

# **JUAN DE ÁVILA EN LA TRADICIÓN DE DEFENSA DE LOS CONVERSOS: LA PERTENENCIA AL «LINAJE ESPIRITUAL DE JESUCRISTO»**

MARÍA JESÚS FERNÁNDEZ CORDERO<sup>1</sup>

*RESUMEN:* La pastoral y la predicación de Juan de Ávila se distinguió por una clara defensa de la integración de los cristianos de origen judeoconverso, como él mismo lo era. Podemos apreciar la importancia de esta cuestión y las dimensiones de este conflicto si recordamos la herencia del siglo XV: los discursos contra esta minoría y los principales escritos en su defensa. Los tratadistas pro-conversos afirmaron la igualdad de todos los cristianos desde diversos argumentos teológicos. Ya en el siglo XVI, Juan de Ávila predica esta igualdad desde la idea del «linaje espiritual de Jesucristo».

*PALABRAS CLAVE:* Juan de Ávila; cristianos viejos – cristianos nuevos; conversos; limpieza de sangre; linaje.

## ***Juan de Avila in the tradition of defence of the conversos: belonging to the «spiritual lineage of Jesus Christ»***

*ABSTRACT:* The preaching of Juan de Ávila was distinguished by a clear defence of the integration of Christians of Judeo-converso origin, as he himself was. We can appreciate the importance of this issue and the dimensions of this conflict if we remember the inheritance of the fifteenth century: speeches against this minority and major writings in its defence. The pro-converso writers defended the equality of all Christians from various theological arguments. Indeed, already in the sixteenth century, Juan de Avila preached this equality from the idea of the «spiritual lineage of Jesus Christ».

*KEY WORDS:* Juan de Ávila; old Christians – new Christians; conversos; purity of blood; lineage.

---

<sup>1</sup> Universidad Pontificia Comillas. Correo electrónico: mjfcordero@comillas.edu.

## 1. INTRODUCCIÓN

La primera *Vida* que se escribió de Juan de Ávila (1499 o 1500 – 1569) corrió a cargo de Fray Luis de Granada y fue publicada en 1588 acompañando la edición de sus obras. En ella, el anciano dominico, que recordaba desde Lisboa la intensa relación discipular que le había vinculado al Maestro en Andalucía desde los años treinta del siglo, guardó un significativo silencio sobre los orígenes familiares de su biografiado:

Y aunque va poco en saber el origen de los padres que los siervos de Dios tuvieron en la tierra, pues tienen a Dios por Padre en el cielo, todavía se suele esto escribir para gloria de la tierra que este fruto produjo, y de los padres que lo engendraron. Fue, pues, este siervo de Dios natural de Almodóvar del Campo, que es en el arzobispado de Toledo. Sus padres eran de los más honrados y ricos de este lugar y, lo que más es, temerosos de Dios; porque tales habían de ser los que tal planta habían de producir; y no tuvieron más que sólo este hijo (Granada, 1964, p. 27).

Este discreto silencio y el carácter absolutamente secundario de la genealogía terrena respecto a la filiación cristiana contrastan con la rotundidad y el estilo con que su segundo biógrafo, el licenciado Luis Muñoz, se refería a estos orígenes al iniciar la misma tarea, sobre los pasos de Granada, ya en el siglo siguiente, para ver la luz en 1635:

Fueron los padres de nuestro venerable Maestro, Alonso de Ávila y Catalina Gijón, de lo más honrado y lustroso de Almodóvar, de familia pura y limpia, sin mezcla de aquella sangre, que una gota dicen que inficiona mucha buena; en nuestro vulgar, «cristianos viejos», de limpieza asegurada, muy bien puestos de hacienda, y, lo que más importa, temerosos de Dios y observantes de su ley, cuales convenía que fuesen los que tal planta habían de producir (Muñoz, 1964, p. 161).

El acceso a los papeles de los procesos informativos de beatificación permitió a Muñoz incorporar los nombres de los padres, así como la afirmación del origen cristiano viejo que se encontraba en los testimonios.

Sin embargo, fuentes contemporáneas a Juan de Ávila son explícitas en señalar su origen converso. La más célebre es la carta que el 20 de septiembre de 1552 escribió el jesuita Francisco de Villanueva a Ignacio de Loyola, excusándose por no haberse atrevido a visitar al Maestro: «me encogí, porque Ávila también tiene su raza» (MHSI, *Ep. Mixtae* II: 786). Dos años más tarde, el 15 de marzo de 1554, el P. Jerónimo Nadal, enviado para promulgar las *Constituciones* de la Compañía con autoridad de comisario general, ponía este mismo reparo a Ignacio ante la posibilidad de que Ávila entrase en la orden:

Es de cristianos nuevos, y ha sido tomado por la Inquisición, mas liberado sin nota alguna. [...] Síguenle muchos cristianos nuevos, no solo en los que siguen su consejo, de diversos estados, mas también de los que le siguen modo semejante al nuestro, en los cuales ha tenido alguna persecución y tiene actualmente (MHSI, Ep. Nadal I: 226-227).

En otro lugar me he ocupado del carácter y circunstancias de ambas *Vidas*, de Granada y Muñoz (Fernández Cordero, 2017, pp. XIX-XLV), y de la discrepancia entre las fuentes de la Compañía y la posterior elaboración de los procesos de beatificación, así como de los planteamientos de la historiografía actual, en la que predomina, con excepciones, la afirmación del origen judeoconverso de Juan de Ávila (2017, pp. 51-67).

Su experiencia vital estuvo marcada por el proceso inquisitorial que se le abrió a raíz de denuncias por su predicación y apostolado en Écija (acusaciones de críticas a la actuación inquisitorial y al odio étnico-religioso, de doctrinas con sabor iluminista y erasmista, y cuestiones relacionadas con la desigualdad social y la caridad) así como por la permanencia en la cárcel de Sevilla cerca de un año (1532-1533), para ser finalmente absuelto de la instancia de ese juicio<sup>2</sup> con una seria advertencia sobre su predicación. La cárcel supuso para él una etapa fundante en su itinerario espiritual, aspecto éste que hemos estudiado a través del testimonio de Fray Luis de Granada<sup>3</sup> y de sus cartas: es posible identificar aquí la configuración pascual de su espiritualidad y una particular sabiduría de la Cruz y disposición martirial, que le otorgarían al mismo tiempo prudencia y una gran libertad interior para el ejercicio de su ministerio, así como una singular capacidad para acompañar las situaciones de persecución y, en general, de tribulación (Fernández Cordero, 2017, pp. 139-151).

Las líneas fundamentales de su pensamiento contrario a la discriminación de los conversos han sido expuestas por Juan Ignacio Pulido Serrano (2013 y 2014), quien ha calificado algunos de los textos avilistas como «una de las críticas más directas y contundentes contra la cultura que entroniza

---

<sup>2</sup> La absolución *de la instancia del juicio* dejaba la puerta abierta para que el proceso se reiniciara si aparecían nuevos indicios o sospechas.

