

Predicar el amor a los enemigos en la España Moderna: entre la espiritualidad cristocéntrica y el discurso moralizante

Preaching love to enemies in Modern Spain: between Christocentric spirituality and moralizing discourse

MARÍA JESÚS FERNÁNDEZ CORDERO

Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas,

c/ Universidad Comillas, 3, 28049 Madrid, España

mjfcordero@comillas.edu

<https://orcid.org/0000-0002-3375-3231>

Recibido: 14 enero 2022 / Aceptado: 12 julio 2022

Cómo citar: FERNÁNDEZ CORDERO, María Jesús, “Predicar el amor a los enemigos en la España Moderna: entre la espiritualidad cristocéntrica y el discurso moralizante”, en *Investigaciones Históricas, época moderna y contemporánea*, 42 (2022), pp. 45-74.

DOI: <https://doi.org/10.24197/ihemc.42.2022.45-74>

Resumen: El mensaje evangélico del amor a los enemigos ha estado presente en la predicación desde los orígenes del cristianismo. Con apoyo en los textos de Mateo y Lucas que transmiten esta enseñanza de Jesús, la predicación en la España Moderna desarrolló dos grandes líneas doctrinales: la *imitatio Christi*, de carácter espiritual, y la insistencia en el *mandamiento*, de carácter moral. La primera línea se detecta en los maestros espirituales y predicadores del s. XVI; la segunda se impondrá en las misiones populares a partir del s. XVII. El cristianismo interior de los ilustrados permite una cierta recuperación de la vía espiritual.

Palabras clave: predicación; Francisco de Osuna; Juan de Ávila; misiones populares; Pedro de Calatayud; Josep Climent.

Abstract: The evangelical message of love for enemies has been present in preaching since the origins of Christianity. With the support of the texts of Matthew and Luke that transmit this teaching of Jesus, preaching in Modern Spain developed two great doctrinal lines: the *imitatio Christi*, of a spiritual nature, and the insistence on the commandment, of a moral nature. The first line is detected in the spiritual teachers and preachers of the 16th century; the second was imposed in the popular missions from the seventeenth century. The inner Christianity of the enlightened allows a certain recovery of the spiritual path.

Keywords: Preaching; Francisco de Osuna; Juan de Ávila; popular missions; Pedro de Calatayud; Josep Climent.

Sumario: Introducción. 1. El fundamento evangélico; 2. La predicación del amor a los enemigos en el siglo XVI; 3. Predicación y paces en las misiones populares de los siglos XVII y XVIII; 4. Un ejemplo en el catolicismo ilustrado. Conclusiones.

INTRODUCCIÓN

Las experiencias de conflicto, persecución, división o enfrentamiento han sido tratadas en la predicación cristiana a partir de los textos evangélicos sobre el amor a los enemigos. Tras acercarnos al contenido de los pasajes de Mateo y Lucas, intentaremos –a partir de unos pocos, pero significativos ejemplos– descubrir cómo fue transmitido este mensaje en la España Moderna, qué tipo de propuestas hicieron los predicadores y las grandes líneas que marcaron diferencias importantes en perspectivas, cauces y sensibilidad.

1. EL FUNDAMENTO EVANGÉLICO

La enseñanza de Jesús sobre el amor a los enemigos ha formado parte de la predicación y la catequesis en el cristianismo desde sus orígenes.

En Mateo, esta enseñanza (Mt 5,43-48), situada en el *sermón del monte*, forma parte de la nueva interpretación de la ley, que va precedida por la promesa de felicidad y seguida por la nueva interpretación de las prácticas de piedad judías¹. Los versículos inmediatamente anteriores (Mt 5,38-42) se han referido a la reacción frente a las ofensas y ante las necesidades de los otros. La fórmula “habéis oído que se dijo..., pero *yo os digo*” expresa la nueva interpretación de la ley; el *yo (ego)* de Jesús está revestido de una autoridad semejante a la que aparece en el llamado *Código de santidad* del Levítico (Lv 17-26): *yo soy YHWH*². Jesús extrema aquí los términos de su antítesis:

Habéis oído que se dijo: “amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo”. Pero yo os digo: amad a vuestros enemigos y orad por vuestros perseguidores, para ser hijos de vuestro Padre del cielo, que hace salir el sol sobre malos y buenos y hace llover sobre justos e injustos (Mt 5,43-45).

