

TIEMPOS Y VIVENCIAS DE SAN JUAN DE ÁVILA: SALAMANCA, ALCALÁ, SEVILLA

Miguel Anxo Pena González
Universidad Pontificia de Salamanca

No resulta una tarea fácil poder esbozar el contexto o –todavía mejor dicho– los contextos que configuran y determinan la vida y pensamiento del Maestro Ávila¹. Esta labor siempre resulta compleja pero, en el presente caso, la dificultad resulta mayor debido a la oscuridad que acompaña su vida hasta que es ordenado presbítero, vende todos sus bienes y los distribuye entre los pobres. De esta manera, intentaremos delinear aquellos contextos culturales, espirituales, religiosos y sociales que construyen su mundo propio, dejando una clara impronta en su acción. Por ello parece necesario comenzar señalando que la novedad de san Juan de Ávila no estriba en la creación de un proyecto nuevo, sino que su principal aportación la encontramos en la manera propia y singular en que realiza los proyectos en los que se implica.

En este sentido, teniendo en cuenta la fecha y lugar de nacimiento del santo Doctor, parece necesario recopilar algunas pinceladas del marco temporal de su época. El profesor Vázquez Janeiro razonaba en uno de sus últimos trabajos para Salamanca y su Universidad «el siglo XV bien puede ser considerado como la primavera o el amanecer de nuevos tiempos»². Esta realidad planteada en el contexto de Castilla, desde finales del siglo XV, ofrece grandes posibilidades y lecturas. Las figuras intelectuales del cambio de siglo están caracterizadas,

1 El presente trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación del Ministerio de Economía y Competitividad: «Las Universidades Hispánicas (siglos XV-XIX): España, Portugal, Italia y México. Historia, saberes e imagen», con la referencia HAR2012-30663.

2 I. VÁZQUEZ Janeiro, «La Teología de Salamanca en el siglo XV», en: L. E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO (COORD.), *Historia de la Universidad de Salamanca. III.1. Saberes y confluencias* (Universidad de Salamanca, Salamanca 2005) 172.

fundamentalmente, por trascender su entorno natural y ser conocidas más allá de las fronteras de Castilla, lo que va estrechamente vinculado a los nuevos intereses que comienzan a despertar en las universidades. De manera general, podemos verlo en un entorno más amplio considerando que, en la relación de los mismos, es donde surgen y se ponen en comunicación los campos del saber y de la ciencia, en los cuales hay novedades singulares y significativas. Salamanca había comenzado a ser considerada como una posibilidad de estudio al igual que lo era París, como fruto de la intervención concreta del Cardenal Luna, en su condición de Legado Pontificio³. Por otra parte, el mismo Estudio se comienza a interesar por lograr un papel más destacado, por lo que prestará mayor atención a quiénes enseñan y a cómo lo hacen.

El fin de siglo, determinado por el año 1492, supone también un antes y un después en el contexto de las Coronas de Castilla y Aragón. Aparentemente quedaba consumada la unidad dinástica de España, con lo limitada que puede resultar dicha afirmación. No cabe duda que la imagen de unidad aportaba fuerza y estabilidad para los reinos peninsulares y, al mismo tiempo, daba paso a una etapa cuyo horizonte novedoso también sería el encuentro pacífico. A conquistar ese espacio de paz y tranquilidad interior habían ayudado también la expulsión de los judíos que, lejos de ser únicamente algo promovido por la Corona, tenía un fuerte respaldo social, que justificaría la manera concreta de cómo se producen los hechos.

Desde el marco religioso, estaba también presente toda una literatura apologética, donde un número nada desdeñable de autores escribían obras apoyando directamente una intervención contra los grupos socio-religiosos minoritarios, justificando siempre sus posturas desde un contexto de catolicidad. Musulmanes y judíos habían sido y seguían siendo una dificultad para la convivencia que, progresivamente, derivaba hacia conflictos también en lo doctrinal. Habían quedado ya atrás los años de convivencia relativamente pacífica, incluso con la concesión de leyes, inspiradas en los Concilios, donde se sancionaban los derechos de que gozaban estas minorías⁴.

Por otra parte, tiene lugar el acontecimiento novedoso del Descubrimiento y Conquista del Nuevo Mundo, que cambiará el horizonte de sentido de una sociedad que hasta aquel momento sólo miraba en una única dirección. En el ámbito cultural es preciso también tener presente a Elio Antonio de Nebrija, que dedica a la Reina Isabel la primera gramática romance de la lengua de Castilla, con lo que se mostraba, incluso formalmente, la consolidación de una nueva sociedad.

3 M. A. PENA GONZÁLEZ, «La consolidación de la Teología en la Universidad de Salamanca del cuatrocientos », en J. A. ECHEVERRÍA (ed.), *Historia magistra vitae. Miscelánea de estudios en homenaje a Tarsicio de Azcona, OFM Cap., historiador* (Pamplona 2011) 123-155

4 A este respecto, especialmente ilustrativas resultan las anotaciones NICOLÁS LÓPEZ a la obra del cardenal. J. DE TORQUEMADA, *Tractatus contra madianitas et ismaelitas* (Hijos de S. Rodríguez, Burgos 1957) 12-17.

A esto había ayudado considerablemente el invento de Johannes Gutenberg que, a estas alturas, ya se había extendido por toda Europa. Al mismo tiempo, es la época de florecimiento de las dos grandes universidades españolas: Salamanca y Alcalá, que se convertirán en referencia cultural obligada. Y, para nuestro caso, en influencia especial y significativa para la figura y sensibilidad particular de san Juan de Ávila.

No se puede olvidar que el siglo XV, era un momento de crisis en las formas de vida sacerdotal y religiosa que, ineludiblemente, derivará hacia las reformas religiosas, en muchos casos impuestas, y que irán mostrando sus resultados a lo largo del siglo XVI, especialmente de la mano de la santidad y de la literatura mística. Ximénez de Cisneros será el gran impulsor de estos movimientos, que cristalizarán progresivamente, pero arropado de todo el contexto cultura y social reinante⁵. En este sentido, se podría afirmar que la *reformatio Ecclesiae* es el tema fundamental teológico español, de los siglos XV y XVI. No cabe duda que, al mismo tiempo, este espíritu inquisitivo tendrá implicaciones en toda la sociedad de la época.

Esta nueva realidad social en el ambiente hispano, donde la inestabilidad continuará siendo una constante, lleva también a un cambio progresivo del interés en la sociedad. Así, en la medida en que van siendo solucionadas las tensiones externas, especialmente hacia los judíos, la atención en un ambiente sumamente apologético se desvía hacia una literatura de controversia, donde los errores y los conflictos están en el seno de la misma Iglesia. Los autores comienzan a responder a las acusaciones de Lutero, en su manera de interpretar la teología, la lectura de la Sagrada Escritura e incluso la moral. Lo cual se expresará en un número creciente de denuncias ante la Suprema.

1. En el marco del Estudio salmantino

Juan de Ávila llega a Salamanca en un momento previo a la etapa mejor conocida, que es aquella que se refiere a la entrada en escena de figuras como Francisco de Vitoria o Martín de Azpilcueta. Al afirmar esto queremos poner de relieve cómo esta no ha de ser vista como algo más decadente, sino que ayuda, de manera hasta ahora casi silenciosa, a la configuración de esa etapa inminente, pero poniendo el acento en aquello que había sido el núcleo de la misma: el

⁵ Acerca de los movimientos de reformas, referimos a trabajos ya clásicos por su gran valor de síntesis y contextos, cf. J. GARCÍA ORO, *La reforma de los religiosos españoles en tiempo de los reyes católicos* (Valladolid, Instituto «Isabel la Católica» 1969); ÍD., *Cisneros y la reforma del clero español en tiempo de los Reyes Católicos* (CSIC, Madrid 1971); ÍD., «Franciscanismo en tiempos de crisis. Reflexiones historiográficas sobre la tensión institución-reforma en la vida franciscana durante el Renacimiento»: *Il Santo* 39 (1999) 193-220.

Derecho, canónico y civil⁶. Con anterioridad tuvo que ser instruido en los estudios de gramática que, como determinaban las Constituciones de Martín V, era requisito necesario para poder acceder a cualquier grado académico en las facultades de Leyes y Cánones, en la Universidad de Salamanca⁷. Este detalle queda especialmente de manifiesto, como señalaba Francisco Martín Hernández, a partir de los autores clásicos que aparecen en sus escritos⁸. Teniendo en cuenta la formación de la época es lógico que un primer acercamiento a los mismos se encontrara ya en este primer momento.

Por lo mismo, cuando llega a la ciudad del Tormes contaba con los requisitos necesarios para incorporarse a la Facultad de Leyes ya que éstos, a diferencia de la Teología, no requerían el haber estudiado Artes. Se entiende que dichos estudios los podría haber realizado en su propio pueblo y contexto natural⁹. No sabemos cuál es el motivo real que le orienta hacia las leyes y no los cánones, pero posiblemente podamos encontrarlo en el sentido práctico que su padre encontraba para alguien que tenía orígenes conversos, puesto que siempre sería más fácil salvar esa dificultad en un marco civil que eclesiástico. El derecho era saber, arte y ciencia, extendiendo su ámbito de influencia a toda la sociedad, buscando su adecuación fundamentalmente por medio del ejercicio del gobierno y la justicia; algo que los reyes utilizarán para el fortalecimiento de los órganos cortesanos.

En este sentido, desde el contexto universitario de la época, llama la atención que Juan de Ávila acude a la Universidad como manteísta, sin contar con ningún tipo de apoyo corporativo, aunque sí con el respaldo económico familiar, que le aseguraba unas posibilidades de las que, de otra manera, sólo podían gozar los que vivían en colegios o conventos¹⁰.

6 Así lo ponía de manifiesto, el profesor S. DE DIOS: «la universidad salmantina, desde su fundación en el siglo XIII por los reyes, giró alrededor del derecho y los juristas, más de canonistas que de legistas, hasta que a últimos del siglo XIV compartió afanes y nombre con la teología, ciencias ambas omnicomprendivas, que todo lo divino y humano abarcaban». S. DE DIOS, «Los juristas de Salamanca en el siglo XV», en SALUSTIANO DE DIOS – E. TORIJANO (coords.), *Cultura, política y práctica del Derecho. juristas de Salamanca, siglos XV-XX*, (Universidad de Salamanca, Salamanca 2012) 14.

7 Cf. «Constituciones de Martín V para la Universidad de Salamanca [Roma, 20 de febrero de 1422], tit. 15», en V. BELTRÁN DE HEREDIA (ed.), *Bulario de la Universidad de Salamanca (1259-1549) II* (Universidad de Salamanca, Salamanca 1968) 187, n. 647.

8 L. SALA BALUST - F. MARTÍN HERNÁNDEZ, «Estudio biográfico», en: ÍD, *S. Juan de Ávila, Obras Completas I* (BAC, Madrid 2002), 23.

9 Con todo, no se puede medir la influencia que los años de la gramática imprimieron en él, especialmente por tratarse de una edad temprana. Con todo, si como algunos autores opinan, en el entorno de Almodóvar del Campo había un significativo número de conversos, sí puede resultar bastante fácil que éstos tuvieran una influencia directa sobre la formación que recibían los infantes, especialmente en el aprendizaje de las primeras letras. Y, en este sentido, sería perfectamente plausible que la cercanía y vinculación con la Escritura pudiera tener ya aquí alguna referencia particular, de igual manera que la tendría sobre las tendencias interiorizantes. Cf. F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, «Vida y escritos de san Juan de Ávila a la luz de sus tiempos», en: VV., *El Maestro Ávila. Actas del Congreso Internacional. Madrid 27-30 noviembre 2000* (EDICE, Madrid 2002) 77-98.

10 En este sentido, es preciso tener en cuenta que el término manteísta no estará tan marcado por su relación frente a los colegios en este momento, como lo será según avanza el siglo XVI y se entra en el XVII, dada la

Salamanca dejó en él una huella significativa, que está vinculada no sólo a la vida disoluta e, incluso, desvergonzada que llevaban algunos estudiantes, sino que tenía relación con el tipo de estudios realizados, durante cuatro años, en las aulas de la Alma Máter salmantina. Se trata de un periodo suficiente para la asimilación y el contraste, aunque el discernimiento personal lo lleve hacia otras realidades.

