

# JUAN DE ÁVILA Y SU TIEMPO

Carlos Martínez Shaw  
Real Academia de la Historia

RESUMEN: Juan de Ávila es una figura muy conocida y tratada desde todos los puntos de vista. Su obra ha sido publicada y ampliamente estudiada y comentada. Su persona está muy vinculada con esta ciudad de Baeza, ya que fue patrono y organizador de su Universidad, cuyo edificio todavía se alza como testimonio del pasado, como riqueza patrimonial, como elemento característico de su paisaje monumental. Basten estas constataciones para eludir un análisis monográfico de los aspectos más frecuentados por los especialistas: su actividad, su teología, su espiritualidad. Esta aproximación tendrá como objetivo ofrecer una contextualización del personaje y de los diversos episodios de su vida, es decir tratará de situar su figura dentro de la sociedad de su tiempo, una sociedad confesional sometida a fuertes tensiones religiosas.

PALABRAS CLAVE: Juan de Ávila/Renovación Católica/Universidad de Baeza/Compañía de Jesús.

ABSTRACT: Juan de Ávila is a well-known figure and treated from all points of view. His work has been published and widely studied and commented. His person is very connected to this city of Baeza, because he was patron and organizer of his University, whose building still stands as a testimony of the past, as an inherited wealth, as a characteristic element of his monumental landscape. These findings to avoid a monographic analysis of the aspects most frequented by specialists: his activity, his theology, his spirituality. This approach aims to provide a contextualization of Juan de Ávila's figure and of the various episodes of his life, that is, it will try to place it in the society of his time, a confessional society subject to strong religious tensions.

KEY WORDS: Juan de Ávila/ Catholic Renewal/Baeza University/Societas Iesu.

Juan de Ávila, nacido con el siglo XVI (1500), fue hijo de Catalina Gijón y de Alfonso de Ávila, un converso de Almodóvar del Campo, por cierto el horroroso pueblo que sirve de marco a la famosa novela *El árbol de la ciencia* de Pío Baroja. La familia era lo bastante acomodada (gracias a la propiedad de unas minas de plata en Sierra Morena) como para enviarle a la Universidad, primero a Salamanca (1513-1517), donde cursó Derecho, y después a Alcalá (1520-1525), donde estudió filosofía y los tres sistemas

teológicos (Duns Scoto, Tomás de Aquino y el nominalismo), y donde se empapó de humanismo renacentista, recibiendo sobre todo la discreta influencia de Erasmo, que afloraría en su obra con cierta timidez y con cierta intermitencia. Tras quedar huérfano, en 1526 se ordenó como sacerdote (la vocación de su vida) y, llevado de un profundo sentido evangélico, repartió todos sus bienes entre los pobres, entre los necesitados.

Ya desde el primer momento, Juan de Ávila tuvo que contar con un condicionante de la sociedad de su tiempo: la aversión contra los conversos. En efecto, los judeoconversos (pese a ser bautizados y por tanto cristianos en todas las acepciones del término) tropezaron sistemáticamente con el racismo de una sociedad que trasladó el estigma de los orígenes de generación en generación mediante la publicación de sus nombres con sus sambenitos, la exigencia de la limpieza de sangre para entrar en comunidades religiosas, órdenes militares o colegios mayores, para obtener ejecutorías de hidalguía y para desempeñar numerosos oficios o cargos públicos. Conocemos bien la actuación de Juan Martínez Silíceo, arzobispo de Toledo a partir de 1546, que dio un impulso desenfrenado al concepto racista de pureza de sangre, exigiendo la aplicación de los estatutos de limpieza en el acceso a las aulas universitarias o a los beneficios eclesiásticos. De esta forma, el antisemitismo, más allá de la persecución inquisitorial del criptojudasmo (como consecuencia más radical de aquel sentimiento), fue una constante fuertemente interiorizada de la mentalidad española de la época de los Austrias, que impregnó toda su vida social y cultural y que sólo lentamente iría desapareciendo a lo largo del siglo XVIII. En el Quinientos el antisemitismo (unido a la sospecha generalizada de la existencia del criptojudasmo) mantuvo una cruzada permanente contra los conversos y sus descendientes e hizo planear una pesada espada de Damocles sobre las cabezas de los afectados. Por ello, habremos de contestarnos la pregunta de hasta qué punto la conciencia de esta situación y la amenaza que representaba para su actividad condicionó algunas de las decisiones vitales de Juan de Ávila, especialmente su ingreso en la Compañía de Jesús, la punta de lanza del catolicismo militante desde su fundación.