<sup>3</sup> «Y así, tratando una vez familiarmente conmigo de esta materia, me dijo que en este tiempo le hizo Nuestro Señor una merced que él estimaba en gran precio, que fue darle un muy particular conocimiento del misterio de Cristo; esto es, de la grandeza de esta gracia de nuestra redención, y de los grandes tesoros que tenemos en Cristo para esperar, y grandes motivos para amar, y grandes motivos para alegrarnos en Dios y padecer trabajos alegremente por su amor. Y por eso tenía él por dichosa aquella prisión, pues por ella aprendió en pocos días más que en todos los años de su estudio» (Granada, 1964, p. 94).

el linaje de la sangre que podemos encontrar en la literatura del siglo XVI español» (2013, p. 353); ha señalado también su huella en este sentido en algunos de sus más destacados discípulos de origen converso, como Bernardino de Carleval, Hernando de Herrera y Diego Pérez de Valdivia, profesores de la Universidad de Baeza y perseguidos por la Inquisición, como su Maestro (2016, pp. 93-106).

Partiendo de todo esto, en las páginas que siguen me propongo, en primer lugar, situar a Juan de Ávila en continuidad con ideas y autores que, desde el siglo anterior, se pronunciaron en contra de la discriminación y exclusión de los judeoconversos, de modo que el lector pueda percibir el alcance de la polémica, y, en segundo lugar, profundizar en su concepto de *linaje espiritual* como antítesis del valor dominante del linaje en una sociedad caracterizada por la división entre cristianos viejos y nuevos y por la desigualdad estamental.

## 2. EL LENGUAJE DEL ODIOS Y DE LA DIVISIÓN

Cuando Fr. Luis de Granada relativizaba el valor de los padres terrenos con respecto al hecho de tener «a Dios por Padre en el cielo» compartía la convicción fundamental de Juan de Ávila desde la que combatió la discriminación entre cristianos. Sin embargo, los temores de Francisco de Villanueva —en la época en que los jesuitas padecían la contradicción del arzobispo de Toledo, Juan Martínez Silíceo, que había impuesto ya el estatuto de limpieza de sangre en su iglesia— nos permiten asomarnos a la dureza del conflicto a que nos referimos: «me encogí, porque Ávila también tiene su raza». Esta expresión es muestra del sentido con que se aplicaba la palabra, tal y como lo registraría Covarrubias en el siglo siguiente: «*Raza* en los linajes se toma en mala parte, como tener alguna raza de moro o judío» (1611). Por otra parte, la atribución del licenciado Luis Muñoz a Juan de Ávila de unos orígenes «de familia pura y limpia, sin mezcla de aquella sangre, que una gota dicen que inficiona mucha buena», no sólo refleja las condiciones estereotipadas del proceso de beatificación, sino también el hecho de que la limpieza de sangre se había convertido en un elemento de honor social (Hernández Franco, 2011, p. 20), algo a lo que se había opuesto el propio Ávila en sus predicaciones y tratados.

Sin intención de entrar aquí en el amplio y prolongado debate historiográfico sobre el carácter racista o cultural de la limpieza de sangre y su

naturaleza precedente o su discontinuidad con el racismo contemporáneo<sup>4</sup>, sí nos ayudará a percibir la importancia de esta temática en Juan de Ávila y la gravedad de las tensiones sociales que latían en la cuestión de la integración o exclusión de los cristianos nuevos el hecho de ampliar un poco la perspectiva y recordar, aunque sólo sea en el plano de las expresiones del lenguaje, la virulencia del conflicto.

Si nos remontamos a la *Sentencia-Estatuto* de Pero Sarmiento, que, en el contexto de la rebelión antifiscal de Toledo de 1449, excluía de los cargos públicos de la ciudad a los judeoconversos -siendo el antecedente o el primero de los estatutos de limpieza de sangre<sup>5</sup>-, encontramos la justificación de la medida con el argumento religioso de «ser sospechosos en la fe de nuestro Señor e Salvador Jesuchristo» (Benito Ruano, 2001, p. 86); eran designados como «conversos descendientes del perverso linaje de los judíos» (89)<sup>6</sup>, y se les atribuían herejías, delitos, insultos, sediciones y crímenes. En la polémica suscitada por esta medida, el alegato o *Memorial* que escribió en su defensa el bachiller Marcos García de Mora, más conocido como el Bachiller Marquillos, haciendo gala de un aparato escriturístico y legal manipulado y falaz, llegó a justificar la violencia, que ya se había producido: «la quema, muerte y persecución de personas y viuentes de los conversos [...] no solamente no es crimen, mas si así no fuera echo fuera crimen y defecto de justicia y no se escusaran los ciudadanos de la dicha çiudad de ser partçiçpantes de sus errores y heréticas paruedades de los suso dichos» (Benito Ruano, 2001, p. 115).

La *Sentencia-Estatuto* recibió la condena papal en la bula *Humani generis inimicus* de Nicolás V, en septiembre de 1449, afirmando la unidad de todos los cristianos e imponiendo pena de excomunión a quienes estorbasen el acceso de los conversos a cualquier cargo eclesiástico o civil y a cualquier derecho que tuviesen los cristianos viejos<sup>7</sup>. Sin embargo, la actuación del propio rey, Juan II, impaciente por controlar Toledo, consiguió anular las

---

<sup>4</sup> Una síntesis de este debate puede encontrarse en D. Nirenberg (2000). El concepto de raza en el estudio del antijudaísmo ibérico medieval, *Edad Media* 3, 39-60. También en M. S. Hering Torres (2003-04). «Limpieza de sangre» ¿Racismo en la Edad Moderna? *Tiempos Modernos* 9.

<sup>5</sup> La obra clásica de Sicroff lo considera «el primer estatuto de limpieza de sangre» (2010: 47-53).

<sup>6</sup> B. Netanyahu (2015, pp. 235-237) ve en esta expresión la adopción de «un principio racial» por primera vez declarado explícitamente por una organización social (los jurados y regidores de la ciudad de Toledo) en España.

<sup>7</sup> El texto en latín de la bula puede consultarse en E. Benito Ruano (1961). *Toledo en el siglo XV. Vida política* (pp.198-201). Madrid: CSIC.

excomuniones, al tiempo que cedió a la práctica discriminatoria. Así, el problema se perpetuó (Benito Ruano, 2001, p. 29).

Entre 1457 y 1464 el franciscano observante Fr. Alonso de Espina, confesor de Enrique IV y apasionado predicador, compuso su célebre *Fortalium fidei*, contra la herejía, los judíos, los musulmanes y los demonios, «una obra cumbre en la historia del antisemitismo» (Monsalvo Antón, 1999, p. 1061) en que recopiló gran cantidad de argumentos antijudíos de diversa procedencia. Acusando a los judíos de crueldad, de odio al cristianismo y deseos de destruirlo, de idolatría e inmoralidad, llegó a presentarlos como «hijos del diablo», no metafóricamente, sino en el pleno y verdadero sentido de la palabra» (Netanyahu, 2015, p. 482). Y los conversos, a su vez, eran los «judíos secretos», los peores «herejes» que amenazaban destruir la fe cristiana desde dentro. Para él no había conversos sinceros (Monsalvo Antón, 1999, p. 1079).

