficios morales y espirituales al paciente y a la humanidad. “Yo completo en mi carne lo que falta a la pasión de Cristo” (Col 1, 24):

*“Así que señora, si tiene mucho amor del Crucificado, Él le dará parte de su cruz: mire bien que la reciba como empresa de grande honra”*³⁴²

En el famoso sermón en la fiesta de los santos Fabián y Sebastián que con tanta claridad impactó a Juan de Dios, Ávila compara la limitación humana con el pecado, una limitación que sin embargo es causa de la misericordia de Dios con el ser humano:

*“Si el Señor no bajara del monte a la llanura, scilicet ab altitudine suae maiestatis ad nostram humanitatem carne sanandam, ¿qué fuera de nosotros? En nuestras enfermedades nos quedaríamos/.../Más bajando el Señor del monte, atrévase a llegar los cojos y los ciegos y todos los enfermos, y todos cobran salud./.../ ¿Qué dijéramos, señores, de los enfermos que, viendo a Cristo hacer tantas mercedes y dar tanta salud, estando él enfermo, no quisiese llegar a tocar a Cristo y sanar? – Padre, diríamos que no quiere salud y que ama la enfermedad.”*³⁴³

El pecado es una enfermedad del alma, que perturba a toda la persona en su manera de pensar, de sentir y de vivir, de tal forma que hay como una especie de desdoblamiento entre lo que estamos siendo, y lo que estamos llamados a ser: se pierde la autenticidad del ser humano como imagen de Dios:

*“Porque más vale una ánima que mil millones de cuerpos. ¡Ay de aquellos que tanta cuenta hacen de los cuerpos, que los estiman más que las almas! Antes, no hay cosa ya en menos tenida que aquéllas. Más estiman las gallinas y más cuidado hay en ellas. ¿De dónde ha venido a introducirse tan gran mal en el mundo, que ya que alguno tenga algunas entrañas de misericordia, todas las emplea en el cuerpo? No ven las necesidades del alma; que si viesen su hambre, su desnudez y su enfermedad, más le dolerían estas miserias en ella, que no en el cuerpo. Mas, como el hombre no ve a propia hambre de su alma, ni su enfermedad, por estar ciega, no estima la ajena.”*³⁴⁴

³⁴² Carta 125, A una señora

³⁴³ Sermón en la Fiesta de los santos Fabián y Sebastián

³⁴⁴ Lecciones sobre I San Juan (II), Lección 23.

Pero la misericordia de Dios en Cristo salva al hombre³⁴⁵ que tiene mayor falta en no reconocer su amorosa entrega por la salvación:

“¡Ah señores, que esta gente que hoy sanó el Señor se ha de levantar en juicio y nos ha de condenar, como los de Nínive a los de Israel porque éstos, al olor y al sabor de la salud de sus cuerpos, se van tras Cristo, y llegan a Cristo y reciben salud de Cristo; y que nosotros, en quien hay más cognoscimiento que en aquella gente vulgar, y por quien ha dado la sangre, que entonces no la había derramado, no queremos llegarnos a Él, para sanar de mayores enfermedades!”³⁴⁶

Cuando Ávila presenta la misericordia de Dios a sus contemporáneos, se convierte en mediador de esta; así ocurre con el joven Juan Ciudad, conmovido por el sermón del Maestro y decidido al arrepentimiento hacia una nueva vida:

“La reacción de Juan es violenta. De acuerdo con el fuego temperamental que le anima. De acuerdo con toda la pequeña historia de su inquietud constante... La reacción es de una auténtica crisis. El horror de su vida pasada puede más que el goce de la posesión, y se convierte en grito, en grito enojado, porque ante Dios no cabe sino una sola palabra, una súplica: misericordia”³⁴⁷

Porque la reforma auténtica que nace de la consideración de los bienes en la perspectiva del amor misericordioso:

“Allende del bien dicho, con esta reformatión se evita un grande mal, y es que, como quieren tener todos tanta majestad y pompa, están compelidos a gastar más de lo que tienen, y así no queda nada para pobres como se debía hacer; y con reformarse habrá medio cómo sobre para poder cumplir con su obligación de remediar a los pobres.”³⁴⁸

³⁴⁵ “En el sermón de la conversión entre las muchas ideas que toca el Maestro Ávila, señalo dos que me parecen fundamentales en la vida de Juan de Dios: adhesión a Cristo que por nosotros “bajó”, se hizo hombre y nos redimió. Y bajando Cristo se atrevió a llegar a los cojos, ciegos y todos los enfermos” SALA BALUST, L., *Obras completas del beato Juan de Ávila*, I, BAC, 1952, p. 100

³⁴⁶ *Sermón en la Fiesta de los santos Fabián y Sebastián.*

³⁴⁷ CRUSET, J., *San Juan de Dios-Una aventura iluminada*, Barcelona, 1959, pág. 158

³⁴⁸ *Advertencias al Concilio de Toledo*, I, 11.