Como pone de manifiesto el profesor Salustiano de Dios, las enseñanzas jurídicas en Salamanca, al igual que en las otras universidades europeas, estaban centradas en el derecho común, de origen romano-canónico, a partir de los grandes textos de la compilación realizada por Justiniano, conjuntamente con el Decreto y las Decretales y, a nivel real, con el Fuero Juzgo, el Fuero Real o las Partidas¹¹. Por su parte, la jurisprudencia se basaba en las autoridades itálicas, tanto de la glosa como de los doctores del comentario, donde resaltan Azo, Acursio, Oldrado, Godofredo, Hugucio, Pedro Jacobo, Bártolo, Baldo, Juan Faber, Cino, Inocencio, Zabarella, El Arcediano, el Ancarano, Juan Andrés y el Hostiense. Los doctores Gonzalo García de Villadiego, Juan López de Segovia, Diego de Segura, Rodrigo Suárez y Juan López de Palacio Rubios muestran la importancia que logra el Derecho a finales del siglo XV y primeras décadas del siglo XVI, siendo autores que, con toda probabilidad, influyeron en la formación del santo Doctor.

También la enseñanza, se llevaba a cabo, según el método tradicional itálico, de la glosa y del comentario, de los textos y autoridades, con una atenta mirada a la praxis; todo ello con una fuerte dependencia de los métodos de la dialéctica escolástica, que se preocupaba en exceso por mantener el método, a la hora de aplicarlo a una cuestión o caso planteado. En este tipo de formación debió recibir el santo Maestro su formación, puesto que el primer humanismo jurídico no llega a Salamanca hasta los años treinta. Con todo, tal y como se pronuncian los juristas en sus escritos se puede intuir que «tendían a ocupar un lugar creador en la interpretación del sistema de fuentes del derecho»¹². Algo que se reflejaba también en las lecciones, especialmente por medio de fuentes diversas, entre las que no faltaba el derecho castellano.

Se trata de una etapa de fuerte presencia real, en la que los Reyes Católicos utilizarán a la Universidad para legitimar su política expansionista, al tiempo «que buscaban entre los juristas oficiales y auxiliares idóneos para sus órganos de gobierno y de justicia, pero todo sabios que junto a los teólogos ordenaran, legitimaran y cohesionaran la sociedad y el poder en unos reinos que se estaban preparando para ser imperio, el imperio de la cristiandad católico romana»¹³. De

proliferación de éstos.

11 Cf. S. DE DIOS, *Los juristas de Salamanca* o.c., 16-17.

12 Cf. *Ibíd.*, 55.

13 *Ibíd.*, 49.

esta manera, para lograr un oficio de justicia se requería haber cursado derecho civil o canónico, durante al menos diez años, lo que correspondía al grado de licenciado; algo diverso a lo que había sido la forma tradicional, en la que era suficiente con el bachillerato.

Precisamente, los años de estudio de Ávila corresponden a la equiparación entre Cánones y Leyes en el Estudio, que estaría en relación con la influencia de los reyes. La Facultad está formada por un máximo diez cátedras: dos de Prima y dos de Vísperas, además de las cursatorias de Instituta y Código, que se completaban con las de Digesto Viejo y Volumen¹⁴.

Las materias y lecturas estaban rigurosamente delimitadas, por los Estatutos de Martín V, que determinaban un ritmo anual, distribuido en ciclos que variaban entre uno y cuatro años, que luego venía concretado en sus lecturas por medio del rector y los consiliarios¹⁵. La asistencia a dichas lecturas era la actividad principal de aquellos que aspiraban al grado de bachiller en leyes, lo que tenían que realizar durante cinco años, al tiempo que desarrollaban diez pequeñas lecturas¹⁶. La cátedra de Prima desarrollaba el *Digestum Infortiatum*, mientras que la de Vísperas se centraba en el *Digestum Novum*. Además de las actividades obligatorias para la obtención del grado, los estudiantes podían completar su formación con la asistencia a alguna de las múltiples lecturas extraordinarias, los actos de disputas y relecciones.

Por lo mismo, es importante también tener en cuenta que, los alumnos gozaban de cierta libertad a la hora de configurar su asistencia a las lecciones. En este sentido, podría suceder que un teólogo asistiera a lecciones de Derecho, tanto civil como eclesiástico, de igual manera que estos últimos podrían participar de las lecciones de teólogos, lo que abre un campo de posibilidades, respecto a aquello que Ávila pudo escuchar en Salamanca y, lo que puede resultar más sugerente, respecto a quiénes pudo escuchar¹⁷. Lo que sí parece bastante evidente es que la formación jurídica, también dejó en él claras muestras, como se deja entrever de sus diversos proyectos.

14 Cf. E. ESPERABÉ DE ARTEAGA, *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca II* (Francisco Nuñez Izquierdo, Salamanca 1917) 290-296.

15 Así comienza este número de las constituciones: «Item volumus et ordinamus quod rector de consiliariorum consilio vel majoris partis ipsorum doctoribus et licentiatis ad baccalariis tam legentibus pro stipendiis quam alias, cathedras et scholas assignet ad legendum». *Constituciones de Martín V para la Universidad de Salamanca* o.c. [n. 12], 186

16 Cf. S. DE DIOS, «Las facultades de Leyes», en: L. E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO (COORD.), *Historia de la universidad de Salamanca III.1* o.c., 25.

17 Entre los catedráticos de este periodo es necesario señalar a Tomás de San Pedro, en una de las de Prima y, en las de Vísperas, a Alonso de Zúñiga y Fernando Rodríguez de San Isidro. La otra de Prima de Leyes era leída por sustituto, ya que Lorenzo Galíndez de Carvajal estaba como oidor en el Consejo Real. Cf. E. Esperabé de Arteaga, *Historia pragmática* o.c., 290-292.

La formación que recibían los futuros bachilleres era de una manifiesta producción científica, a la altura de otros centros del saber europeos¹⁸. Es una formación basada predominantemente en el *mos italicus*, de cariz tradicional, ya que en este momento en Salamanca se recibe con recelo el *mos gallicus*, aunque esto no niega que pudiera estar presente, como lo prueba la gran figura de Antonio Agustín, unos años más tarde¹⁹. El *mos italicus* suponía una dependencia de la tradición y sus autoridades, fundamentada a partir del uso tanto de glosadores como de comentaristas, con un carácter eminentemente práctico y que aparecía con carácter dogmático, frente al *mos gallicus* que se expresaba más como histórico y filológico. El recurso fundamental era lograr una aplicación práctica del derecho clásico, especialmente justiniano, lo que suponía una fuerte libertad metodológica, que tendría como resultado la elaboración de un derecho nuevo, no promulgado, que tenía carácter de universalidad, pues se había difundido por medio de las universidades y de los estudiantes que acudían a las mismas.

No se puede tampoco olvidar el mundo socio-religioso de la ciudad del Tormes, donde los estudiantes participaban también en los sermones²⁰, cofradías²¹, procesiones y, algo más significativo en la vida personal espiritual, la confesión sacramental.

En relación a las ideas del momento es importante no perder de vista que Salamanca comenzaba a ser un hervidero de ilusiones americanas, principalmente por los nuevos y amplios campos de misión y apostolado que se abrían, tema que no podía pasar desapercibido a un estudiante de Leyes. En este sentido, no se puede olvidar que los cuatro primeros dominicos, que pasan a las Indias Occidentales en 1510 eran del convento de San Esteban, que pertenecía a la observancia, y que seguirá enviando misioneros en los años sucesivos²². Este ambiente de

18 Cf. S. DE DIOS, «Corrientes jurisprudenciales, siglos XVI-XVII», en: L. E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO (COORD.), *Historia de la Universidad de Salamanca. III.1* o.c., 77.

19 Cf. *Ibíd.*, 82-83.

20 A este respecto, no se puede perder de vista que, durante la Cuaresma, los estudiantes abandonaban las clases para asistir a los sermones.

21 Las cofradías ocupaban un papel especialmente significativo, puesto que eran éstas las que ofrecían el arropo y cobertura a los estudiantes, durante los años que pasaban en la ciudad. Contaban con un lugar de referencia, así como una serie de actos religiosos y sociales. Al mismo tiempo, éstas funcionaban también como cajas de solidaridad para los miembros de la propia nación. Poseían, además, ordenaciones o estatutos propios, personal definido, mayordomos, oficiales, así como libros de registros y cuentas. Desgraciadamente éstos no han llegado hasta nosotros. Se sabe que los de la Corona de Aragón se reunían en San Francisco el Real –entendiéndose aragoneses, valencianos, catalanes e italianos–, mientras que las naciones de Andalucía y Extremadura lo hacían en San Agustín. Los de la de Vizcaya se reunían en San Esteban y, por su parte, los portugueses lo hacían en los canónigos de Nuestra Señora de la Vega. Desgraciadamente no sabemos dónde estaba ubicada la de Castilla la Nueva y Murcia, que iban juntas. Cf. L. E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES - A. WERUAGA PRIETO, «Víttores universitarios y cofradías de estudiantes en la Salamanca del Barroco», en: VV., *Matrícula y lecciones. XI Congreso Internacional de Historia de las Universidades Hispánicas* (Universitat de Valencia, Valencia 2012) 368-369.

22 Cf. J. L. ESPINEL, «Bosquejo de la misión y obra cultural de los dominicos del convento de San Esteban en

observancia no cabe duda que tenía que notarse en el ambiente universitario, pues era el propio de los diversos conventos, comenzando por San Francisco el Real, San Agustín, San Vicente, San Esteban..., por lo que tendría que reflejarse en lo cultural, amén de la espiritualidad y formas concretas de religiosidad.

Respecto a su asentamiento como estudiante, las posibilidades eran diversas, en razón de los recursos económicos con los que contara el estudiante. Desde aquel que se hospedaba en casa de algún familiar o el que alquilaba una cámara, como la opción más barata. Existía también la posibilidad de un hospedaje compartido con estudiantes, conocido como la compañía de estudiantes, en donde los servicios se pagaban conjuntamente. Una opción de más nivel era el pupilaje donde, el hospedaje de estudiantes era confiado normalmente a un bachiller, que realizaba funciones de padre y maestro, responsabilizándose de los estudios, la crianza, alimentación, religiosidad y costumbres. Por último, la opción más elevada era el poner casa, normalmente con algunos criados. De todos modos, en cualquiera de las circunstancias un criado era una realidad que no requería contar con grandes recursos²³.

El traslado a Salamanca podría haber sido por medio de los ordinarios de la Mancha, que funcionaban a modo de una ruta que se iba acomodando a la necesidad de los estudiantes que iban concertando con ellos el servicio. A mediados del siglo XVI, los correos tenían diversos puntos en la ruta: Madrid, Toledo, Alcalá, Cuenca y Murcia, por lo que se puede intuir que ya lo estuvieran también con anterioridad²⁴.

2. En torno al Colegio-Universidad de Alcalá

Sin agotar lo que del entorno salmantino se puede relacionar con la configuración del pensar y actuar del santo Doctor, pasamos ahora a otro gran ámbito de su existencia, que no es otro que el de su etapa en Alcalá de Henares que, como se sabe, tiene lugar con posterioridad a sus tres largos años de retiro y vida ascética en su pueblo natal. De esta etapa sería muy interesante también conocer las

América durante el siglo XVI», en: J. L. ESPINEL – R. HERNÁNDEZ MARTÍN, *Colón en Salamanca. Los dominicos* (Gráficas Europa, Salamanca 1988) 133-135.

23 Un par de criados podía resultar más barato que comprarse unos zapatos. Como nos indica el profesor Rodríguez-San Pedro, al «proletariado estudiantil en busca de promoción pertenecía el Licenciado Vidriera, inmortalizado por Cervantes. Encontrándose por las riberas del Tormes con dos jóvenes nobles les expone: “que iba a la ciudad de Salamanca a buscar un amo a quien servir, por sólo que le diese estudio”. Sus interlocutores infirieron “por el nombre y el vestido, que debía de ser hijo de algún labrador pobre”». L. E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, *La Universidad salmantina del barroco, periodo 1598-1625. III. Aspectos sociales y Apéndice documental* (Universidad de Salamanca, Salamanca 1986) 344.