En 1527 se produce otro episodio que también puede tener una significación concreta dado el marco confesional en que se desarrolló la vida en la España de la época. En esa fecha, Juan de Ávila está dispuesto a embarcarse en el puerto de Sevilla con destino a América a instancias del preconizado obispo de Tlaxcala, fray Julián Garcés. Aquí también es pertinente preguntarse si esta opción personal obedeció simplemente al inflamado espíritu evangélico de nuestro protagonista o si a este motivo

(que no debe negarse) se añadieron otras consideraciones. En efecto, América en 1527 era un país, si no libre de inquisidores eventuales, sí de tribunales permanentes de la Inquisición (que no serían establecidos hasta décadas después, entre 1570 y 1610, en Lima, México y Cartagena de Indias), un lugar relativamente alejado de las asechanzas políticas y religiosas que agitaban la metrópoli, un lugar donde la instalación de los españoles, la conquista y la colonización, estaba condicionada (desde el comienzo, desde las mismas bulas alejandrinas de 1493) al desarrollo de un paralelo proceso de evangelización, que daba la oportunidad de un ejercicio vocacional teóricamente libre de trabas.

Como es sabido, esta llamada de América se vio abortada por la decisión del arzobispo de Sevilla, Alonso Manrique, quien le persuadió para que abandonase la evangelización en tierras de infieles por la evangelización interior, acción que signó su destino para siempre: Juan de Ávila pudo entregarse a la predicación como su verdadera pasión y así convertirse en el “apóstol de Andalucía”. Ahora bien, también en este caso hay que preguntarse por el sentido de esta evangelización interior. En un primer instante, podríamos pensar en una necesidad específica de Andalucía, donde los judíos han sido expulsados en 1492 (hace sólo treinta y cinco años), donde las sospechas de la pervivencia del criptojudasismo son vehementes (y de ahí la activa conducta del Santo Oficio de la Inquisición, establecido desde 1478), donde los moriscos del reino de Granada parecen irreductibles en su fe y en sus costumbres y donde se ha creado una nueva sociedad cosmopolita alumbrada por la prosperidad de la región y por la atracción que el comercio con Indias ejerce sobre una población de inmigrantes venidos de todas partes de Europa. Sin embargo, en este marco, ¿un descendiente de conversos como Juan de Ávila sería la persona más adecuada para enfrentarse a una comunidad abigarrada plagada de judeoconversos y de moriscos?

Hay una segunda posibilidad, la de que Juan de Ávila fuera convocado por el arzobispo de Sevilla a una empresa de cristianización semejante a la que se estaba llevando a cabo en otros lugares de Europa, con la variable de la difusión del protestantismo en unos territorios y de la ratificación del catolicismo en otros, como en el caso de España. Este proceso de “cristianización” está conectado con lo que Jean Delumeau ha llamado “la leyenda de la Edad Media cristiana”. En efecto, las élites cristianas del siglo XVI veían a la sociedad europea de su tiempo, y especialmente al conjunto de las clases populares, es decir a la mayor parte de la población, como un mundo sin cristianizar, un mundo sumido en la ignorancia y en la superstición. El gran historiador francés aporta nume-

rosos testimonios, como el del padre Boschet, que ejerció su ministerio en la Baja Bretaña del siglo XVII, quien declaraba: “No hay que maravillarse si se ve en las misiones (internas) algo parecido a lo que sucedía entre los infieles de las misiones de los primeros apóstoles, porque en muchos lugares se conocían tan poco los misterios de la religión que enseñar (allí y entonces) la doctrina cristiana significaba en cierto sentido la introducción de la fe”. De ahí un programa doble: la cristianización de las masas populares y la imposición de una práctica religiosa uniforme. Un programa que la actual historiografía alemana ha definido como un proceso de *Konfessionalisierung* y de *Sozialdisziplinierung*, de confesionalización y de disciplinamiento social y religioso.

De tal programa se derivaban una serie de métodos pastorales que encajan con la obra llevada a cabo por diversas figuras del catolicismo español del siglo XVI y, naturalmente, por Juan de Ávila. En primer lugar, la catequesis, la impartición del catecismo: no hay que olvidar que, de acuerdo con Álvaro Huerga, la Universidad de Baeza fue en sus inicios sencillamente una escuela de primeras letras y de doctrina cristiana. En segundo lugar, la predicación, sobre todo en la modalidad del sermón, que, en palabras de Julio Caro Baroja, fue “una de las formas más eficaces de transmitir ideas a toda clase de personas en la Edad Moderna”: la predicación que fue precisamente la gran vocación de Juan de Ávila. En tercer lugar, el apostolado cotidiano, la dirección espiritual y la vigilancia del cumplimiento de los mandamientos: todo ello muy conectado con la numerosa serie de “conversiones” conseguidas por nuestro personaje. En cuarto lugar, la misión, concebida como una forma temporal y excepcional del apostolado que tomaba su nombre de las misiones coetáneas en tierras de infieles y que incluía, junto a la catequesis y la predicación, los ejercicios espirituales colectivos, las reconciliaciones vecinales, las “restituciones” de deudas y las fundaciones asistenciales, todo ello en medio de un ambiente efectista que el triunfo del Barroco acabó por consolidar en sus formas más extremadas (“los pasos de terror y gritos de eternidad salen muy bien en medio de la noche y hieren y penetran los corazones a guisa de truenos y rayos del cielo”): truculentos montajes que posiblemente no casaban bien con el espíritu de Juan de Ávila. En quinto lugar, el uso de la imagen, sancionado por el Concilio de Trento como una forma privilegiada de la propaganda religiosa, y que adoptaba las modalidades de la estampa (para el consumo doméstico) y del retablo y la pintura devocional, presentes en los ámbitos públicos, especialmente a partir de los programas decorativos de las iglesias, concebidas cada vez más, en palabras de Karl Justi, como “salones de fiesta a lo divino”. En

