

EL MAESTRO
JUAN DE ÁVILA (1500?-1569)
UN EXPONENTE
DEL HUMANISMO REFORMISTA

Editores:
M.^a DOLORES RINCÓN GONZÁLEZ
RAÚL MANCHÓN GÓMEZ



Fundación Universitaria Española
Universidad Pontificia de Salamanca

*¿NO BASTA, SEÑOR, QUE NOS TIENE
EL MUNDO ACORRALADAS...?
MUJERES Y SOCIEDAD
EN EL MAESTRO JUAN DE ÁVILA*

M^a DOLORES RINCÓN GONZÁLEZ

Universidad de Jaén

I.— *...que no es razón desechar ánimos virtuosos y fuertes, aunque sean de mujeres.* (Teresa de Ávila)

En septiembre de 1970, a punto de cumplirse cuatrocientos años de la muerte de santa Teresa de Ávila, el Papa Pablo VI, la declaraba, de manera extraordinaria, doctora de la Iglesia universal. Una declaración realmente excepcional si tenemos en cuenta que era la primera mujer, junto con santa Catalina de Siena, a la que se le otorgaba tal título.

Sin lugar a dudas, el gesto fue un signo más de los aires de renovación que generó el Concilio Vaticano II. No obstante, el Papa en su homilía respondía a las evidentes objeciones provocadas, sin lugar a dudas, por el acontecimiento:

Debemos añadir dos observaciones que nos parecen importantes. En primer lugar hay que notar que santa Teresa de Ávila es la primera mujer a quien la Iglesia confiere el título de doctora; y esto no sin recordar las severas palabras de san Pablo: "Las mujeres cállense en las iglesias"(1 Cor 14,34); lo cual quiere decir todavía hoy que la mujer no está destinada a tener en la Iglesia funciones jerárquicas de magisterio y de ministerio. ¿Se habrá violado entonces el precepto apostólico? Podemos responder con claridad: no. Realmente no se trata de un título que compromete funciones jerárquicas de magisterio, pero a la vez debemos señalar que este hecho no

supone en ningún modo un menosprecio de la sublime misión de la mujer en el seno del Pueblo de Dios.

Las palabras pronunciadas en 1970 suponían un importante reconocimiento del papel de las mujeres en la Iglesia, pero todavía continuaban –y continúan– estando excesivamente cercanas al sentimiento de Teresa de Jesús cuando escribía quejosa en el capítulo tercero de su libro *Camino de perfección* una glosa posteriormente tachada:

¿No basta, Señor, que nos tiene el mundo acorraladas e incapaces para que hagamos cosa que valga por Vos en público, ni osemos hablar algunas verdades que lloramos en secreto, sino que no nos habíais de oír petición tan justa? No lo creo yo, Señor, de vuestra Bondad y Justicia, que sois justo juez, y no como los jueces del mundo, que como son hijos de Adán, y en fin, todos varones, no hay virtud de mujer que no tengan por sospechosa [...] que no es razón desechar ánimos virtuosos y fuertes, aunque sean de mujeres¹.

Apenas seis o siete años más tarde de aquella anotación, el Maestro Ávila recibía unos escritos de la Madre Teresa, atemorizada y movida por la recomendación de hombres sabios y precavidos, para que los examinase y le avisase si en ellos había confusión o engaño del *Maligno*. Aquellos escritos contenían la redacción primera de *El libro de su vida*. Como cabía esperar, la respuesta de Juan de Ávila ponderaba la mucha enseñanza que había obtenido de su lectura:

Cuando acepté el leer el libro que se me envió, no fue tanto por pensar que yo era suficiente para juzgar las cosas de él como por pensar que podría yo, con el favor de nuestro Señor, aprovecharme algo con la doctrina de él; y gracias a Cristo, que, aunque lo he leído no con el reposo que era menester, mas heme consolado, y podría sacar edificación, si por mí no queda. Y aunque, por cierto, yo me consolara con esta parte, sin tocar en lo demás, no me parece que el respeto que debo al negocio y a quien me lo encomienda me da licencia para dejar de decir algo de lo que siento, a lo menos en general (Ávila 2003: IV, 543)

¹ Glosa autógrafa tachada posteriormente en *Camino de Perfección* III, 9 (vid. ÁLVAREZ, T. 2012 y ANTOLÍN, G. 1914)

Las palabras del Maestro la libraron de temores e implicaban en sí un decidido reconocimiento: “El maestro Ávila me escribe largo, y le contenta todo; solo dice que es menester declarar más unas cosas y mudar los vocablos de otras, que esto es fácil”².

La sociedad civil se anticipó –medio siglo antes que Roma– al justo reconocimiento de la doctrina de la Santa. La Universidad de Salamanca, en la sesión de claustro ordinario celebrada el 4 de marzo de 1922, bajo la presidencia del vicerrector, don Miguel de Unamuno, acordó "conceder por aclamación a la santa el título de *doctora honoris causa* de la universidad y celebrar un acto literario". El mismo M. de Unamuno había escrito en 1916: “Otros pueblos nos han dejado sobre todo instituciones, libros; nosotros hemos dejado almas. Santa Teresa vale por cualquier instituto, por cualquier crítica de la razón pura”. (Unamuno 1968)

Es una señal importante el retraso del reconocimiento – civil y eclesiástico – de aquella monja, a quien el nuncio Felipe Segá calificaba con dureza y descrédito como “fémína inquieta, andariega, desobediente y contumaz, que a título de devoción inventaba malas doctrinas, andando fuera de clausura, contra el orden del concilio tridentino y prelados, enseñando como maestra, contra lo que san Pablo enseñó mandando que las mujeres no enseñasen (Francisco de Santa María 1644: I, IV, 30, nº2). Es un referente que nos ayuda a considerar lo que fue la valoración de la mujer en el ámbito espiritual de una España erigida en paladín de la ortodoxia y, al mismo tiempo, una España heterodoxa y sometida a un fuerte clima de desconfianza y sospecha, que aumentaba cuando se trataba de mujeres, y más aún cuando eran mujeres “espirituales”, especialmente vulnerables en una sociedad profundamente discriminadora. Pero el caso de Teresa de Ávila también es un ejemplo con validez al día de hoy para tasar el retraso y calibrar el camino que queda por recorrer hasta conseguir el reconocimiento, valoración y ejecución del papel de las mujeres en este ámbito eclesiástico y en tantos otros civiles.

Entrever la situación de las mujeres en la época de Juan de Ávila, tener en cuenta el contexto en el que se desarrollaron, es una tarea fundamental para poder comprender y valorar en su justa escala la labor del Maestro Juan de Ávila y sus discípulos en cuanto a la promoción de las mujeres desde el punto

² Teresa de Jesús, carta a doña Luisa de la Cerda, 2 de noviembre de 1568.

de vista social, cultural y, sobre todo, espiritual, aspecto primordial cuando se hace referencia al siglo XVI. Mas el acercamiento conviene hacerlo sin ignorar la *hermenéutica de la sospecha* que, aplicada en los estudios de mujeres, desvela las estructuras de dominación sustentadas por una ética de la desigualdad. Tampoco se debe obviar el imaginario social de las mujeres descrito en sermones y textos moralistas, compuestos con el fin de orientar las costumbres de la época. Sermones y textos que fueron entonados por voces masculinas que se atribuían, de manera espontánea, la capacidad de interpretar el modo de ser de las mujeres, sus pensamientos, sus aspiraciones y deseos. Eran voces masculinas que, de manera muy generalizada, valoraban a las mujeres como seres de naturaleza inferior y proclives a caer en el pecado y hacer pecar. Voces que dictaban directrices y normas que encubrían, bajo un halo de protección, la dominación del hombre sobre la mujer y se atribuían autoridad para indicar cómo debían actuar las mujeres y en dónde tenían que estar. Preceptos que sustentaban un orden social estamental y una sociedad profundamente patriarcal, para lo cual era muy importante imponer modelos normativos tipificados: la perfecta casada, la perfecta monja, la perfecta doncella... Voces masculinas, en definitiva, empeñadas en inculcar un *horizonte de expectativas* sancionador, y marginador.

Pero ¿cómo descifrar desde nuestro presente *el espacio de experiencia*, a la sombra del *horizonte de expectativas* de aquel momento? Cada época tiene su peculiar delimitación conceptual, su particular uso del lenguaje y su modo de comprenderlo. El uso mismo de los conceptos en un plano sincrónico provoca transformaciones que implican la propia evolución conceptual, una diacronía. Sin embargo, el uso del lenguaje, su contenido conceptual en cada etapa de su evolución debe ser sincrónicamente homogéneo.

Cada época se puede interpretar como un barrio de la Historia. La Historia entendida no como una línea que discurre sino como un “espacio” en el que ocurren cosas. “Espacios” temporales, sucesión de épocas, pero en ningún caso delimitaciones homogéneas o simultáneas en el tiempo. El presente, cada presente, nuestro presente también se compone de barrios, de barrios de la Historia en donde conviven situaciones clasificables en distintas épocas. Por eso, analizar una época puede convertirse en criterio para juzgar parte de nuestro presente; pensar tiempos pasados nos ayuda a comprender las comarcas de nuestro tiem-

po y no debería resultar desproporcionado trasladar, a determinados sectores del momento actual, situaciones vividas por las mujeres en el s. XVI.

Sin embargo, admitir cierto paralelismo de situaciones no implica caer en el anacronismo de aplicar en el análisis algunos planteamientos feministas actuales o posiciones críticas de diferente índole, porque, siendo conceptualizaciones de nuestro momento histórico y plasmación de un proceso diacrónico, que podríamos percibir esbozado en épocas precedentes, no responden al uso y a la comprensión conceptual de determinados términos, ni contienen planteamientos acordes con el horizonte de expectativas del s. XVI, distante casi un siglo de lo que se ha venido a considerar el momento fundacional del feminismo ilustrado con la obra *De l'égalité des deux sexes* (1673) de Poulain de la Barre.

Reducir el feminismo a la lucha política por la igualdad con el otro sexo surgida de los planteamientos filosóficos de la Ilustración, puede impedir el reconocimiento de actitudes precedentes en las que se perciben indicios del rechazo a una situación de subordinación impuesta bajo un esquema patriarcal obstinado en no reconocer la capacidad de las mujeres en un plano igualitario con el varón. Es evidente que en el s. XVI no se dio el adecuado contexto filosófico, religioso, político, ni social que hubiera permitido denunciar la situación de las mujeres y reclamar su justicia (Segura 1997: 244)

Si resulta conveniente aplicar los avances epistemológicos derivados de los estudios sobre las mujeres a escritos precisamente dirigidos a ellas, en algunos casos, como ocurre con los de Juan de Ávila, es posible tal análisis de los textos, pero resulta difícil deducir la interpretación que de ellos hicieron sus lectoras desde el punto de vista de la autopercepción, de su particular concepción del mundo y de la vida, dado que, salvo en el caso de santa Teresa, del resto de sus inmediatas receptoras no tenemos noticias en donde podamos constatar de manera explícita cómo los percibieron o los interpretaron. Como señalaba P. Cátedra al referirse a las lecturas femeninas en el s. XVI: “es un común denominador la falta de interés por obras sobre ellas mismas o por textos de polémica pro y anti-feminista en las bibliotecas de mujeres, un indicio claro de la tendencia y del destino ‘patriarcal’ de esas mismas obras” (Cátedra 2003: 18); pero no siempre tuvo validez tal “tendencia y destino patriarcal” en la obra de Juan de Ávila. Sus textos, como los de Pérez de Valdivia o Fr. Luis de Granada, sólo permiten conocer su postura, la visión del autor, pero no la reacción

activa de sus receptoras en el plano de las ideas y, desde esta perspectiva, solo cabe contrastar la coincidencia o divergencia del planteamiento del autor con la actitud generalizada en su época.