24 Cf. L. E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES – A. WERUAGA PRIETO, *Vitores universitarios y cofradías de estudiantes* o.c., 357-383.

lecturas que realiza, pues éstas nos podrían ofrecer luz sobre los pasos que pronto va a dar, así como marcar la peculiar relación que en él va a tener lugar entre intelectualidad e intimidad. Al mismo tiempo, a la hora de configurar su contexto, no se puede olvidar que san Juan de Ávila realiza lo que podríamos denominar una experiencia de vida regular, no muy definida por los diversos autores²⁵, pero que marcaría necesariamente un antes y un después sobre las decisiones que tienen lugar en su vida. Su sensibilidad, necesariamente, le llevaría hacia un contexto donde pobreza y ascesis estuvieran presentes y, al mismo tiempo, donde la predicación y la sensibilidad escriturística ocupara un lugar importante, pero sin descuidar una vida de cierto retiro. No nos aventuramos a ir más allá, pues los datos no lo permiten²⁶.

El contexto del hogar y su espacio propio vendrían a cubrir lo que, de alguna manera, tendría una vida claustral. Por ello podemos intuir que las decisiones tomadas en Almodóvar del Campo, estarían también fuertemente determinadas por el franciscano observante que, en palabras de Francisco Martín Hernández, «le conoció en su convento, sintió que se malograba vocación tan prometedora»²⁷ y lo orientará hacia Alcalá. Sea como fuere, el santo Doctor regresa a las aulas de un proyecto nuevo y marcadamente diferente al de Salamanca. También sus preocupaciones y fines son manifiestamente otros; determinados ya por un claro proceso de conversión.

Al abordar ahora el contexto de Alcalá, necesariamente también tenemos que referirnos a diversos aspectos y lugares en los que habrá de desenvolverse nuestro autor. Un primer aspecto es el ámbito y espacio académico. Partimos del dato cierto de que san Juan de Ávila vive de 1520 a 1526 en Alcalá, realizando estudios de Artes y Teología. Aquel Colegio-Universidad en el que Ximénez de Cisneros había hecho una opción concreta, dejando las leyes fuera, parece que respondía perfectamente a los ideales de nuestro santo Doctor. Suponía, al mismo tiempo, un lugar oportuno y singular para la proyección de lo nuevo. Iba vinculado a Teología, Cánones y Artes, de tal suerte que los estudiantes pudieran desempeñarse en las mismas con un espíritu de aprendizaje amplio y una fuerte espiritualidad.

Para ello había logrado que se le concediesen los privilegios de los que gozaban las universidades de Salamanca y Valladolid. Un marco académico universitario donde la espiritualidad y sus formas ocuparían un papel particularmente importante, lo que se reflejaría inmediatamente sobre la imagen de un hombre

25 El que habla con mayor claridad de ello es Francisco Martín, quien afirma «Juan de Ávila fue *fraile*, aunque no consta si llegó a profesar». F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Estudio biográfico* o.c., 25.

26 No cabe duda que este es un tema en el que se debería hacer un intento más, por si se lograra ofrecer alguna luz, aunque no parece una tarea fácil. Acerca de estos matices, cf. S. CANTERA MONTENEGRO, «¿Franciscanismo en el Maestro Juan de Ávila?», en: *Verdad y Vida* 54 (1996) 143-152.

27 *Ibíd.*

nuevo, identificado por lo cristiano y, por lo mismo, abierto a la búsqueda sincera de la verdad. Este hombre nuevo, de manera más concreta, se caracterizaba por una vida profundamente recta, que ordenaba también una vida de profunda oración y ascesis que, a partir de los principios de un profundo evangelismo, se veía impelido a realizar obras de caridad. Un hombre que, manifiestamente, marcaba una escala de valores diferentes y que, desde el mundo universitario, entraba en manifiesta confrontación con otros colegios y universidades. De manera concreta, no se trataba sólo de una reformación de las costumbres sociales, sino de que el santo Doctor se abriera a los vastos campos del conocimiento cristiano, lo que suponía abrirse a las puras aguas de la Iglesia primitiva, entendiendo que allí se encontraba el modelo más auténtico y original. Esta actitud de búsqueda suponía, al mismo tiempo, que esa reformación de la sociedad, requería necesariamente que tuviera lugar *in capite et in membris* y, por lo mismo, la formación de los clérigos era una prioridad a la que el proyecto alcaláino intentará responder.

Como señalaba Melquíades Andrés, el joven formado en aquellas aulas era un «intelectual serio e independiente de criterio y amigo de la verdad por encima del sistema, con bagaje suficiente de lenguas y técnica dialéctica»²⁸, lo que lo preparaba para poder afrontar múltiples y diversas situaciones. En este sentido, el Colegio-Universidad de Alcalá y los proyectos que en él se van configurando sirven para poner de manifiesto el humanismo que tenía lugar en las tierras castellanas, que iba manifiestamente determinado por lo cristiano, donde la *Políglota Complutensis* es sólo un ejemplo, que se ve completado por tantos otros proyectos como es el de las *opera omnia* de los Santos Padres.

Por lo mismo, es necesario considerar lo que se podría denominar como humanismo ortodoxo o cristiano, donde el horizonte ideal religioso de la época juega un papel de primer orden. El hispanista Joseph Pérez, lo expresaba ya en los siguientes términos:

«El humanismo cristiano muy marcado por la influencia de Erasmo, pero que no todo lo debe a Erasmo. Se trata de mantener a un tiempo la voluntad de ortodoxia y la necesidad de adaptarse a las circunstancias [...] Procura volver a las fuentes del cristianismo, a la Biblia, pero partiendo de textos depurados, filológicamente limpios, y, al mismo tiempo, tener en cuenta las necesidades actuales y vitales de los cristianos, reflexionando sobre categorías que la teología tradicional, por demasiado dogmática, había descuidado. Para este sector, la revelación cristiana exige una constante actualización: la verdad es permanente y eterna, pero su expresión puede cambiar con las épocas y las circunstancias. Desde esta perspectiva, el biblismo que tanto desarrollo tuvo en el siglo XVI, a pesar de las trabas inquisitoriales, representa la aportación humanista a la reflexión teológica; es la condición de lo que se ha llamado teología positiva, perfectamente

28 M. ANDRÉS MARTÍN, *La teología española en el siglo XVI* (BAC, Madrid 1976) 39-40.

compatible con las categorías clásicas de la teología escolástica. Viene a ser la reconciliación de la ortodoxia con las exigencias de la actualidad»²⁹.

De esta manera, el humanismo no era simplemente una corriente determinada por lo ideal y lo institucional, sino que se convertía en algo de mayor calado, vinculado a la urdimbre afectiva hispana, que lo expresará como un modo concreto de vivir la fe, donde se plasmaba una profunda libertad de espíritu, que era reflejo de la reforma que se estaba forjando en infinidad de pequeños detalles; en este contexto preciso, la atención hacia lo clásico ameritaba también una mirada hacia la tradición cristiana³⁰.

En estos mismos años, tenemos también la experiencia de proyectos de una línea mucho más clasicista, como es el caso de Hernando Alonso de Herrera que, en la primera década del siglo XVI, edita el libro de la retórica de Trebizonda en versión latina anotada³¹, para posteriormente utilizarlo como manual. Unos años más tarde, hará lo mismo con las *Elegantiae* de Valla³². Este contexto muestra la entrada en Salamanca y Alcalá del programa renacentista con toda su fuerza, en el que no podremos más que diferenciar dónde se producen con anterioridad o posterioridad dichos cambios, pero entendiendo que son consecuencia de un mismo ambiente y evolución. Se trataría, por tanto, de un camino abonado, que tendría unos hitos significativos y que partirían no del humanismo italiano, sino del parisiense, aunque no de manera exclusiva. A partir de esta concepción, Lefèvre d'Étaples es interpretado y considerado como el vehículo de una cultura humanística, que tenía su fuente en Aristóteles³³.

29 J. PÉREZ, «Renacimiento y escolástica», en: V. GARCÍA DE LA CONCHA (ed.), *Literatura en la época del Emperador* (Universidad de Salamanca, Salamanca, 1988) 14-15. Véase también: ÍD., «Humanismo y escolástica»: *Cuadernos Hispanoamericanos* n. 334 (1978) 28-39.

30 Así lo expresaba VICENTE BÉCARES: «El Humanismo no puede ser, por tanto, reducido a la espiritualidad erasmista, laica, reformada u otras formas de devotio moderna, ni tampoco al ejercicio retórico y literario de escribir en latín, ni siquiera a la filología y crítica de los textos clásicos; el Humanismo renacentista, al arruinar la concepción unitaria del sentir y del sentir medieval, propició la conformación de un nuevo modelo mental, humano por contraposición, en que la vuelta (imposible) a la Antigüedad y la recuperación del legado clásico se sentían más bien como instrumentales de la nueva *paideia*, sea en la búsqueda de la *elegantia* en el decir o de la superioridad en el saber, supuesto que “en los antiguos estaba la sabiduría”. La nueva epistemología impulsa el sentimiento de la vida humana como realidad plena, de la que los clásicos proporcionaban el aparato o la máquina para conseguirla, y, aunque con una visión cada vez más histórica del pasado, siempre dentro del marco de una concepción providencialista, teocrática, supernaturalista, del devenir humano, en que aquel quedaba integrado. En nuestra situación, lo particular del momento es, pues, que esa tensión entre lo antiguo y lo moderno se resuelve en la creación de un discurso vernáculo propio y original, que asimila la espiritualidad tradicional a las nuevas nociones y formas de pensamiento. Y esto no parece que pueda ser objeto de controversia. Ni pretendo entrar en ninguna: sólo recrear contextos y establecer algunas coordenadas (de las múltiples) que permitan entender esa, por lo demás compleja, relación». V. BÉCARES BOTAS, *Guía documental del mundo del libro salmantino del siglo XVI* (Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, Burgos 2006) 13.

31 Cf. J. TREBIZONDA, *Rhetoricum libri* (Salmanticae, Arnaldi Guillelmi de Brocario 1511).

32 Cf. L. VALLENSIS, *De elegantia linguae latinae* (Salmanticae, Lorenzo de Liom de Dei 1516).

33 «Entrados en el siglo XVI, la presencia de clásicos griegos y latinos es constante e irreversible, manuscrita e impresa, originales o vertidos, en biblioteca, tanto institucionales (catedral, Universidad, conventos, colegios mayores) como privadas (de estudiantes y de profesores), así como en librerías». V. BÉCARES BOTAS, «Escolás-

El modelo académico estaba inspirado en el de París, pero ordenándose con fórmulas más flexibles, de tal suerte que se pudiera lograr una mayor unidad de pensamiento. Se potenciaría, por tanto, la enseñanza disputada más que leída. Se trataba de la utilización de todo aquello que fuera adecuado y bueno, dejando al margen si provenía de las tradiciones antiguas o era algo nuevo. Era, manifiestamente, la unión entre teología y humanismo. La escolástica tradicional, que ponderaba las diversas doctrinas mediante un pensamiento abstracto, se había ido limitando al estudio de Pedro Lombardo y del Aquinate. Alcalá, añadía ahora la teología de Escoto, novedad que se verá reforzada por aquello que podemos considerar como la verdadera renovación del método teológico: el nominalismo, y su aplicación a la teología. Como señala Álvarez Turienzo:

«No debe olvidarse que Cisneros buscaba ante todo un centro en que primara la formación teológica. Quería sin embargo una teología que fuera efectivamente *formativa*. Los demás estudios se ordenaban a eso. Una teología viva debía empezar por beber en la fuente de la revelación. De ahí el interés por disponer de las fuentes bíblicas en la mayor pureza posible. En ese contexto ha de situarle la edición de la *Biblia Políglota*. También debían contribuir a ello las pericias de los gramáticos y filólogos. La pura lógica tenía menos que ver con el asunto. El conocimiento de lenguas útil para la teología era el de los humanistas. Por otra parte, más según el modo de humanismo erasmiano que del humanismo de Italia. Este último, demasiado afecto a las letras paganas. En cambio aquél, interesado por la restitución del espíritu cristiano, por los libros sagrados y por las obras de los santos Padres»³⁴.