sexto lugar, la literatura piadosa, que servía de apoyo a la imagen entre los sectores más cultivados: aquí sí que la inclinación de Juan de Ávila encontró un terreno propicio, como demuestra la redacción de su famoso comentario al salmo *Audi filia* o el *Epistolario espiritual para todos los estados*, publicado póstumamente en 1578. Finalmente, el ejemplo, que en San Juan de Ávila se plasmará en la propuesta (tanto en la enseñanza, como en la predicación o en la obra escrita) de un ideal ascético, esa “forma peculiar de locura” que decía Friedrich Nietzsche, en todo caso una locura a lo divino, igual que la mística adopta el aspecto, en Teresa de Jesús o en Juan de la Cruz, de una erótica a lo divino. Una ascesis que pudo derivar más adelante en una serie de prácticas excesivas: la procesión de flagelantes, la penitencia espectacular y, a veces, por su propio desequilibrio y desmesura, la supuesta posesión diabólica. Las epidemias de ascesis dieron lugar a casos extremados, como el denunciado por fray Alonso del Pozo en la Cantabria del siglo XVII: “No había ya muchacho ni niño que no trajese consigo sus disciplinas (...) Y por haber falta de cilicios y disciplinas respecto de la mucha gente que los deseaba se dedicaron algunas personas a hacer estos instrumentos de alambre gordo... Del cerrajero del lugar de Viérnoles me dijeron que hacía unas planchuelas de hierro con sus gonces a modo de cinto y puntas por la parte de dentro, y decían había ganado más dinero con este ejercicio que antes trabajando en su oficio”.

Otra clave del proceso de cristianización era la formación de pastores, también obedeciendo a la constatación de un déficit en los conocimientos de los ministros de la época, pues todavía en el siglo XVII era corriente encontrar a sacerdotes “no sólo ignorantísimos en gramática, sino sobremanera torpes en leer y pronunciar la latinidad”. Consciente de estas carencias, una de las líneas de actuación de Juan de Ávila, casi una obsesión, fue la promoción material, moral e intelectual del clero, convertido en un intermediario único y privilegiado entre el cielo y la tierra, en un ser elevado sobre el común de los mortales por su ciencia, su espiritualidad y sus virtudes. Un proceso que también conocería una deriva perversa y no prevista posiblemente por sus primeros impulsores, la clericalización señalada por Don Antonio Domínguez Ortiz: “La separación entre el mundo secular y el eclesiástico tenía faltas gravísimas en sus fundamentos: el clero, al espiritualizarse en exceso, se desinteresa por lo temporal, hasta el punto de que la inmensa cantidad de sermones que entonces se imprimieron son de casi nulo valor para conocer la realidad social; se insistió en los aspectos externos de la devoción, en la representación continua de la muerte y el infierno como motivos de obrar, y en

la inanidad de lo temporal como excusa para no intentar su reforma”. Es decir, se usó la religión como “opio del pueblo”, según argumentaría más tarde Karl Marx, sí interesado en la reforma de la sociedad y en la felicidad terrenal de los hombres.

Juan de Ávila quedó al margen de estos excesos. Así, por una parte, sus escritos y sus prédicas insistieron una y otra vez en la función de la oración interior, frente a la práctica meramente externa. Por otra parte, nuestro personaje evitó la consideración de las recompensas y los castigos como motores del amor a Dios, como repitió en diversas ocasiones: “El que dice que te ama y guarda los diez mandamientos de tu ley solamente o más principalmente porque le des la gloria, téngase por despedido de ella”. Si aquí sus palabras traslucen el cierto rigorismo que acompañó toda su obra, el espíritu de su pensamiento más profundo se trasluce perfectamente en este otro aserto: “Aunque no hubiese infierno que amenazase ni paraíso que convidase ni mandamiento que constriñese, obraría el justo por sólo el amor de Dios lo que obra”. El amor de Dios se erige en el imperativo categórico del cristiano.