Hacia el 1488, quizás en los círculos de Fr. Tomás de Torquemada, se elaboró el llamado *Libro del Alboraique*, nueva recopilación de estereotipos anticonversos. El autor anónimo distinguía entre los conversos forzados (designados con el término hebreo *anus / anusim*) y los sinceros (*meshumad / meshumadim*), y registraba la diferencia de trato que recibían por parte de la comunidad judía (consideración hacia los primeros, rechazo hacia los segundos). Explicaba el uso del término *alboraicos* para referirse a los *anusim*, conversos faltos de la fe cristiana y judaizantes. Según él, se les comenzó a llamar así en tierras de Extremadura (Llerena) y ello significaba aplicar a los conversos el nombre de *Alboraique* (en árabe *Al-Burak*), que se daba en la tradición musulmana a la cabalgadura en que Mahoma fue transportado de la Meca a Jerusalén (Corán, sura 17,1). Pero no se trataba propiamente de un caballo, sino de un animal híbrido, con boca de lobo, rostro de caballo, ojos de hombre, orejas de perro..., y así descrito hasta con una veintena de características que se iban aplicando alegóricamente a los conversos (Gitlitz, 1992, pp. 1-17). El fundamento era la ambigüedad que se atribuía a estos: «tienen la voluntad y intención como moros, y el sábado como judíos y el nombre sólo de cristianos, y ni sean moros, ni judíos, ni cristianos» (cit. Amran, 2009, p. 102). Se trazaba así un retrato estereotipado de los conversos como hipócritas, por su «maldita generación» responsables de derramar la sangre de los profetas, de Jesucristo, de los apóstoles y los mártires; su falsedad se simbolizaba en los ojos de hombre del Alboraique, pues «miran como hombres humanos, piadosos, halagüeños, y ellos son ynumanos y crueles» (cit. Amran, 2009, p. 103); en definitiva, una acumulación de maldades que justificaría la violencia contra ellos y la discriminación.

Estos estereotipos negativos, que tienen su correlato en los estallidos violentos de la segunda mitad del siglo XV<sup>8</sup>, atraviesan el cambio de siglo y, azuzados por los casos de judaizantes descubiertos por la acción inquisitorial, se convierten en un elemento de la deriva del conflicto hacia la cuestión del honor social. El caso de la Orden de San Jerónimo, la primera en España en adoptar el estatuto de limpieza de sangre, es ilustrativo al respecto: los descubrimientos de conversos judaizantes que vieron en su regla monástica una vía para practicar sus ritos sin ser vistos —«entre nosotros non puede aver conocimiento de lo que resamos», confesó uno de ellos (Sicroff, 2010, p. 109)— causaron gran conmoción en la orden y desencadenaron una fuerte lucha en su interior, en la que no sólo estaba en juego la erradicación de tales apostasías, sino también la reputación de la institución. Fueron para los jerónimos años de enorme convulsión: los reparos sobre la posibilidad de caer bajo las excomuniones establecidas por Nicolás V para quienes practicasen la discriminación todavía eran objeto de consultas en las primeras décadas del siglo XVI, pero no pudieron imponerse sobre la urgencia de preservar el buen nombre de la orden (Sicroff, 2010, pp. 107-123). Entre finales del siglo XV y primeras décadas del XVI los estatutos de limpieza de sangre se fueron extendiendo entre órdenes religiosas, colegios, cabildos catedrales..., de suerte que la práctica discriminatoria, inicialmente condenada por el papa Nicolás V, pasó a difundirse siendo progresivamente respaldada tanto por la Monarquía Católica como por el Papado.

### 3. VOCES POR LA IGUALDAD Y LA INTEGRACIÓN

Los mismos acontecimientos toledanos a que nos hemos referido fueron motivo de varias intervenciones y de una literatura en defensa de la integración de los conversos (en su mayoría por gentes de este mismo origen) desde diversas perspectivas (argumentos teológicos, históricos y de derecho civil y eclesiástico). Aquí señalaré tan sólo algunas líneas teológicas por cuanto van conformando una tradición en el pensamiento que podríamos llamar pro-converso.

---

<sup>8</sup> Recordemos que los disturbios de Toledo de 1449 se reprodujeron, en otras circunstancias, en 1467, y que el conflicto violento de Córdoba en 1474 se extendió a las villas de Palma, Écija, Jerez, Adamuz, Montoro, La Rambla, Cabra y Almodóvar del Campo (Sicroff, 2010, p. 92).

Alonso de Cartagena, obispo de Burgos<sup>9</sup>, inició su tratado *Defensorium unitatis christianae* con la proclamación de la unidad de todo el género humano en Adán, y contempló la redención en Cristo, segundo Adán, como la abolición de toda división entre los hombres, «para que desde aquel momento en adelante no se considerase diferencia alguna de origen de generación carnal, sino la unidad de la regeneración espiritual» (1992, p. 118); e insistía: «así por Cristo [...] todos los hombres, hechos partícipes de la divina gracia por regeneración espiritual, pasarían a la vida sin preferencia de linaje alguno» (135). Aunque advertía que la igualdad bautismal no significaba la abolición de las diferencias sociales, entendía que era totalmente contraria a la división entre *cristianos viejos* y *cristianos nuevos*: nadie puede en verdad llamarse *cristiano viejo*, pues «la fe y el perdón del pecado original comienza en ellos con su propio bautismo y no con el bautismo de sus antepasados»; el calificativo «viejo» no puede referirse más que a la edad del individuo, no a su condición de cristiano por la de sus antepasados, «porque los niños se bautizan, no en la fe de los padres carnales, sino en la fe de sus padres espirituales» (206-207). Y por cuanto el bautismo supone, en realidad, desprenderse del «hombre viejo», de éste «no queda impedimento, o mancha, de tal manera que puede alcanzar tanto la salvación del alma como los honores de esta vida, si no hay cosa alguna especial en contra de su persona» (256). Cartagena subrayaba la continuidad entre Antiguo y Nuevo Testamento y, al referirse al pueblo nuevo nacido de Cristo, entendía que, mientras para los gentiles se trataba de recibir una ley completamente nueva, para los israelitas significaba llegar a la plenitud de su propia ley. Se refería a este único pueblo nuevo como «una creación espiritual», formado de Cristo «por generación espiritual» (196). Para el obispo de Burgos, Dios era «amador de la unidad y de la caridad» (118) y la unidad de la Iglesia, clave del tratado, no sólo estaba simbolizada con la imagen de «la *inconsútil túnica* de Cristo» (Jn 19,23), sino asociada a la pureza, al llamar a la Iglesia «la única y muy querida *Paloma* purísima, *sin mancha o arruga*» (101), tomando las palabras de Cant 6,9 y Ef 5,27.

---

<sup>9</sup> Alonso de Cartagena (1385-1456) era hijo de Selomó ha-Leví, rabino de la aljama de Burgos que se había bautizado con el nombre de Pablo de Santa María en 1390 y había llegado a ser obispo de la misma ciudad. Como su padre, él también ocupó un lugar destacado en la historia política y eclesiástica de la época: fue consejero del reino de Castilla y participó en el concilio de Basilea como representante de la Iglesia castellana. Escribió el *Defensorium* en 1449 y lo terminó en 1450. Vid. L. Fernández Gallardo (2002). *Alonso de Cartagena. Una biografía política en la Castilla del siglo XV*. Valladolid: Junta de Castilla y León.