En este sentido, no se puede perder de vista que las novedades metodológicas y el propio nominalismo, por otra parte, han de ser contempladas en continuidad con lo que había ocurrido en París a finales del siglo XV, concretamente en 1473, cuando el rey Luis XI de Francia destierra de aquella Universidad a los autores y enseñanzas de la vía moderna. Éstos tendrán que esperar hasta 1481 para recuperar su espacio en las aulas parisinas.

El nominalismo no era únicamente un problema de procedimiento dialéctico sino que suponía, al mismo tiempo, un sistema de base doctrinal de mayor calado y repercusión que un tipo de metodología concreta. Llevaba implícita una posibilidad siempre mayor de herramientas para el estudio.

ticos y humanistas: discursos contrapuestos sobre el Renacimiento español», en: J. M.^a NIETO IBÁÑEZ (COORD.), *Humanismo y tradición clásica en España y América II* (Universidad de León, León 2004) 43.

34 S. ÁLVAREZ TURIENZO, «La universidades de Salamanca y Alcalá como formas rivales de educación», en: *Homenaje a Pedro Sainz Rodríguez. III. Estudios históricos* (Fundación Universitaria Española, Madrid 1986) 48. A renglón seguido explica la síntesis peculiar que se produce en la teología explicada en aquella Academia: «La conjunción de la teología y los *humaniora* da lugar en Alcalá a que las sentencias de los maestros se discutan con espíritu pluralista, en diálogo abierto, en busca no de la inspiración de una escuela determinada o de la información en todas por separado, sino a efectos de buscar con espíritu de tolerancia, un superior lugar de encuentro o consenso entre ellas». *Ibid.*

Teniendo esto presente, no cabe duda que el nominalismo tuvo gran importancia en el estudio de la Teología. Así lo expresaba Melquíades Andrés, en relación a la Universidad de Salamanca, pero que manifiestamente abarca mucho más:

«El humanismo teológico español no es sólo tomista o escotista o nominalista, sino una síntesis peculiar de los tres sistemas. Ni es sólo franciscano o dominico o jesuítico sino de los tres juntos a la vez. Ni de ellos sólo, sino que lo enriquece la visión de agustinos, mercedarios, carmelitas... sacerdotes seculares, juristas y seglares. Esto resulta de alto interés en la historia de España y de la evangelización y civilización de América. Los catedráticos no repetían simplemente, sino que “movían cuestiones”, es decir, elaboraban pareceres personales en relación con los problemas vivos de la sociedad y de la Iglesia»³⁵.

La propuesta del Cardenal Cisneros, en este sentido, había supuesto la liberación del método de Escuela, en referencia única y vinculante a la defensa hecha por las Órdenes religiosas respectivas y enfrentadas, que respaldaban el método utilizado por sus grandes maestros, sin entrar a cuestionar la importancia o eficacia del mismo. Suponía, además, la aplicación de los nuevos conocimientos especulativos y deductivos, que se habían obtenido desde la lógica a la ciencia teológica, recuperando así una teología especulativa. Y, además, la presencia de un estudio positivo, especialmente de la Sagrada Escritura, que ocupará un lugar privilegiado en la lectura de acontecimientos históricos de primera índole, como será el de las Indias.

Esta realidad teórica, que hemos ido presentando, tomaba vida y color a partir de personajes concretos de este momento. Uno de ellos es Domingo de Soto, con quien Ávila estudiará sùmulas y lógica. La elección era realizada directamente por el estudiante, después de haber probado quién le resultaba más apropiado. Fray Luis de Granada resalta la relación especial que mantendrá con dicho maestro³⁶. El detalle tiene su importancia, ya que el dominico es una de las grandes figuras teológicas de la época; hombre de amplios y variados intereses, que muestra especial atención a los problemas prácticos que se vivían en diversos lugares, así como también hacia las cuestiones físicas o constructivas –algo que estará también presente en la vida de san Juan de Ávila–. Entre sus preocupaciones estaban los temas americanos: los derechos de los indios, el problema del dominio, las guerras de conquista o, en la misma línea, la preocupación por la situación que sufrían los pobres en Castilla o el amor de Dios. Es probable, por tanto, que la relación

35 M. ANDRÉS MARTÍN, «La Facultad de Teología», en: M. FERNÁNDEZ ÁLVAREZ – L. ROBLES – L. E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO (COORDS.), *La Universidad de Salamanca. II. Atmósfera intelectual y Perspectivas de investigación* (Universidad de Salamanca, Salamanca 1990) 66.

36 «El qual vista la delicadeza de su ingenio, acompañada con mucha virtud, lo amaba mucho, y sus condiscípulos eran muy edificados con su exemplo». L. DE GRANADA, «Vida del Venerable Maestro Juan de Ávila. Predicador apostólico de Andalucía», en: ÍD., *Obras Completas* VI (Imprenta de la Real Compañía, Madrid 1800) 612 [cap. 1].

entre ambos no fuera sólo fruto de una inquietud intelectual maestro-discípulo sino que, en la misma, estuviera presente esa sensibilidad social que acompañará también durante toda su vida al santo manchego. En este sentido, unas clases de filosofía también podían ser un momento adecuado y oportuno para alimentar la sensibilidad personal de los estudiantes.

Domingo de Soto provenía de una familia campesina, realidad y sensibilidad que no abandonará durante el resto de su vida³⁷. En Alcalá había sido discípulo de otro personaje con una atenta mirada a los pobres: el futuro santo Tomás de Villanueva. Ávila asistirá a las lecciones del segoviano. Se trataba de dos fuertes personalidades en búsqueda, por un lado el santo Doctor que regresaba a los estudios con unas exigencias y preocupaciones y, por el otro, un maestro en Artes, que terminará por hacerse dominico algunos años más tarde, pero que, en este momento todavía no lo es³⁸. Este detalle, aunque parezca insignificante está hablando de hombres íntegros y buscadores cabales, de un ambiente propicio para la vocación personal y para poder servir adecuadamente al ministerio apostólico. Soto era ya un hombre formado, que había superado los treinta años, por lo que su influencia en el entorno académico no pasaría fácilmente desapercibida y resultaría sumamente atrayente, especialmente para un alumno algo mayor que la media y, por lo mismo, más capaz de captar otro tipo de sutilezas.

Sabemos también que otro de sus maestros era Juan de Medina, que leía en la cátedra de nominales. Este maestro explicaba a partir de Gabriel Biel, autor especialmente valorado por Juan de Ávila a lo largo de toda su vida y que tenía un carácter ecléctico, manteniéndose al margen de las disputas de escuelas³⁹. Su *Collectorium* será el libro de texto oficial de la cátedra de Nominales complutense⁴⁰. Se trataba, por otra parte, del último gran comentador de Ockham y estaba fuertemente vinculado a la teología mística de Gerson⁴¹. Este detalle puede poner

37 Acerca de su vida y obra, cf. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado* (Cultura Hispánica, Madrid 1961); M. A. PENA GONZÁLEZ, *La Escuela de Salamanca. De la Monarquía hispánica al Orbe católico* (BAC, Madrid 2009) 54-58.

38 Este detalle posiblemente puede tener mayor importancia, puesto que la evolución personal de ambos no se mueve sólo en el campo académico e intelectual, sino que está fuertemente vinculado a la opción vocacional y la entrega de la propia vida en una forma concreta.

39 Como recuerda, FRANCISCO MARTÍN, a Ávila le quedará siempre un resabio nominalista, que le uniría directamente con Juan de Medina y Gabriel Biel. A éste último lo cita puntualmente, cf. S. Juan de Ávila, «Octava del Corpus. Granada, iglesia mayor, 1542», en: L. SALA BALUST - F. MARTÍN HERNÁNDEZ (eds.), *Obras Completas*. III: *Sermones* (BAC, Madrid 2002) 792, §. 19.

40 Cf. G. BIEL, *Collectorium super quattuor libros Sententiarum* (Tubingae, Johannes Otmar 1501). Acerca de esta cuestión, cf. M. ANDRÉS, «Las facultades de Teología españolas hasta 1575. Cátedras diversas»: *Anthologica Annua* 2 (1954) 152-153.

41 Cf. S. LÓPEZ SANTIDRIÁN, «Introducción», en: F. DE OSUNA, *Tercer Abecedario espiritual*, (BAC, Madrid 1998) 12. Tanto Gerson como Biel proponían una fe profesada con piedad sencilla, sin pedir doctrinas o sistemas que la confirmasen. Esta visión, a la larga, daba carta de ciudadanía a una teología positiva frente a una teología apoyada en la razón. Es fácil deducir los resultados en movimientos alumbrados y quietistas, o en la misma Reforma.

a ambas figuras especialmente en relación. Lo que cobra todavía más fuerza si tenemos en cuenta que Biel había tenido una estrechísima vinculación con la *Devotio moderna*, lo que le confería un carácter práctico e intimista, que resultaría atrayente al Maestro Ávila. En este sentido, parece necesario valorar también la relación que éste pudo tener con ese movimiento espiritual y religioso.

En este sentido, no se puede tampoco olvidar que la línea que toma el marchamo de la *Devotio moderna* en la Península Ibérica es la que impulsará el observante Francisco de Osuna, con su *Abecedario espiritual*, en el que muestra una atenta preocupación por el método para orar. Promovía e invitaba un encuentro con Dios, por medio de un vaciamiento interior –por vía negativa– de todo afecto desordenado, al tiempo que proponía una mirada central a la pasión de Cristo. Ávila, en esta línea, no podemos olvidar que insistirá en la necesidad de mirar y dejarse mirar en Él, algo que estará muy presente en la sensibilidad de Osuna⁴². El método de oración propuesto, aunque no nos podemos detener ahora en ello, es sabiduría, arte de amar, teología mística, unión, profundidad, abstinencia, ascensión espiritual... y, por lo mismo, una espiritualidad afectiva, que ponía en relieve al individuo, pero que tendía manifiestamente también a la acción, hacia la acción apostólica, a partir de un serio conocimiento de la Escritura y de los Padres. En este sentido, la definición que del pensamiento de Osuna da Saturnino López, podría ser, con pequeños matices, también válida para san Juan de Ávila:

«Su formación es escolástica, con apertura de espíritu. Basando sus afirmaciones sobre cimientos sólidos, no es especialista de lo metafísico y abstracto. [...] Predicador y místico, su código supremo es el amor. No es justo considerarle fautor de la sola corriente afectiva. Valora las funciones del entendimiento y las dirige hacia el amor. Allí donde ya la razón no comprende deben actuar los resortes afectivos, sublimados por la caridad»⁴³.

Otro aspecto que parece ha de ser tenido en cuenta, es la cuestión de la teología positiva, de la que Juan de Ávila será el primero en configurar una cátedra *ad hoc*, pero que en ello mucho debía a sus maestros, especialmente a aquellos que se habían formado en París, en el Colegio de Monteagudo, donde había enseñado Juan Mair, quien citaba esta cuestión ya en el principio de su comentario al IV

42 Ponemos sólo un ejemplo, de los múltiples que podrían usarse: «*Mirad*, pues, doncella, a este hombre, Cristo, que por un indigno pregonero suyo es pregonado. *Mirad a este hombre*, para oír sus palabras, porque éste es el maestro que el Padre nos dio. *Mirad a este hombre*, para imitar su vida, porque no hay otro camino para ser salvos, si él no. *Mirad a este hombre*, para haber compasión de él, pues que estaba tal que bastaba a mover a compasión a los que mal le querían. *Mirad a este hombre*, para llorar, porque nosotros le paramos con nuestros pecados tal cual está. *Mirad a este hombre*, para le amar, pues padece tanto por nos. *Mirad a este hombre*, para os hermosear, porque en él hallaréis cuantos colores quisiéredes con que os hermoseéis». Véase: L. SALA BALUST - F. MARTÍN HERNÁNDEZ (eds.), *S. Juan de Ávila, «Audi filia»*, en: ÍD, *Obras Completas I. o.c.*, 776, §. 2 [cap. 112].