Juan de Ávila se nos aparece así como un temprano y cualificado protagonista del proceso de cristianización emprendido por la Iglesia Católica en el siglo XVI español. De ahí su coincidencia (que nunca llegaría a confluencia) con Ignacio de Loyola y los miembros de la Compañía de Jesús. Sin embargo, ni siquiera su decidida vocación, su apuesta incuestionable por la ortodoxia, su obstinado esfuerzo por la evangelización interior y por la formación de un clero a la altura de los nuevos desafíos de una época signada por la aparición y el avance de las confesiones protestantes, serían escudos suficientes para protegerle de las garras de la Inquisición.

En efecto, Juan de Ávila fue denunciado por algunos clérigos y seglares (de Écija y Alcalá de Guadaíra) ante la Inquisición de Sevilla en 1531, y desde ese año y hasta el de 1533 permaneció encarcelado en el castillo de San Jorge, a orillas del Guadalquivir, siendo sometido a un proceso de herejía por los ministros del Santo Oficio. O sea, nuestro personaje fue una de las muchas víctimas de una institución y de un contexto religioso que podían acabar con la reputación, con los bienes materiales y, a veces, con la vida de cualquier persona sospechosa a los ojos de los celosos guardianes de la ortodoxia o simplemente calumniada por sus enemigos.

La Inquisición había nacido en tiempos de los Reyes Católicos como un instrumento dirigido contra los criptojudíos, es decir contra los judíos

conversos que podían seguir manteniendo su fe en secreto. Menos riguroso con los moriscos (por complejas razones socioeconómicas en las cuales no vamos a entrar), el Santo Oficio fue ampliando el espectro de sus procesados a todos los sospechosos de herejía, es decir de heterodoxia respecto a una determinada concepción de la práctica religiosa y, sobre todo, a los protestantes una vez difundida por Europa la doctrina de Martín Lutero y otros reformadores. La Inquisición, convertida así en terrible guardiana de la ortodoxia, desarrolló unos métodos procesales en las antípodas de la primitiva doctrina cristiana: acusación secreta y anónima, redes de delación (ejercida por la policía de los “familiares” del Santo Oficio), encarcelamientos interminables, confesión bajo tortura, confiscación de bienes, autos de fe que podían terminar con el hipócrita procedimiento de la “relajación al brazo secular” (a fin de que fueran los poderes civiles los que encendieran las hogueras), sello indeleble de infamia para los condenados y sus familias.

Este aparato totalitario se ejerció en la Andalucía de Juan de Ávila no sólo en la persecución de judeoconversos y moriscos, sino en la represión de diferentes herejías. Así lo hizo contra el alumbradismo (que tuvo uno de sus focos en la Universidad de Baeza, la institución a la que sirviera Juan de Ávila), una doctrina que predicaba la iluminación directa del alma por Dios sin ninguna intermediación espiritual y que por tanto negaba la eficacia de las obras, de la oración, de las indulgencias, de la devoción a la Virgen María o del culto a los santos. E igualmente protagonizó la ofensiva contra los luteranos, uno de cuyos principales focos en España estuvo enclavado Sevilla, donde se desarrolló entre los dominicos de San Pablo, las franciscanas de Santa Isabel, las jerónimas de Santa Paula y, sobre todo, los jerónimos del cercano monasterio de San Isidoro del Campo, en término de Santiponce, de donde saldrían dos grandes figuras del protestantismo europeo: el morisco granadino Casiodoro de Reina, autor de una famosa traducción de la Biblia al español (Biblia de Basilea, 1569), y Cipriano de Valera, que publicó una segunda edición revisada de la Biblia de Reina (Ámsterdam, 1602). Tras la masiva huida de los monjes jerónimos comprometidos con el protestantismo, la antorcha luterana fue recogida por Juan Gil, llamado el Doctor Egidio, canónigo magistral de la catedral sevillana, obligado a abjurar en un auto de fe (1552) y encarcelado durante tres años hasta poco antes de su muerte (1555), y por Constantino Ponce de la Fuente, predicador el Emperador y también canónigo magistral de la catedral hispalense, asimismo detenido y encarcelado durante dos años hasta su muerte (1560). Los restos mortales de ambos serían exhumados y quemados tras los dos autos de fe

celebrados en Sevilla (setiembre de 1559 y diciembre de 1560), que, tras enviar a la hoguera a más de treinta personas, pondrían fin a la difusión de la doctrina protestante en Sevilla y en toda España.

Sin embargo, Juan de Ávila no incurrió en ninguna de estos pecados, sino que fue acusado de erasmismo, una suposición plausible, dada su formación en Alcalá, uno de los hogares de esta corriente de pensamiento en España. En efecto, Erasmo de Róterdam era, en esos momentos y hasta su muerte (en Basilea, en 1536), una verdadera autoridad en materia de reforma religiosa y eclesiástica, como traductor del *Nuevo Testamento* y editor de los padres de la Iglesia y como intelectual destacado que se enfrentó públicamente a la doctrina luterana y permaneció siempre fiel a la ortodoxia católica. Así, el erasmismo podía ser considerado, entre otras cosas, como un humanismo cristiano (o una versión humanista del cristianismo), en cuanto ponía el acento en el sentimiento interior frente a las formas externas de devoción, reclamaba un soplo de espiritualidad frente a la aridez del ritualismo, demandaba la depuración de las Escrituras frente a la falta de crítica tradicional y preconizaba la sencillez de la fe frente al artificio ceremonial.