Mientras Cartagena se desarrolló en el terreno doctrinal, el cardenal Juan de Torquemada, que escribió por ese mismo tiempo su *Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas*<sup>10</sup>, hizo un duro alegato contra los rebeldes toledanos. Estos eran designados con los nombres de los enemigos clásicos de Israel y, en cuanto se oponían al designio salvador de Dios para los hombres, el autor los acusaba de actuar «como ministros del diablo y enemigos de Dios» (Torquemada, 2002, p.244). Denunciaba un «odio mortal» que provenía, no del mal comportamiento de los conversos, sino del hecho de que «traen su origen del pueblo de Israel», razón por la cual Netanyahu consideró que se explicitaba un problema racial que para el cardenal era, a su vez, una cuestión religiosa, pues interpelaba a la doctrina cristiana (2015, pp. 265-266). En un estilo ágil iba desmontando los argumentos de la discriminación, comenzando por la sospecha sobre la fe: afirmar que «la estirpe y raza judía ha sido condenada por pérfida, infiel y adúltera en la fe [...] no sólo es falso, sino también sacrílego, blasfemo contra Dios y los santos, y herético» (Torquemada, 2002, p. 264). Contrariamente al desprecio, los convertidos a la fe de Cristo descendientes de Israel deberían ser amados y honrados. Torquemada invocaba el «vínculo de la fraternidad espiritual» entre los cristianos:

...porque todos los cristianos, tanto los descendientes de la gentilidad como los del judaísmo, al ser hijos de Dios por el baño de la regeneración, según aquello de Juan 1,2: *Les dio poder de ser hijos de Dios*, son hermanos, nacidos de un solo Dios padre, creador y recreador, y de una sola madre Iglesia, según Mateo 23,9: *Uno es vuestro padre, que está en los cielos*; y Agustín dice en su obra *De disciplina christiana*: «Ciertamente todos somos hermanos, en cuanto cristianos. En cuanto tú eres hombre, Adán fue el único padre y Eva fue la única madre; en cuanto que tú eres cristiano, Dios es el único padre y la Iglesia la única madre» (Torquemada, 2002, p. 311).

El jerónimo Alonso de Oropesa escribió, entre 1450 y 1465, su tratado *Lumen ad revelationem gentium*<sup>11</sup> sobre esta misma problemática de la división que tanto afectaba y afectaría a su propia Orden. Durante este tiempo fue monje en Guadalupe, prior de Santa Catalina de Talavera y luego, desde 1457 hasta 1468, prior general de la Orden. Contrarrestó la influencia de los

<sup>10</sup> El cardenal, dominico y él mismo de familia judeoconversa, impidió a los rebeldes toledanos acceder a Nicolás V y obtener su aprobación para la *Sentencia-Estatuto*. Escribió su *Tractatus* con anterioridad a la bula pontificia y lo publicó en 1450. Fr. J. J. Llamado González, Juan de Torquemada: apuntes sobre su vida, su obra y su pensamiento, en Torquemada (2002, p. 112).

<sup>11</sup> El título completo, tomado de Lc 2,32, es: *Lumen ad revelationem gentium et gloria plebis Dei Israel, de unitate fidei et de concordia et pacifica aequalitate fidelium*.

franciscanos de Alonso de Espina en la corte de Enrique IV y se hizo cargo de la *inquisición* de este tipo de causas en el arzobispado de Toledo a petición de don Alonso Carrillo<sup>12</sup>. Recordaba Oropesa la elección por parte de Dios del pueblo de Israel de entre las naciones «porque de él se disponía su Hijo unigénito a asumir la carne, no para provecho de este solo pueblo, sino para redimir a todo el género humano» (1979, pp. 149-150). La ley antigua con sus imperfecciones quedaba abolida por Cristo, «instituyendo un nuevo pueblo perfecto por gracia» (218) en cuanto ya no espera una ley más elevada o una revelación más clara. Los argumentos de la redención universal, la unidad de la Iglesia y la eficacia del bautismo se desplegaban una vez más. Dentro de esta unidad, el autor reivindicaba incluso «que los que se convierten a la fe del pueblo judío son más hábiles y aptos para aprovechar en la Iglesia de Dios que los que se convierten de los gentiles y reciben la fe»; se apoyaba en el comentario de Nicolás de Lyra a Rom 11,16, pues «si la raíz es santa, o sea, los patriarcas, que fueron como las raíces del pueblo judío, también las ramas, es decir, otros del pueblo judío, una vez que crean y reciban a Cristo» (459). Pero esta mayor aptitud se refería sólo al provecho de la Iglesia, porque «por Cristo todos los fieles hemos sido redimidos universalmente sin diferencias». La conclusión era clara:

Dense cuenta, por tanto, los que impugnan en este punto a la gente de los judíos ya renacida por el bautismo y se esfuerzan por postergarla ante los demás fieles, que no es a ella, sino a Cristo, nuestro auténtico salvador de todos, a quien desvirtúan y a quien irrogan tal injuria (498).

No obstante, esta defensa de la unidad y de la igualdad entre los cristianos tenía en Oropesa la contrapartida de coexistir con un discurso fuertemente antijudío, para el que se apoyaba en San Juan Crisóstomo. Puesto que «los judíos pérfidos y obstinados mientras permanecen en el judaísmo» son «lobos rapaces y crueles que vienen bajo vestiduras de ovejas» (306), conviene mantenerlos apartados y vigilados. El autor criticaba fuertemente la consideración y reverencia que recibían por parte de los gobernantes y príncipes.

En 1481 escribió Fray Hernando de Talavera su *Católica impugnación*, contra un libelo que habían hecho circular los judaizantes sevillanos el año anterior, pretendiendo justificar teóricamente su sincretismo religioso, y atrayendo «con una imprudencia suicida» (Márquez Villanueva, 2012, p. LXIX) la represión que se canalizó a través de la nueva Inquisición. Aunque

---

<sup>12</sup> Promoviendo la inquisición episcopal, Oropesa se oponía a la creación de una Inquisición especial contra los conversos.

puede decirse por sus actuaciones que Fr. Hernando se había opuesto al establecimiento de esta última, ya ello podría deducirse, según Márquez Villanueva, «una vez conocidas las orientaciones de su religiosidad, de intenso matiz paulinista, completamente penetrada del valor fundamental de la caridad y de la responsabilidad de los cargos pastorales» (LXVI). Heredero de toda la tradición que hemos mencionado, hasta la de Alonso de Oropesa -de la misma orden jerónima y con quien estaba emparentado<sup>13</sup>-, se había esforzado en la predicación a los conversos sevillanos en 1478 con el mismo celo con el que años más tarde organizaría la labor orientada a la conversión de los musulmanes como primer arzobispo de Granada, que le valió ser estimado como «el alfaquí santo de los cristianos» (LX). Las circunstancias e intencionalidad son distintas en la *Católica impugnación*, pues prevalece la desautorización doctrinal de los judaizantes (a los que trata con dureza y considera merecedores de castigo), pero es rotunda la afirmación de la igualdad de los cristianos, junto con el argumento central de la novedad de «la santa ley evangélica». Al contrastar ésta con la ley de Moisés, en uno de los puntos en que subrayaba la innovación, afirmaba:

Iten, aquella [la ley de Moisés] se dio al pueblo judiego y la santa ley evangélica a toda criatura, que quiere decir a toda nación y a todo pueblo. Y por eso, aquella no igualaba a los convertidos de la gentilidad con los judíos, antes los tenía y trataba como huéspedes y advenedizos. Mas la santa ley evangélica todos los iguala sin ninguna diferencia: *Iam non estis hospites et advenae*, etc. [Eph 2,13], y en toda la epístola *ad Romanos* y en otros muchos lugares, antes en alguna manera quitó la ley al pueblo judiego y la dio al pueblo gentil, como es escrito: *auferetur a vobis regnum Dei et dabitur genti facienti fructus ejus*, etc. [Mt 21,43]. (Talavera, 2012, p. 36).