En este sentido, se puede afirmar que los textos de Juan de Ávila y de algunos de sus discípulos (D. Pérez de Valdivia, Fray Luis de Granada) nos revelan cómo consideró a las mujeres, cómo valoró su dignidad, sus capacidades y, sobre todo, sus expectativas en el terreno religioso, aspecto tan importante durante el s. XVI en la sociedad civil española marcada e impregnada por el elemento religioso. La afirmación de Américo Castro sobre la historia de España: “la historia hispana –con la creencia como eje– es más religiosa que civil” (Castro 1949: 114), es válida de manera general, pero lo es plenamente si nos referimos al s. XVI español como se dibuja en la imagen que se nos ha transmitido de Baeza, una ciudad, en este sentido, paradigmática hasta el extremo:

Llegó entonces Baeza a tanta perfección que parecían sus moradores muy semejantes a los cristianos de la Iglesia primitiva. [...] Los que no podían desembarazarse de las obligaciones de sus casas, se retiraban del común trato [...] los hombres más principales a sus caseríos, donde tenían misa los días de fiesta y confesaban y comulgaban [...] en Baeza se introdujo la frecuencia de la comunión, y de aquí se derivó en todo el obispado (Vilches 1653: I, LVII, 171)

II.– *Facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam*

El principal foco de donde irradió aquella atmósfera religiosa en Baeza fue su Universidad con su peculiar identidad embebida de una espiritualidad expansiva, clave de aquel fervoroso y extraño ambiente espiritual en el que se integró el fenómeno de las beatas.

La Universidad de Baeza nació inspirada en el *idearium* avilista y se distinguió de las universidades de su época por su carácter de reforma religiosa del pueblo, abierta a todos los grupos humanos a través de la reforma previa y la adecuada formación del clero. El centro universitario baezano fue la plasmación del ideal de Juan de Ávila como fragua de sacerdotes y predicadores embebidos de la religiosidad, del modo de vivir la espiritualidad preconizados por él, un predicador evangélico que hablaba para mujeres y varones, nobles o simples,

cultos o iletrados desde el reconocimiento, la convicción de la llamada a todos, también a las mujeres, a vivir el *Misterio* y a aspirar al conocimiento de los secretos de Dios. Con su actitud preconizaba que todos, incluidos los laicos, estaban llamados a la perfección cristiana y al desarrollo de formas de espiritualidad interiores, más subjetivas y metódicas como se venía proponiendo desde finales del s. XV. Actuó al respecto de forma decidida y arriesgadamente comprometida hasta el punto de exponerse y sufrir serias acusaciones. Era la suya una teología vivencial y una pedagogía activa en contraste con la teología teórica y estática. Una teología imbuida del nominalismo aprendido en Alcalá y leído en F. de Osuna. La teología nominal reclamaba la universalización de la perfección cristiana y su extensión a todos los bautizados. Una de las expresiones más repetidas de los nominalistas era precisamente *facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam*, es decir, Dios no niega su gracia al que hace lo que le corresponde o en palabras de Juan de Ávila: “Ya os puso Dios en ese estado, en ése os salvaréis; tened cuidado de hacer en él todo lo que debéis, que ahí os dará Él su gracia con que vais al cielo” (Ávila 2002: III, 9, 354)³.

III.– *Todo género de letras y sabiduría es repugnante al ingenio de la mujer* (Juan Huarte de San Juan)

El debate medieval sobre la inferioridad femenina estaba vigente y continuaba afianzándose con argumentos en la época de Juan de Ávila como se constata en ordenamientos jurídicos y tratados filosóficos o morales. Se afirmaba que el sexo femenino padecía deficiencias mentales y físicas (*imbecilitas feminae*), sin llegar a ser un monstruo, se planteaba incluso la cuestión de si la mujer era un ser humano. Los médicos justificaban la opinión de filósofos y teólogos al respecto y ofrecían argumentos basados en la naturaleza para mantener a las mujeres en un plano relegado al ámbito doméstico. La inferioridad femenina era consecuencia de sus humores fríos y húmedos que le impedían controlar sus emociones y la racionalidad (Macleán 1980: 46) de ahí la penuria de su razonamiento y la blandura de su mente, argumento del que se valía, p. e., Daniel

³ Sermón 29.

Soto (1494-1560) para justificar la exclusión del sacerdocio de las mujeres junto con los hermafroditas, monstruos y dementes (Daly 1968: 59).

En Baeza el médico Huarte de San Juan daba a la imprenta su libro *Examen de ingenios para las ciencias* en 1575 y volvía sobre los viejos planteamientos:

[...] las hembras, por razón de la frialdad y humedad de su sexo, no pueden alcanzar ingenio profundo. Sólo vemos que hablan con alguna apariencia de habilidad en materias livianas y fáciles, con términos comunes y muy estudiados; pero metidas en letras, no pueden aprender más que un poco de latín, y esto por obra de la memoria. De la cual rudeza no tienen ellas la culpa; sino que la frialdad y humedad que las hizo hembras, esas mismas calidades hemos probado atrás que contradicen al ingenio y habilidad. (Huarte 1989 [1594, XX]: 627-628)

Y basándose en su naturaleza húmeda y fría justificaba las palabras de S. Pablo:

En esta naturaleza se fundó san Pablo cuando dijo: *mulier in silentio discat cum omni subiectione; docere autem mulieri non permitto neque dominari in virum, sed esse in silentio*⁴; [...] Pero quedando la mujer en su disposición natural, todo género de letras y sabiduría es repugnante a su ingenio. Por donde la Iglesia católica con gran razón tiene prohibido que ninguna mujer pueda predicar ni confesar ni enseñar; porque su sexo no admite prudencia ni disciplina. (Huarte 1989 [1594, XVII] 615)

En realidad, la consideración de las mujeres como seres intelectualmente débiles, contrasta con la actitud que confirma la posibilidad de leer en su interior como espacio habitado también en ellas por el Misterio, lo que implicaba la admisión de su capacidad para adquirir un conocimiento, para iniciarse en un modo de conocer, tantas veces no inteligible por los hombres letrados. Esto permite, en gran medida, justificar tanto los escritos de santa Teresa como de alguna otra escritora espiritual. Las mujeres sin voz en el espacio público, se vieron abocadas a relegar su voz narrativa a un espacio interno o psicológico y, de esta manera, se comprende que la experiencia mística femenina se convirtiera en un espacio seguro en la medida que eludía la racionalidad de la lógica patriarcal (Cammarata 1992: 58). A las mujeres les era negado el conocimiento de la experiencia religiosa en “términos ortodoxos” y categorías escolásticas,

⁴ 1 *Timoteo* II, 11-12.

de manera que, como en el caso de santa Teresa, se justificaba el acierto de sus escritos porque no habría intervenido su inteligencia y, en muchas ocasiones, se atribuían a una situación de éxtasis o fueron considerados como productos de la enseñanza de un ángel “porque, según decían, excedían la capacidad de la mujer” (Llamas-Martínez 1983: 154), así se confirmaba la convicción de que las mujeres podían recibir conocimientos, pero no elaborarlos. Sin embargo, los comentarios de Juan de Ávila sobre el borrador de *El libro de su vida*, lo sitúan en otra posición porque halló doctrina, y encontró consuelo y edificación (*O. C.*, 2003: IV, 543). En aquel libro, como en general en toda su obra, la posición de la Madre Teresa no fue solo receptiva, fue una mujer instruida en la “ciencia del espíritu”, pero sobre todo fue sabia en ella y creadora.

La naturaleza débil, deficiente de la mujer la incapacitaba para una actividad más allá de lo doméstico y esa reclusión iba acompañada también de la exclusión cultural. Afirmaba P. Imbart de la Tour (1946: II, 328) que con Erasmo las mujeres entran en la vida pública. Sustentaba su opinión citando las palabras que pronuncia Magdalia: “si los hombres no tornáis por las letras, tiempo ha de venir que las mujeres leamos en las escuelas y prediquemos en los templos”. La frase pertenece al coloquio *Erudita puella*, conocido en castellano como *El abad y la erudita*, fue traducida por Alonso Ruiz de Virués y publicado en Alcalá en 1529 con el título *Coloquio de Erasmo en el cual se introduzen dos personas*. Sin embargo, las palabras premonitorias de Magdalia no responden tanto a un alegato erasmiano a favor de las mujeres como a una mordaz crítica del monacato. En efecto, el coloquio se desarrolla entre un abad benedictino y una mujer letrada. Al primero le sorprende, al mismo tiempo que desaprueba, la abundancia de libros que posee su interlocutora, la temática y también la lengua en la que están escritos, el latín. El contraste entre la formación e inquietudes de Magdalia y la de Antonio, abad menospreciador de los libros y la cultura, brinda la ocasión al sarcástico Erasmo para poner de relieve la ignorancia y frivolidad del monje benedictino. En *De utilitate Colloquiorum, ad lectorem* (Erasmo LB IX, 905) el humanista argumenta los coloquios, generaliza el asunto y, frente a la disipación de monjes y abades, presenta el ejemplo de la erudita como un móvil para el estudio que es compatible con una vida honesta⁵.

⁵ “In *Erudita puella* simul et Paulae, Eustochii, Marcellae vetus exemplum renouo, quae cum integritate morum coniuxerunt studium literarum, et Monachos abbatesque

No obstante las opiniones vertidas, Erasmo no pretende plantar un modelo de fémina libre e independiente como lo podríamos interpretar hoy. Las intervenciones, las opiniones de las mujeres en sus coloquios son argumentos utilizados para confirmar sus postulados contra el monacato y en este sentido, indirectamente, se vale de la imagen común de la mujer como un ser inferior para ponerla por encima del monje al que da lecciones. De hecho, la mujer erasmista viene tipificada como esposa y madre; su instrucción no es interpretada como el derecho a desarrollar sus cualidades intelectuales, sino como un adorno para hacerla más atractiva y útil en el hogar (Azcárate 1985: 293) Similar, en este sentido, es la postura de Juan Luis Vives al favorecer la educación de las mujeres en función de la virtud, no con el fin de hacerlas buenas letradas (*De institutione feminae cristianae* 1524-28). El escenario de la mujer era la casa y no les era permitida una educación universitaria aunque una minoría selecta disfrutó de la enseñanza humanística en casa o en los conventos, como ocurrió en la corte de Isabel de Castilla o lo constatamos en el caso de santa Teresa, instruida en el seno familiar, pero con limitaciones, de hecho no llegó a conocer la lengua latina (Hatzfeld 1967: 12; Peers 1951: 179) y esa limitación personal le afligirá más tarde cuando queden prohibidas las traducciones vernáculas de la Biblia (Elliot 1964: 237) y el Índice de Valdés (1559) la prive de sus lecturas místicas favoritas. Quizás para solventar esta dificultad, como fundadora y guía espiritual de las Carmelitas Descalzas, exigía que las postulantes admitidas en sus conventos supieran leer bien el latín (*Cartas* 7 marzo 1572: 775).