5.3. Actividad pedagógica

La educación fue una constante entre las preocupaciones del Maestro Ávila porque la consideró siempre un instrumento fundamental para la renovación de la Iglesia y de la transformación social, en especial del estado eclesiástico³⁴⁹. La cuestión del cambio de costumbres hacía necesaria una reforma de los seminarios para los futuros clérigos y de las escuelas para los laicos. En esto está en la órbita de los humanistas que dirigieron sus críticas contra los métodos de la enseñanza, en particular de la escolástica³⁵⁰ y pusieron a la educación como herramienta clave para el cambio eclesial y también social. La educación del clero, pero también la de los laicos, como señala en las Advertencias al Concilio de Toledo, son instrumento indispensable en la renovación eclesial:

*“Si la Iglesia se ha de reformar, por aquí ha de ser el principio, y éste bien fundado es más de la mitad de la obra”*³⁵¹

Debemos decir además que la educación tuvo una particular relación con la formación de los judeoconvertos que, aunque es una cuestión que suscita controversias, fue una de las preocupaciones del clero que permitió una profundización de la fe y demanda de valores religiosos en muchos cristianos entre los siglos XIV y XV y que a la postre es la base de ideales como los de la *Devotio moderna*³⁵².

La visión pedagógica de sus Memoriales al Concilio de Trento que llegaron a la asamblea conciliar por mediación del arzobispo Pedro Guerrero, estaban llenos de sentido práctico, de una estructurada forma de concebir la formación y un enfoque pedagógico muy pegado a la realidad. El Primer Memorial de 1551 fue inspirador para la creación de los seminarios. Fue precisamente su alto sentido de la labor del maestro y de la consideración de la educación en general la que le impulsó a entender la fundación de los colegios como una expresión de la renovación de la Iglesia

³⁴⁹ “Su anhelo de reforma lo tradujo en una labor educativa y pedagógica que abarcaba todos los estamentos sociales y toda las edades aunque fueran los niños y el clero secular sus principales preocupaciones” en DELGADO CRIADO, B., *Historia de la educación en España y América. La educación en la España moderna*, SM-Morata, Madrid, 1993, p. 142.

³⁵⁰ SANTOS LÓPEZ, M., “El Enquiridion o la filosofía de Cristo” en *Pensamiento*, vol. 61 (2005), p. 118.

³⁵¹ *Advertencias al Concilio de Toledo I*, 50.

³⁵² RÁBADE OBRADÓ, M.P., “La instrucción cristiana de ellos conversos en la Castilla del siglo XV” en *En la España Medieval*, 22 (1999), pp. 378-379.

En 1554 funcionaban quince colegios, los estudios generales y la Universidad de Baeza³⁵³ como fruto de su actividad reformadora y apostólica. Para el Maestro, reformar es educar mejor a los hombres y en concreto a los dispensadores de la gracia de Cristo³⁵⁴.

En este itinerario, los seminarios son una de sus prioridades, proponiendo incluso una especialización de estos de acuerdo con el oficio eclesiástico a desempeñar³⁵⁵. En 1536 en Granada se hizo realidad su gran preocupación por la formación de los candidatos al sacerdocio fundando colegios mayores y menores para ellos y desde allí realizó varias visitas a distintos lugares para predicar la palabra de Dios o crear instituciones³⁵⁶.

El proyecto de la Universidad de Baeza se consolidó en 1538 tras la concesión de la bula papal ante la solicitud expresa elevada por Rodrigo López miembro de la familia papal de Pablo III. En 1544 su actividad educativa comenzó con un grupo de profesores cuyo principal objetivo era la formación del clero. Ávila siempre manifestó su interés en las necesidades formativas, pero sin pretensiones de una institucionalización excesiva más que la puramente necesaria para la supervivencia de los proyectos, por lo demás muy condicionados por la estructura local³⁵⁷.

El modo de vida de los estudiantes baezanos incorporaba prácticas religiosas y espirituales que conformaban el tipo de clérigo que Juan de Ávila tenía en mente para llevar a cabo la renovación de la Iglesia: una preparación interior y espiritual de una gran fortaleza integrada con una intensa preparación teológica en la línea de una teología positiva, práctica, que proyectase la idea de que el amor misericordioso de Dios no es un concepto sino una realidad llevada a cabo desde y por la Iglesia como cuerpo místico de Cristo.

Luis Muñoz en su biografía, nos relata este vivir cotidiano -por otro lado, influido por lo que ya sucedía en Salamanca y Alcalá- que “*es más de religiosos que de seglares*;

³⁵³ GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, M.E., “San Juan de Ávila: de maestro a doctor” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21 (2012), p. 24.

³⁵⁴ CASTÁN LACOMA, L., “Un gran pedagogo español en el siglo XVI: el Maestro Juan de Ávila” en *Revista Española de Pedagogía*, 15 (1957), p. 398.

³⁵⁵ “Con un criterio que llamaríamos de especialización, propone la erección de tres clases de seminarios: uno para curas y confesores, para predicadores otro y el tercero para el clero catedral” en DE LA FUENTE, A., *El Beato Juan de Ávila*, p. 244.

³⁵⁶ GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, M.E. (2012), *op. cit.*, p. 23.