La gran batalla contra el erasmismo hispano se estaba dando justo en estos momentos. Si los primeros ataques antierasmistas habían sido acallados por el arzobispo de Sevilla, Alonso de Manrique, en la reunión de Valladolid de 1529, la salida del Emperador con destino a Alemania aquel mismo año había permitido la inversión de la situación y la celebración de los procesos de Alcalá contra Alfonso y Juan de Valdés (hermanos que formaban parte del círculo privado de Carlos V), Miguel de Eguía (el impresor de Erasmo) y Juan de Vergara (amigo personal de Erasmo y profesor de griego en la Universidad). Los resultados de la ofensiva fueron diversos para los distintos implicados, pero la condena de Juan de Vergara (obligado a la abjuración pública en un auto de fe y condenado a un año de reclusión en un monasterio), seguida del exilio de Pedro de Lerma, canciller de la Universidad, impuso el silencio al erasmismo y, aún más, a toda disidencia respecto de la doctrina tradicionalista mayoritaria, máxime tras la muerte de los dos prelados que habían simpatizado con la corriente erasmista, Alonso de Fonseca, arzobispo de Toledo (en 1534), y el ya citado Alonso Manrique (en 1536). Fue el final de la España abierta del humanismo renacentista y el triunfo de la España cerrada de la Contrarreforma, certificado por la aparición del *Indice de Libros Prohibidos*, auspiciado en 1559, ya en tiempos de Felipe II, por el Inquisidor General Fernando de Valdés, y en el que se incluiría la obra

principal de Juan de Ávila, junto a las de otros muchos representantes de la más alta espiritualidad española de la época.

El proceso de Juan de Ávila es, pues, contemporáneo de estos hechos y, sin duda, está vinculado a la ofensiva antierasmista. Su sentencia fue, sin embargo, muy leve. Se le encontró culpable de “haber proferido en sus sermones y fuera de ellos algunas proposiciones que no parecieron biensonantes”, expresión que nos indica las sutilezas doctrinales a las que se entregaban los inquisidores. Los celosos intérpretes de su predicación aseguraban, en expresión de Juan Esquerda Bifet, que “favorecía a los herejes (calificándoles de mártires), cerraba la puerta de los cielos a los ricos, predicaba ideas erróneas (sobre la Escritura, la Eucaristía y la Virgen), instaba a la autonomía de las mujeres, fomentaba una vida espiritual exagerada (recogimiento), etc.” Es decir, entre otras cosas, insistía en el concepto de pobreza evangélica, dejaba ciertas iniciativas en su práctica religiosa a las mujeres y enfatizaba el recogimiento interior, posiciones personales que lesionaban algunos de los pilares de la sociedad constituida del momento. Finalmente, Juan de Ávila fue condenado sencillamente a declarar las mismas proposiciones en los mismos lugares donde habían sido pronunciadas de forma ortodoxa y clara, bajo pena de excomunión. Cosa que nuestro personaje no tuvo inconveniente en hacer, toda vez que la ortodoxia y la opinión colectiva de la Iglesia tenían para él un valor superior a cualquier convicción personal, siempre sujeta a un posible error.

Desde este momento, superadas tales pruebas, la biografía de Juan de Ávila se adentra por los terrenos más llanos donde se afianzarían su fama y su predicamento hasta convertirse en el “apóstol de Andalucía”. Son los años empleados, en la instrucción de sus discípulos en Córdoba y Granada, en la gestión de la Universidad de Baeza (dedicada pronto a la formación de sacerdotes), en el mantenimiento de una relación constante y fructífera con la Compañía de Jesús (unido como estaba a ella por un mismo eje de actuación), en el ejercicio permanente de la predicación (fundamentalmente en tierras de Andalucía pero también de La Mancha y de Extremadura) y en la redacción y revisión de su obra principal (el comentario al salmo XLIV *Audi filia*, redactado para la edificación de su discípula Sancha Carrillo, hija de los señores de Guadalcázar) y de sus restantes escritos, aunque no de sus sermones, a los que no concedía trascendencia literaria y que quizás ni siquiera redactaría formalmente en muchos casos.