¿Qué añade Juan de Ávila al respecto? Para él la formación de la mujer implicaba mucho más; en algunos casos la contempló como la base de su promoción, de ahí la inquietud por la enseñanza de la doctrina también a las niñas, entendiendo que tal enseñanza suponía el aprendizaje de la lectura, de la escritura y otros recursos para la vida. Así se colige de lo que escribe en el *Memorial de Trento*:

También hay niñas huérfanas desamparadas, como niños; y, por ser su peligro más cierto, ha menester mayor remedio; y sería recogerlas en alguna casa con alguna buena maestra, según se dijo de los niños, y sacarlas de allí cuando fuese tiempo para ponerlas con amas o enseñarles oficios

sacrorum studiorum osores, luxui, ocio, venationibus aleaeque deditos, puellae coniugatae exemplo extimulo ad aliud studiorum genus ipsis magis congruens”.

con que se mantuviesen. También se ha comenzado a hacer esta obra en España. Al santo concilio pertenece procurar remedio a ánimas tan flacas y tan aparejadas a perderse y ser ocasión de que se pierdan muchos (*O. C.*, 2003, II, 582-583)

Y no sólo tuvo en cuenta las niñas “en peligro”, piensa en todas como pensó en todos:

Para el catecismo de las niñas no hay tan convenientes medios como para el de los niños, por no ser dado a ellas ir a las escuelas con la seguridad que a ellos. Lo que parece que cerca de esto se puede hacer es que el obispo encargue a las mujeres que enseñan a labrar niñas, que también las enseñen, sus dos ratos al día, la doctrina cristiana, para que la tomen de coro; y, si las mujeres no tuvieren habilidad para ello, comúnmente hay en las ciudades y pueblos mujeres honestas hábiles para esto, que, con rogárselo al obispo, lo harán de buena voluntad. Y también ternán cargo de estas dichas mujeres de enseñar la doctrina a las niñas que no van fuera de su casa a aprender a labrar; y para que esto más sin recelo se haga, enséñelas delante de sus padres o madres. (*Ibidem*)

IV.- *Casada o monja; viuda o doncella*

Erasmus, como Vives, se mostró partidario de la mujer casada (Clausell 1995-1996: 459) y poco favorecedor del ideal de mujer conventual. A pesar de los elogios sobre el matrimonio (*Encomium matrimonii*. Lovaina 1518), la filogamia erasmista se explica por su inveterado y constante antimonaquismo y su ataque al celibato eclesiástico.

En el caso de Juan de Ávila no hay una manifestación explícita sobre la dualidad casada-monja. Si atendemos al conjunto de su epistolario en la parte que conocemos, de un total de 263 cartas, aproximadamente el 45'5 % están dirigidas a mujeres: De esa cantidad el 49'11 % tiene por destinatarias “Señoras”; el 4'17% “casadas /viudas”; el 12'60% “mujeres”; el 11'10% “doncellas” y sólo el 12'60 van destinadas a “monjas”. Estos porcentajes no se diferencian significativamente con los ofrecidos por P. Cátedra sobre las bibliotecas femeninas de la época:

... entre 1380 y 1520, se puede derivar que las destinatarias de libros son: Mujeres pertenecientes a la realeza y alta nobleza: 44%; integrantes de la media nobleza, incluyo señoras: 24'5%; las monjas representan un 9%; en tanto que las amigas, enamoradas, etc., sin identificar vienen a ser 22'5%²². Las materias son las ya señaladas. En los años 20 y 30 del siglo empiezan a abrirse las puertas a otras personas, con aumento sensible de las monjas y de las personas de la nobleza media y alta. Muy excepcionalmente, las destinatarias no son nobles. (Cátedra 2003: 23)

Las cartas de Ávila no se concibieron abiertas, se dirigieron de manera particular a cada destinatario y de ellas se deduce el alto porcentaje de casadas a las que orientó y asistió en momentos cruciales de sus vidas: Algunas de aquellas mujeres casadas llevaron la vida de piedad practicada por las beatas, otras, como Doña Ana Ponce, entrarían en religión al enviudar. El epistolario muestra el estado social, la situación de sus destinatarias y da cuenta, en general, del rol de las mujeres en el conjunto de la sociedad, un papel que aparece en segundo plano porque lo que interesa es la invitación a acceder a un mundo, prácticamente, solo sugerido para los no-seglares.

La milicia, el detrimento de la población masculina y otras circunstancias no favorecían a las mujeres en el sentido en que hacía más dificultosa una salida matrimonial y, en consecuencia, se creaba un grupo marginado integrado por solteras y viudas, que sólo entre los muros del claustro encontraban la única posibilidad de cierto acoplamiento dentro de la estructura social, ya que otras salidas en medio de la vida eran ineludiblemente marginadoras.

Erasmus no era amigo de la incultración de las mujeres en coherencia con su actitud antimonaquista. Juan de Ávila, por el contrario, no rechaza el claustro, pero piensa en conventos reformados en donde se retiran voluntariamente mujeres con vocación especial; de hecho, las discípulas que ingresaron en conventos, lo hicieron en conventos concepcionistas. Ávila defendía que la mujer hiciera voluntariamente esa opción, de ninguna manera obligada. En una plática denunciaba la situación:

Y vienen a metellas monjas por fuerza, y a ser beatas tantas, y venir a lo que Dios sabe y quien lo trata. Como no entran con devoción, llevadas de Dios, sino por fantasía y por no abajarse, ni son religiosas ni nunca lo fueron, sino fantasiosas, y viven como encarceladas y con continuos descontentos.

El claustro fue una solución para algunas familias porque podían eludir la dote matrimonial, más cuantiosa que la conventual, y evitar desprenderse de recursos o verse obligadas a reducir los bienes de los mayorazgos. Esta situación imponía el enclaustramiento de mujeres jóvenes ansiosas de vivir en el siglo. Así lo expresó en los *Memoriales al Concilio de Trento*:

Gran tiranía pasa comúnmente en meter los padres a sus hijas monjas contra la voluntad de ellas; algunas de las cuales, después de haber vivido muchos años vida inquieta y ser causa que otras la vivan, traen breves del papa para salirse de los monasterios y casarse; y así lo hemos visto con harto mal ejemplo para las que quedan y para las que están acá fuera. Y, aunque para quitar esta tiranía se puedan pensar algunos medios que parecen convenientes, así como mandar que ninguna entrase sino constase, por examen de otra persona, que entra de su voluntad, o poner censura a la prelada que la recibiese o al padre que la metiese, es tan grande el aprieto que los padres tienen cuando se ven con tres o cuatro hijas, que, por ricos que sean, no las pueden casar todas según su estado, como ellos dicen, ni tampoco les parece cosa hacendera, mas llena de mucho peligro, y así es la verdad, tenerla en casa; cuánto más si no tienen madre, y cuánto más si se muere su padre, que este aprieto de no las poder casar ni las poder tener en casa le ha de hacer buscar medios para que su hija se meta monja sin que nadie sepa que va forzada. Y así, el mejor remedio, y que curase este mal de raíz, era que los casamientos no estuviesen tan dificultosos de hacerse, así por las subidas dotes como por la superfluidad de las pompas y excesivos gastos que en ellos hay; de manera que la que no tiene vocación para ser monja pudiese casarse; y sin este medio, yo no sé otro que cure este mal, que es causa de grandísimos males (Ávila 2001: II, 614-615)

Una situación reflejada también en autores de la época aunque con sus correspondientes matizaciones:

[...] Las monjas que vieren en sí deseo de salir fuera entre seglares o de tratarlos mucho, teman que no han topado con el agua viva que dijo el Señor a la Samaritana, y que se les ha escondido el Esposo, y con razón, pues ellas no se contentan de estarse con Él. Miedo he que nace de dos cosas: o que ellas no tomaron este estado por solo Él, o que después de tomado no conocen la gran merced que Dios les ha hecho en escogerlas para Sí y librarlas de estar sujetas a un hombre, que muchas veces les acaba la

vida, y plega a Dios no sea también el alma (Teresa de Ávila 1997: *Libro de las fundaciones*, XXXI, 46)

De esta situación y sus causas se derivaban otras consecuencias que afectaban a la situación de algunos monasterios. Si no había recursos para dotar el matrimonio, lógicamente tampoco lo había para dotar el convento:

Muchos monasterios de monjas tienen tanto necesidad de mantenimiento corporal, que no pueden guardar bien su instituto, y para mantenerse dicen que han menester tratar pláticas y conversaciones peligrosas con hombres que las provean de lo necesario; y esto responden a su prelado y a quienquiera que se lo estorba. Y lo que de aquí se sigue, bien se podría entender cuán digno es de compasión y remedio, aunque fuese a costa del prelado que las tiene a cargo o de otros que podrían ayudar. Y convenía que de aquí adelante no se hiciese monasterio de monjas si no se supiese primero que había dote suficiente para su mantenimiento. (*O. C.*, 2003, II, 615-616)

Algo parecido refiere santa Teresa en *El libro de su vida* (VII, 3):

Por esto me parece a mí me hizo harto daño no estar en monasterio encerrado; porque la libertad que las que eran buenas podían tener con bondad (porque no debían más, que no se prometía clausura), para mí, que soy ruin, hubiérame cierto llevado al infierno, si con tantos remedios y medios el Señor con muy particulares mercedes tuyas no me hubiera sacado de este peligro. Y así me parece lo es grandísimo, monasterio de mujeres con libertad, y que más me parece es paso para caminar al infierno las que quisieren ser ruines, que remedio para sus flaquezas. Esto no se tome por el mío, porque hay tantas que sirven muy de veras y con mucha perfección al Señor, que no puede Su Majestad dejar, según es bueno, de favorecerlas, y no es de los muy abiertos, y en él se guarda toda religión, sino de otros que yo sé y he visto.

La situación de algunos conventos lo fue realmente extrema. El Maestro Ávila describe en los mismos *Memoriales al Concilio de Trento*:

No es de creer que S. M. sabe la desigualdad que pasa en el repartimiento de los subsidios; que es tanta, que hay monasterios de monjas tan pobres, que para pagarlos venden o empeñan un solo cáliz que tienen para que les digan misa; y algunos capellanes que tienen pobres capellanías las dejan (aunque le hiciera provecho, si por el subsidio no fuera), y eligen

quedarse sin nada, arrimados a una pitanza que les den por la misa, y no todas veces la hallan. Y como es gente sin favor, no se pueden ir a quejar [de] lo que de estos se lleva y de los hospitales donde curan enfermos; creo que, en la guerra, más será contra nos que *pronobis*. (O. C., 2003, II, 639)

Era la situación real de algunos conventos femeninos, no ocurrió así en otros casos.

El afán de las órdenes religiosas por buscar recursos, fue satirizado en otro de los coloquios de Erasmo en el que se refiere al testamento de un moribundo. Hay que leerlo en clave *in monachos* y, a pesar de ello, deja entrever, con mordaz caricatura y de manera secundaria, la situación de viudas y huérfanos. Nos referimos al coloquio titulado *Funus (Mortuorio)*, publicado en 1532 (Toledo) con el título *De la manera del morir mundana y católica*:

[...] Queda la mujer d'este dicho defunto, que será de edad de treinta e ocho años, una dueña por cierto muy honrada e de muy nobles costumbres. Quedan assí mesmo dos hijos, uno de diez y nueve años e otro de quinze. Quedan dos hijas pequeñas ambas. Está en el testamento ordenado e mandado d'esta manera: que la mujer, por quanto no se pudo acabar en ninguna manera con ella que se metiesse monja, tomasse hábito honesto de beata de la orden de las beghinas, porque éste es un género de mujeres medio entre las monjas e las legas...