³⁵⁷ “Conviene recordar como su proyecto educativo, con la fundación de colegios menores, mayores y el afianzamiento de la Universidad de Baeza, lejos de ser una estructura coherente, dependiente directamente de él o de los que él podía haber nombrado, es más bien una estructura federal, vinculada por el afecto y la caridad evangélica, pero determinado -tanto en lo educativo como en lo económico- por su propia estructura local. Precisamente por ello buscará siempre a alguien que asegure lo económico, sin buscar mayor institucionalización, haciendo que cada proyecto esté perfectamente imbricado y dependiente de su entorno local o diocesano” en PENA GONZÁLEZ, M.A. (2013), *op. cit.*, p. 394.

todos los días antes de entrar en lección oyen misa; los viernes tienen pláticas de doctrina cristiana y otros ejercicios de penitencia; todos los meses confiesa y comulga toda la escuela y los sábados acuden al hospital a servir y acerca más a los pobres. Hacen los maestros pláticas continuas en que exhortan a las virtudes y gran desprecio de las cosas humanas; no admitían la persona al grado de maestro sin que por algunos días hubiese salido a misiones por los lugares a enseñar la doctrina cristiana. Y así se decía que en aquel tiempo que la escuela de Baeza parecía más convenio de religiosos muy perfectos que congregación de estudiantes.”³⁵⁸

Llama la atención en esta descripción, no solo el modo de vida, cuasi propio de una observancia monástica, sino también la importancia de la predicación itinerante³⁵⁹. En la perspectiva de Juan de Ávila, hemos visto como la itinerancia es un elemento misionero de primer orden; lo es en su vida apostólica, recorriendo buena parte de las ciudades de Andalucía y Extremadura y también en su vivencia del amor misericordioso de Dios: el encuentro con el Señor, empuja a salir fuera, a anunciar la Buena Noticia de una forma activa, según el esquema de la misión paulina: continuidad y apostolicidad (fidelidad a la Iglesia), anuncio directo del kerigma (predicación) y fundación de iglesias (de instituciones de enseñanza, hospitales u otras en el caso de Ávila). Hay que señalar también que, al igual que Pablo, Ávila genera a su alrededor “grupos de misión (o en su caso personas que bajo su asistencia espiritual los generan)” en los que se dibujan también las características paulinas que sustentaban la misión apostólica del Maestro: vocación heterogénea y misionera, relación paterno-filial con los grupos o las personas que están acompañadas por él, espiritualidad apostólica en fidelidad a la Iglesia pero con marcado carácter renovador y estrategias misioneras que se dirigen a todos los sectores de la sociedad: eclesiástico, político, social, educativo o económico.

En el Memorial Segundo a Concilio, Ávila se muestra convencido de que para completar adecuadamente la formación de los niños y con un sentido de universalidad, hay que poner todos los medios:

³⁵⁸ MUÑOZ, L., *Vida y virtudes del Venerable varón Juan de Ávila*,

<http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/vida-y-virtudes-del-venerable-varon-juan-de-avila>

³⁵⁹ MARTÍNEZ ROJAS, F. J., “San Juan de Ávila y la formación cultural del clero giennense en el inmediato período pretridentino: La Universidad de Baeza”,

http://www.humanismogiennense.es/sites/default/files/publicaciones/san_juan_de_avila_y_la_formacion_del_clero.pdf p. 90

“Téngase por cierto, pues lo vemos con los ojos, que los medios que ahora se toman para adoctrinar esta edad no son bastantes para lo que ha de menester, así en la fe como en las costumbres.”³⁶⁰

y ante la insuficiencia de estos, propuso la redacción de un catecismo para niños que fuera único en toda la Iglesia:

“Converná que el santo concilio encomiende a alguna persona que haga un libro de catecismo en que haya los artículos de la fe y los mandamientos de Dios, y todo lo demás que hay en esotro que comúnmente se usa, añadiéndole algunas cosas, para mayor declaración y para alguna persuasión, por modo de diálogo o como mejor pareciere; en el cual lean los niños y sobre el cual el catequista pueda hablar más largamente declarándolo; y será bien que sea un mismo catequismo para toda la cristiandad.”³⁶¹

Recordando que no hay reforma posible si no se ponen los medios espirituales, pero también materiales para ello, el Maestro insiste hasta dos veces en las Advertencias al Concilio de Toledo a los prelados para que aumenten el sueldo a los maestros y manden a los padres de los niños del mayor salario a los maestros³⁶².

No es acertado trasladar la mentalidad actual a la del tiempo de Ávila, pero de este amor misericordioso, las mujeres no pueden estar al margen. Juan de Ávila se situaba en una posición de alejamiento de la mentalidad que situaba a la mujer en una posición de inferioridad social y antropológica, poco dotada en definitiva para una profunda vida espiritual³⁶³:

“Lo que parece que cerca de esto se puede hacer es que el obispo encargue a las mujeres que enseñen a labrar niñas, que también las enseñen sus dos ratos al día, la doctrina cristiana, para que la tomen de coro; y, si las tales mujeres no tuvieren habilidad para ello, comúnmente hay en las ciudades y pueblos mujeres honestas hábiles para esto, que con rogárselo el obispo, lo harán de buena voluntad.”³⁶⁴

³⁶⁰ Memorial Segundo al Concilio de Trento, 54

³⁶¹ Memorial Segundo al Concilio de Trento, 57

³⁶² JANINI CUESTA, J., “Juan de Ávila, reformador de la educación primaria en la época del Concilio de Trento” en *Revista Española de Pedagogía*, 1 (1948)

³⁶³ BEL BRAVO, M.A., “Mujer y familia en la obra de San Juan De Ávila: una aproximación desde la Historia Cultural” en *International Journal of Humanities and Social Science Invention*, 5 (2016), p. 16.

³⁶⁴ Memorial segundo al Concilio de Trento, 56

Fernández Cordero señala que muestra una sensibilidad singular hacia las mujeres³⁶⁵ entre las que existe un apostolado de corte bíblico y mistagógico³⁶⁶. y García Hernán³⁶⁷ indica que el Maestro Ávila dirigía un grupo de mujeres como maestro de vida cristiana al igual que lo hiciera su maestro Pedro Ciruelo³⁶⁸.