43 Cf. *Ibíd.*, 13-14.

libro de las Sentencias, publicado en 1509⁴⁴. Esta relación de maestro-discípulos explicaría, además, que el escocés fuera citado —como lo era frecuentemente en Alcalá— en sermones y otros escritos, junto a los autores más habituales⁴⁵.

Al mismo tiempo, no se puede perder de vista la importancia que en la Universidad de Alcalá, a lo largo de estas décadas, va a tener la obra de Erasmo de Rotterdam. Precisamente, en 1525, las prensas de Alcalá de Miguel de Eguía estaban publicando ejemplares del *Enchiridion* en latín, del *libero arbitrio* o de la *Paraphrasis* a los cuatro evangelios, a las epístolas de los apóstoles, entre otras. Un año más tarde le correspondía el turno a la edición castellana del *Enchiridion*. No es posible pensar que esta sensibilidad, tan viva y fresca no tuviera una especial influencia en la configuración y formación del futuro presbítero. Por otra parte, sabemos cómo, por medio de su correspondencia, recomendará a sus discípulos libros de Erasmo, al tiempo que le cita de manera directa e indirecta en su obra.

No cabe duda que esta sensibilidad amplia, de corte intimista, con una clara proyección práctica, bebía también de la experiencia de éstos y otros autores. Su maestro Juan de Medina, por otra parte, estaba vinculado con la teología escolástica, pero mostraba especial sensibilidad también hacia un hombre como imagen e hijo adoptivo de Dios, al cual era necesario ayudar y servir, para que viviera en su adecuada dignidad, abriéndose ya, de esta manera, a una metodología teológica práctica, que acompañará a Ávila toda su vida. Algo que él mismo reflejará atentamente, en diversos momentos y obras, pero que aparece singularmente expresado en el *Audi, filia* cuando afirma que «para lo mucho y para lo poco, vuestra confianza primera sea nuestro Señor; y la postrera, los medios que él os encaminare»⁴⁶.

Otro maestro que no podemos pasar por alto es el catedrático de Santo Tomás, Pedro Sánchez Ciruelo que se había formado en las aulas de Salamanca y París. Hombre con intereses múltiples y con una sensibilidad especial para las matemáticas. El cardenal Ximénez de Cisneros le ofrece la cátedra de Santo Tomás, pues en París había obtenido el magisterio en Teología, al tiempo que había asimilado atentamente la lógica nominalista, que ayudará a introducir en el Colegio-Universidad⁴⁷. Esta propuesta coincide en el momento en que el Claustro de la Universidad de Salamanca le llama para ocupar la recién creada cátedra de nominales. Ambos aspectos ponen de relieve la significatividad de su figura, con una formación dilatada y múltiple, amén de unas grandes cualidades como

44 Cf. R. GARCÍA VILLOSLADA, «Un teólogo olvidado, Juan Mair»: *Estudios Eclesiásticos* 45 (1936) 96-109.

45 Así puede verse en la obra de F. DE OSUNA, «Ley de amor santo», en: J. B. GOMIS (ed.), *Místicos franciscanos españoles* I (BAC, Madrid 1946).

46 L. SALA BALUST - F. MARTÍN HERNÁNDEZ (eds.), *S. Juan de Ávila*, «Audi filia» I o.c., 687 [cap. 70, §. 4]

47 GARCÍA ORO lo presenta como una de las grandes figuras de la Universidad de Cisneros, impecable por su seriedad profesional. Cf. J. GARCÍA ORO, *La Universidad de Alcalá de Henares en la etapa fundacional (1458-1578)* (Aldecoa, Santiago de Compostela 1991) 344.

orador. Su estancia en Alcalá será amplia, abarcando de 1508 a 1533, por lo que su influencia debió ser también significativa en toda la corporación académica. En 1527 el emperador le convoca a la Junta de teólogos de Valladolid, para discutir la ortodoxia de Erasmo de Rotterdam. Ciruelo será el único profesor de Alcalá que no se mostrará abiertamente partidario de las doctrinas del humanista holandés. En 1533 marcha a Segovia como canónigo Magistral y, en 1538, se traslada a Salamanca con idéntica responsabilidad⁴⁸. Con todo, su principal dedicación será la de teólogo, aunque sus publicaciones más difundidas hoy en día estarán relacionadas con la lógica, matemática, astronomía y retórica. Como señalaba Suquía Goicoechea «fue el primer español que llevó a la imprenta obras de Ciencias exactas y, por ello, no resulta extraño que el renombre de matemático haya relegado a segundo plano su personalidad de teólogo»⁴⁹. En esta misma línea de principios, no se puede perder de vista que el método impuesto en Alcalá de validar las cátedras constantemente, no facilitaba que los doctores y maestros se ubicaran con estabilidad y dedicación en la docencia, teniendo constantemente que competir entre ellos.

Será él quien introduzca en Alcalá el *modus parisiensis*, con el cual los alumnos pasaban a tener un papel más activo en su formación, mediante la realización de disputas y actos públicos. Se entiende, por lo mismo, que introdujera el leer a partir de la *Summa* de santo Tomás y no del libro de las *Sententiae*, de Pedro Lombardo⁵⁰. También en su caso nos encontramos ante un teólogo independiente, con un escolástico que no se deja secuestrar por una escuela teológica concreta –ni siquiera por el tomismo–, lo que pudo provocarle también cierto rechazo. No hemos de perder de vista, por otra parte, que Pedro Sánchez Ciruelo es un teólogo proveniente del clero secular, por lo que sus preocupaciones e intereses serán diversos de aquellos que inquietaban a hombres provenientes de las Órdenes. Éste detalle puede también que no pasara desapercibido para el mismo san Juan de Ávila. Ciruelo se muestra ansioso por la acción apostólica, por lo que su interés por la Escritura no está sólo relacionado con el renacimiento bíblico de la época, sino en el papel que ésta juega en el orden de la fe. Siente y constata la necesidad de formar a los pastores y al pueblo, de tal suerte que se pueda vivir en un contexto más apropiado y conforme al plan de Dios.

48 Acerca del mismo, cf. M. ÁLAMO, «Ciruelo (Pierre Sánchez)», en: VV., *Dictionnaire de Spiritualité II* (Beauchesne, París 1953) 909-910; C. FLÓREZ – P. GARCÍA CASTILLO – R. ALBARES, *Pedro S. Ciruelo. Una Enciclopedia humanística del saber* (Caja de Ahorros de Salamanca, Salamanca 1990); ÍD., *El humanismo científico* (Caja Duero, Salamanca 1999); J. M. AYALA, *Pensadores aragoneses. Historia de las ideas filosóficas en Aragón* (Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2001) 272-275; A. LLIN CHÁFER, «San Juan de Ávila y su preparación al sacerdocio»: *Revista agustiniana* 48 (2007) 279-306.

49 A. SUQUÍA GOICOECHEA, *Un maestro y un alumno de Alcalá Pedro Sánchez Ciruelo e Íñigo de Loyola (1526-1528)* (Real Academia de la Historia, Madrid 1988) 23.

50 No hay motivos para pensar que se valiera también del dictado, pues se hubieran conservado copias de los apuntes, como sucedió en Salamanca, respecto a las lecciones de Francisco de Vitoria.

Nicolás de Bobadilla, uno de los primeros compañeros de san Ignacio, lo sitúa entre los teólogos más significativos del momento. Estas son sus palabras: «en cuanto a los doctores de Teología famosos de nuestros tiempos he visto y oído leer y disputar al doctor Ciruelo, Medina, Vitoria, Astudillo, en España»⁵¹. La valoración que de él se tenía en la Academia se pone especialmente de manifiesto también, en enero de 1517, al ser elegido para pronunciar la oración fúnebre en las exequias del cardenal Cisneros. Melquíades Andrés lo sitúa además entre los grandes teólogos de las primeras décadas del siglo XVI; aunque no lo considera entre los místicos, ni se interesa por él como maestro de espiritualidad.

«Frente a la teología en exceso lógica y sutil, que Martínez de Osma llamó “verbosista”, Sánchez Ciruelo “flamígera” y los observantes franciscanos “curiosa”, los místicos buscaron ardientemente el contacto con Dios directo, cálido, consolante, accesible a cualquier persona»⁵².

Con todo, Ciruelo escribe una serie de trabajos de corte teológico, que resultan especialmente interesantes, pues están en la línea de preocupaciones que conocemos del santo Doctor. Por una parte, se trataría de aquellas que relacionan directamente con la Sagrada Escritura, la espiritualidad y el sacramento de la reconciliación y, por la otra, la atención a la formación específica del clero, algo que no aparece en otros autores. Varias de estas obras son escritas en los años siguientes a que el Maestro Ávila abandonara Alcalá. A la primera parte corresponden algunas obras inéditas como la *Cuádruple versión del Génesis*⁵³, cierta traducción de la Biblia, a partir de la lengua hebrea y su colaboración en la Políglota Complutense. En la misma línea se sitúa su *Confesionario*⁵⁴ —que mira a una práctica pastoral, tanto del confesor como del penitente—, que tuvo un número nada desdeñable de ediciones⁵⁵, así como su *Reprobación de las supersticiones*⁵⁶ y sus *Contemplaciones sobre los misterios de la Pasión*⁵⁷, que

51 Fuentes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis. III. Narrationes scriptae ab anno 1574 ad initium saeculi XVI, (Monumenta Historica Societatis Iesu, 85), Romae, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1960, 325, nota 7. Tomado de: *Ibid.*, 25-26.

52 M. ANDRÉS, *Los místicos de la Edad de Oro en España y América* (BAC, Madrid 1996) 20.

53 P. CIRUELO, “Cuádruple versión del Génesis” I en: M. PÉREZ Y RODRÍGUEZ (ed.) (Asilo de Huérfanos Madrid 1914).

54 ÍD., *Confesionario. Es arte de bien confessar, muy provechosa al confessor y al penitente; en el qual están agora nuevamente añadidos muchos apuntamientos en muchos lugares...*, Medina, Pedro de Castro, 1544. La primera edición es de 1524, coincidiendo precisamente con las estancia del Maestro Ávila y tendrá sucesivas ediciones en diversos lugares.

55 Cf. Para las ediciones de sus obras, cf. G. DÍAZ Y DÍAZ, «Ciruelo, Pedro», en ÍD., *Hombres y documentos de la filosofía española II C-D* (CSIC, Madrid 1983) 338-342.

56 P. CIRUELO, *Reprobación de las supersticiones y hechizerías, libro muy útil, y necessario a todos los buenos christianos* (Alcalá, Pedro de Castro 1530). Esta obra tendrá una influencia especialmente significativa en el Nuevo Mundo.

57 ÍD., *Contemplaciones muy devotas sobre los misterios sacratísimos de la pasión de Nuestro redemptor Iesu Christo. Juntamente con un tratado de la mystica teología para los devotos que se han retraído a la vida soli-*

se ubican propiamente en la espiritualidad renacentista castellana. Una atención especial requiere su obra *Expositio libri missalis peregregia*⁵⁸, en la que ordena una explicación doctrinal y ascética, no sólo del misal, sino también de las horas del oficio divino y del salmo 118.

La finalidad de la obra no era otra que ayudar al clero, en vistas a una mayor y más eficaz vivencia de su ministerio; entendiéndose que eso se lograba mejor con un conocimiento más profundo de aquello que se celebraba, porqué y cómo se celebraba. Era, por tanto, una preocupación teológica, ascética y pastoral, ante un clero no suficientemente consciente de los misterios ante los que era convocado. Ya en el prólogo de la obra expresa cuál es la intención y finalidad de la misma. Pedro Ciruelo afirma que la liturgia ha de reflejar y relatar, hacer viva la historia salutis, –algo que hoy sigue sonando de profunda actualidad–. Entiende que la liturgia conmemora los múltiples y diversos acontecimientos del pueblo de Dios dentro de la historia del hombre. Por lo mismo, las diversas partes de la misa han de ayudar a hacerlo verificable, evidenciando ante los hombres el sentido lineal y teológico de la historia de la salvación⁵⁹.