[...] El hijo menor que fuesse fraile de san Francisco, la hija mayor que fuesse monja de santa Clara e la menor de santa Catalina de Sena. Solamente esto se pudo alcançar de la mujer e de los hijos, que la intención del enfermo no era sino que porque Dios le perdonase más aína, estos dichos cinco que assí quedaban vivos fuessen divididos por las cinco órdenes mendigantes. E trabajóse muy reziamente en ello; pero la edad de la mujer e del hijo mayor ni por amenazas ni por halagos pudo ser atraída a que lo aceptasse.

[...] una parte entera de la dicha hazienda fuesse para su mujer, de la mitad de la cual se mantuviesse ella e la otra mitad fuesse para el orden o religión cuyo hábito tomasse, e si después la dicha su mujer se arrepintiesse e no quisiesse estar por lo ordenado, perdiessse toda la dicha parte e fuesse para la dicha religión. Otra parte fuesse para el hijo mayor, al cual luego como él fuesse sepultado, le fuesse dada toda la suma de maravedís que fuesse necessaria para el camino hasta Roma e para mercar la bula, e para se mantener todo un año en la dicha ciudad; e si por ventura mudasse

el parecer e no quisiessen ordenarse e ser clérigo como allí mandaba, su parte la tomassen e hobiessen los frailes de san Francisco e de santo Domingo e la dividiessen entre sí. [...] Dos partes otras que fuessen para el monesterio donde su hijo el menor entrase a ser fraile. Assí mismo otras dos para los monesterios que recibiesen a sus dos hijas, pero con tal condición que si ellas no quisiessen professar e perseverar en las dichas religiones, sus partes quedassen para las mismas casas e a ellas no se les diesse nada [...]

¿Parodia, caricatura, sarcasmo, fantasía...? Sin duda todo está conjugado al estilo de Erasmo, pero quizás no sea un completo disparate...

No obstante, es evidente que la denuncia del Maestro Ávila sobre el encastamiento forzado no le impidió aconsejar el encerramiento voluntario, acorde con las normas de moral agonal de la época, pero sobre todo como medida preventiva y propedéutica en el viaje hacia el encuentro de la propia intimidad. Juan de Ávila también se posicionó frente determinados aspectos de moral agonal tan relacionados con el asunto de la honra familiar que tanto afectaba a la mujer. Su postura quedó clara cuando intervino en un caso concreto. Valiéndose de su conocimiento de las leyes, presentaba a la mujer como víctima de la mala acción y no como su agente provocador:

Finalmente, que el negocio vino a mí, y fue menester que hablase al mancebo y al confesor y le enseñase los libros, y a Escoto⁶ principalmente, que dice que cuando la moza es persona que por ningún don dejaría conocerse sino por darle palabra de casamiento, que entonces que no cumple otra cosa sino casarse [...]

Avisad a vuestras hijas que no crean a hombre ninguno, aunque le jure y perjure. Mirá que es el demonio que viene a engañar a Eva. No creáis a nadie aunque sea el emperador. Creedme, porque no lloréis. Las mozas en este caso han de ser maliciosas para saber entender la ponzoña que viene metida debajo de aquellas palabras. El segundo pecado de la carne es echar a perder mozas (*O. C.*, 2003:IV, 156-157)⁷

En este mismo contexto cabría interpretar el conocido asunto de María de Hoces y el chantre de Córdoba que tiñó de aventura uno de los pasajes de la

⁶ Escoto, *In IV Sent.* d. 30 q. 1.

⁷ Sermón 11.

biografía del Maestro Ávila. Un caso que nos lo descubre más preocupado por liberar a la mujer que por la rectificación del chantre “porque predicaba en sus sermones algunas palabras enderezadas a sacar algunas mujeres, que por su pobreza estaban en pecado” (Granada 1789: III, 2, 3, 416 y ss.).

Otro gesto de apoyo a las mujeres está relacionado con sus observaciones sobre los matrimonios en secreto, a los que el Concilio de Trento puso fin. Aquellos matrimonios “a escondidas” daban todas las oportunidades al marido para desembarazarse de sus obligaciones familiares y arrastrar a mujeres e hijos a una situación de marginación (Ávila 2003: IV, 101)⁸

V.- Género de mujeres medio entre las monjas y las legas... (Erasmus)

Es preciso flexibilizar la tipificación de las mujeres en los textos del siglo XVI cuando hablamos de Juan de Ávila y sus discípulos e ir más allá del mero estado civil. Junto a los tipos: casadas, monjas, viudas, mozas, existió una quinta vía en la que, como alternativa a la situación de monja, convergen el resto, se trataba de las *beatas*.

Ya al comienzo del Renacimiento los movimientos espirituales y también determinados movimientos heréticos habían supuesto para muchas mujeres una vía que daba sentido a su situación, porque les ofrecían la posibilidad de leer la Escritura y de igualarse en un plano muy concreto a los hombres. Eran movimientos que miraban a la parte “asexuada”, para así decirlo, del ser humano, al *alma*, pero eran también movimientos que implicaban una respuesta a la autoridad de los varones y un paso de la dependencia a la libertad, aunque ésta se desarrollara todavía en un ámbito parcialmente público.

Desde la Edad Media algunos movimientos de naturaleza espiritual, especialmente los de corte mesiánico o milerista, reclutaron sus adeptos entre poblaciones socialmente desprotegidas, entre ellas las mujeres. En cierto modo, se podría afirmar que se dio cierta relación entre disidencia religiosa y emancipación de la mujer e incluso, está fuera de duda, que los promotores de las herejías, de manera especial en el contexto bajomedieval -tan imbuidas, a veces, del afán de renovación eclesiástica y social-, encontraron en el público femenino

⁸ Sermón 6.

un sector rico en simpatizantes (Mitre 2001). Estos precedentes acompañarán como una sombra de sospecha cualquier intento basado en la inquietud por la evangelización o formación de las mujeres, ya sea desde actitudes heterodoxas o no. De hecho, aunque se opinaba de forma generalizada que la mujer era débil y la raíz de todo mal, hubo quienes admitían que Dios podía hablar también a las mujeres en lo más profundo de su mente; a ello se oponían los que seguían sosteniendo que el interlocutor de las mujeres era, con frecuencia, el propio demonio, taimado seductor que las engañaba con voces interiores y experiencias celestiales. En realidad, junto a las inquietudes de tipo espiritual o intelectual, la gran preocupación de aquellas mujeres fue también la búsqueda de un asilo que las protegiera de las inexorables exigencias y las escasas oportunidades de la vida familiar, lo que, en algunos casos, propició situaciones, a veces, muy drásticas, en las que se daba un desprecio muy marcado hacia el matrimonio como ocurrió en el caso de los Albigenses y la solución espiritual se veía como un recurso emancipatorio de la potestad masculina y familiar. Sin embargo, otros movimientos, como el de las lollardas, o de las beguines, que guardan similitudes con el de las beatas, ya desde el s. XIV funcionaba dentro de la familia y sus seguidoras evangelizaban a sus maridos, criados e hijos.

Como “género de mujeres medio entre las monjas y las legas” definía Erasmo a las beatas. Referirnos a esta vía transversal a todos los estados seculares de la mujer, en concreto referirnos a las *beatas* o *recogidas* relacionadas con Juan de Ávila y su escuela, exige remontarnos al s. XIV y aludir a la *devotio moderna*, cuyo máximo representante fue Gerardo Groote de Deventer (1340-1384) y en cuya tradición se basó la educación de Erasmo.

A partir de la obra de Groote surgieron dos tipos de comunidades: la Hermandad de la Vida en Común, integrada por laicos, y algunas comunidades monásticas de Windesheim (Alemania). A finales del siglo XIV (1374), Groote organizó la vida en común de un grupo de mujeres dando lugar a la comunidad de la *Casa de Hermanos y Hermanas de la Vida en Común* y redactó sus estatutos basados en una vida en común, sin clausura, sin votos monásticos, ni hábito especial, y unos fieles dedicados a ejercicios espirituales y a labores manuales. Los Hermanos de la Vida Común respetaban unas normas estrictas de convivencia y se sometían a un período de prueba. Tomás de Kempis, hermano de la Vida en Común, seguidor de Groote, escribió el libro espiritual más

emblemático de la Edad Moderna: *La imitación de Cristo*. Su texto refleja los conceptos más relevantes de la *devotio moderna* cuyas base eran la conexión personal con Dios y las muestras activas de amor hacia Él, de ahí partió la moderna *devotio*, enfocada al progreso diario en la comunión con Dios desde un espíritu de amor y un corazón puro, tras recorrer el camino del conocimiento de uno mismo, el vencimiento de las malas inclinaciones, del orgullo, del amor propio... A Juan de Ávila se atribuye la traducción del Kempis publicada en Sevilla 1536 y que luego resultó ser unos de los textos con los que echó a andar la imprenta de Baeza en 1550.

Las beatas españolas al modo de las lollardas inglesas o de las beguines se atrevieron a leer el Nuevo Testamento y a predicar. Vivían en medio del “siglo” pero con distintos grados de apartamiento y en espacios gobernados por ella mismas formando lo que se ha venido a denominar “círculos de mujeres con un centro espiritual” (Bolen 2012), precisamente en este aspecto se hace patente la conexión entre identidad de género y “relacionalidad”. Relacionalidad que podemos vincular también a la manera de entender en este período la transmisión de la fe tan ligada al interés retórico por influir y activar a las personas, como individuos y como grupos. Ávila como educador, como predicador, estaba convencido de que la transmisión de la verdad tenía lugar en el seno de la propia comunidad y no en el aislamiento académico y fue “padre espiritual” fecundo en engendrar y criar este tipo de gente recogida a lo largo y ancho de su territorio pastoral.

En Baeza, en tiempos de Juan de Ávila, se dice que el número de beatas superó el millar de una población de no más de 25.000 habitantes. Su discípulo Pérez de Valdivia también será continuador en este aspecto. Es de nuevo F. de Vilches quien nos comenta:

Las mujeres se recogían dentro de sus casas, y en aposento aparte, cargadas de cilicios y vestidas de sayal, sin más regalo que unas pocas de yerbas y pan ganado con sus manos, siendo así que muchas eran rica y de la primera nobleza de la ciudad [...] hablaban poco, y cosas necesarias; oraban mucho, casi sin cesar días y noches; no salían de sus casas sino los días de fiesta, y para oír misa, confesar y comulgar, sin atender a cumplimientos, cortesías ni visitas, como gente muerta al mundo. De esta manera gastaban la vida en pobreza voluntaria, obediencia a sus padres, y pureza angelical [...] estas eran las beatas de aquel tiempo, hijas del Santo Maes-

tro Ávila; la austeridad de vida que guardaban no se puede decir fácilmente, ni en pocas palabras; basta decir por mayor que muchas hicieron una vida más admirable que imitable (Vilches 1653: I, VII, 171)

A parte de esta intensa vida de piedad, el cronista omite otros aspectos dignos de mención de los que hubiéramos podido obtener un precioso testimonio sobre el tipo de oración y sus lecturas, porque eran mujeres lectoras y en algunos casos *escuchantes*. No todas fueron alfabetas y no era infrecuente que se reunieran para platicar sobre cosas del Espíritu y leerse unas a otras las Escrituras o libros espirituales. En su entorno se creó una literatura espiritual que contiene algunas de las obras más significativas y trascendentes de la ascética española: el *Audi, filia* de Juan de Ávila y el *Aviso de gente recogida* de Pérez de Valdivia, obras escritas específicamente para mujeres-beatas. Para personas recogidas sin distinción de sexo, saldrán los primeros libros de espiritualidad de los años iniciales de la imprenta baezana.