Sus años finales, ensombrecidos por su mala salud (desde principios de la década de los cincuenta), se enmarcan en parte en el largo proceso

del Concilio de Trento, cuyos debates y actas certifican el nacimiento de la Contrarreforma. En efecto, es bien sabido que el Concilio celebró sus sesiones en tres momentos diferentes (1545-1549, 1551-1552 y 1562-1563), terminando en 1564 con la aprobación solemne de los decretos, que suponían la reafirmación de la doctrina tradicional de la Iglesia frente a la Reforma, la declaración del libre albedrío del hombre, el valor de las obras y la suficiencia de la gracia, la fundamentación de la fe no sólo en las Escrituras sino también en la tradición cristiana, la exaltación del sacramento de la eucaristía y la proclamación de la Iglesia como única santa, católica y apostólica. También es sabido que, junto a las cuestiones dogmáticas, Trento desarrolló asimismo una obra pastoral y disciplinar, cuya preocupación esencial se centró en el episcopado y en el clero, cuyas obligaciones quedaron fijadas firmemente (residencia, formación intelectual, catequesis, predicación) y cuyo comportamiento también fue minuciosamente regulado (moralidad, austeridad, visibilidad a través de la sotana y la tonsura), para todo lo cual se indujo a la creación de los seminarios diocesanos, una idea que probablemente estuvo entre las sugeridas por Juan de Ávila.

En efecto, Juan de Ávila no podía quedar al margen de semejante empresa de renovación de la Iglesia Católica, máxime cuando en una de sus vertientes afectaba a la que era sin duda una de sus mayores preocupaciones, la dignificación del sacerdocio. Aquí su influencia pudo dejarse sentir especialmente a través de la redacción de los *Memoriales* que debían ayudar a cimentar la intervención en las sesiones conciliares del arzobispo de Granada, Pedro Guerrero, que sería el presidente de la delegación episcopal española en Trento, y a quien el maestro conocía desde sus tiempos de Alcalá pero a quien no pudo acompañar a Italia. Posteriormente, escribiría también unas *Advertencias* para uso del obispo de Córdoba, Cristóbal de Rojas, con motivo de la celebración en 1565 del Concilio de Toledo, que debía ocuparse de la aplicación en España de los decretos tridentinos. Tales escritos, por tanto, deben considerarse como una valiosa contribución intelectual al servicio de la Contrarreforma, precisamente en aquellos aspectos tocantes al clero a los que Juan de Ávila se mostró más sensible a todo lo largo de su vida.

Los años finales de la década de los cincuenta y casi toda la década de los sesenta son también los años felices del primer periodo del reinado de Felipe II, asentados en la victoria de San Quintín (1557), la construcción del Escorial (que toma la batalla como motivo), la firma del tratado de Cateau-Cambresis (que en 1559 deja Italia en manos de España) y el frustrado asedio otomano a la isla de Malta (1565). Sin embargo,

algunos elementos inquietantes no dejan de ensombrecer ese horizonte en el reinado del máximo defensor del catolicismo: el proceso abierto en 1559 (el año del Índice) al arzobispo Bartolomé de Carranza (entre cuyos papeles, por cierto, se habían encontrado algunas notas sobre escritos de Juan de Ávila, como su comentario al salmo *Audi filia*) parece reactivar a los partidarios de la intransigencia doctrinal, los autos inquisitoriales de 1559 y 1560 en Valladolid y Sevilla ponen de manifiesto la irrupción en la propia España de las ideas luteranas, la derrota de la isla de Djerba ante los argelinos (el “desastre de los Gelves” de 1560) recuerda la constante amenaza musulmana (que se hace patente en el solar hispano desde 1568 con la sublevación de los moriscos de las Alpujarras), la protesta política y religiosa se adueña de los Países Bajos con episodios tan violentos como la acción de los iconoclastas en 1566. Toda una serie de acontecimientos que anuncian el “viraje filipino” de 1568, apenas un año antes de la muerte de nuestro protagonista en Montilla, donde había residido desde 1554 y donde sería enterrado, según voluntad propia, y muy significativamente, en la iglesia de la Compañía de Jesús.

Las relaciones de Juan de Ávila con los jesuitas fueron siempre muy estrechas, en razón de la profunda coincidencia de ambas corrientes en la concepción de la necesaria promoción del sacerdote y de su papel en el programa de cristianización y de recatolización de la sociedad de la época, como dejó escrito el maestro en carta dirigida al propio Ignacio de Loyola, donde le confesaba literalmente “su afición cerca de la Santa Compañía”. Y como corroboraron otros muchos personajes cercanos, como Gaspar López, a quien los dos movimientos e institutos de Juan de Ávila e Ignacio de Loyola le parecen ser “una sola cosa y un solo espíritu”. Bien sabida asimismo es su intención de encaminar a sus propios discípulos hacia las filas de la nueva milicia católica, tal como se expresa, entre otros muchos documentos, en la carta de Francisco de Borja a Ignacio de Loyola (6 diciembre 1552): Juan de Ávila querría “dejar por heredera a la Compañía de sus discípulos en los colegios”, y tal como en efecto ocurrió, pues unos treinta de esos discípulos pasaron a integrarse en los jesuitas. E incluso hubo iniciativas para que el propio maestro ingresase en la Compañía, pues, siguiendo a Juan Esquerda Bifet, el padre Nadal afirmó haber hablado con él en varias ocasiones con este fin, encontrándose siempre con la excusa de su mal estado de salud y de su avanzada edad. Actitud confirmada por Ignacio de Loyola, quien en carta de 1553 aseguraba que el mismo Juan de Ávila le había dicho que “había sido movido a entrar en la Compañía y que se anima de poder vivir en congregación con la gracia del Señor, sino que es enfermo...”. Ahora bien, no parece dudoso concluir