Además del sentido histórico deduce también el moral, en continuidad con las virtudes teologales. Dios enseña a través de los hechos históricos cómo Él actúa, para que el hombre pueda hacerlo en coherencia. Se trataba, por tanto, de una mirada hacia la teología positiva, desde el momento que planteaba beber en las fuentes de la Escritura y de la Tradición viva de la Iglesia. Al mismo tiempo, en una clara visión espiritual, interpreta los hechos de Cristo y de sus discípulos, recordadas en las acciones litúrgicas, como acontecimiento místico. Entendía, en este mismo orden de cosas, que la glosa ordinaria de la Escritura, así como las homilias de los doctores sobre los Evangelios y Hechos de los apóstoles exponían constantemente el sentido místico de los milagros de Cristo y de los santos, aplicándolos a las cosas que habían de ocurrir en la Iglesia de Dios. En esa intención considera que el Evangelio, leído e interpretado en su sentido literal e histórico, es la orientación correcta para la inteligencia de todas y cada una de las lecturas, oraciones, salmos o antífonas. El detalle decía relación directa a cómo venía siendo leído en ese momento.

taria contemplativa (Alcalá de Henares, en casa de Juan de Brocar 1547).

58 Íd., *Expositio libri missalis peregregia. Addita sunt [et] tria eiusdem auctoris opuscula. De arte predicandi, De arte memorandi et De correctione kalendarij*, in praeclara universitate Complutensis, in aedibus Michaelis de Eguía, 1528. La obra parece que la completaría, años más tarde, con esta otra: Íd., *Hore minores clericorum, ad sensum ecclesiasticum familiari et plano commentaroi declarate*, s.l., s.n., s.a. Se conserva un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Madrid, proveniente de la casa profesa de la Compañía de Jesús de Madrid.

59 «Erunt autem haec nostra principia, quibus totius edificio structura substantatur, verissima et ab omnibus doctis fidelibus concessa. Et eis bene intellectis apparebit statim intentio nostri operis principalis. Et inde concipietur spes secure perveniendi ad finem optatum. Hoc est ad verum et litteralem sensum libri missalis et aliorum officiorum Ecclesiae Dei». *Ibid.*, f. 4v, §. 6.

Una vez trazados los principios generales, en el desarrollo de la obra plantea los requisitos necesarios para una digna celebración, en los que se detiene, formula y justifica. Analizando detalle por detalle, de tal manera que el ministro pueda ser consciente de aquello que celebra y cómo lo celebra, haciendo luego lo mismo respecto a la liturgia de las horas y a los tiempos litúrgicos. Se introduce en un análisis del significado teológico y litúrgico de las horas canónicas, de los tiempos litúrgicos y de sus símbolos para ayudar y desarrollar una espiritualidad para los clérigos⁶⁰.

En este sentido, Arturo Llin estudiando la preparación de san Juan de Ávila al sacerdocio y la docencia de Sánchez Ciruelo afirmaba hace algunos años:

«Ciruelo dedica la última parte del tratado al estudio de algunos conceptos sobre la predicación. Con ideas claras expone cuál es el objetivo primordial de la predicación: “La predicación es la exposición de la Sagrada Escritura, realizada por sacerdotes públicamente en la Iglesia de Dios al pueblo fiel”»⁶¹.

De esta manera, se pone de manifiesto que la disciplina teológica impartida en Alcalá tendía a la *philosophia Christi*, con la intención de formar al hombre, sin poner el acento principal en dotarle de teorías que pudiera exhibir intelectualmente. La vía nominal en Alcalá ofrecía como resultado una flexibilización en el modo de entender la teología, menos dogmática y más cercana a las fuentes y, por ende, a la teología positiva. Se potenciaba así –como se intuye del propio Pedro Ciruelo– una *pietas litterata* de claro sabor intimista, que se alejaba de formas ceremoniales externas y de una religiosidad institucionalizada⁶².

Con estas pinceladas de los maestros, se ve cómo el contexto e influencias puede resultar mucho más amplio de lo que se ha venido considerando tradicionalmente, entendiendo que el Maestro Ávila haría una recepción personal, orientada hacia la acción apostólica y atención del pueblo fiel y del clero, que tendría ya unos claros antecedentes, en sus estudios de Artes y Teología, en la Universidad de Alcalá; donde la exigencia y evaluación del profesorado era algo que marcaba también una manera de mantener un nivel social⁶³. No cabe duda que, en el

60 Nicolás Antonio, comentando el contenido de la misma afirmaba: «En el primer libro explica todas las verdades contenidas en las siete horas canónicas y en la primera parte de la misa, llamada de los catecúmenos. El segundo, que constituye la parte más importante de este obra, explica según un doble sentido el oficio de la misa que se celebra de modo distinto durante todo el año; el tercero, que debió versar sobre el canon secreto de la misa, para no aumentar en demasía el códice, fue dejado por el autor para otra época y, según creo, jamás ha sido publicado». N. ANTONIO, *Biblioteca Hispana Nueva II* (Fundación Universitaria Española, Madrid 1999) 214.

61 A. LLIN CHÁFER, *San Juan de Ávila y su preparación al sacerdocio* o.c., 288. La referencia a este artículo nos la facilitó la profesora M^a Jesús Fernández Cordero, a quien se lo agradecemos sinceramente.

62 Cf. S. ÁLVAREZ TURIENZO, *Las universidades de Salamanca y Alcalá* o.c., 50.

63 En este sentido, sólo unos años después de la salida de Ávila de Alcalá, en una visita al Estudio, los estudiantes expresan sus exigencias, respecto a la enseñanza, que no deja de reflejar una atmósfera general: «Que los maestros expongan “distinta y claramente”, evitando las superfluidades; que sean puntuales en el horario, de forma que no reduzcan el tiempo lectivo, ni dejen de explicar los textos completos, ni resten espacio a la lección

entorno de la Universidad de Alcalá había una atmósfera que favorecía y permitía la recreación de proyectos que miraban a una práctica cristiana, pero que estaban también en línea de continuidad con movimientos alumbrados y de conversos. De esta manera, si la Academia y sus maestros influirían en la configuración de su pensamiento, preocupaciones y sensibilidad, el recogimiento de los franciscanos observantes, dejaría también en él una honda huella. Un ejemplo es el que García Hernán refiere cuando señala que Ciruelo dirigía un grupo de mujeres, de igual manera que hizo el Maestro Ávila o el mismo san Ignacio⁶⁴, mostrándose como maestro de vida cristiana, en todas las vocaciones y estados de vida.

Se intuye que, en el entorno alcalaíno, el Maestro Ávila se vería beneficiado por la literatura devocional y espiritual que, con el patrocinio del Cardenal, se irá publicando en aquellos años. Los autores más recurrentes serán san Buenaventura, Juan Gerson que se consideraba autor de la *Imitación de Cristo* o el *Comtemptus mundi*, san Juan Clímaco, con su *Escalera espiritual*. Entre los teológicos es también probable que se acercara también a las obras del Tostado, promovidas por Cisneros.

Intentando definir dónde viviría el Maestro Ávila no parece probable que lo hiciera en el Colegio de San Ildefonso, pues la historia nos lo hubiera transmitido seguro. Tampoco parece fácil que lo hiciera en los colegios menores de San Isidro y San Eugenio. Por lo mismo, habrá que pensar en un pupilaje o en el Colegio de la Madre de Dios o de Teólogos, que se había terminado de edificar en 1518, y que correspondía perfectamente con los motivos por los cuales él había ido a estudiar a aquella ciudad. En este tipo de colegios, vinculados a pupilajes, los colegiales disfrutaban de cámaras o camarillas, alimentos, asistencia religiosa y un aula para las repeticiones⁶⁵.

Respecto a la fuerte influencia paulina en san Juan de Ávila, no vamos a detenernos, puesto que es un tema fuertemente analizado, pero sí es necesario recordar que la vinculación directa con la *Devotio moderna* y el propio erasmismo es clara, respecto a la Escritura. Aun incluso, habría que recordar que está presente en todo el humanismo cristiano de la época, en Colet, More, d'Etapes, etc. La espiritualidad erasmiana está transida por el evangelismo y el paulinismo, de igual manera que lo está con santo Tomás de Aquino y la comprensión del Cuerpo Místico⁶⁶.

siguiente». J. GARCÍA ORO, *La Universidad de Alcalá o.c.*, 317.

64 Cf. E. GARCÍA HERNÁN, *Ignacio de Loyola* (Taurus, Madrid 2013) 166. Así lo refiere de san Juan de Ávila el biógrafo de san Juan de Ribera: «Hizo en Extremadura infinidad de beatas; juntáronse gran cantidad de discípulos; finalmente parecía una primitiva Iglesia». R. ROBRES LLUCH, *San Juan de Ribera. Patriarca de Antioquía, Arzobispo, Virrey y Capitán general de Valencia 1532-1611. Humanismo y eclosión mística* (Edicep, Valencia 2002) 117.

65 Cf. J. García Oro, *La Universidad de Alcalá o.c.*, 221-222.

66 Acerca de este tema, cf. V. BELTRÁN DE HEREDIA, «La Teología en la Universidad de Alcalá»: *Revista Espa-*

3. Sevilla y Granada: la predicación como centro

No cabe duda que la experiencia universitaria de Alcalá, con una ordenada formación integral hubo de suponer también en él una conciencia más plena de la atención de la vida interior, que ya era propia y característica de los conversos. De esta manera, pretende alejarse del mundo oficial, en una acción apostólica donde la entrega amorosa ocupa un papel preponderante y multiplicador. Precisamente por ello, en ardores misioneros intenta embarcar hacia el Nuevo Mundo pero, al ser consciente de las dificultades —mas allá de los problemas de limpieza de sangre⁶⁷—, cambia la ubicación física pero manteniendo la sensibilidad, fogosidad y el ideal de los principios. Éstos lo ordenan hacia la vuelta a la Iglesia primitiva, a la búsqueda de un cristianismo no afectado, en los márgenes, tanto de Europa como de Castilla. Está también oportuno recordar que, como clérigo, se alejará también de los modelos-tipo: no será un académico, algo que hubiera sido fácil teniendo en cuenta sus dotes intelectuales, tal y como opinaba Domingo de Soto, pero que hubiera marcado un espacio demasiado constrictivo y cerrado; tampoco asumirá el papel tipo de canónico o prebendado, aceptando sólo un sencillo beneficio, del cual poder vivir dignamente; y ni siquiera será un párroco, implicado en una acción apostólica determinada por el ciclo de la vida y los sacramentos. Optará por ser un predicador andariego, entregado totalmente a la evangelización del pueblo, sin hacer acepción de personas, manteniendo su corazón abierto para todos.

Este detalle, por ser de sobra conocido, no quiere decir que no tenga importancia, sino que está estrechamente vinculado a su proceso vocacional y a la formación y espiritualidad asimilada. Por otra parte, no cabe duda que la proyección de un estilo de vida alternativo estará vinculado a la experiencia y confrontación que había tenido también la suerte de experimentar en esos años previos. Ávila era ya un hombre maduro, con las ideas claras, con una vocación afianzada, al que faltaba dar forma más propia y específica a su proyecto, necesitaba pasarlo por el

nola de Teología 5 (1945) 407-410, 501-506; M. BATAILLON, *Erasmus y España* (Fondo de Cultura Económica, México 1950); E. ASENSIO, «El erasmismo y las corrientes espirituales afines»: *Revista de Filosofía Española* 36 (1952) 31-99; R. G. VILLOSLADA, «El paulinismo de San Juan de Ávila»: *Gregorianum* 51 (1970) 615-647; F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Cristianismo y erasmismo español: Juan de Valdés, S. Juan de Ávila y el «Quijote» de Cervantes* (Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1977); M. ANDRÉS, «Erasmus (1466-1536) y Juan de Ávila en torno a su humanismo y espiritualidad», en: VV., *El Maestro Ávila. Actas del Congreso Internacional. Madrid, 27-30 de noviembre de 2000* (EDICE, Madrid, 2002) 171-194; F. MARTÍN HERNÁNDEZ, «¿Fue erasmista san Juan de Ávila?»: *Anuario de Historia de la Iglesia* 21 (2012) 63-76.