El libro titulado *Audi, filia, et vide* contiene un comentario al salmo XLIV escrito para la joven Sancha Carrillo, hija de los señores de Guadalcazar, convertida por el Maestro Ávila en Écija. El tratado fue publicado sin su conocimiento en Alcalá en 1556, se trataba de la edición incluida después en el Índice de Valdés. El *Audi, filia* marcó positivamente la ulterior literatura ascética y no hay en todo el siglo XVI autor de vida espiritual tan consultado como Juan de Ávila.

Pérez de Valdivia escribió el *Aviso de gente recogida*, publicado por primera vez en Barcelona y a continuación en Baeza. Lo escribió pensando en las beatas de esta ciudad desde su lejanía en Cataluña y después de la amarga experiencia con la Inquisición. Él mismo en la epístola preliminar “a los siervos y siervas de Dios” expone que el libro tiene como objetivo ser “guía para las doncellas y continentes que vulgarmente llaman en España beatas”:

Yo pienso que, dejando escrito este Aviso al fin de mi vida, he cumplido con el deseo y obligación que tengo a las siervas de Dios y esposas de nuestro Señor, a las cuales tanto y tan largo tiempo he servido, y por las cuales algunos trabajos he padecido. (Pérez de Valdivia 1596)

Durante el juicio inquisitorial de Pérez de Valdivia, entre las acusaciones del fiscal no faltó la de haber persuadido a algunas mujeres para que no entraran en el convento con el argumento de que se servía mejor a Dios en el

siglo que en el estado religioso, por ello y otros motivos, entre los castigos que se le impusieron, uno fue la suspensión de predicar a perpetuidad y otro el alejamiento de sus hijas de confesión (Huerga 1978: II, 186 y 192). Una de las constantes doctrinales de Pérez de Valdivia fue su optimista campaña de promoción de la mujer, no sólo en lo relacionado con la vida espiritual sino también en el plano cultural. No pretendió que las beatas se hicieran letradas ni teólogas, pero sí propugnó la opción de toda mujer a leer y escribir. Les recomendaba leer libros de espiritualidad pero también libros sobre las Indias o de historia natural.

La redacción original del *Audi filia* fue dedicada a una mujer seglar, retirada para buscar su propia identidad, con autonomía y en libertad, en la experiencia de la soledad como espacio de crecimiento personal como lo buscaron tantas beatas. Este tratado fue incluido en el Índice por el arzobispo Valdés, azote de nuestros mejores místicos. Valdés, como Melchor Cano, encastillados en una postura “antioracional”, se declaraban “ser contrario a cosas de contemplación para mujeres de carpinteros”⁹ (Andrés 1976: 427-433). Aquel manifiesto desprecio hacia tales tipos de obras y sus destinatarias da mayor relieve a la actitud arriesgada e innovadora de Juan de Ávila y sus discípulos.

El vulgo ha ejercido su tiranía sobre la semántica del término *beata*, le añadió una connotación que acabó prevaleciendo y aniquiló su significado genuino. No se debería ver en ello el mero ataque a determinadas prácticas religiosas, sino el menosprecio, la devaluación de la actividad de la mujer en éste como en otros campos.

El panorama espiritual de España en la época de Juan de Ávila no presenta un aspecto uniforme. La crisis del monacato, los escándalos eclesiásticos, la necesidad de renovación de la práctica religiosa, ocasionó la búsqueda de nuevas formas y cauces de la vida espiritual. No es el momento de extendernos en averiguar las causas, sólo diremos que hubo posturas sinceras que aspiraron a vivir de manera auténtica la religión desprendida del aparato externo de ceremonias y gestos, y más volcada hacia una vida interior enriquecida con la oración mental y la meditación de las Escrituras; una vida religiosa más afectiva que racional. Aquel afán de renovación religiosa y moral se abrió paso a través de dos vías espirituales: el *iluminismo* y el *erasmismo*.

⁹ La frase la recoge Fr. Luis de Granada en una carta dirigida a Fr. Luis de Carranza en 1558.

El primero se manifestó en contra del formalismo religioso, contra el exclusivo culto a las imágenes, contra las trabas de la oración. Se trataba de un movimiento de renovación espiritual que aspiraba y se basaba en un cristianismo interiorizado. El *iluminismo* aparecía desplegado en dos tendencias: el *recogimiento* y el *alumbradismo*. El primero compatibilizaba las instituciones, el dogma, las manifestaciones exteriores y la llamada a la interioridad y afectividad. Es la espiritualidad que nació entre los franciscanos reformados (Cisneros, Osuna). Es la espiritualidad próxima a las beatas de las que hablamos.

El *alumbradismo*, consideraba que todas nuestras buenas obras proceden de Dios, el hombre sólo puede someterse a Dios y reconocer su nada; proponía como práctica oracional el rechazo de todo pensamiento de manera que el espíritu de Dios pudiera obrar, ya que sólo Él podía infundir en los hombres un amor digno de Él. No se tenía en cuenta ni la teología, ni los comentarios de los Padres de la Iglesia. El espíritu de Dios sugería a cada uno cómo debería interpretar la Biblia. La postura de los alumbrados implicaba en gran medida la disolución de la religión como cuerpo doctrinal y eclesiástico. Para Ávila el alumbradismo “era un intento de nuevo y breve atajo para ir a Dios”.

El *erasmismo* partía de la doctrina de Erasmo, un humanista intensamente paulino: la renovación del hombre se alcanza por el amor. Sostenía que a la palabra de Cristo se podía llegar directamente, sin comentarios. La *filosofía de Cristo* debía ser vivida, no argumentada. Erasmo defendía un cristianismo interior que prescindía de los dogmas, de las ceremonias y de las reglas. Su espiritualidad era evangélica y paulina, de cuño interior, pero con mucha crítica y estudio, poca oración y mucho desencanto eclesial (Andrés 1997: 151). En definitiva, Erasmo presentaba una “espiritualidad fría y sopesada” que aspiraba a la reforma de la Iglesia a partir de la crítica, el estudio y el humanismo.

Entre los planteamientos precedentes era muy débil la línea que separaba a unos de otros, como era débil y frágil la frontera entre la ortodoxia y la heterodoxia, ya que a todo ello se unió también la corriente luterana, y la discusión contra-reformadora alcanzaba su zenit estando plenamente instituidos en Europa los movimientos reformadores y España que se postulaba como paladín de la fe católica.

En el caso de las mujeres recogidas o beatas, provocaba además recelo su si-

tuación no vinculada institucionalmente, su libertad de lazos jurídicos y reglas: vivían al margen de los conventos en una reclusión doméstica y elegida.

Pérez de Valdivia con su *Aviso* lo que pretendió fue dar las reglas “seglares” que convendrían a las beatas al carecer de las normas propias de las monjas:

A lo menos tengan algún aviso o modo de vida, para que no se diga de ellas, con razón o sin ella, que cada una vive y hace lo que quiere, y que para esto se hacen beatas: para vivir a su voluntad y no tener sujeción a nadie (Preliminares, 1596)

No podemos pasar por alto que algunas se vieron implicadas en procesos inquisitoriales que las relacionaban con los alumbrados. Durante los s. XVI y XVII hubo muchos juicios contra ellas. El castigo más habitual era encarcelarlas en una casa o en un hospital bajo la dirección de un confesor encargado de “volver a encaminar su vida espiritual en los seguros límites de la ortodoxia oficial”, que era precisamente, lo que ellas habían pretendido evitar (Perry 1987: 160 *passim*). En Baeza aquellas persecuciones fueron muy señaladas en torno a 1570 y se vio implicado como sabemos Pérez de Valdivia. Entre los puntos que se le imputaron, los hubo relacionados con la atención espiritual a las beatas de aquella ciudad. Anteriormente Juan de Ávila también padeció la Inquisición y también entonces aparecía entre las imputaciones el tema de las beatas. A pesar de todo ninguno dejó abandonadas a estas mujeres: Juan de Ávila encarcelado en Sevilla pergeñó el *Audi, filia*; Pérez de Valdivia escribió en Barcelona el *Aviso de gente recogida*, ambos “sufriendo el castigo de la ausencia”, entre otras imputaciones, por sus desvelos por aquellas piadosas mujeres. El libro de Pérez de Valdivia lo intuimos escrito desde la nostalgia como un “sermón mudo” para proporcionarles doctrina espiritual y medios con los que defenderse de quienes las vigilaban. El *Audi, filia* de Ávila, otro “sermón sin voces”, lo apreciamos como vademecum para evitar los desvaríos de la ruta hacia la libertad del mundo interior.

El convencimiento del Maestro Ávila de que todos, sin distinción, eran llamados a la perfección desde su propio estado está también en la base del erasmismo, pero Juan de Ávila era hombre de hechos y lo puso en práctica en el terreno de la mujer y de los simples, con ello se mantuvo en línea con el movimiento que arrancó del s. XV e implicaba la “democratización” de la oración mental (Andrés 1994: 219). En este aspecto no podemos pasar por alto la atracción del cristiano nuevo por el cristianismo interior que ponía su fuerza no en lo ritual externo sino

en la unidad profunda con Dios y admitía la igualdad para todos sus miembros. Son los planteamientos paulinos y la doctrina del Cuerpo Místico de Cristo, de la *Philosophia Christi*, y la herencia judeoconversa.

Ávila conoció y experimentó la marginalidad impuesta por las políticas discriminatorias dirigidas contra cristianos nuevos y sus descendientes. Su realidad personal, sin duda, lo hizo proclive a la comprensión de otras situaciones de exclusión, como fue el caso de las mujeres, especialmente, en el terreno espiritual. La sintonía con sus dificultades le hizo propugnar, de manera coherente, su integración en el espacio que buscaba para sí y para los suyos. Esta actuación lo hizo sospechoso ante la Inquisición y sufrió las consecuencias.

En la realización de su obra tuvo presente las ideas y los problemas de su época y no sólo conoció los problemas, también se enfrentó a ellos de manera valiente y radical, pero es obvio que los planteamientos avilistas también son hijos de su tiempo y, con relación a la mujer, continuaron en la posición patriarcal que establecía como virtudes básicas femeninas: la obediencia, la castidad o el encerramiento. No obstante, la novedad que aporta el Maestro Ávila en este terreno es su “atrevimiento”, es decir, el defender la capacidad de la mujer para aspirar a una vida espiritual plena, y creer también en su capacidad para llevar a cabo la oración mental y una lectura de las Escrituras. El campo de libertad que proporcionó a las mujeres de su siglo fue la posibilidad del encuentro con Dios en su situación particular y romper con ella o redimensionarla (Fernández 2005: 227). Hoy esto nos puede costar entenderlo como espacio de libertad, pero en su momento, en el espacio de la realidad vital de las mujeres de su entorno, es difícil negarlo. Y es difícil negarlo cuando se reclamaba por parte de la jerarquía eclesiástica incluso el control del mundo interior de las mujeres con la asignación de confesores o el rechazo de directores espirituales. En este sentido, es significativo que una de las escasas supresiones que se constatan en el *Audi filia* entre la primera edición (1556) y la segunda (1574) tiene que ver con la modificación introducida al final del capítulo 51, donde observaba, sin mucho convencimiento, la necesidad de acudir al director espiritual para distinguir las verdaderas revelaciones de las falsas. En la primera redacción (1556) se decía:

Necesaria es en todo caso lumbre del Espíritu Santo, que se llama discreción de espíritu, con la cual entrañable inspiración y alumbramiento se hace huir todo error y opinión y duda, y juzga el hombre que este don tie-

ne cuál es espíritu de verdad y de mentiras, sin error. Y si nuestro Señor os ha dado este don, excusado es daros otra enseñanza más, sino para alguna duda de aquesta cosa alta (*O. C.*, 2001: I, 647-648)

La última frase está suprimida en la edición de 1574 y en su lugar leemos: “Y si es cosa de tomo, débese decir al perlado, y tener por acertada su determinación”.