que las circunstancias alegadas por el maestro ocultaban una reticencia proveniente de su condición de cristiano nuevo, que le hacía por un lado pensar en las objeciones que su candidatura habría de suscitar y, por otro, el daño que podía causar a la propia imagen de la Compañía, pese a que en la cuestión de la limpieza de sangre compartía las mismas ideas contrarias a su implantación que el fundador de los jesuitas.

En efecto, los testimonios recogidos por Luis Sala Balust en este sentido son numerosos y concluyentes. En setiembre de 1549, el padre Villanueva escribe a Ignacio de Loyola desde Alcalá, confesándole que había tenido intención de visitar durante el verano al “maestro Ávila y al doctor Vergara”, pero que después había desistido (“me encogí”, dice textualmente), porque “Ávila también tiene su raza”, es decir era de ascendencia judía; para insistir más tarde en que se verían con mejores ojos “las cosas de la Compañía con echar Vuestra Paternidad los que en ella hay que tengan raza”. Años más tarde, en 1553, el padre Araoz no consideró oportuno el ingreso en la Compañía de Gaspar Loarte por su ascendencia judía, a lo que el propio interesado y don Diego de Guzmán contestaron de una forma que refleja la actitud abierta que respecto a los conversos tenían tanto Juan de Ávila como sus discípulos. Una actitud que no difería de la del propio Ignacio de Loyola, como se desprende de una carta enviada de parte del fundador al padre Araoz, donde se señala, a la vez, el principio a mantener y la necesaria acomodación a las circunstancias: “Del no aceptar cristianos nuevos no se persuade Nuestro Padre sería Dios servido, pero bien le parece se debería tener con los tales (Loarte y Guzmán) más circunspección. Si allá (en España), por los humores de la corte o del rey, no pareciese se deban admitir, envíense acá (a Roma), que acá no se mira tan al sutil de qué raza sea el que se ve ser buen supósito, como tampoco basta, para que uno se acepte, la nobleza, si las otras partes no concurren”. Una opinión muy liberal para los tiempos que corrían y cuya coincidencia con la de Juan de Ávila queda avalada por un último testimonio, el contenido en la carta remitida el 28 de octubre de 1554 desde Plasencia por Antonio de Córdoba a Ignacio de Loyola: “Aunque en lo de los cristianos nuevos no está de otro sentir el Maestro del de Vuestra Paternidad, porque dice que no querría que se abriese la puerta del todo ni se cerrase del todo, me han hablado algunas personas de calidad, que no lo son (cristianos nuevos), diciendo que desean que la Compañía quitase este abuso que hay en otras partes de hacer esta distinción y acepción de personas, siendo en verdad las de ese linaje en las que más cristiandad se halla y a que más fácilmente se les persuade toda virtud, que a los que tienen la otra opinión; porque éstos

ni con recibirlos ni con dejarlos de recibir se edifican ni aun inducen a los buenos ejercicios; y los que lo hacen y siguen de estos otros son muchos y andan tan afligidos que dejan algunos de volverse al servicio de nuestro Señor por ver que tan cerrados hallan los caminos para Dios”.

Sin embargo, no todos pensaban así, como demuestra la rotunda opinión del padre Nadal, contrario al ingreso de Juan de Avila en la Compañía: “Por el contrario, hay el impedimento dicho, ser viejo y enfermo, cristiano nuevo y perseguido en tiempo pasado por la Inquisición, aunque claramente absuelto, y después de los suyos ha tomado la Inquisición algunos, no sé si del todo absueltos; sé bien que al Dr. Carleval han sacado ahora de la Inquisición con un poco de nota (es decir con alguna condena leve) y luego han tomado otro su discípulo”. Tres veces mencionado explícitamente en unas cortas líneas el aparato inquisitorial en relación con Juan de Ávila y los suyos, ¿cómo no quedar convencido de lo mucho que debió pesar en sus decisiones el hecho de su ascendencia judía, su antigua prisión, su condena leve a precisar sus palabras, su condición de permanente sospechoso?