El sentido de la antítesis en Mateo se explica desde su utilización, para referirse a la ley (habéis oído que *se dijo*), de Lv 19,18: “No tomarás

¹ GUIJARRO OPORTO, Santiago, *Los cuatro evangelios*, Salamanca, Sígueme, 2010, pp. 308-309.

² BADIOLA SÁENZ DE UGARTE, José Antonio, “El amor a los enemigos: Mt 5,43-48”, en *Scriptorium victoriense*, 46 (1999), p. 25.

venganza ni guardarás rencor a los hijos de tu pueblo. Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Yo soy el Señor”. El Jesús de Mateo cita solo “amarás a tu prójimo”, y hace un añadido: “y odiarás a tu enemigo”, que no aparece en Lv 19,18 ni en todo el AT. Según exegetas actuales, este añadido de Jesús representaría, en la dureza de su formulación, una crítica a las interpretaciones particularistas que limitaban el precepto del amor al pueblo de Israel, pero también a la ética helenística vulgar de pagar con la misma moneda (el amor con amor, el odio con odio): ambas líneas significarían de hecho odiar a los enemigos³.

Por otra parte, según el trasfondo del judaísmo, *los enemigos* podrían ser los enemigos de Israel, los de Dios, los de los fieles judíos (gentiles) o los enemigos personales⁴; pero, según la utilización del término en el evangelio de Mateo, se referiría más bien a quienes se oponen al seguimiento del discípulo de Jesús⁵. Además, las correspondencias mismas del texto indicarían que los enemigos equivalen a “los que os persiguen”, “malos” e “injustos”⁶. El precepto “amad a vuestros enemigos” (Mt 5,44) hay que entenderlo teniendo en cuenta también el uso que este evangelio hace del verbo griego *agapáo*, *amar*, y del calificativo *amado* referido a Jesús: amar es servir, amar es una relación de comunión; entonces se concluye que este precepto significa “mantenerse en la línea de servicio y comunión” con aquellas personas que muestran oposición al seguimiento del discípulo⁷.

La finalidad o meta es la filiación divina: “para ser hijos de vuestro Padre del cielo” (Mt 5,45). Los versículos siguientes, con su contrapunto a la actitud de publicanos y paganos (Mt 5,46-47), manifiestan que el precepto de Jesús pertenece al ámbito de una “justicia superior” (cf. Mt 5,20), que va más allá de lo ordinario⁸. El versículo conclusivo de esta paráfrasis –“sed, pues, perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto” (Mt 5,48)– es una *imitatio Dei* que modifica la de Lv 19,2 que llamaba a la santidad; si, desde el trasfondo judío, la *perfección* significa la piedad y

³ LUZ, Ulrich, *El evangelio según San Mateo*, vol. I, *Mt 1-7*, Salamanca, Sígueme, 2010, pp. 493-494.

⁴ BADIOLA, *art. cit.*, p. 28.

⁵ *Ibidem*, pp. 33-34.

⁶ SPICQ, C., *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, vol. I, Paris, J. Cabalda et C^{ie}, 1966, p. 20.

⁷ BADIOLA, *art. cit.*, pp. 34-35.

⁸ LUZ, *op. cit.*, p. 495.

la obediencia junto con el cumplimiento de toda la ley⁹, desde la perspectiva neotestamentaria consiste en la plena realización de la vocación de hijos de Dios, del seguimiento de Jesús y el cumplimiento de la misión, en dinamismo hacia el horizonte escatológico¹⁰.

En Lucas, la enseñanza sobre el amor a los enemigos (Lc 6,27-38) se sitúa dentro de la actividad de Jesús en Galilea, en el primer ciclo de sus enseñanzas y sanaciones¹¹, formando parte del *sermón de la llanura*; va precedida de las bienaventuranzas y maldiciones y seguida de una serie de discursos en parábolas. Aquí el amor a los enemigos se coloca en relación con la renuncia a la propia defensa y se añade, además, la regla de oro:

Pero yo os digo a vosotros que escucháis: Amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os odian, bendecid a los que os maldicen, orad por los que os injurian. Al que te pegue en una mejilla, preséntale además la otra, y al que te quite el manto, no le niegues tu túnica. A cualquiera que te pida, dale; y al que se lleve lo tuyo, no se lo reclames. Y tratad a los demás como queráis que ellos os traten (Lc 6, 27-31).