67 Respecto a esto, como pone de relieve Márquez Villanueva, no se puede olvidar, «que las restricciones contra la sangre maculada fueron burladas de hecho en proporciones casi masivas. En principio virtualmente todo el mundo “era” cristiano viejo en el sentido de hacerse pasar por tal, e incontables individuos pudieron salirse a la larga con la suya. El concepto de *converso* ha, pues, de ser manejado en cada caso concreto como una cantidad relativa y nunca como una etiqueta que, por sí misma, vaya a resolernos nada. Que, por ejemplo, la alta nobleza e incluso la dinastía misma tenían sus dosis de sangre judía era en la época un secreto a voces». F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, «Hablando de conversos con Antonio Domínguez Ortiz», en: A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*, (Universidad de Granada-CSIC, Granada 1991²) XIII.

tamiz personal, para que fuera algo atrayente, diverso, singular. Eso será lo que haga a partir de los primeros años vividos en Andalucía, especialmente en Sevilla y Granada.

Sevilla, en la vida del santo Doctor, supone la autonomía, la independencia y la asunción del ministerio de la predicación. Sus años de Leyes, Artes y Teología lo han ido perfilando como un ardiente misionero apostólico, que encuentra en el amor el elemento capaz de lograr una verdadera unidad⁶⁸. El profesor Márquez Villanueva considera, en este sentido, el amor como el tema central en el proyecto avilino, intuyendo que podría venir de un entronque judío, considerando a san Pablo como modelo y guía que ordena al creyente hacia el Cristo crucificado, con quien poder mantener una relación viva y veraz; teniendo en cuenta que el cristianismo está fundamentando en una relación de amor personal e íntima. Al mismo tiempo, Márquez Villanueva ha puesto de relieve por medio de algunos de sus trabajos, cómo el proceso colectivo de gran parte de la judería española supone una conversión masiva al cristianismo, pero que no fue consecuencia de un proceso violento, sino que gran parte lo haría de una manera espontánea, como consecuencia de esa experiencia amorosa fundante⁶⁹.

De esta manera, nuestro autor está preparado para pasar de la utopía a la acción, aunque sin abandonar del todo el idealismo utópico, que seguirá presente en su acción evangelizadora, así cómo en sus proyectos pastorales y educativos. En este sentido, se pone de manifiesto como la experiencia de la cárcel de la Inquisición se convierte en un crisol para su vida, que marca un antes y un después, que centrará su atención en lo esencial, dejando lo anecdótico en los márgenes. Pero que también lo llevará a estar muy atento hacia aquello que afirma o escribe y, por lo mismo, sacrificando cierta frescura de ideas e ideales para evitar entrar en polémicas y conflictos. En este sentido, no se puede olvidar que Ávila está hondamente preocupado por llevar a los hombres el mensaje de salvación de Cristo, por lo que se orientará a lo esencial, sometiendo otras opciones posibles a la razón de ser principal de su vida, que es el evangelio comprensible para todos, por medio de la predicación.

Quizás también por ello, el Maestro no promoverá la fundación de una institución religiosa y, menos aún, de una Orden religiosa. El detalle no puede ser sólo consecuencia de su experiencia de vida regular, ¿podemos intuir en

68 Así se explican afirmaciones suyas, como cuando afirma que «el mandar es cosa fácil y sin caridad se puede hacer; mas el llevar a cuestras flaquezas ajenas con perseverante corazón de las remediar e hacer fuerte al que era flaco, pide riqueza de caridad». S. JUAN DE ÁVILA, «Reformación del estado eclesiástico», en: L. SALA BALUST - F. MARTÍN HERNÁNDEZ (eds.) *Obras completas II. Comentarios bíblicos. Tratados de reforma. Tratados menores. Escritos menores* (BAC, Madrid 2001²) 487, §. 5.

69 F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, «El problema de los conversos: cuatro puntos cardinales», en: ÍD., *De la España judeoconversa. Doce estudios* (Bellatera, Barcelona 2006) 43-45. Véase también: A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *La clase social de los conversos en Castilla* o.c.; F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI* (Alguafara, Madrid 1968); ÍD., *El problema morisco (desde otras laderas)* (Literarias, Madrid 1991).

ello la influencia conversa? No cabe duda que, la amplia experiencia ha podido desarrollar en él cierta desconfianza hacia formas institucionalizadas, así como hacia cualquier tipo de estructuras dirigidas, pero no parece suficiente⁷⁰. Tiene que haber más cuestiones vinculadas. En ese sentido, ¿no sería también un recuerdo de las Comunidades y su llegada a Alcalá, recién culminado el conflicto? No es fácil determinarlo, pero no se puede olvidar que Alcalá tuvo una fuerte implicación en el conflicto, mostrándose un número significativo de los profesores partidarios del levantamiento.

Otro aspecto sobre el que se ha insistido abundantemente es de los de los condiscípulos y coetáneos de Alcalá: Juan de Valdés, Bartolomé Carranza de Miranda, san Ignacio de Loyola, Juan Ginés de Sepúlveda, Constantino, el arzobispo Pedro Guerrero... con los que seguirá manteniendo una amplia relación, directa o indirectamente, pero que muestra lo singular de aquellos años, así como una fuerte unidad de acción y cohesión. No les unía sólo una historia académica en común, como algo a contemplar del pasado, sino que era la unidad en un proyecto evangélico, configurado por un ansia de sincera reformación. No es necesario insistir en estas ideas, pues son bien conocidas, pero sí es importante señalar cómo espacios como Sevilla, Granada y Córdoba serán un atento reflejo de ello, que a lo largo de los años dará frutos abundantes.

Un papel relevante, en su etapa sevillana, como han puesto de manifiesto los hagiógrafos del santo, lo ocupa el presbítero hispalense Fernando de Contreras, quien se había formado también en Alcalá, siendo nombrado capellán mayor del Colegio de San Ildefonso directamente por el fundador, cuando se encontraba ya en la cuarentena. La intención de Ximénez de Cisneros era clara: «para que la virtud y buenos ejemplos de este venerable siervo de Dios fuesen el más sólido fundamento de aquel ilustrísimo Colegio... como instructor y maestro espiritual del Colegio que fundara»⁷¹. No cabe duda, como se ha puesto siempre de manifiesto, su ejemplo tuvo beneficiosas consecuencias en figuras de la talla de santo Tomás de Villanueva. Pero, sin entrar a fondo en su vida, puesto que no es nuestro cometido, queremos poner de manifiesto la descripción que de él

70 En este orden de cosas, 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.

71 ARCHIVO SEGRETO VATICANO, *Ritos, manuscritos 1061, Copia y trasunto auténtico de los autos y proceso original que se ha hecho con autoridad apostólica en la causa de beatificación y canonización del V.S. de Dios Fernando de Contreras, sacerdote sevillano*, f. 3736. Testigo del informe: Padre Juan Pablo de Cardona, Lector jubilado, definidor actual, regente de los estudios del Colegio de San Buenaventura de Sevilla, calificador de la Suprema. Tomado de: A. LLIN CHÁFER, «San Juan de Ávila y los arzobispos santo Tomás de Villanueva y san Juan de Ribera», en: VV., *El Maestro Ávila. Actas o.c.*, 375, nota 3.

hace Francisco Martín Hernández: «Pronto se distinguió como varón espiritual, austero, muy dado a la oración y predicador de nota»⁷².

Son los calificativos que aplicaríamos también al propio Maestro Ávila, por lo que se intuye que este referente debió servir para armonizar y afianzar los ideales que acompañaban su caminar de joven despierto. También, según nos refieren los hagiógrafos, Contreras es el causante en el retraso del paso de Ávila a Indias y, por ende, de que no embarque⁷³. El clérigo sevillano mostraba también una gran preocupación por la educación de los infantes, como pone de manifiesto con la fundación de un colegio para niños y redactando una doctrina cristiana, durante el pontificado del arzobispo Alonso Manrique⁷⁴ y, también por medio de una vida de entrega austera y santa, que ayudará a la conversión de gran número de fieles en aquella populosa ciudad.

Su propuesta era un intento de formación complexiva, pues se nos dice que se les enseñaba a cantar, gramática, artes y teología. Algo que luego hará el Maestro Ávila, con mayor aprovechamiento y fruto. El santo Doctor mientras espera el paso a Indias, se dedica a predicar en hospitales, visitar a los presos en las cárceles y las escuelas para enseñar la doctrina cristiana. Había, por tanto, una expresión amplia de un mismo ideal. La predicación será el nexo de unión entre ellos, además del motivo por el cual el arzobispo Manrique mostrará interés en que se quedase a evangelizar en aquellas tierras, siendo un sacerdote íntegro y cabal. Juan de Ávila, igual que otras figuras de aquella época, en relación con Fernando de Contreras conoció una manera de adoctrinar a niños y adultos, que posteriormente iría mejorando y completando con sus dones personales. En este sentido, de su contexto y actuaciones se intuye que Ávila será un hombre con un profundo sentido práctico, que aplicará en lo educativo, en la predicación y, también, en los diversos ingenios que fabrique y ayuden a hacer la vida más fácil a la gente⁷⁵.

Posteriormente vendría el desarrollo y configuración de un nuevo proyecto, vinculado con el ministerio sacerdotal, que estarían también presentes «hizo gran provecho en los maestros y doctores del Colegio desta ciudad, del qual uvo muchos que trataron familiarmente con él, aprovechándose de su doctrina, y profesando

72 F. MARTÍN HERNÁNDEZ, «Estudio biográfico», en S. Juan de Ávila, *Obras Completas. I* o.c., 29.

73 Acerca de su vida, cf. G. de Aranda, *Vida del siervo de Dios exemplar de sacerdotes el venerable padre Fernando de Contreras natural de esta ciudad de Sevilla, del ávito clerical de N. P. S. Pedro*, Sevilla, por Tomás López de Haro, 1692.

74 Cf. F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Estudio biográfico* o.c., 30.

75 Acerca de los mismos, cf. F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, «Los inventos de San Juan de Ávila», en *Homenaje al profesor Carriazo III* (Universidad de Sevilla 1973) 173-184; ÍD., «Misticismo y sociedad moderna (Sobre los inventos de San Juan de Ávila)», en: F. RICO (dir.), *Historia y Crítica de la Literatura Española. II/1. Siglos de Oro: Renacimiento* (Crítica S. A., Barcelona 1991) 501-505; I. GONZÁLEZ TASCÓN, «Los ingenios hidráulicos del Maestro Juan de Ávila», en: VV., *El Maestro Ávila. Actas* o.c., 341-353.

nueva vida»⁷⁶. No se trataría de crear una vida comunitaria sacerdotal, pero sí de hacer una pequeña escuela de vida sacerdotal, donde pudieran arroparse unos a los otros, al tiempo que compartían su fervor misionero, desde la discreción y la mesura en sus formas de actuar. Aunque Ávila fundamentalmente será un predicador itinerante tenderá a contrarrestar su silencio de opción y de apostolado con fuertes momentos de intimidad sacerdotal. Así se entiende aquello que afirma fray Luis de Granada en su *Vida*: «algunos de los discípulos más familiares comían en su mesa en un pequeño refectorio que tenía»⁷⁷. En este sentido, refiriéndose a su predicación al clero, en el Sínodo de Córdoba, señala también la atracción y efecto concreto que provocó: «uvo entre ellos muchas mudanzas, porque unos se determinaron de mudar de vida, y otros de seguir a él, y entregarse a él por sus discípulos»⁷⁸.