En marzo de 1538, cuando el cabildo de la catedral de Granada le encomienda la predicación de la bula de Cruzada, pondrá en marcha un colegio (posterior Seminario de San Cecilio) y al tiempo organizaba activamente otros proyectos: los colegios de Abades, San Miguel o Santa Catalina. En todos ellos estaba presente no solo la idea de atender las necesidades culturales de la población, sino sobre todo de enfocar la educación como un medio de evangelización, una misión que es más que una tarea y para la que se necesitan conocimientos y experiencia de la fe y una vida que se viva con un estilo evangélico.

Ávila incorporó a su modelo pedagógico el canto³⁶⁹, lo que hoy llamaríamos voluntariado, la atención a pobres y enfermos y una marcada austeridad – en especial en el vestir y el comer-, al igual que una preocupación por la santificación del alma y la piedad con el fin de que los colegiales “fueran más allá, alcanzando una sabiduría identificada en el seguimiento de Cristo, que ayudaba más a mover los corazones que un simple sermón intelectual”³⁷⁰:

5.4. *Un solo cuerpo*

Acertadamente Pulido Serrano y Fernández Cordero han interpretado como un elemento valioso, si bien ensombrecido, de la espiritualidad avilista y del programa de reforma en Juan de Ávila la desaparición de las fronteras de honor y de linaje entre los cristianos viejos y los conversos. La del maestro Ávila no solo fue una apuesta por la reforma del clero o de la conversión de costumbres como respuesta a la misericordia de Dios “sino también por la integración de esta minoría (conversa) en los ámbitos en los que estaba siendo excluida”³⁷¹.

³⁶⁵ FERNÁNDEZ CORDERO, M.J., “Mujeres en el entorno social, espiritual y apostólico de San Juan de Ávila” en *Las mujeres en el cristianismo*, Sal Terrae, Santander, 2012, pp 94-95

³⁶⁶ PENA GONZÁLEZ, M.A., “San Juan de Ávila y la vida religiosa: Persona y tiempo” en 2016, p. 57

³⁶⁷ GARCÍA HERNÁN, E., “Ignacio de Loyola y Juan de Ávila en 1538” en GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, M.E., (ed.), *Entre todos, Juan de Ávila. Elogio al Santo Maestro en el entorno de su proclamación como Doctor de la Iglesia Universal*, BAC, Madrid, 2011, p. 129.

³⁶⁸ PENA GONZÁLEZ, M.A., “Tiempos y vivencias de San Juan de Ávila: Salamanca, Alcalá, Sevilla” en p. 391.

³⁶⁹ RESINES, L., *San Juan de Ávila. Doctrina cristiana que se canta*, Khaf, Madrid, 2012.

³⁷⁰ PENA GONZÁLEZ, M.A., “San Juan de Ávila, maestro para todo el pueblo” en *Corintios XIII*, n. 145, (2013)

³⁷¹ FERNÁNDEZ CORDERO, M.J., “Juan de Ávila en la tradición de defensa de los conversos: la pertenencia al “linaje espiritual de Jesucristo” en *Miscelánea Comillas*, vol. 76 (2018), p. 125

Juan de Ávila provenía de familia con orígenes conversos³⁷². Tras una discusión historiográfica intensa, las fuentes históricas son suficientemente claras como para considerar este punto como indiscutible³⁷³. Fray Luis de Granada pasó por alto este aspecto que sí recoge Luis Muñoz y que supuso a decir de Pulido Serrano un motivo principal de las meditaciones de Juan de Ávila. En *Audi filia* se expone “una de las críticas más directas y contundentes contra la cultura que entroniza el linaje de la sangre que podemos encontrar en la literatura del siglo XVI español³⁷⁴. Su origen converso le supuso ciertos problemas el resto de su vida³⁷⁵.

El año en que pudo nacer Juan de Ávila, en 1499, Nicolás V en la bula *Humani generis inimicus* afirmaba la humanidad de todos los cristianos e imponía la pena de excomunión a quienes entorpecieran el acceso a los conversos a cualquier cargo eclesiástico o civil y a cualquier derecho que tuviesen los cristianos viejos. Este problema se había extendido porque la cuestión conversa ya no era una cuestión de ejercicio de la religión judía, sino en un problema genealógico por la supuesta ascendencia judía o no.³⁷⁶

El planteamiento del maestro Ávila era convertir “*el linaje de la carne al linaje del espíritu, la generación a la generación del espíritu*”³⁷⁷ para expresarse, como señala Pulido Serrano, contra el valor dominante de la honra calificada como vana y mundana, ya que por el bautismo todo cristiano es de linaje y ninguno es sin linaje. Esta actitud

³⁷² No hay duda de que Juan de Ávila fue un converso de ascendencia judía, y que esta circunstancia personal era conocida en su tiempo, como han señalado Luis Sala Balust y Francisco Martín Hernández en el estudio biográfico de sus Obras completas. Álvaro Huerga lo señalaba en un trabajo pionero: HUERGA, A., “Conversos, alumbrado y tomismo en la escuela de Juan de Ávila” en *Teología espiritual*, XVIII, 53 (1974), pp. 229-252.