Jesús se dirige a sus discípulos y expresa el contenido del precepto con cuatro imperativos: *amad, haced el bien, bendecid, orad* (Mateo había utilizado el primero y el último). Una efectiva actividad bienhechora evita una concepción meramente sentimental del amor. En la comprensión de los verbos *benedicir* y *maldecir* hay que tener en cuenta el sentido religioso: en ambos hay un deseo –positivo y negativo respectivamente– sobre la relación del otro con Dios, con los otros, con su vida¹². La oración, que traduce el deseo del bien del enemigo, es “por los que *os injurian*” (en Mt 5,44, “por los que os persiguen”), de modo que el peligro para el discípulo se concreta, en el contexto lucano, en difamación, vejación, menosprecio, deshonor. En los versículos siguientes, el contraste con lo ordinario se hace poniéndolo en relación con el comportamiento de los pecadores (Lc 6,32-34), para reiterar luego el mandamiento del amor, la renuncia a una reciprocidad calculadora, y la promesa: “seréis los hijos del Altísimo, porque él es bueno con los ingratos y los malos” (Lc 6,35). En la *imitatio*

⁹ Ibídem, p. 496.

¹⁰ BADIOLA, *art. cit.*, pp. 51-57; prefiere la traducción literal en futuro: *seréis perfectos*, que expresaría la consecuencia de tal comportamiento.

¹¹ GUIJARRO, *op. cit.*, p. 178.

¹² BOVON, François, *El evangelio según San Lucas*, vol. I: *Lc 1-9*, Salamanca, Sígueme, 2015, p. 447.

Dei, en lugar de la santidad (Lv 19,2) o la perfección (Mt 5,48), Lucas escoge: “Sed misericordiosos / compasivos, como vuestro Padre es misericordioso / compasivo” (Lc 6,36), de tal modo que subraya el tener los mismos sentimientos que el Padre. La misericordia se explicita en comportamientos prácticos: no juzgar, no condenar, perdonar y dar, abiertos a la perspectiva escatológica (Lc 6,37-38).

En conjunto, esta enseñanza fue difundida con frecuencia en el cristianismo primitivo. En la *Didajé*, es parte esencial del “camino de la vida”, contrapuesto al de la muerte¹³. En la homilía anónima *Secunda Clementis*, es motivo de admiración de la bondad de Dios por parte de “los de fuera” o “las naciones” –dimensión misionera– y a la vez exigencia de coherencia para los cristianos¹⁴. Arístides de Atenas la presenta como parte de los mandamientos del Señor que los cristianos “tienen grabados en sus corazones” y “guardan”¹⁵. En San Justino, es expresión de la *novedad* del cristianismo¹⁶ y del cambio radical de comportamiento de quien se convierte a él¹⁷. Clemente de Alejandría distingue entre el amor al pecador y el rechazo del pecado¹⁸. Para Atenágoras estamos ante preceptos que “no son humanos, sino por Dios dichos y por Dios enseñados” y, sin embargo, son practicados por “gentes sencillas” que demuestran la utilidad del cristianismo por sus obras¹⁹.

La idea de los Padres de la Iglesia de que esta doctrina de Jesús es una novedad no es del todo exacta, pues es posible encontrar afinidades en el judaísmo, la filosofía griega y otras religiones²⁰. La novedad radica en la

¹³ *Didaché* 1,2-5, en *Didaché. Doctrina Apostolorum. Epístola del Pseudo-Bernabé*, Madrid, Ciudad Nueva, 1992, p. 81.

¹⁴ *Segunda carta de Clemente a los Corintios*, 13,4, en CLEMENTE DE ROMA, *Carta a los Corintios – HOMILÍA ANÓNIMA (Secunda Clementis)*, Madrid, Ciudad Nueva, 1994, pp. 195-197.

¹⁵ ARÍSTIDES, *La “Apología” según los fragmentos griegos*, 15,3.5, en *Padres apostólicos y apologistas griegos (s. II)*, Madrid, BAC, 2002, p. 969.

¹⁶ JUSTINO, *Apología I*, 15,9, en *Padres apostólicos*, p. 1029; cita Mt 5,46 de este modo: “Si amáis a los que os aman, ¿qué cosa nueva hacéis?”

¹⁷ *Ibidem*, 14,3, p. 1028.

¹⁸ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, IV, 93,3, Madrid, Ciudad Nueva, 2003, p. 185.

¹⁹ ATENÁGORAS, *Legación en favor de los cristianos*, 11, en *Padres apostólicos*, pp. 1356-1357.