Al tiempo que sostenía la necesidad de castigo de los judaizantes, luchaba denodadamente por erradicar del cristianismo las sospechas generalizadas y se unía a quienes criticaban (el propio libelista) los insultos con que los cristianos viejos despreciaban a los judeoconversos:

Dice este malvado y quéjase que los nuevamente convertidos han por nombre entre los cristianos marranos y marrandíes. Verdad es que, en esta manera, no sin gran ofensa de Jesucristo son denostados y vituperados algunas veces los nuevos cristianos y los descendientes. Lo cual es grande ofensa de nuestro Señor Jesucristo, porque los que a su santa fe se convierten, como los santos dicen y aun como las leyes civiles quieren, han de ser honrados y muy humanamente

---

<sup>13</sup> Fr. Hernando de Talavera era sin duda de origen judío, a la vez que estaba emparentado con la familia de los condes de Oropesa. Márquez Villanueva estudió su origen y apuntó la hipótesis de que fuese hijo bastardo del III señor de Oropesa, don Garci Álvarez de Toledo, y de alguna conversa reciente.

tratados. Mas aquel nombre tan deshonesto y tan descomulgado, nunca lo puso ni llamó buen cristiano ninguno, ni hombre cuerdo y temeroso de Dios. (Talavera, 2012, p. 26).

Los tratados y los autores que hemos mencionado —a los que habría que añadir otros nombres, como los del relator de Juan II, Fernán Díaz de Toledo, el obispo de Cuenca Lope de Barrientos, el jurista Díaz de Montalvo— no lograron alcanzar al sentir popular como lo hicieron los mensajes simples que demonizaban a los conversos y las predicaciones de los mendicantes que fomentaban la hostilidad y la sospecha (Iannuzzi, 2009, pp. 326-327). Sin embargo, las ideas expuestas por esta corriente pro-conversa llegaron al siglo XVI en sus diferentes vertientes (políticas, sociales y religiosas), como muestra, por ejemplo, la oposición del humanista Juan de Vergara al establecimiento del estatuto de limpieza de sangre en la catedral de Toledo por el arzobispo Martínez Silíceo (Amrán, 2016).

#### 4. JUAN DE ÁVILA: LA PERTENENCIA AL *LINAJE ESPIRITUAL DE JESUCRISTO*

Con Juan de Ávila no nos situamos en la tratadística, sino en la pastoral y la predicación. Su proceso inquisitorial a raíz de las denuncias en Écija nos permite asomarnos a un apostolado comprometido contra la división entre cristianos viejos y nuevos y que cuestionaba la acción del Santo oficio: reconoció que, al acompañar espiritualmente a los condenados, les había dicho que «si morían con fe y en gracia, podía serles aquella pena como una especie de martirio», respondiendo así a la acusación, más simple, de haber calificado como mártires a los quemados por la Inquisición; y reconoció haber preguntado a los penitentes sobre su odio a los penitenciados: «sí lo ha hecho, y muchas veces, porque sabe que algunos no consideran a los tales como prójimos; y más aún, que ha reprendido el que se llame a los cristianos nuevos, o conversos, perros moros o judíos» (Sala Balust y Martín Hernández, 2000, p. 41)<sup>14</sup>.

La experiencia de la cárcel no sólo marcó a fuego su espiritualidad; también le obligó a descubrir su propio camino para mantener la libertad de

<sup>14</sup> Sobre el proceso vid. Fernández Cordero (2017, pp. 113-151). Las acusaciones incluían también proposiciones de sabor iluminista y erasmista y problemáticas sociales.

espíritu y de palabra al tiempo que la prudencia<sup>15</sup> y el cuidado permanente de un disciplinado en buena parte judeoconverso. La puesta en marcha de la universidad de Baeza, a partir de la fundación de un eclesiástico de este mismo origen, el doctor Rodrigo López, en la que obtuvieron grados y fueron profesores algunos de sus discípulos conversos más destacados, fue una apuesta no sólo por la reforma del clero a través de su formación, sino también por la integración de esta minoría en los ámbitos en los que estaba siendo excluida. La orientación de una treintena de discípulos suyos hacia la Compañía de Jesús, con la que le unía una clara sintonía espiritual, debió tener de fondo esta problemática, pues él mismo la puso a prueba sobre la cuestión (Fernández Cordero, 2017, p. 379) y albergó sus dudas de que en un futuro no llegase a admitir el estatuto de limpieza de sangre, como finalmente ocurrió en 1593.

Pulido Serrano (2013 y 2014) ha señalado, a través del *Audi, filia* y de algunos sermones y cartas, el empeño de Ávila contra el valor socialmente dominante de *la honra*, calificada como «vana» y «mundana», así como su deseo de fortalecer a quienes padecían *deshonra* por el seguimiento de Cristo (la *Carta 58* de su epistolario es muy relevante en este sentido). El vocabulario de la honra, así como el de la limpieza, le sirvió al Maestro para contrastar estos valores en sentido mundano o espiritual.

Por nuestra parte, vamos a fijarnos aquí únicamente en un aspecto, que nos permitirá ver cómo la tradición pro-conversa a la que hemos hecho referencia con algunos pasajes no sólo permanece en los temas básicos del bautismo, la universalidad de la redención o la unidad de la Iglesia, sino que se profundiza apuntando a la fe y al espíritu; de este modo, aunque se enfrenta con una mentalidad colectiva, Ávila interpela al cristiano concreto —al oyente de sus sermones, al lector de sus escritos— sobre su actitud y su vida en esta cuestión, haciéndole así responsable ante Dios. La categoría en la que nos centramos es la del *linaje*.

En el *Audi, filia*, al comentar las palabras del Salmo 44 (45),11, *et obliviscere populum tuum...*, *olvida tu pueblo y la casa de tu padre*, trataba de inculcar en su destinataria un sentido cristiano que contravenía el valor social del linaje:

---

<sup>15</sup> María Laura Giordano (2010), «La ciudad de nuestra conciencia»: Los conversos y la construcción de la identidad judeocristiana (1449-1556). *Hispania Sacra LXII*, 125, 43-91, ha realizado una lectura en esta clave del *Audi, filia*, poniéndolo en continuidad con Alonso de Cartagena y con su hermana Teresa de Cartagena.

No seáis ciega, esposa de Cristo, ni desagradecida. La estima en que Dios os tiene no es por vuestro linaje, mas por ser cristiana; no por nacer en sala entoldada, mas por tornar a nacer en el santo bautismo. El primer nacimiento es deshonra, el segundo es honra. El primero, de desnobleza; el segundo, de nobleza. El primero, de pecado; el segundo, de justificación de pecados. El primero, de *carne que mata* (cf. Jn 6,64); el segundo, de espíritu que aviva. Por el primero somos hijos de hombres; por el segundo, hijos de Dios. Por el primero, aunque somos herederos de nuestros padres, cuanto a su hacienda, somos herederos cuanto a ser pecadores y llenos de muchos trabajos; mas por el segundo somos hechos hermanos de Cristo, y juntamente herederos del cielo con él (cf. Rom 8,17): de presente recibimos el Espíritu Santo y esperamos ver a Dios cara a cara (Ávila, 2000 I, p. 511)<sup>16</sup>.