³⁷³ “En otro lugar me he ocupado de la discrepancia entre las fuentes de la Compañía y la posterior elaboración de los procesos de beatificación, así como de los planteamientos de la historiografía actual, en la que predomina, con excepciones, la afirmación del origen judeoconverso de Juan de Ávila...Sin embargo, fuentes contemporáneas a Juan de Ávila son explícitas en señalar su origen converso. La más célebre es la carta que el 20 de septiembre de 1552 escribió el jesuita Francisco de Villanueva a Ignacio de Loyola” en FERNÁNDEZ CORDERO, M.J., (2018), *op. cit.*, p. 114-115

³⁷⁴ PULIDO SERRANO, J.I., “Juan de Ávila: su crítica a la limpieza de sangre y su condición conversa” en *Sefarad*, vol. 73 (2013), p. 353

³⁷⁵ “El origen converso de Juan de Ávila fue una de las razones fundamentales a decir de Bataillon que hizo fracasar el intento de fusión entre la escuela avilista y la Compañía de Jesús proyecto que se abordó entre unos y otros en los años de 1549 a 1555 Juan de Ávila se sintió profundamente decepcionado por este fracaso. Se lo hizo saber a Ignacio de Loyola por carta y a todos los jesuitas que le visitaron” en PULIDO SERRANO, J.I., (2013), *op. cit.*, p. 363-365.

³⁷⁶ GARCÍA CÁRCEL, “La Inquisición en tiempos de Carlos V” en *Actas del Congreso De la unión de coronas al Imperio de Carlos V*, SEC, Madrid, 2001, p. 276

³⁷⁷ FERNÁNDEZ CORDERO, M.J., (2018), *op. cit.*, p. 127

beligerante sin duda fue una de las causas que le llevaron a las cárceles de la Inquisición en Sevilla³⁷⁸.

San Juan de Ávila, consciente de esta realidad no perdió ocasión para ponerse en contra de toda discriminación³⁷⁹ invocando la misericordia de Dios para no hacer acepción de personas aceptando a todas y estando al servicio de estas, viviendo en ello la obra creadora y redentora de Dios³⁸⁰. Tuvo en contra muchos elementos; desde la gran ofensiva contra los conversos de 1530 y la difusión de los estatutos de limpieza de sangre³⁸¹ hasta la opinión extendida entre estratos sociales y algunos religiosos como fray Alonso de Espina de que no había conversos sinceros³⁸². Incluso algunos de ellos incidieron en su propia trayectoria vital: quizás Manrique le obligó a quedarse en Andalucía y no viajar a América al conocer su condición³⁸³.

La Inquisición ya había promovido actuaciones contra los judaizantes sobre todo desde 1480 y la puesta en práctica de los estatutos de limpieza de sangre genera una especie de discriminación social preventiva contra las personas, familia y descendientes de los conversos, que nunca formó parte del derecho público pero que se llevaba a la práctica por numerosas instituciones. La reacción y la crítica desde diversos sectores, por ejemplo, el mismo Ignacio de Loyola, apela a la conciencia personal de los creyentes y a la responsabilidad en su relación con Dios y con los demás³⁸⁴.

³⁷⁸ PULIDO SERRANO, J.I., (2013), *op. cit.*, p. 341

³⁷⁹ ESQUERDA BIFET, J., (1999), *Diccionario...*, Voz Raza, p.778 "Al defenderse ante la Inquisición de la acusación de que consideraba mártires a los relajados por la Inquisición, afirmó que "él reprendía a quienes calificaban de perros a moros y judíos, y a quienes no les consideraban como prójimos".

³⁸⁰ PENA GONZÁLEZ, M.A., 2016, *op. cit.*, p. 54

³⁸¹ FERNÁNDEZ CORDERO, M.J., (2018), *op. cit.*, p. 129

³⁸² "Conforme a tales supuestos, forzoso es concluir que la actitud de sospecha generalizada ante el fenómeno del "neocristianismo", se apoyaba en sólidos fundamentos reales, por más que éstos fuesen provocados por la misma sociedad «limpia» que, contradictoriamente, estaba exigiendo la adhesión. Y que el fin alegadamente pretendido por ésta -la supresión de las diferencias religiosas- se estuviese frustrando ab initio, al irse produciendo desde el primer momento una nueva discriminación, primero instintiva, más adelante jurídicamente positiva, entre cristianos viejos («limpios», «lindos», «rancios») y nuevos («conversos», «confesos», «maculados», «marranos»). Materialización de este nuevo espíritu diferenciador fueron, como es sabido, los «Estatutos de limpieza de sangre», que limitaban determinados derechos personales a quienes, siendo o proclamándose cristianos, no probasen proceder absolutamente de ascendencia «limpia». en BENITO RUANO, E., *Los orígenes del problema converso*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2003, URL, <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcp6z4>

³⁸³ "El Inquisidor General Manrique, arzobispo de Sevilla, le obligó a quedarse en tierras de Andalucía y acometer aquí su propósito misionero. No hay que descartar que influyera en ello su condición conversa y la prohibición existente de viajar a Indias de los descendientes de judío" en HUERGA, Á., "El Beato Ávila, imitador de san Pablo" en *Teología Espiritual IX* (1965), p. 275; Juan de Ávila, *Obras Completas*, vol. I, pp. 31-33.

³⁸⁴ FERNÁNDEZ CORDERO, M.J., (2018), *op. cit.*, p. 131

Muchos judeoconversos se integraron en el estamento eclesiástico, tanto en el clero secular como también en el clero regular pero en ocasiones y a pesar de ser cristianos convencidos, quedaban obligados a involucrarse en un permanente proceso de autoafirmación religiosa que les llevaba a hacer continuas manifestaciones públicas de su adhesión a la fe³⁸⁵.