²⁰ LUZ, *op. cit.*, pp. 489-490; THEISSEN, Gerd, “La renuncia a la violencia y el amor al enemigo (Mt 5,38-48 / Lc 6,27-38) y su trasfondo histórico social”, en *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*, Salamanca, Sígueme, 1985, 103-148.

esencia de este amor y su fundamento, pues deriva del Dios que revela Jesús, de su modo de actuar en la historia y de su voluntad salvífica:

Los discípulos, a quienes se dirige el mandamiento, parten de la iniciativa de Dios, que nos ama a nosotros, sus enemigos. Esta afirmación esencial relega el primer aspecto, prescriptivo, del mandamiento al segundo lugar: lo principal es lo que Dios mismo ha hecho. El indicativo precede al imperativo. Dios es más que un ejemplo de alguien que ama a sus enemigos. Fue el primero en amar y esta iniciativa suya es la que nos da la posibilidad y la fuerza de observar el mandamiento de Jesús. Sin el amor primero de Dios, el mandamiento de Jesús sería tan débil e ineficaz como la ley en Pablo. La *imitatio Dei* no es más que la consecuencia del amor primero de Dios por nosotros (Lc 6, 36; Mt 5, 48)²¹.

Estas dos dimensiones —la primacía del amor divino y el mandamiento— pueden ser identificadas en la predicación de la época moderna, y la prioridad dada a una u a otra determina —con sus matices— la prevalencia del fundamento teológico o de la perspectiva ética; en el primer caso, la vía espiritual constituirá la base del comportamiento cristiano; en el segundo, el discurso moral puede llegar a plasmarse en una exigencia moralizante no siempre suficientemente vinculada a la experiencia cristiana del don de la gracia.

2. LA PREDICACIÓN DEL AMOR A LOS ENEMIGOS EN EL SIGLO XVI

Los dos autores aquí elegidos para explorar la transmisión de este tema en el siglo XVI, Francisco de Osuna y Juan de Ávila, ambos formados en Alcalá, se caracterizaron por sus profundas inquietudes reformadoras²², su amplia experiencia apostólica (desde la observancia franciscana y el clero secular respectivamente) y su promoción de la interioridad entre los laicos; representan la continuidad con la tradición medieval y las búsquedas y creatividad anteriores a Trento; pastoral y

²¹ BOVON, *op. cit.*, p. 453.

²² Para situarlos en el contexto de reforma: PÉREZ GARCÍA, Rafael M. “El tema de la crítica al clero en la obra de Francisco de Osuna en el contexto del pensamiento católico reformista pretridentino”, en Soria Mesa, Enrique y Díaz Rodríguez, Antonio J. (eds.), *Iglesia, poder y fortuna. Clero y movilidad social en la España moderna*, Granada, Comares, 2012, pp. 139-189. PENA GONZÁLEZ, Miguel Anxo, “Predicación y reforma en el contexto católico europeo previo a Trento”, en *Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, 28 (2021), pp. 193-223.

literariamente tuvieron gran influencia en el ambiente religioso de la época.

2.1. La doctrina para predicar en la *Ley de amor* de Francisco de Osuna

Más allá de su muerte y hasta la inclusión en el Índice de 1559 del *Gracioso convite*, las obras castellanas de Osuna lograron un gran éxito editorial²³. La que aquí nos ocupa, *Ley de amor*, perteneciente a su etapa sevillana e impresa en 1530, parece haber sido iniciada como un apéndice amplio que debía situarse al final del *Tercer abecedario espiritual*²⁴, pero terminó publicándose como el *cuarto* de sus seis abecedarios; en realidad, no es tal, pues no sigue el sistema alfabético; es más bien un tratado sobre el amor de Dios y del prójimo²⁵. Aunque la obra está dedicada a un seglar —Francisco de los Cobos, recién nombrado secretario del Consejo de Estado— y sin renunciar al valor universal de su contenido, ya en el título de su primera edición apuntaba la finalidad de ser *útil para los predicadores*²⁶; esta inquietud se manifestaba también en el Prólogo²⁷. Así

²³ PÉREZ GARCÍA, Rafael M., “La obra de Francisco de Osuna y la censura”, en Fosalba, Eugenia y Vega, María José (coords.), *Textos castigados: la censura literaria en el Siglo de Oro*, Bern, Peter Lang, 2013, pp. 119-148; QUIRÓS GARCÍA, Mariano, *Francisco de Osuna y la imprenta (Catálogo Biobibliográfico)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2010.