Juan de Ávila es, sin embargo, un gigante de la Contrarreforma. Y ello por mucho que sus enemigos le reprochasen justamente los aspectos más atractivos de su conducta, acusándole, como ya vimos, de condescender con los herejes, de pronunciarse con severidad sobre los ricos (cosa imperdonable, pese a la contundente sentencia evangélica de los camellos y el ojo de la aguja), de conceder demasiada beligerancia a la mujer (cosa también imperdonable en una sociedad dominada por los hombres y discriminatoria para con las mujeres), de difundir ideas erróneas (en un tiempo en que había que andar con pies de plomo para “no frisar con el lenguaje y frases de los herejes”, según advertía Francisco de Borja), de fomentar una vida espiritual exagerada... Y es que Juan de Ávila predicaba el principio de individuación, de modo que cada fiel pudiera vivir plenamente la religión siguiendo las inclinaciones de su propia personalidad. Y hablaba a las mujeres con especial atención (recuérdese el caso de Sancha Carrillo), induciéndolas a la práctica de su libre albedrío en materia de devoción religiosa. Y tenía un concepto evangélico del pobre de Cristo que le emparenta paradójicamente con una teología de la liberación *avant la lettre*: “Para hallar a Cristo, buscad al enfermo, y al pobre, y al olvidado del mundo” y “Si no en hombres perfectos, de la pobreza se siguen muchos pecados y males contra Dios y contra los prójimos”. Y no condenaba a los “otros”, a los excluidos, a los disidentes, sino que los envolvía en su amor universal: “El moro, el judío, el hereje, el árabe es nuestro prójimo”. Y predicaba el amor de Dios al margen de los premios

y los castigos, en oposición a la pedagogía de la recompensa o del miedo, tan propia de la época tridentina.

Finalmente, Juan de Ávila manifestó siempre una absoluta adhesión a la fe predicada por la Iglesia, una completa fidelidad a sus enseñanzas, incluso si en algún momento podían contrariar su más íntimo modo de pensar. En efecto, Juan de Ávila es también un gigante de la Contrarreforma incluso en lo que la nueva definición de la Iglesia triunfante tenía de coactivo, de constrictivo, de coercitivo. En ese sentido queda fuera de toda duda su opción si fisuras a favor de una comunidad católica unida bajo la autoridad de la Iglesia frente a cualquier interés o sentir particular. Del mismo modo, el maestro entregó también sin esfuerzo el obsequio de la obediencia, tal vez incluso de los tres grados de la obediencia ignaciana tan denostados en *La Agonía del Cristianismo* por Miguel de Unamuno, que rechazaba igualmente la propuesta aberrante de Blaise Pascal de llegar hasta el *abêtissement* en materia de fe.

Por esta decisión personal, Juan de Ávila llegó a aceptar la tutela impuesta sobre el pensamiento erasmista, como puede comprobarse cuando en una carta dirigida a su discípulo Alonso de Molina le aconseja: “También puede mirar las Paraphrasis de Erasmo (es decir, sus *Paráfrasis de San Pablo* de 1520), con condición que se lean en algunas partes con cautela... cuando discrepa del sentido común de los otros doctores o del uso de la Iglesia”. Porque, sostiene en otra ocasión, la teología requiere “mucho aparejo y sujeción del entendimiento al sentido y tradiciones de la Iglesia Católica”. Y aún en otra oportunidad: “La Escritura santa no se ha de declarar por cualquier seso, sino por el de la Iglesia Romana, y donde ella no declara se ha de seguir la conforme exposición de los santos, y del grande crédito y sujeción que a esta Iglesia santa debemos tener”.

Pero Juan de Ávila no sólo somete la interpretación teológica a los dictados romanos, sino que en todas las oportunidades proclama la superioridad de la fe sobre la razón: “Es tanta la alteza de las cosas de Dios, y tan baja nuestra razón, y tan fácil de ser engañada, que, para seguridad de nuestra salvación, ordenó Dios salvarnos por fe, y no por nuestro saber”. Por lo cual, “debemos muy profundamente sujetar nuestra razón” e “inclinare nuestra razón con profundísima reverencia a la palabra de Dios” y “grandemente huir de nuestro propio parecer”. Hoy día son difíciles de admitir algunas de las propuestas del maestro, es difícil seguirle en esta sumisión del pensamiento a la interpretación dogmática, especialmente cuando conmina a sus discípulos a rehuir el peligro de “pensar con ahínco”.

Por ello, por esa fidelidad heroica hacia una Iglesia que le ha marginado, le ha acusado, le ha encarcelado, le ha limitado en su pensamiento, le ha perseguido con sus sospechas, resulta extraño el tardío reconocimiento de sus méritos por parte de la misma institución a la que con tanta dedicación sirvió: su beatificación no llegó hasta 1894, su patronato del clero secular español se le otorgó en 1946, su canonización se produjo en 1970. En cualquier caso, si su figura resulta enaltecida a los ojos de los católicos por su sacrificio en aras de la unidad de la Iglesia triunfante surgida de Trento, quizás es aún más sugestiva para todos por su constante adhesión sin desfallecimiento a sus ideales y por su fidelidad al espíritu evangélico en una sociedad minada por la desconfianza y en unos tiempos particularmente conflictivos.