³⁸⁵ RÁBADE OBRADÓ, M.P., "Ser judeoconverso en la corona de Castilla en torno a 1492" en *Kalakorikos*, 10, (2005), pp. 49-51.

6.- Conclusiones

San Juan de Ávila fue en la España del siglo XVI uno de los grandes inspiradores de la reforma de la Iglesia de su tiempo, en especial en el clero. Un repaso a su biografía nos sitúa en la importancia que su propia experiencia personal, humana y religiosa, tuvo en la configuración de una idea de renovación que se caracteriza por ser realista, no utópica, globalizante y sobre todo basada en la necesidad de una experiencia espiritual del amor misericordioso de Dios.

El Maestro Ávila señaló con acierto la causa de los males y problemas de la Iglesia de su tiempo y se propuso ofrecer remedios oportunos situando la clave de la reforma primeramente en la conversión personal, en la reforma de las costumbres y en la profundización de la vida espiritual, en la recepción y aceptación de la misericordia de Dios en la vida de cada cristiano no solo como un don, sino también como una necesidad vital, configurativa, ontológica: solo aceptando la misericordia divina, logramos encontrarnos a nosotros mismos, ser auténticamente humanos. Solo desde la experiencia del amor misericordioso de Dios los actos y planes de reforma pueden tener éxito en el cambio necesario en la Iglesia para que sea más fiel a Jesucristo.

Casi un centenar de años antes del Concilio de Trento, la Iglesia en España había iniciado una reforma que estaba caracterizada por la vuelta a la sencillez, a la pureza espiritual, a la observancia de las diferentes reglas religiosas con la multiplicación de los grupos impulsados por una renovación de la vida espiritual interior al tiempo que la teología se permitía incorporar esquemas de trabajo más allá de la escolástica. Juan de Ávila pensaba que la reforma era querida por Dios y era lo que necesitaba la Iglesia porque desde su conocimiento teológico, su experiencia pastoral y su vivencia espiritual sentía profundamente que no hay otra manera de ser fiel al mandato misionero de Cristo que imitarle como rostro de la misericordia del Padre.

La inspiración para ello está en la tradición de la Iglesia, con una especial atención a los Santos Padres y a los Concilios, en la Sagrada Escritura, en la vida de los Santos y en la profundidad de la vida espiritual del cristiano que, respondiendo personalmente a la llamada a la conversión, lo hace dentro de la comunidad de la Iglesia.

Juan de Ávila no fue un teólogo ni un reformador sistemático si entendemos como tal, lineal, focalizado a una acción y unívoco. Y no lo fue porque la respuesta que necesitaba la Iglesia para su renovación era una respuesta de misericordia. Como la

misericordia de Dios es la misma y sin embargo alcanza a cada uno según su necesidad, el trabajo de Ávila para renovar el cuerpo eclesial, para darle vigor apostólico, era dar respuesta a las múltiples demandas que se fue encontrando en su vida apostólica. Por eso su reforma tiene una clara intención pastoral: porque la misericordia, que se manifiesta de manera dinámica al interior del ser humano al tomar conciencia del amor misericordioso de Dios, se manifiesta al exterior al encuentro de los otros, para construir la solidaridad y la justicia de forma individual y como Cuerpo organizado, estructurado, jerarquizado, y sobre todo fraternal, como Iglesia de Jesucristo.

La misericordia es el principio vital que debe actuar en la Iglesia, configurándola e informándola para que, haciendo propio lo del otro, nos lleve a responder aliviando, ayudando, transformando desde el interior que, configurado en el corazón de Cristo, no permite que seamos indiferentes, ni dejar pasar de largo ante la miseria y la necesidad de todo ser humano.

El ardiente corazón apostólico de Juan de Ávila le permitió ser consciente de esta realidad y su programa de reformas es amplísimo abarcando desde la formación de los más jóvenes a los adultos, desde su intención de redactar un catecismo a sus consejos a santos y reformadores, desde su acompañamiento espiritual a pobres, enfermos, viudas, religiosos y nobles a la redacción de obras de espiritualidad de un valor inigualable dignas de estar en la biblioteca del rey más poderoso de su tiempo.

Cuando analizamos con detalle este programa de renovación de la Iglesia, se nos evidencia que “este es el abismo que dice el profeta que llama al abismo: el abismo de la misericordia de Dios llama al abismo de la miseria del hombre para que el hombre esté admirado y empapado, y contemplando un piélago de tan inmensa misericordia”³⁸⁶. Con esta perspectiva podemos decir que:

1.- Juan de Ávila entiende la necesidad de *reforma* de la Iglesia como nacida de un encuentro personal con el amor misericordioso de Dios. De ese cambio interior nace la eficacia del apostolado, la santificación personal y la reforma de las costumbres y

³⁸⁶ Carta 201, A una su devota

las estructuras. El hombre tiene necesidad primera de ser restaurado en la imagen perdida que el demonio había afeado³⁸⁷.