El bautismo es la realidad determinante, que no sólo relativiza la nobleza, sino toda condición derivada del primer nacimiento. Poco antes ha subrayado la igualdad esencial de los cristianos:

... y ninguna diferencia puede haber entre aquellos a los cuales el segundo nacimiento engendró, por el cual así el rico como el pobre, el libre y el esclavo es de linaje, y sin él no son hechos hijos de Dios. Y el linaje de carne terrena es oscurecido con el resplandor de la celestial honra. Y en ninguna manera ya parece, pues que los que eran antes desiguales por honras del mundo son igualmente vestidos con nobleza de honra celestial y divina. Ningún lugar hay ya allí de linaje bajo, y ninguno de aquéllos es sin linaje, a los cuales el alteza del nacimiento divino los hermosea (Ávila, 2000 I, p. 510)<sup>17</sup>.

Por el bautismo, segundo nacimiento, todo cristiano «es de linaje» y «ninguno es sin linaje». Así como contrapone a la honra terrena la «celestial y divina», emplea el término *linaje* para referirse al vínculo de la adopción filial concedida en el sacramento: todo cristiano pertenece a un linaje por el cual tiene a Dios por Padre, a Jesucristo por hermano y el cielo por herencia. Quien no percibe esto —y no se comporta según este criterio— es que tiene las cosas terrenas en más que las celestiales, las humanas en más que las divinas, los parentescos de la carne en más que la pertenencia a la familia de Dios. Este criterio era el que debía prevalecer no sólo en la orientación del destino personal, sino también en la mirada *cristiana* a los demás: «no según lo de fuera así como según riquezas, linaje o parentesco, o otras condiciones semejantes, mas como unos entrañables pedazos del Cuerpo de Jesucristo,

<sup>16</sup> Seguimos aquí la primera edición del *Audi, filia* (1 AF), de 1556, en el vol. I de las *Obras completas*, e indicamos la parte, según la distribución de los editores, el número y la página: 1 AF IV, n.10, 511.

<sup>17</sup> 1 AF IV, n.9, 510.

y como cosa conjuntísima a Cristo, con todo linaje de parentesco y amistad» (2000 I, p. 473)<sup>18</sup>.

Este linaje de parentesco con Jesucristo fue conceptualizado más claramente en un *Sermón de la Natividad de la Virgen*, el *Sermón 62* de las *Obras completas* (2003 III, pp. 822-842)<sup>19</sup>, donde Jesús era presentado como «el Deseado de todas las gentes». No conocemos la fecha ni el lugar en que fue pronunciado. El texto litúrgico del día, 8 de septiembre, era el comienzo del evangelio de Mateo: *Liber generationis Iesu Crhisti*. La genealogía de Jesucristo le permitió hacer una alusión al pueblo judío, mediante la paradoja de restar valor al linaje de la carne y afirmar a la vez la dignidad recibida por ese pueblo por el hecho de descender de él Jesús<sup>20</sup>. Sin embargo, la clave del mensaje avilista estaba en el sentido espiritual de la Escritura, presentado mediante la aplicación de 2 Cor 3,14-17: la conversión de Israel al Señor permitirá que se le quite el velo que le cubre al leer las Escrituras. Ávila era capaz de presentar este paso sin denigrar la ley antigua y al mismo tiempo introduciendo del binomio exterioridad-interioridad:

Dice, pues, San Pablo que éste es el medio [para que se les quite el velo]: Conviértase Israel a Dios, y «convertirse» al espíritu. Esa ley tan llena de ceremonias, esa corteza, esa ley tan oscura de fuera y que de dentro tiene tanta luz -así como Moisés que tenía en la cara tanta lumbre y de fuera tenía el velo que le tapaba la cara-, conviértase al espíritu; no se mire lo que de fuera suena, sino los misterios que en ella están encerrados (Ávila, 2003, III, p. 825; *Sermón 62*, 8).

A partir de aquí, podía dar el siguiente paso: «Convirtamos el linaje de la carne al linaje del espíritu, la generación a la generación del espíritu, y veremos qué es lo que movió al evangelista de contarnos el linaje de Jesucristo, qué es el linaje espiritual de Jesucristo» (825-826; S 62, n.9). De este modo se adentraba en una interpretación espiritual alegórica de la Escritura. En ella, la intención pastoral era manifiesta: que cada oyente se preguntase por su pertenencia a ese «linaje espiritual de Jesucristo». Una primera cita

<sup>18</sup> 1 AF II, n.66, 473.

<sup>19</sup> Sobre su contenido espiritual y consecuencias sociales, Fernández Cordero 2017, pp. 716-721; el enfoque desde el conflicto que aquí nos ocupa en Pulido Serrano 2016, pp. 96-100.

<sup>20</sup> «No es mucho ser del linaje de Jesucristo segund la carne, que muchos malos lo fueron, pero no les bastó para ser buenos tener este parentesco; no se les pegó nada bueno, ni a Jesucristo nada malo, aunque venía del linaje de estos malos, ni gloria, aunque venía de tantos reyes. *Ego gloriam non accipio ab hominibus*, etc. (cf. Jn 5,41); antes ellos reciben gloria del Señor. Y ansí no se había de decir Jesucristo *descender* de ellos, sino *subir*, porque si sus parientes tienen honra y nobleza, por él [la tienen]» (*Sermón 62*, 7; Ávila, 2002 III, pp. 824-825)

evangélica anticipaba la explicación: «*Qui sunt fratres mei et mater mea? El que hiciere la voluntad...*» (Mt 12,48.50). Pero Ávila quería extraer el sentido espiritual de la genealogía de Jesús en Mateo, que arrancaba en Abrahán; éste era «*Pater multarum gentium*» (Rom 4,18), «Padre de los creyentes», y ello significaba poner la fe como fundamento de la pertenencia a esta generación espiritual:

¿Qué quiere decir el primero ser Abrahám? Que si estáis fuera de aqueste linaje espiritual de Jesucristo, la primera piedra que habéis de poner, el primer fundamento es la fe; que habéis de creer, habéis de cerrar los ojos a lo que Dios os dijere, sea poco, sea mucho. Bástaos decirlo Dios para pensar que sin falta será lo que Él prometiere (Ávila, 2003, pp. III, 826, S 62,10).

Tener la fe de Abrahán era para Ávila creer como él en las promesas de Dios; por eso, el sermón tomaba un rumbo de personalización de la fe: interpelaba sobre la fe viva, la confianza desde el reconocimiento de la propia miseria, el vivir colgados de Dios; interpelaba sobre el gozo (significado en Isaac) y la relación con Dios en la experiencia de su ausencia y en las tribulaciones; y sobre la vida moral, de nuevo con crítica de los valores dominantes —riquezas, honras, linaje— y de la tibieza espiritual. Como era frecuente en sus sermones, interrogaba a los oyentes: «¿Estáis en Cristo o no? ¿Sois del linaje espiritual de Cristo?» (835; S 62,29). De este modo, la nueva generación en Cristo, el segundo nacimiento, otorgado por el bautismo, debía hacerse vida por la responsabilidad personal mediante la fe y la gracia, y demandaba una interioridad muy ajena a una religiosidad meramente externa o a la simple pertenencia a una colectividad, fuese de cristianos viejos o nuevos. Esta división, que no asoma explícitamente en el sermón más que en la valoración del pueblo judío que debe su dignidad a Cristo, quedaba absolutamente superada, con todas las demás fracturas y desigualdades sociales, por una nueva realidad de índole espiritual y absolutamente prioritaria.