No cabe duda que, aun sin tener datos fidedignos de si su grado de maestro en Teología lo obtiene en Sevilla o Granada, sí parece cierto que la relación con los dominicos sevillanos debió ser un entorno que le aportó la consolidación de la formación que había recibido en Alcalá y que, además, se ponía de manifiesto en la relación con el Maestro Párraga, regente de estudios del Colegio de Santo Tomás, y con fray Domingo de Valtanás, referente significativo de la espiritualidad hispalense de aquellos momentos y que respondía a la línea dominicana. Valtanás se mostraba manifiestamente alejado de las fórmulas retóricas de los predicadores de aquella época, como luego sucederá también con el santo manchego. Al mismo tiempo, el dominico mantenía también un amplio mundo de relaciones, donde entraban todos los niveles sociales.

El apostolado, al igual que sucederá con san Juan de Ávila, quedaba formulado a partir de un apostolado del ejemplo, de la palabra y de la pluma. Por medio del apostolado se pretendía desarraigar en las masas populares los vicios y prepararlos para el florecimiento de virtudes. La realidad era que, la ignorancia y la superstición, la relajación moral y la indiferencia religiosa eran

76 L. DE GRANADA, *Vida* o.c., 660 [cap. 5, §. 1]. LUIS MUÑOZ, su segundo biógrafo nos da algún detalle más: «El muy reverendo padre fray Luis de Granada, como dejamos escrito, no refirió en particular los nombres de los discípulos del padre Maestro Ávila, por ser los más de ellos vivos, y otras razones que pudieron obligarle al silencio. Sólo, hablando de su predicación en Sevilla, dice: “Aquí se llegó a él el padre Contreras, y algunos clérigos virtuosos, que trataron familiarmente con él, y se aprovecharon de su doctrina”. Y en la predicación de Granada, añade: “Pudiera referir las personas insignes, que fueron tocadas de Nuestro Señor, que después fueron doctores en Teología, y muy útiles a la Iglesia con su ejemplo, y doctrina”. Nombró al padre Contreras, o por ser ya difunto, o por el honor grande que daba al padre Maestro Ávila, con decir que se le llegó el padre Contreras y se aprovechó de su doctrina, ora sea como compañero, como yo creo, ora como discípulo. Fue alabanza incomparable del padre Maestro Ávila, que el padre Contreras, ya de mayor edad y consumada virtud, se le allegase. Debemos a este varón santo el haber gozado España al padre Maestro Ávila. Fue la mano de que se valió Nuestro Señor para detenernos a este varón apostólico. Debémosle grande agradecimiento y honorífica memoria, dándole el último lugar entre los discípulos, aunque haya sido el primero». L. MUÑOZ, «Vida del Venerable P. Juan de Ávila», en: *S. Juan de Ávila. Obras Completas* I (Andrés Ortega, Madrid 1759) 377 [cap. 15].

77 L. MUÑOZ, *Vida del Venerable P. Juan de Ávila* o.c., 69 [cap. 10].

78 L. DE GRANADA, *Vida* o.c., 659 [cap. 5].

lo que marcaban el ritmo social, por lo que se planteaba una acción apostólica, que moviera al cambio de vida. Para ello, se planteaba una espiritualidad que potenciaba la catequesis y no simplemente una literatura espiritual.

Los dominicos por tanto, le afianzaban en los dos ámbitos que aparecerán presentes en su vida: el de la enseñanza tomista y, al mismo tiempo, la preocupación por una espiritualidad personal, que era comunicada por medio de obras sencillas de espiritualidad y por la predicación de grandes masas. Respecto al Colegio de Sevilla que había sido fundado por uno de los grandes restauradores del tomismo en la Península Ibérica, que no era otro que el arzobispo dominico fray Diego de Deza⁷⁹. Respecto a la aportación a la espiritualidad escrita, no se puede olvidar que, además de su obra cumbre, el *Audi filia*, escrita para una de sus dirigidas espirituales, el Maestro había dedicado tiempo, en la cárcel inquisitorial sevillana, a la traducción del *Contemptus Mundi*, que respondía perfectamente al estilo que él había ido asimilando y que tenía como finalidad el bien apostólico de las gentes.

4. A modo de conclusión

Delinear los contextos por los que ha caminado san Juan de Ávila pone en evidencia que estamos ante una figura profunda, rica y compleja, que no resulta fácilmente clasificable, donde los acontecimientos personales, los lugares en los que ha vivido, así como los hechos que van sucediendo a lo largo de su existencia, van dejando una pequeña huella que no siempre es fácil de identificar. Esto se muestra con mayor claridad en su etapa de formación y discernimiento, con anterioridad de dar el salto a la vida pública apostólica. Ni su hogar de la infancia, ni su etapa salmantina, ni tan siquiera la de Alcalá son fácilmente identificables y clasificables.

Sí se muestra con mayor claridad que san Juan de Ávila no es un promotor de innovaciones y novedades, sino que estamos ante un hombre que es capaz de recrear aquello que conoce, reorganizando los proyectos de manera diametralmente distinta a cómo lo hacen sus coetáneos, incluso aquellos que van por delante en la preocupación apostólica. Ávila resulta particularmente creativo respecto a la impronta y matiz que imprime a aquello que estaba planteando la mayoría. Y, lo que es más importante, tiene una fuerza de atracción desconocida en otras figuras de su época. Posiblemente ésta sea una de sus principales aportaciones, implantar con espontaneidad y riqueza una preocupación constante por lograr la tan ansiada reforma de la Iglesia.

79 Cf. M. GARCÍA, «Fray Diego de Deza, campeón de la doctrina de Santo Tomás»: *Ciencia Tomista* 26 (1922) 188-198; R. HERNÁNDEZ MARTÍN, «Nuevos documentos para la historia de Diego de Deza»: *Archivo Dominicano* 12 (1991) 127-148; M. A. PENA GONZÁLEZ, *La Escuela de Salamanca* o.c., 3-4.

Su constante ha sido la predicación, que aparece siempre estrechamente vinculada a una preocupación social, que hace que podamos contemplarlo como un hombre que mira a Dios y a su acción en el mundo. En este sentido, su contexto nos descubre y afianza una profunda vinculación con la Tradición de la Iglesia y con los autores más significativos de la misma, amén de su especial y estrecha vinculación con la Sagrada Escritura y, particularmente, con las cartas paulinas; pero siempre con la libertad de asimilar aquello que le resulta más útil para su proyecto de acción, y sin verse por ello dependiente directamente de la misión apostólica, que es para él crisol de los medios e instrumentos usados para el ministerio. Es un hombre libre, incluso en la comprensión del tomismo y de la ciencia teológica.

Al mismo tiempo, su mundo interior es el que sostiene que no busque únicamente la organización de un proyecto socioeducativo, sino que mira a una verdadera integración entre fe y vida, que abarque las múltiples y diversas necesidades sociales. En este sentido, lo que aparece como más patente es que la figura y persona de san Juan de Ávila necesita ser revisada y estudiada, procurando dialogar con sus escritos desde nuevas perspectivas, para que sea capaz de ofrecernos su magisterio con naturalidad y espontaneidad.

En este sentido, hemos propuesto una revisión del entorno salmantino, haciendo ver cómo Salamanca y las leyes pudieron dejar un testimonio callado, y quizá no demasiado positivo, pero que tuvo consecuencias para sus proyectos futuros. Respecto a la experiencia de Alcalá queremos insistir, una última vez, en la figura del maestro Pedro Sánchez Ciruelo, que amerita una atención mayor, viendo que en él encontramos puntos de cohesión, especialmente con vistas a la formación y espiritualidad del clero secular de aquel momento. Por último, parece necesario estudiar más a fondo los contextos académico-teológicos de Sevilla y Granada, para que nos puedan ofrecer nuevas luces, capaces de completar detalles de su vida y formación en aquellas tierras.

JUAN ARANDA DONCEL - ANTONIO LLAMAS VELA (eds.)

SAN JUAN DE ÁVILA, DOCTOR DE LA IGLESIA
Actas del Congreso Internacional

CÓRDOBA, 2013

Portada: Cartel anunciador del congreso internacional

© de los textos: sus autores

© de la edición: Diputación de Córdoba

Imprime: Ediciones y Publicaciones. Diputación de Córdoba

Nihil Obstat: Francisco Jesús Orozco Mengíbar

Imprímase:

Demetrio Fernández González, obispo de Córdoba.

Córdoba 15 de septiembre de 2013.

I.S.B.N. : 978-84-8154-381-0

D.L.: CO 1936-2013

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	9
PRÓLOGO DEL OBISPO DE CÓRDOBA.....	11
INTRODUCCIÓN	15
SAN JUAN DE ÁVILA, DOCTOR DE LA IGLESIA Prof. Mons. Guy-Réal Thivierge	17
LAS DOS EDICIONES DE AUDI FILIA Y SU CONTEXTO POLÍTICO RELIGIOSO José Martínez Millán.....	29
EL BENEFICIO DE CRISTO EN SAN JUAN DE ÁVILA Saturnino López Santidrián	49
SAN JUAN DE ÁVILA, ACTUALIDAD DE SU DOCTRINA, MINISTERIO Y FRATERNIDAD SACERDOTAL Juan José Gallego Palomero.....	101
HACEDLO TODO POR AMOR DE DIOS Francisco Javier Díaz Lorite	137
SAN JUAN DE ÁVILA Y EL CLERO DIOCESANO CORDOBÉS DURANTE LOS SIGLOS XVI AL XVIII Juan Aranda Doncel	157
SAN JUAN DE ÁVILA Y LA FORMACIÓN SACERDOTAL Joaquín Martín Abad.....	203
NEGRAS LEYES O INSTRUMENTO PARA LA REFORMA: JUAN DE ÁVILA Y EL DERECHO CANÓNICO Nicolás Álvarez de las Asturias	227
SAN JUAN DE ÁVILA EN EL ARCHIVO DIOCESANO DE CÓRDOBA Joaquín Alberto Nieva García	241
SAN JUAN DE ÁVILA, PROFETA DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN Mario del Valle Moronta Rodríguez.....	295
¿QUÉ BIBLIA LEYÓ JUAN DE ÁVILA? Santiago García-Jalón de la Lama.....	315

LUZ EN LA PALABRA: SAN JUAN DE ÁVILA, DOCTOR DE LA IGLESIA Gloria Irene Álvaro Sanz.....	327
EL DISCERNIMIENTO VOCACIONAL SEGÚN SAN JUAN DE ÁVILA Manuel Ruiz Jurado S. I.....	339
LA UNIVERSIDAD DE BAEZA Y SAN JUAN DE ÁVILA Francisco Juan Martínez Rojas.....	353
TIEMPOS Y VIVENCIAS DE SAN JUAN DE ÁVILA: SALAMANCA, ALCALÁ, SEVILLA Miguel Anxo Pena González.....	371
SER SACERDOTE DESDE LOS AMORES DE CRISTO. LA HERENCIA SACERDOTAL DE SAN JUAN DE ÁVILA Mons. Juan Esquerda Bifet.....	399
DAR EL CORAZÓN A DIOS. LA <i>REDAMATIO</i> EN SAN JUAN DE ÁVILA María Jesús Fernández Cordero.....	427
DOCTRINA CRISTOLÓGICA, PNEUMATOLÓGICA Y ECLESIOLOGÍA DEL MAESTRO ÁVILA Mons. Gerald Eugenio Cadieres Araujo.....	463
UNA NUEVA MANERA DE LEER LA BIBLIA Antonio Llamas Vela.....	479
TRAS EL RASTRO DE LA <i>DOCTRINA CHRISTIANA</i> DE JUAN DE ÁVILA Luis Resines Llorente.....	513
LA SANTIDAD SACERDOTAL EN SAN JUAN DE ÁVILA Félix del Valle Carrasquilla.....	525
SAN JUAN DE ÁVILA EN LOS ARCHIVOS HISTÓRICOS DE MONTILLA Antonio Luis Jiménez Barranco.....	549
CENTRALIDAD DE LA PASIÓN DE CRISTO EN SAN JUAN DE ÁVILA. <i>LA MEDITACIÓN DEVOTÍSIMA DE LA PASIÓN PARA CADA DÍA DE LA SEMANA</i> Jesús Pulido Arriero.....	569
SAN JUAN DE ÁVILA, APÓSTOL DE ANDALUCÍA Mons. Demetrio Fernández González.....	591
COLOFÓN.....	599