2.- No hay expresión externa de la auténtica caridad, no hay obras de misericordia, que no pasen por una necesaria experiencia interior de la misericordia de Dios: *“Si queréis que la caridad esté con vos, vestíos de esta ropa de misericordia que es dada a los escogidos de Dios y por tales los señalan. Porque el que la tiene, reforma en sí la imagen y redúcese a la semejanza del mismo Dios. ¿Queréislo ver? Él es misericordiosísimo, y tanto que reluce en él esta virtud mucho.”*³⁸⁸

3.- La reforma del estado eclesiástico es la piedra angular de todas las reformas, pues *“éste es el punto central del negocio y que toca en lo interior de él; sin lo cual todo trabajo que se tomare cerca de la reformación será de muy poco provecho porque será o cerca de cosas exteriores o, no habiendo virtud para cumplir las interiores, no dura la dicha reformación por no tener fundamento.”*³⁸⁹; pero la reforma está incompleta si no incorpora al resto del pueblo que por mediación de aquellos deben poder volver a una vida de piedad y de rectas costumbres: *“...no hay otro remedio que la frecuentación de estos dos sacramentos: confesión y comunión. Y si del pueblo se alcanzase que los frecuentase, siendo los confesores medianamente buenos y doctos, sería un modo de reformación del pueblo cristiano llano y sin cauterio de fuego y lleno de toda suavidad”*³⁹⁰

4.- Aunque la reforma de la Iglesia puede requerir modificación en las estructuras de la Iglesia y eso depende de la voluntad de la jerarquía y de los reyes, la renovación empieza en los pequeños gestos, porque solo desde la perspectiva de la humildad, tiene cabida la misericordia en la vida de cada hombre. Así la sencillez en las vestiduras de los prelados, y beneficiados de toda clase, la austeridad en las comidas, la escucha de la Sagrada Escritura, la comunión y confesión con frecuencia son elementos menores pero básicos en la reforma que pasa ineludiblemente por la conversión de costumbres.

³⁸⁷ *“El divino consejo de Dios, que tanta gana tuvo que volviese el hombre a ser restaurado, ordenó que su Hijo, que es imagen del Padre, como dice san Pablo, imago Dei invisibilis, viniese a reformar esta imagen, que el demonio había afeado, que ya estaba perdida. Pensad esta gran merced que Dios nos hizo de enviarnos su propio Hijo unigénito y sabédselo agradecer.”* Lecciones sobre la I de san Juan, Lección 8ª

³⁸⁸ Lecciones sobre la I de san Juan, Lección 23

³⁸⁹ Memorial Primero al Concilio de Trento, 5

³⁹⁰ Memorial Primero al Concilio de Trento, 81

5.- Juan de Ávila hereda una rica tradición de la Iglesia en la que el amor misericordioso de Dios es la clave de comprensión de todo intento de renovación de la Iglesia. Entre otros, san Bernardo y san Francisco de Asís constituyen ejemplos de ello. Además, hay una importante herencia teológica, constituida por sus maestros y sus vivencias personales en Alcalá de Henares fundamentalmente, que ejercen sobre él una influencia decisiva sobre todo en la línea de la teología positiva, acompañada por el profundo conocimiento de la Escritura, los Santos Padres y Concilios.

6.- Sin abandonar la escolástica, pero dando prioridad a la teología positiva, la actividad intelectual y pastoral del Maestro Ávila es una síntesis del espíritu humanista, de la preocupación por el hombre y el individuo pero sin abandonar la perspectiva de la Iglesia como comunidad cristiana, del acompañamiento personal y el consejo espiritual, sin dejar de considerar la necesidad de reforma de la estructura visible de la Iglesia, en la perspectiva de que la misericordia de Dios atiende a todo y a todos.

7.- Para Juan de Ávila, Dios tiene entrañas de misericordia y al ver la indigencia del corazón del hombre, le ofrece su corazón y su misericordia por medio de Jesucristo cuyo sacrificio en la cruz es de modo sublime, remedio saludable para el alma, puerta abierta a Dios, consuelo íntimo y particular para el pecador: *“En la cruz ¿qué otra cosa da más que su sangre, y su pasión y misericordia para el hombre, por cuyo consuelo da voces el Señor, que fue desamparado y desconsolado?”*³⁹¹

8.- La contemplación y el descubrimiento de la divina bondad y misericordia reflejada en las llagas del crucificado no es solo una contemplación intimista y particular; a través de ella nuestra vida se abre a vivir como el propio Cristo, a descubrir su Amor en las llagas, y a configurar nuestra vida particular, y la vida de la Iglesia en una fuente inagotable de la misericordia porque es capaz de hacer presente a Cristo. Por eso hay necesidad de reforma y de cambio en las estructuras, para que sean capaces de ser canales y expresiones eficaces del amor misericordioso de Dios.

³⁹¹ *Sermón 50, Sacramento de amor que enciende nuestro amor, en la Infraoctava del Corpus.*

BIBLIOGRAFÍA

Reseñamos aquí las obras consultadas de carácter general. En las notas a pie de página se encuentran también las referencias a los artículos científicos o colaboraciones en obras colectivas.