El texto más explícito sobre la problemática judeoconversa son las *Lecciones sobre la epístola a los Gálatas*. Aunque sin certeza total, se atribuyen a Ávila<sup>21</sup> y se suponen predicadas en Córdoba quizás antes de 1537; su redacción definitiva se estima anterior a 1542. En ellas todavía no encontramos la categoría de *linaje espiritual de Jesucristo*, pero podríamos ver el origen de la

<sup>21</sup> Esta atribución y sus argumentos en C. M. Abad (1950), *Lecciones sobre la epístola a los Gálatas*. Introducción. Últimos inéditos extensos del B. J. de Ávila. *Miscelánea Comillas* XIII, 197-229. A partir de aquí, estas *Lecciones* se han incluido en todas las ediciones de las *Obras completas* de Juan de Ávila. Nos referimos a ellas por la edición de Ávila (2001, II) añadiendo *Lec. Gál* seguido del número de párrafo.

misma en algunos fragmentos. Hay que tener en cuenta la índole del texto paulino, cuya intencionalidad se ponía de manifiesto desde el principio:

El intento del Apóstol en esta epístola es desengañar a los Gálatas, a los cuales habían hecho entender que eran obligados a guardar las ceremonias juntamente con el Evangelio, puesto caso que el Apóstol había predicado lo contrario, los falsos predicadores que entraron en Galacia, procurando de quitar la autoridad que el Apóstol tenía y disminuir su crédito, para sembrar ellos con mayor facilidad su cizania y difundir su ponzoña. El medio que para esto tomaron fue decir a los gálatas que San Pablo no era hombre de autoridad; que nunca él había tratado con Jesucristo, ni él le había enviado; que los otros apóstoles eran de más autoridad, y que ellos guardaban las ceremonias en Jerusalén (Ávila, 2001, II, p. 23; *Lec. Gál 1*).

Este párrafo recuerda la problemática judaizante a la que se enfrentó Fr. Hernando de Talavera en la *Católica impugnación*, aunque hay que situarlo en otro contexto y otro tiempo: el de la transición entre el final de Alonso Manrique como Inquisidor General y su relevo por Juan Pardo de Tavera en 1539 y, sobre todo, entre el final de la gran ofensiva contra los conversos hacia 1530 y la difusión de los estatutos de limpieza de sangre -el del cabildo de Córdoba aprobado precisamente en 1530 (Sicroff, 2010, pp. 129-130)-, lo que modificaría la situación: «el criptojudasmo ha acentuado sus connotaciones crípticas y lo que se pone en juego no es la beligerancia judía de unos denominados conversos, sino el planteamiento racista de la limpieza de sangre. [...] el problema converso ya no radica en el ejercicio de la religión judía, sino en el problema genealógico, la supuesta ascendencia judía» (García Cárcel, 2001, p. 276). En esta evolución se sitúan estas *Lecciones*.

Pues bien, Ávila se enfrenta aquí a ambos extremos: la tentación judaizante y la imposición de la limpieza de sangre. Respecto a lo primero, es contundente: «los que os predicán que la Ley es menester para ser justificados y que Cristo no basta, le echan de vuestros corazones a aquel señor que por vosotros fue crucificado» (Ávila, 2001, II, p. 58; *Lec. Gál 28*). Y con la misma rotundidad sitúa en la fe la descendencia de Abrahán, al comentar el versículo de Gál 3,7: *Qui ex fide sunt, hi sunt filii Abrahae*: «Porque el patriarca Abrahán se aventajó en esto, en confiar en Dios y en seguir su voluntad entre todos los otros, fue señalado por padre de todos los fieles, de todos aquellos que habían de creer» (60). La fe de Abrahán es tener firmeza en las promesas de Dios, confianza en su palabra. Por otra parte, se trata de un don que Dios pone «en sus grandes amigos y en aquellos que saben aprovecharse de él» (61), y uno de sus mayores frutos es la fortaleza frente a las adversidades.

Jesucristo se ofreció «a la redempción de el linaje humano» (69; *Lec. Gál 31*), y vino «no solamente como redemptor, sino como legislador» (70). Su

redención significó la liberación del mayor cautiverio del hombre, el que padecía bajo el más cruel enemigo: el pecado. Pero Dios no se contentó con esta liberación: nos hizo «no siervos, sino hijos», lo cual es verdadera honra, y herederos de su hacienda y mayorazgo. Sea cual sea el origen, el que esto recibe no puede recaer en los criterios mundanos. Desde aquí es desde donde Ávila inculcaba a esos oyentes —que hemos de suponer directamente afectados por estas cuestiones— un sentido de la dignidad completamente anclado en la condición de hijos de Dios:

Una gente que tanto está sublimada, que había recibido tantos beneficios, que, habiendo sido liberada de tantas miserias, es colocada en tan alto estado, obligación tiene a tener altos pensamientos, a no tener que ver con sangre ni con carne, sino a vivir como hijos de tal padre; a que no tenga que ver con ellos Lucifer, sino Dios; que no imiten al padre del pecado y de la mentira, sino al Padre de la justicia y de la verdad: *Estote ergo imitatores Dei, sicut filii charissimi; et ambulate in dilectione, sicut et Christus dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis. Fornicatio autem et omnis immunditia, aut avaritia nec nominetur in vobis, sicut decet sanctos, etc.; sed magis gratiarum actio* (Ef 5,1-4)<sup>22</sup>. De esto tiene de servir habernos hecho Dios, de esclavos de Satanás, hijos suyos; de gente condenada para los infiernos, gente heredera de los cielos (Ávila, 2001, II, p. 71; *Lec. Gál 32*).

Con sus pensamientos lejos de la sangre y de la carne, el cristiano debía mantenerse lejos de toda impureza (*immunditia*), y esto era un «beneficio» otorgado por la pasión del Señor y por el bautismo: «participamos de la sangre de Jesucristo, somos lavados con ella» (71; *Lec. Gál 33*); y a esta purificación sigue la unción para ser «templos del Señor y sacerdotes suyos, como los son todos los fieles»:

Quiere decir que la hermosura de Jesucristo: su justicia, su gracia, sus riquezas, su valor, su lustre, su resplandor y riquezas, todo eso resplandece en nosotros como la claridad y resplandor del sol resplandece y reverbera en un espejo limpiísimo (72; *Lec. Gál 33*).