²⁴ OSUNA, Francisco de, *Tercer abecedario espiritual*, tr. 16, c. 10, Madrid, BAC, 1998, p. 456.

²⁵ ROS, Fidèle de, *Un maître de Sainte Thérèse. Le Père François d'Osuna. Sa vie, son œuvre, sa doctrine spirituelle*, Paris, Beauchesne, 1936, p. 366. QUIRÓS GARCÍA, Mariano, *Estudio introductorio*, en Francisco de Osuna, *Abecedario espiritual, V y VI partes*, Madrid, FUE, 2002, vol. I, p. 59.

²⁶ *Ley de amor Y quarta parte del Abecedario espiritual: donde se tratan muy de raíz los misterios y preguntas: y exercicios del amor: y la Theologia que pertenece no menos al entendimiento que a la voluntad: harto vtil aun para los predicadores que dessean ver en buen romance las cosas que de si son escabrosas*, s. l. (Sevilla), s. i., 1530. Aquí citaremos por *Ley de amor santo*, ed. de Fr. Juan Bautista Gomis, en *Místicos franciscanos españoles*, Madrid, BAC, 1948, t. I, pp. 221-700; añade en el título el calificativo *santo*, tomado del colofón de la edición de Burgos, Juan de Junta, 1536, que es la que transcribe, y conforme a lo que Osuna dice en el Prólogo: “se tratan los misterios del amor santo” (p. 229).

²⁷ *Ibidem*, pp. 227-228.

pues, al considerar la doctrina de los capítulos que aquí nos interesan²⁸, hemos de tener en cuenta que el autor pensaba en los predicadores como lectores a quienes deseaba nutrir tanto de vida como de argumentos. Y, en efecto, las primeras líneas dedicadas a nuestro tema comienzan advirtiéndolo que “si lo que se manda es dificultoso, mucha predicación ha menester”, y esta –el amor a los enemigos– es la cosa “de mayor dificultad en toda la ley cristiana”²⁹.

Osuna asocia la novedad de este mandamiento y la identidad cristiana. En perspectiva de historia de la salvación³⁰, la novedad radica en que no pertenece a la ley natural –“es sobre la naturaleza humana”³¹– ni a la escrita, matizando que las palabras “aborrecerás a tu enemigo” (cf. Mt 5,43) con las que se confronta Cristo no se hallan en la ley antigua³², sino en “los errores que en ella habían sembrado o injerido los malos doctores”³³. La antítesis entre lo viejo y lo nuevo que el autor coloca a continuación de la cita de Lc 6,27-28 incluye una simbología de pertenencia propia del mundo señorial:

Esta sentencia se repite muchas veces en el Evangelio, porque es devisa suya; ésta es la librea y armas en que el Evangelio difiere de la Vieja Ley, que no tenía tanto calor de caridad, porque era *vieja*, y en los viejos no hay tanto calor como en los nuevos³⁴.

E insiste en ello también para la identidad del cristiano:

Pues que has visto, devoto cristiano, que la devisa que Cristo da a los suyos y sus armas y sobreseñal o librea es el amor de los enemigos, razón es que la abracés y sigas, porque no te conocerán de otra manera; ca en el amor de Dios, y en el amor del prójimo, y en el de tus padres y de ti mismo, convienes con los justos que vivían en la ley de naturaleza y escrita, mas con sólo el

²⁸ Dedicó al amor a los enemigos tres capítulos (del 40 al 42) y prolongó esta temática en los dos siguientes sobre el perdón (43 y 44), en un total de 51 capítulos.

²⁹ OSUNA, *Ley de amor*, p. 580.

³⁰ Su postura en PÉREZ GARCÍA, Rafael M., “Francisco de Osuna y las religiones. Judaísmo, Islam, filosofía y conversos en torno a la espiritualidad franciscana (c. 1492-1542), en Peláez del Rosal, Manuel (dir. y ed.), *El franciscanismo en Andalucía. Perfiles y figuras del franciscanismo andaluz*, Córdoba, El Almendro, 2009, pp. 347-364.

³¹ OSUNA, *Ley de amor*, p. 581.

³² Vid. *supr.* sobre el añadido en Mt.

³³ OSUNA, *Ley de amor*, p. 582.