Abundando en la misma cuestión, el Maestro Ávila se referirá a los riesgos implícitos en el nombramiento de confesores extraordinarios para las monjas (*O. C.*, 2003: II, 616) y en sus advertencias al Sínodo de Toledo recoge el canon de la sesión XXV del Concilio de Trento al respecto (*O. C.*, 2003: II, 738) para sugerir que tal disposición no evitaba las consecuencias del temor a que fueran descubiertas sus confesiones.

La Iglesia insistiría una y otra vez, ante el fenómeno de las recogidas, en la conveniencia de que las organizaciones religiosa femeninas fuesen enclaustradas y dirigidas por hombres; es decir, la necesidad del control externo e interno. Así la figura del confesor adquirió más relevancia que la del director espiritual, naturalmente se proponía que el confesor fuera impuesto por el obispo y algo semejante se hacía con el director espiritual. Santa Teresa propondrá la conveniencia de que las monjas, al menos, pudieran proponer confesores de otra orden.

Todas estas exigencias se afianzaron aún más después de la amenaza del protestantismo y el Concilio de Trento. El planteamiento eclesial en cuanto a la reclusión de las mujeres, era que las que hubiesen hecho votos de castidad simples o privados tenían que hacerlo solemnemente; naturalmente todas aquellas que hacían votos solemnes tenían que vivir en clausura para controlar sus actos, e intenciones. Así lo expuso Santa Teresa en *El libro de su vida* (VII, 3):

Por esto me parece a mí me hizo harto daño no estar en monasterio encerrado; porque la libertad que las que eran buenas podían tener con bondad (porque no debían más, que no se prometía clausura), para mí, que soy ruin, hubiérame cierto llevado al infierno, si con tantos remedios y medios el Señor con muy particulares mercedes tuyas no me hubiera sacado de este peligro. Y así me parece lo es grandísimo, monasterio de mujeres con libertad, y que más me parece es paso para caminar al infierno las que quisieren ser ruines, que remedio para sus flaquezas.

Esto no se tome por el mío, porque hay tantas que sirven muy de veras y con mucha perfección al Señor, que no puede Su Majestad dejar, según

es bueno, de favorecerlas, y no es de los muy abiertos, y en él se guarda toda religión, sino de otros que yo sé y he visto.

Cuando se habla del *idearium*, de la doctrina del Maestro Ávila, es obligado aludir a la Universidad de Baeza. Si ésta tuvo una seña de identidad específica fue ante todo su objetivo: formar sacerdotes y predicadores pero en el ámbito del clero secular con el estilo de libertad o no-institucionalización de la escuela de san Juan de Ávila, sin ataduras jurídicas concretas, sacerdotes sin vinculación conventual. Esto fue una gran novedad, que se anticipó a lo que serían los Seminarios Conciliares. Y si esa fue su postura con relación al sacerdote, algo asimilable buscó para las mujeres deseosas de disfrutar una vida espiritual sin ataduras conventuales. Para una mujer seglar, para una joven beata escribió el libro que probablemente comenzó a redactar en la cárcel de la Inquisición de Sevilla y desde entonces no dejó de enmendarlo o pulirlo para hacerlo más accesible a los simples:

Y lo que primero iba brevemente dicho y casi por señas (porque la persona a quien se escribió era muy enseñada y en pocas palabras entendía mucho), ahora, pues, para todos, va copiosa y llanamente declarado, para que cualquiera, por principiante que sea, lo pueda fácilmente entender. [...] También me pareció avisarte de que, como este libro fue escrito a aquella religiosa doncella que dije, la cual, y las de su calidad, han menester más esforzarlas el corazón con confianza que atemorizarlas con rigor, así va enderezando más a lo primero que a lo segundo; más si la disposición de tu ánima pide más rigor de justicia que blandura de misericordia, toma de aquí lo que hallares que te conviene, y deja lo otro para otros que lo habrán menester. (*O.C.*, 2001: I, 36-37)

Lamentablemente, circunstancias posteriores frustraron el relevo generacional tanto en este terreno femenino, como en la escuela sacerdotal avilista.

VI.- *Ya os puso Dios en ese estado, en ése os salvaréis...* (Juan de Ávila)

La convicción de Juan de Ávila de que todos, sin distinción de estado o sexo, están llamados a la perfección es señal de su paulinismo, y, sin duda, su doctrina sintoniza con el erasmismo y el nominalismo, pero en el planteamiento del Maestro Ávila hay mucho de disposición personal cuando se empeña en el

desarrolló espiritual de la mujer, en su promoción en tiempos no exentos de amenazas inquisitoriales y en circunstancias en las que Teresa de Ávila, en *El Libro de su vida*, o algo más tarde, Sor Juana Inés de la Cruz declaraban:

Me he entregado de tal extremo que han llegado a solicitar que se me prohíba el estudio. Una vez lo consiguieron con una prelada muy santa y muy cándida que creyó que el estudio era cosa de Inquisición y me mandó que no estudiase. Yo la obedecí... (Teresa de Ávila)

He pedido a Dios que apague la luz de mi entendimiento dejando sólo lo que basta para guardar la ley; pues lo demás sobra, según algunos, en una mujer y aun hay quien diga que daña (Juana Inés de la Cruz 1676)

Las palabras trágicas de estas dos monjas escritoras nos aproximan a la justa escala del papel y compromiso de Juan de Ávila con el mundo espiritual de las mujeres. Ciertamente un mundo abierto hacia el interior y cerrado hacia fuera, pero en aquel espacio, en aquella precisa época, las discípulas de Juan de Ávila se encontraron con su libertad, “su habitación propia” y Juan de Ávila les escribió la guía para acceder a ese espacio interior, el libro *Audi, filia*, dedicado a la joven beata Sancha Carrillo. Un libro que les permitió asomarse a un horizonte, en parte, cercenado a partir de 1559. Un libro prohibido del reciente Doctor de la Iglesia, que hoy se nos muestra como testigo de los avatares del tiempo en que el Maestro Juan de Ávila ejercía su magisterio también entre las mujeres:

He de decir que en mis estudios hay un capítulo que yo titulo “la espiritualidad frustrada”, que es la espiritualidad que hubiera podido servir para toda la Europa humanística si no se hubiese producido la reacción antimística, que aquí representa el Índice de Valdés de 1559. Pues bien, ese período se puede estudiar en la bellísima y profunda comparación que hizo mi fraternal amigo Sala Balust de las dos redacciones del “*Audi Filia*”; allí está la clave vital de la evolución del humanismo español en estos tiempos. (Sainz 1977: 15)

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, T. (2012), “Los manuscritos autógrafos del Camino de Perfección” en F. J. Sancho Fermín - R. H. Cuartas Londoño (coord.) *Camino de Perfección de Santa Teresa de Jesús: Actas del II Congreso Internacional Teresiano en preparación del V Centenario de su nacimiento (1515-2015)*, 35-68.
- ANDRÉS MARTÍN, M. (1976), *Los recogidos. Nueva visión de la mística española (1500-1700)*. Madrid, Fundación Universitaria Española.
- (1989-1990), “En torno al estatuto de la mujer en España en la crisis religiosa del Renacimiento: observantes, beatas, alumbradas”. *Norba* 10, 155-171.
- (1994), *Historia de la mística de la edad de Oro en España y América*. Madrid.
- (1997), *San Juan de Ávila. Maestro de espiritualidad*. BAC Popular.
- ANTOLÍN, G. (1914), *Los autógrafos de Santa Teresa de Jesús, que se conservan en el Real Monasterio del Escorial*. Madrid, Imprenta helénica, 21.
- ATIENZA LÓPEZ, A. (2007), “De beaterios a conventos: nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España Moderna”. *Historia social* 57, 145-168.
- ÁVILA, J. (2001-2003, reimpr. 2007-2013) *Obras completas*. Madrid, BAC.
- AZCARATE RISTORI, I. de (1985) “La mujer en los coloquios de Erasmo de Rotterdam”. *Anales de la Universidad de Cádiz* 2, 279-293.
- BOLEN, J. Sh. (2012) *Mensaje urgente a las mujeres*. Barcelona, Kairós.
- CAMMARATA, J. F. (1992), “El discurso femenino de santa Teresa de Ávila, defensora de la mujer renacentista”. *Actas del XI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Irvine, 58-65.
- CASTRO, A. (1949), *Aspectos del vivir hispano*. Santiago de Chile, Editorial Cruz del Sur.
- CÁTEDRA, P. (2003) “Bibliotecas” y “libros de mujeres” en el s. XVI”. *Península. Revista de estudios ibéricos* 0, 13-27.
- CÁTEDRA, P. M. / ROJO A. (2004), *Bibliotecas y lecturas de mujeres*. Salamanca, Instituto de Historia del Libro y de la Lectura.
- CLAUSELL, C. (1995-1996), «Francesc Eiximenis en Castilla. I. *Del Llibre de les dones al Carro de las donas*», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XLV, 439-464.
- DALY, M. (1968) *The Church and the Second Sex*. New York, Harper & Row.
- EGIDO, A. (1982), “Santa Teresa contra los letrados. Los interlocutores de su obra”. *Criticón* 20, 85-12.
- ELLIOTT, J. H. (1964), *Imperial Spain 1469-1716*. New York, St. Martin's.
- ERASMO, D. (1962, edic. facs.), *Opera Omnia emendatiora et auctiora, ad optimas editiones praecipue quas ipse Erasmus postremo curavit, summa fide exacta,*

- doctorumque virorum illustrata. Recognovit Joannes Clericus, Lugduni Bata-
vorum, cura & impensis Petri Vander Aa MDCCIII-MDCCVI (= LB)*
- ESQUERDA BIFET, J. (1977), "Estudio preliminar" en D. Pérez de Valdivia: *Aviso de gente recogida*. Madrid, FUE, 17-53.
- FERNANDEZ COLLADO, A. (1991), *Gregorio XIII y Felipe II en la nunciatura de Felipe Segá (1577-1581)*. Toledo, Estudio Teológico S. Ildefonso, 346-364.
- FERNÁNDEZ CORDERO, M. J. (2005) "La mujer en la predicación de S. Juan de Ávila" *Iglesia de la historia, Iglesia de la fe*. Homenaje a Juan María Laboa Gallego., Madrid Universidad Pontificia Comillas, 181-227.
- FRANCISCO DE SANTA MARÍA (1644-55), *Reforma de descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva observancia, hecha por Teresa de Jesús*. Madrid.
- GRANADA, Fr. L. (1789), *Obras completas XVI*. Madrid.
- HATZFELD, H. (1969), *Santa Teresa de Ávila*. New York, Twayne.
- HUARTE DE SAN JUAN, J. (1989), *Examen de ingenios* (edic. Guillermo Serés). Madrid, Cátedra
- HUERGA TERUELO, A. (1977), "Introducción" en D. Pérez de Valdivia: *Aviso de gente recogida*. Madrid, FUE, 55-142.
- (1978), *Historia de los alumbrados*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 5 vols.
- IMBART DE LA TOUR, P. (1946), *Los orígenes de la Reforma*. Melun.
- JUANA INÉS DE LA CRUZ (1676), *Contra un sermón del jesuita portugués Antonio de Vieyrak*.
- LLAMAS-MARTÍNEZ, E. (1983), "Teresa de Jesús y los alumbrados" en *Hacia una revisión del alumbradismo español del siglo XVI*. Actas del Congreso Internacional Teresiano. Salamanca, Universidad Pontificia. 154.
- MACLEAN, I. (1980), *The Renaissance Notion of Woman*, Cambridge, Cambridge UP.
- MITRE FERNÁNDEZ, E. (2001), "La disidencia religiosa en el bajo Medievo". *Edad Media* 4, 37-58.
- PALACIOS ALCALDE, M., (1989), "Tres creadores de modelos ideales de mujer en el Renacimiento español: Martín Alonso de Córdoba, Francesc Eximinis y Diego Pérez de Valdivia" en *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental*. Universidad Autónoma de Madrid, II, 137-146.
- PEERS, E. A. (1951 *Studies of the Spanish Mystics*. New York, Macmillan, 1951.
- PERRY, M. E., (1987), "Beatas and the Inquisition in Early Modern Seville" en Halliezer, St., *Inquisition and Society in Early Modern Europe*, Londres, Rowman & Littlefield, 147-168.