Era imposible no contrastar esta limpieza de la gracia y de los beneficios de Jesucristo con la pretensión de una limpieza de sangre de la que se hacía depender el honor social. Terminamos con unas palabras de una década

<sup>22</sup> «Sed, pues, imitadores de Dios como hijos suyos muy queridos. Y haced del amor la norma de vuestra vida, a imitación de Cristo que nos amó y se entregó a sí mismo por nosotros como ofrenda y sacrificio de suave olor a Dios. En cuanto a la lujuria o cualquier clase de impureza o avaricia, que ni siquiera se nombre entre vosotros, como corresponde a creyentes, etc. Ocupaos más bien en dar gracias a Dios» (tomo la traducción de la misma edición).

después, en las *Lecciones sobre la primera canónica de San Juan*, predicadas en Zafra. Al comentar 1 Jn 1,3, parafraseando y citando textos paulinos, repetía su idea central de un linaje que nos vincula a Cristo:

En esta hermosura de ser hijo de Dios por gracia, *no hay diferencia de gentil ni de judío, de circuncidado y de prepucio, bárbaro y [es]cita, siervo y libre*. Y en otra parte dice San Pablo: No hay diferencia del hombre a mujer, mas *Cristo es todas las cosas «in omnibus»* (Col 3,11). La liberalidad. Cristo es linaje, y por eso no se hace mención del linaje de la carne. Su linaje es nuestro, su hermosura es nuestra, su saber nuestro, por manera que bien dice el glorioso San Juan: *Para que nuestra compañía sea con el Padre y con su Hijo Jesucristo* (1 Jn 1,3): con la divinidad de Dios y con la humanidad de Jesucristo. Tenemos también compañía con Dios en el gozar. Razón es que quien es compañero en el trabajo, que sea en el premio. ¡Gloria sea al Señor; que tantas mercedes nos hizo! (Ávila, 2001, II, pp. 121-122).

Así pues, Juan de Ávila significó -sobre ese fondo de toda una tradición pro-conversa o en defensa de los conversos, cuando ya la Inquisición había promovido duras acciones contra los judaizantes y los estatutos de limpieza de sangre implicaban no sólo exclusión de unos sino también honor social de otros-, una palabra orientada a remover esos valores dominantes, desde la apelación a la conciencia personal de los creyentes, responsables en su relación con Dios y en su relación con los demás, ante Dios. Una palabra fundada en un amplísimo uso de la Escritura, en la centralidad de Jesucristo, y en un paulinismo que le otorgaba la posibilidad de ofrecer un horizonte alternativo tanto para los conversos del judaísmo como para todos los fieles llamados a descubrir la común dignidad de hijos de Dios.

## REFERENCIAS

- Amran, R. (2009). *Judíos y conversos en el reino de Castilla. Propaganda y mensajes políticos, sociales y religiosos (siglos XIV-XVI)*. Valladolid: Junta de Castilla y León.
- Amran, R. (2016). Juan de Vergara y el estatuto de limpieza de sangre de la catedral de Toledo. *eHumanista* 33, 402-424.
- Ávila, San Juan de. (2000-2003). *Obras completas*. Madrid: BAC. 4 vols.
- Benito Ruano, E. (2001). *Los orígenes del problema converso*. Madrid: Real Academia de la historia.
- Cartagena, A. de (1992). *Defensorium unitatis christianae*. En G. Verdín-Díaz, *Alonso de Cartagena y el Defensorium unitatis christianae (Introducción histórica, traducción y notas)*. Oviedo: Universidad.
- Covarrubias, S. de (1611). *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Luis Sánchez.

- Fernández Cordero, M. J. (2017). *Juan de Ávila (1499?-1569). Tiempo, vida y espiritualidad*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- García Cárcel, R. (2001). La Inquisición en tiempos de Carlos V. En E. Belenguer Cebría (coord.), *De la unión de coronas al Imperio de Carlos V. Congreso Internacional, Barcelona, 21-25 de febrero de 2000* (vol. III, pp. 265-286). Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V.
- Gitlitz, D. M. (1992). Hybrid Conversos in the «Libro llamado el Alboraique». *Hispanic Review* 60 (1), 1-17.
- Granada, Fr. L. de (1964). *Vida del Padre Maestro Juan de Ávila y las partes que ha de tener un predicador del Evangelio*. En Fr. L. de Granada y Licenciado L. Muñoz, *Vidas del Padre Maestro Juan de Ávila* (pp. 19-135). Barcelona: Juan Flors.
- Hernández Franco, J. (2011). *Sangre limpia, sangre española. El debate de los estatutos de limpieza (siglos XV-XVII)*. Madrid: Cátedra.
- Iannuzzi, I. (2009). *El poder de la palabra en el siglo XV: Fray Hernando de Talavera*. Valladolid: Junta de Catilla y León.
- MHSI, *Ep. Mixtae* II: Monumenta Historica Societatis Iesu (1899), *Epistolae Mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae*. Tomus secundus: (1549-1552). Matriti: Excudebat Augustinus Avrial.
- MHSI, *Ep. Nadal* I: Monumenta Historica Societatis Iesu (1898), *Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Iesu*. Tomus I: (1546-1562). Matriti: Typis Augustini Avrial.
- Márquez Villanueva, F. (2012). Estudio preliminar (1961). En Fr. H. de Talavera, *Católica impugnación del herético libelo maldito y descomulgado que fue divulgado, que en el año pasado del nacimiento de nuestro Señor Jesucristo de mil y cuatrocientos y ochenta años fue divulgado en la ciudad de Sevilla*. (pp. XLIX-XCV). s.l.: Almuzara.
- Monsalvo Antón, J. M. (1999). Algunas consideraciones sobre el ideario antijudío contenido en el Liber III del  *Fortalitium fidei* de Alonso de Espina. *Aragón en la Edad Media* 14-15 (2), 1061-1088.
- Muñoz, L. (1964). *Vida y virtudes del venerable varón el P. Maestro Juan de Ávila, predicador apostólico*. En Fr. L. de Granada y Licenciado L. Muñoz, *Vidas del Padre Maestro Juan de Ávila* (pp. 137-603). Barcelona: Juan Flors.
- Netanyahu, B. (2015), *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV*. Madrid: Nagrela Editores.
- Oropesa, A. de (1979). *Luz para conocimiento de los gentiles*. Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca – Fundación Universitaria Española.
- Pulido Serrano, J. I. (2013). Juan de Ávila: su crítica a la limpieza de sangre y su condición conversa. *Sefarad* 73 (2), 339-369.
- Pulido Serrano, J. I. (2014). Experiencia vital y elaboración de una fórmula conciliadora en la obra de Juan de Ávila. En M. D. Rincón González y R. Manchón Gómez (Eds.), *El Maestro Juan de Ávila (1500?-1569). Un exponente del humanismo reformista* (pp.191-213). Madrid: Fundación Universitaria Española – Universidad Pontificia de Salamanca.
- Pulido Serrano, J. I. (2016). La predicación en torno al problema converso en Juan de Ávila y en sus discípulos. (Convergencias en el espíritu, convergencias en el lenguaje). En J. L. Betrán, B. Hernández, D. Moreno (Eds.), *Identidades y fronteras*

- culturales en el mundo ibérico en la Edad Moderna* (pp. 93-106). Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Sala Balust, L. – Martín Hernández, F. (2000). Estudio biográfico. En San Juan de Ávila, *Obras completas* (t. I, pp. 3-319). Madrid: BAC.
- Sicroff, A. A. (2010). *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*. Newark, Delaware: Juan de la Cuesta.
- Talavera, Fr. H. de (2012). *Católica impugnación del herético libelo maldito y descomulgado que fue divulgado, que en el año pasado del nacimiento de nuestro Señor Jesucristo de mil y cuatrocientos y ochenta años fue divulgado en la ciudad de Sevilla*. s.l.: Almuzara.
- Torquemada, J. de (2002). *Tratado contra los madianitas e ismaelitas, de Juan de Torquemada (Contra la discriminación conversa)*. Madrid: Aben Ezra Ediciones.