- BATAILLON, M., *Erasmus y España*, FCE, México, 1956
- BÉDOUELLE, G., *La reforma del catolicismo (1480-1620)*, BAC, Madrid, 2005
- BENEDICTO XVI, Carta Apostólica San Juan de Ávila, sacerdote diocesano, proclamado Doctor de la Iglesia universal, Vaticano, 2008.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *El Maestro Ávila. Actas del Congreso Internacional*, EDICE, Madrid, 2002
- CONGAR, Y., *Reforma de la Iglesia: criterios históricos y teológicos*, Sígueme, Salamanca, 2019.
- CONGAR, Y., *Verdadera y falsa reforma de la Iglesia*, Sígueme, Salamanca, 2014.
- CORRAL CANO, J.M., *Las fuentes en el Tratado del sacerdocio de San Juan de Ávila a la luz de sus escritos de teología y espiritualidad sacerdotal*, UESD, Madrid, 2019
- DE PABLO MAROTO, D., *Historia de la espiritualidad cristiana*, Ed. de Espiritualidad, Burgos, 1990
- DEL RÍO, J., *Santidad y pecado en la Iglesia: hacia una eclesiología de San Juan de Ávila*, BAC, Madrid, 2015
- DELGADO CRIADO, B., *Historia de la educación en España y América. La educación en la España moderna*, SM-Morata, Madrid, 1993
- DÍAZ LORITE, F.J., *Experiencia del amor de Dios y plenitud del hombre en San Juan de Ávila*, Campillo Nevado, Madrid, 2007
- DÍAZ LORITE, F.J., *La misericordia de Dios a la luz de San Juan de Ávila*, BAC, Madrid, 2016
- DOCUMENTOS DEL CONCILIO VATICANO II
https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_sp.htm
- DONCEL, J. y LLAMAS VELA, A. (eds.), *San Juan de Ávila, doctor de la Iglesia: actas del congreso internacional*, Diputación de Córdoba, Córdoba, 2013
- ESQUERDA BIFET, J., *Diccionario de San Juan de Ávila*, Monte Carmelo, Burgos, 1999,
- ESQUERDA BIFET, J., *Introducción a la doctrina de san Juan de Ávila*, BAC, Madrid, 2000
- ESQUERDA BIFET, J., *Juan de Ávila*, Ciudad Nueva, Madrid, 2006.
- ESQUERDA BIFET, J., *Servidores de la misericordia*, BAC, Madrid, 2016

- FERNÁNDEZ CORDERO, M.J., *Juan de Ávila (1499?-1569). Tiempo, vida y espiritualidad*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2017.
- FRANZEN, A., *Historia de la Iglesia*, Santander, Sal Terrae, 2009
- GARCÍA DE CASTRO, J. y MADRIGAL, S. (eds.), *Mil gracias derramando*, UPCO, Madrid 2011
- GARCÍA MATEO, R., *El misterio trinitario en San Juan de Ávila*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2011.
- GILSON, E., *El espíritu de la filosofía medieval*, Rialp, Madrid, 1981
- GODINO ALARCÓN, J.R., *Los memoriales de reforma de San Juan de Ávila: fuentes de inspiración y análisis histórico-teológico*, Tesis doctoral inédita, UESD
- GÓMEZ NAVARRO, S., *Reforma y renovación católicas*, Síntesis, Madrid, 2016
- GRANADA, FRAY LUIS DE, *Vida del Padre Maestro Juan de Ávila y las partes que ha de tener un predicador del Evangelio*, Linkgua, Barcelona, 2019
- JEDIN, H., *Historia de la Iglesia t. III: De la Iglesia de la primitiva edad media a la reforma gregoriana*, Herder, Barcelona, 1970
- KASPER, W., *El desafío de la misericordia*, Sal Terrae, Santander, 2015
- KASPER, W., *La misericordia, clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander, 2012
- LASANTA, P.J., *Diccionario teológico-espiritual de San Juan de Ávila*, Madrid, EDIBESA, 2000
- LECLERCQ, J., *San Bernardo, monje y profeta*, BAC, Madrid, 1990
- LLORCA, GARCÍA VILLOSLADA, MONTALBÁN., *Historia de la Iglesia Católica, vol. III (Edad Nueva)*, BAC, Madrid, 1987
- MOLTMANN, J., *Teología de la Esperanza*, Sígueme, Salamanca, 1972
- MORÁN, B., *La enfermedad en la ascesis del Beato Juan de Ávila*, El Escorial, 1951
- O'MALLEY, J.W., *Trento. ¿Qué pasó en el Concilio?*, Sal Terrae, Santander, 2015
- PÉREZ ÁLVAREZ, M. J. Y LOBO DE ARAÚJO, M. M. (coords.), *La respuesta social a la pobreza en la Península Ibérica durante la Edad Moderna*, UNLE, León, 2014.
- PÉREZ MOYA, M. Y LLAMAS VELA, A. (eds.), *Vida y obra de San Juan de Ávila. Actas del II Congreso Internacional sobre San Juan de Ávila*, Almuzara, Córdoba, 2021
- PÉREZ PUEYO, Á., *San Juan de Ávila. Formador de formadores, maestro de santos*, EDICE, Madrid, 2013
- RAHNER, K., "La Iglesia de los pecadores" en *Escritos de Teología VI*, Taurus, Madrid, 1969

- RATZINGER, J., *El nuevo pueblo de Dios*, Herder, Barcelona, 1972
- RINCON GONZALEZ. M.D., PULIDO SERRANO, I., SORIA RUIZ, N., *Juan de Ávila, unicus et multiplex*, FUE, Salamanca, 2021
- RODRÍGUEZ LOBATOS, F., *El ejercicio del acompañamiento espiritual en san Juan de Ávila*, UPCO, Madrid 2016.
- SAN BERNARDO, *Obras Completas*, BAC, Madrid, 2014, 8 vols.
- SAN FRANCISCO, *Escritos, biografías, documentos completos*, BAC, Madrid, 2019.
- SANTOLARIA, F., *Marginación y educación. Historia de la Educación social en la España moderna y contemporánea*, Ariel, Madrid, 1997