- ROLDÁN FIGUEROA, R. (2010), “Ascetic Spirituality of Juan de Ávila (1499-1569)” en *Studies in the History of Christian Traditions* V. 150. Leiden, NLD Brill Academic Publishers.
- SAINZ RODRÍGUEZ, P. (1977), “Presentación del Centro de Cooperación hispanista” en Marcel Bataillon, *El hispanismo y los problemas de la espiritualidad española*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 3-17.
- SARRIÓN, A. (2003), *Beatas y endemoniadas. Mujeres heterodoxas ante la Inquisición. Siglos XVI a XIX*. Madrid, Alianza.
- SEGURA GRAIÑO, C. (1997), “La transición del Medievo a la Modernidad” en E. Garrido, *Historia de la mujeres en España*. Madrid, Síntesis, 219-245.
- TERESA DE JESÚS (1997⁹), *Obras completas*. Madrid, BAC.
- TRUJILLO MAZA, M. C. (2007), “Lectura y censura en el *Aviso de gente recogida* de Diego Pérez de Valdivia” en Moreno Moreno, M. A. (coord.), *Estudios de Humanismo español: Baeza en los siglos XVI-XVII*. Baeza, 733-754.
- UNAMUNO, M. de (1968), *En torno al casticismo*. Madrid, Austral (1^a ed. 1916)
- VILCHES, F. (1653) *Santos y santuarios del obispado de Jaén y Baeza*. Madrid por Domingo García y Morrás

IV. CUADRO CRONOLÓGICO

EL MAESTRO JUAN DE ÁVILA Y SU TIEMPO

MARÍA DOLORES RINCÓN GONZÁLEZ. *Universidad de Jaén*

1467			Nace Erasmo
1483			Nace Martín Lutero
			Nace H. Zwinglio
1490			Nace Juan Ginés de Sepúlveda Nace Victoria Colonna
1491			Nace Ignacio de Loyola
1492	Colón descubre “nuevas islas” en el Océano Índico Toma de Granada Expulsión de los judíos de España		Nace Juan Luis Vives
1493	2º viaje de Colón		
1495			Muere Gabriel Biel Francisco Eximinis: <i>Libre de les dones</i>
1497			Nace Pedro Mexía Isabel de Villena: <i>Vita Christi</i> . Valencia
1498	3º viaje Colón		Muere Savonarola en la hoguera

1499-1500		6 de enero nace Juan de Ávila en Almodóvar (Ciudad Real)	Nace Gómez Pereira Erasmus: <i>Adagiorum Collectanae</i> . París Martín de Córdoba: <i>Jardín de las nobles doncellas</i> García de Cisneros: <i>Exercitatorio de la vida espiritual</i> García Gómez, <i>Carro de dos vidas</i> . Sevilla
1501			Alfonso Balboa: <i>Dechado de religiosos</i> . Toledo
1502	Cuarto viaje de Colón		León Hebreo: <i>Dialoghi d'amore</i>
1503			Nace Constantino Ponce de la Fuente Erasmus: <i>Enchiridion militis Christiani</i>
1504	Muere Isabel la Católica		Nace Fr. Luis de Granada
1506	Regencia de Cisneros		
1508	Se crea la Universidad de Alcalá con el patrocinio del Cardenal Cisneros		Erasmus: <i>Adagiorum Chiliades Amadis de Gaula</i>
1509	Enrique VIII, rey de Inglaterra		Nace Calvino Erasmus: <i>Encomium Moriae</i> . París Heinrich Cornelius Agricola: <i>De nobilitate et praecellentia foeminei sexus</i>
1510	Desastre de los Gelves		García Rodríguez: <i>Sergas de Esplandián</i> <i>Liber qui dicitur Angela de Fulgino</i> . Toledo <i>Libri spirituales sanctae Mechtildis</i> . Toledo

1511	Liga Santa		San Jerónimo: <i>Pauli primi heremitaetae vita</i> . Alcalá
1512			Lutero peregrina a Roma Erasmus: <i>De duplici rerum ac verborum copia</i> . París S. Catalina de Siena: <i>Obra de las epístolas y oraciones</i> . Alcalá. Brocar
1513		Juan de Ávila estudia Leyes en Salamanca	Nebrija pierde la cátedra de Salamanca
1514	Impresión de la Biblia Complutense		
1515			Nace Santa Teresa Hugo de Balma (s. XIII): <i>Sol de contemplativos</i> . (<i>Theologia Mystica</i> , trad. Fray Antonio de Ciudad Real). Toledo Miguel de Corralada: <i>Spill de la vida religiosa</i> . Barcelona
1516	Lutero da a conocer las Tesis de Wintenberg Cisneros invita a Erasmo a venir a España		Erasmus: <i>Novum Instrumentum; Paraphrases Novi Testamenti; Institutio principis christiani; Colloquia</i> . Basilea Primera traducción castellana de Erasmo: <i>Tratado o Sermón del Niño Jesús y Loor del estado de la niñez</i> impreso por Diego de Alcocer en Sevilla Tomás Moro: <i>De optimo reipublicae statu, deque nova insula Utopiae</i>
1517	Carlos I en España Muere el Cardenal Cisneros	Regresa a Almodóvar	Oratorio del Amor Divino (Italia)
1519	Carlos V es elegido emperador		Fernán Núñez de Toledo, revisor de la Biblia Complutense y catedrático de Retórica en Alcalá

1520	Sale a la luz pública la Biblia de Alcalá		<p>Domingo de Soto en Alcalá (1520-1524)</p> <p>Erasmus: <i>De conscribiendis epistolis</i>. Basilea</p> <p><i>Querella de la Paz</i> (trad. López de Cortegana) Sevilla</p> <p>Aeneas Silvio (Pío II): <i>Miseria de los caballeros</i> y <i>El sueño de la Fortuna</i> (trad. López de Cortegana). Sevilla</p>
1521	<p>Dieta de Worms</p> <p>Batalla de Villalar</p> <p>Derrota de los Comuneros</p>		Melanchton: <i>Loci communes</i>
1522	<p>Adriano de Utrech elegido Papa (Adriano VI)</p> <p>La Universidad de Alcalá ofrece la vacante de Nebrija a Luis Vives</p>		<p>Lutero: <i>Nuevo Testamento</i> (trad. Alemana)</p> <p>Luis Vives: <i>De Europeae statu ac tumultibus</i></p> <p>Lutero: Traducción de la Biblia</p>
1523	Muere Adriano VI	<p>Juan de Ávila en Alcalá:</p> <p>Profesores:</p> <p>Juan de Medina</p> <p>Domingo de Soto</p> <p>Pedro Ciruelo</p> <p>Francisco de Vergara</p> <p>Fernando de Burgos</p> <p>Maestro Carrasco</p> <p>Alumnos:</p> <p>Juan Egidio</p> <p>Constantino de la Fuente</p>	<p>Fernán Nuñez de Toledo, Catedrático de Retórica en Salamanca</p> <p>Luis Vives: <i>De institutione feminae christianae</i>. Lovaina</p> <p>Erasmus: <i>De contemptu mundi epistola</i>. Colonia; <i>Precatio dominica</i>. Basilea</p>
1524/ 1529	Alumbrados de Toledo (Isabel de la Cruz)	<p>Juan de Valdés</p> <p>Fernando Contreras</p> <p>Pedro Guerrero</p>	Alonso de Madrid: <i>Espejo de ilustres personas</i>

<p>1525</p>	<p>Batalla de Pavía. Prisión de Francisco I.</p> <p>El anabaptismo se configura como un movimiento importante</p> <p>Cortes de Toledo</p>	<p>Juan de Ávila, discípulo en Alcalá de Fray Dionisio Vázquez, también fueron discípulos de éste: S. Tomás de Villanueva, Constantino Ponce de la Fuente, Fray Antonio de Guevara</p>	<p>Erasmus: <i>De contemptu Mundi epistola</i>. Estrasburgo; <i>Enchiridion militis christiani</i>; <i>Precatio dominica</i>; <i>De libero arbitrio</i>. Basilea</p> <p><i>De copia verborum</i>; <i>Paraphrases</i>. Alcalá</p> <p>Lutero: <i>De servo arbitrio</i></p>
<p>1526</p>	<p>Primera Dieta de Spira</p> <p>Liga de Cognac</p>	<p>Celebra su primera misa en Almodóvar</p> <p>Juan de Ávila en Sevilla:</p> <p>Alonso Manrique de Lara,</p> <p>Fernando Contreras, Julián Gracés,</p> <p>Domingo Baltanás</p>	<p>Encuentro de Boscán con Navagero. Ignacio de Loyola en Alcalá.</p> <p>Luis Vives: <i>De subventione pauperum</i>.</p> <p>Juan Ginés de Sepulveda: <i>De fato et libero arbitrio</i>.</p> <p><i>Contemptus mundi</i>. Alcalá</p> <p>Ignacio de Loyola: <i>Ejercicios Espirituales</i></p>
<p>1527</p>	<p>Sacco di Roma</p> <p>Conferencia de Valladolid</p>	<p>Juan de Ávila en Écija</p> <p>Anécdota con el bulero</p>	<p>Nace Fr. Luis de León</p> <p>Erasmus: <i>Ciceronianus</i>. <i>Enchiridion</i> (trad. de Alonso Fernández de Madrid, Arcediano de Alcor).</p> <p>Francisco de Osuna: <i>Tercer abecedario espiritual</i></p> <p>Alfonso Valdés: <i>Diálogo de Mercurio y Carón</i>.</p> <p>L. Vives: <i>Formación de la mujer cristiana</i>. Valencia</p>
<p>1528</p>	<p>Enrique VIII repudia a Catalina de</p>		<p>Erasmus: <i>Institución del matrimonio cristiano</i> (trd. Diego Morejón).</p>

	<p>Aragón</p> <p>Destitución del canciller Mercurino Arborio Gattinara</p> <p>Francisco de los Cobos, hombre de confianza del emperador</p> <p>Se crea en Alcalá el Colegio Trilingüe o de San Jerónimo</p>		<p>Valencia</p> <p>Juan de Molina: <i>Sermón sobre el matrimonio</i>: Valencia</p> <p>Francisco Delicado: <i>La lozana andaluza</i></p>
1529	<p>Tratado de Barcelona</p> <p>Paz de Cambrai</p> <p>2ª Dieta de Spira</p> <p>Confesión Augusta</p> <p>Francisco de los Cobos, consejero de Estado</p> <p>Auto de Fe: Pedro Ruiz de Alcaraz, M^a de Cazalla</p>		<p>Cornelius Agricola, <i>De nobilitate et praecellentia foeminei sexus</i>. Amberes</p> <p>Erasmus: <i>Apologia ad monachos quosdam hispanos</i>. Basilea</p> <p><i>De conscribiendis epistolis</i>. Alcalá,</p> <p>Miguel de Eguía; <i>Querella de la Paz</i> (trd. López de Cortegana)</p> <p>Cromberg, Sevilla, y Miguel de Eguía, Alcalá; <i>Coloquios</i> (trad. Alonso de Virués). Cromberg, Sevilla</p> <p>Luis Vives: <i>De concordia et discordia in humano genere</i></p> <p>Melachton: <i>De officiis concionatoris</i></p> <p>Juan de Valdés, <i>Diálogo de la Doctrina cristiana, nuevamente compuesto por un religioso</i>. Alcalá</p>
1530	<p>Coronación de Carlos V en Bolonia</p> <p>Dieta de Ausburgo</p> <p>Muere Mercurino Arborio Gattinara</p>		<p>Erasmus: <i>De utilissima consultatio de bello Turcis inferendo</i>. Basilea</p> <p><i>Coloquios</i>. Zaragoza</p> <p>Francisco de Osuna: <i>Gracioso convite... hecho a todas las ánimas de los cristianos</i>. Sevilla</p> <p>Detención de Juan de Vergara</p>
1531	<p>Liga Esmalcalda</p>	<p>El <u>bachiller</u> Juan de Ávila es denunciado a la</p>	<p>Erasmus: <i>Coloquios</i>. (Ayala). Toledo</p> <p>Miguel de Eguía en la cárcel de la</p>

		Inquisición Cárcel de la Inquisición. Sevilla	Inquisición
1532/ 1533			Francisco de Osuna: <i>Norte de estados</i> . Sevilla
1534	Poder de Enrique VIII sobre la iglesia en Inglaterra Se constituye la Compañía de Jesús	Juan de Ávila en Córdoba Fr. Juan Álvarez de Toledo O. P., obispo de Córdoba	Biblia en alemán (trd. Lutero) Muere el arzobispo Fonseca Feliciano de Silva: <i>Segunda comedia de la Celestina</i>
1535			Fr. Luis de Granada en Córdoba. Erasmus: <i>Ecclesiastes sive De ratione concionandi</i> . Basilea Juan Luis Vives: <i>De conscribiendis epistolis</i> . Bernardino de Laredo: <i>Subida al monte Sión</i> Juan de Valdés: <i>Diálogo de la lengua</i>
1536		<i>Contemptus mundi nuevamente romançado</i> . Sevilla (traducción atribuida a Juan de Ávila. 2 ediciones) Juan de Ávila en Granada. D. Gaspar Dávalos, arzobispo de Granada	Calvino: <i>Institutio christianae religionis</i> Mueren Erasmo y Garcilaso Nace Fr. Juan de los Ángeles
1537		<i>Lecciones sobre la epistola a los Gálatas</i> (a. 1537)	Conversión de Juan Cibdad Muere Sancha Carrillo Obra de ingeniería en el río Guadalquivir (El Carpio) Luis de Maluenda: <i>Ocupación de la señora casada</i> . Misterio de la rueca. <i>Vergel de virginidad</i> . Burgos; <i>Excellencia de la fe</i> . Burgos

1538	Cortes de Toledo	<p>Juan de Ávila predica en Granada la bula de Cruzada.</p> <p>En las Actas capitulares (Granada) aparece el título de <u>Maestro</u> referido a Juan de Ávila</p> <p>Funda en Granada el Colegio de San Cecilio e interviene en la dirección de los Colegios de Santa Catalina y San Miguel</p>	Muere el arzobispo Alonso Manrique
1539		<p>Predica en las honras fúnebres de la emperatriz Isabel</p> <p>Recibe el poder de D. Rodrigo Lopez para la fundación de la Universidad de Baeza: “Iohannis de Avila, in <u>Sacra Theologia Magistri in civitate Granatensi comorantis</u>”</p>	<p>Conversión de Francisco de Borja</p> <p>Juan Luis Vives: <i>Institución de la mujer cristiana</i> (trad. Juan Justiniano) Zaragoza 1539</p> <p>Antonio de Guevara: <i>Epístolas familiares</i></p>
1540	Aprobación de la Compañía de Jesús por el Papa Paulo III	Es nombrado patrono de la Universidad de Baeza	<p>Muere Juan Luis Vives</p> <p>Francisco de Enzinas: <i>Breve y compendiosa institución de la religión christiana</i>. Amberes</p>
1541	Coloquio de Ratisbona	<p>Crea en Jérez el Colegio de Santa Cruz</p> <p>Juan de Ávila en Sevilla</p>	
1542	Se crea el Tribunal Central de la Inquisición (Paulo III)	Gestiona para el Hospital de San Juan de Dios en Granada.	<p>Nace S. Juan de la Cruz</p> <p>Rescripto Universidad de Baeza: grados de Bachilleres, Licenciados y Doctores</p>
1545	Comienza el Concilio de Trento	Juan de Ávila en Montilla	<p>Universidad de Baeza: primera cátedra europea de Teología positiva. Carleval comienza su impartición</p> <p>Domingo de Soto: <i>Deliberación en la causa de los pobres</i>.</p>

1546	4ª sesión del Concilio de Trento	Juan de Ávila en Zafrá <i>Lecciones sobre la primera canónica de San Juan</i> (entre 1546-1549)	Muere Lutero Muere Francisco de Vitoria 1er Colegio de la Compañía de Jesús (Gandía)
1547	Muere Enrique VIII Batalla de Mühlberg, derrota de las fuerzas de la Liga de Esmalcalda 6ª sesión del Concilio de Trento Muere Francisco de los Cobos	Misiones de Juan de Ávila y sus discípulos en la Sierra Almadén	Nace Cervantes y Mateo Alemán
1550	Polémica de los justos o naturales títulos (Bartolomé de las Casas, Ginés de Sepúlveda; Domingo de Soto, Melchor Cano)	Noticia sobre los ingenios de Juan de Ávila	Ginés de Sepúlveda: <i>De iustis belli causis contra Indos</i> . Roma Nace la imprenta en Baeza: <i>Kempis</i> (tr. atribuida a Ávila); <i>Cien problemas de oración</i> de Serafín de Fermo; Francisco de Borja: <i>Las obras del christian</i> ; Baltasar Catalán: <i>Diálogos espirituales</i> . Baeza Muere San Juan de Dios en Granada
1551/ 1552	2ª convocatoria de Trento En el correspondiente Índice quedan prohibidas las traducciones vernáculas de la Biblia	Juan de Ávila / Fray Luis de Granada en Priego <i>Primer Memorial de reforma</i>	Proposiciones Savonarola: <i>Exposición del psalmo "In te, Domine, speravi"</i> ; <i>Exposición del psalmo "Qui regis Israel"</i> ; <i>Devotissima exposición sobre el psalmo de Miserere Mei</i> . Baeza <i>Perla preciosa</i> . Baeza Dr. Egidio en Valladolid La Inquisición prende al Dr. Loarte y al Dr. Carleval 1ª colación de Grados en Baeza

1553		Fundación del Estudio General de Córdoba	Ejecución de Miguel Servet en Ginebra
1554	Felipe II se casa con María Tudor	<i>Doctrina christiana que se canta.</i> Valencia El Maestro Ávila se instala definitivamente en Montilla	Gómez Pereira: <i>Antoniana Margarita Lazarillo de Tormes</i>
1555	Paz Augusta		Fray Domingo Baltanás: <i>Doctrina christiana.</i> Sevilla
1556	Carlo V abdica en Felipe II	<i>Audi, filia.</i> Alcalá	Fr. Luis de Granada: <i>Guía de pecadores</i> Constantino Ponce de la Fuente en la cárcel de Sevilla
1557			Convento de S. Basilio del Tardón: Esteban de Cevantes, Matheo de la Fuente, Mariano Azzaro
1558	Proceso inquisitorial contra fray Bartolomé Carranza		
1559	Todas las obras de Erasmo aparecen en el Índice Romano (Paulo IV) Índice de Fernando Valdés, aparecen obras de: Juan de Ávila Francisco de Borja Fr. Luis de Granada Constantino Ponce de la Fuente Autos de fe en Valladolid y Sevilla		Cátedra de retórica en Baeza (Licenciado Gante) Montemayor: <i>Los siete libros de Diana</i>

1560			Muere Constantino Ponce de la Fuente. Auto de fe en el que es quemada su efigie
1561		<i>Segundo Memorial de reforma</i>	Fr. Luis de Granada: <i>Memorial de la vida cristiana</i> Prisión de fray Domingo de Baltanás (-1568): Grúas del Carpio
1562			Nacen Lope de Vega y Bartolomé Argensola Teresa de Jesús: <i>Libro de la vida</i>
1563	Termina el Concilio de Trento		<i>Catecismo de Heidelberg</i>
1564			Nace Galileo Muere Calvino Fray Luis de Granada: <i>Adiciones al memorial de la vida cristiana</i> . Salamanca
1565		<i>Advertencias para el concilio provincial de Toledo</i> <i>Anotaciones a los decretos tridentinos</i>	
1566			Teresa de Jesús: <i>Camino de perfección</i>
1568		Revisión de <i>El libro de su vida</i> de Teresa de Jesús	San Basilio el Grande o de Cesarea (330-379) es proclamado Doctor de la Iglesia por el papa Pío V
1569		Muere Juan de Ávila en Montilla (Córdoba)	
1571	Batalla de Lepanto		Nace Francisco de Quevedo
1574		<i>Libro espiritual que habla de los malos len-</i>	

		<i>guajes del mundo...</i> Toledo. Madrid	
1575		<i>Audi, filia.</i> Salamanca	Juan Huarte de San Juan: <i>Examen de ingenios.</i> Baeza
1577		<i>Libro espiritual que habla de los malos lenguajes del mundo...</i> Alcalá	
1578		<i>Cartas.</i> Baeza	
1581		<i>Libro espiritual que habla de los malos lenguajes del mundo...</i> Alcalá	
1583			Fr. Luis de León: <i>La perfecta casada. Los nombres de Cristo</i> (2 libros); <i>Introducción al símbolo de la fe</i>
1585			Fr. Luis de León: <i>La perfecta casada; Los nombres de Cristo</i> (3 libros) Diego Pérez de Valdivia: <i>Aviso de gente recogida.</i> Barcelona
1588	Fracaso de la Armada invencible	Juan de Ávila: <i>Obras</i> (biografía de Fr. Luis de Granada). Madrid.	Santa Teresa: <i>El libro de su vida. Las moradas</i> Malón de Chaide: <i>Libro de la conversión de la Magdalena.</i>
1589		<i>Libro espiritual que habla de los malos lenguajes del mundo...</i> Lisboa	
1599			Mateo Alemán: <i>Guzmán de Alfarache</i> (1ª parte)