³⁴ *Ibidem*, p. 581; la cursiva en la ed. cit.; implícita defensa de los cristianos nuevos.

amor de los enemigos te conoceremos por de Cristo, ca él lo añade sobre esotros, diciendo: *En esto conocerán todos que sois mis discípulos, siuviéredes caridad uno con otro* [Jn 13,35]. De esto se sigue que, cuando quieres mal a tu enemigo, perdéis ambos la librea de Cristo y no merecéis ser dichos cristianos, pues que dejáis sus armas; ca él, según dice San Pablo [2Cor 1,22], nos señaló y nos dio en nuestros corazones la prenda del espíritu, para que, teniendo un espíritu de amor, todos seamos hijos del Padre celestial. Mira, pues, hermano, que te vistió Cristo de su librea y te manda lo que él mesmo hizo para que seas hermano suyo e hijo de su Padre³⁵.

Osuna proponía la *imitatio Christi*, dirigiendo la mirada del lector a lo que Cristo hizo con Judas, “el mayor de sus enemigos”³⁶, y comentaba Lc 6,27-28 como ocupación de todo el hombre: corazón (amar a los enemigos), obra/mano (hacerles el bien) y palabra/lengua (orar por ellos)³⁷.

En la identificación de los *enemigos*, advertía que no se pueden considerar tales aquellos que “dicen las verdades”, es decir, reprenden y corrigen nuestras culpas; lo serían, en cambio, los que obstaculizan el camino del cristiano:

No tengas que es tu enemigo sino el que te estorba alguna obra de virtud y no te deja llegar al cabo de tus buenos propósitos, antes, con su envidia te los impide y pone tacha en las obras que son de linaje de bondad; esta es la enemistad que atraviesa más el corazón del varón justo³⁸.

Entraría también en este concepto “todo aquel que injustamente te hace mal sin haber razón por que te haya de dañar o perseguir”³⁹; pero si le asistiese alguna razón, su causa no sería enemistad, sino justicia. Así pues, los dos grandes ámbitos que definen la enemistad serían el de la oposición al seguimiento de Cristo (en términos de crecimiento en la virtud y bondad de las obras) y el de la injusticia.

Siguiendo el lenguaje lucano, el enemigo realiza una “*injuria* o agravio” que desencadena en el agraviado (inocente) una serie de reacciones: quejarse ante Dios clamando justicia, sentir “rencor y malquerencia”, exteriorizar el distanciamiento (negar la palabra, tener mal

³⁵ *Ibidem*, p. 582.

³⁶ *Ibidem*, pp. 584-586.

³⁷ *Ibidem*, p. 583.

³⁸ *Ibidem*, pp. 597-598.

³⁹ *Ibidem*, p. 598.

gesto, rodear el camino...), demandar satisfacción ante la justicia humana. Osuna va deshaciendo estas reacciones comunes: la queja ante Dios, que ya conoce la injuria, no tiene sentido y no sería prudente sostenerla, pues uno mismo no es sin pecado y necesita misericordia; el rencor es contrario a la caridad, aunque tiene dos niveles: el que está en la voluntad (malquerencia) ha de abandonarlo todo cristiano, el que reside en la carne (sentir la injuria más de lo debido) queda en los que son aún imperfectos; las “señales del rencor” es obligado dejarlas en cuanto el ofensor pide perdón; demandar ante la justicia se puede hacer “con muy buena conciencia y sin rencor y con paz” para frenar al ofensor y poner remedio al daño, pero la demanda no puede estar movida por el deseo de venganza, sino por el amor a la justicia⁴⁰.

Osuna da cabida a una gradación en el cumplimiento del precepto. Para los “muy perfectos”, ofrece motivos para un mayor amor en estas situaciones; citando a Boecio, invita a mirar al ofensor como un *enfermo* (le falta *la salud* que es *el amor*)⁴¹; pero el argumento principal es la *imitatio Christi*, fruto de la meditación de la pasión⁴²: el “perfecto amador” debe contemplar al Crucificado que ora y hace el bien desde la cruz⁴³. El fundamento para alentar en el amor a los que no llegan a tanta perfección consiste en recordarles que Dios quiere que todos los hombres se salven (1Tim 2,4) y todos tienen esta posibilidad abierta mientras están en esta vida. La gradación se apoya en la doctrina de Santo Tomás; “a los perfectos pertenece amar con amor singular a sus enemigos” sin que estos estén en una necesidad que se deba socorrer, y “a los imperfectos bástales hacer esto en caso de necesidad”, aunque es obligado tener el ánimo dispuesto para ello⁴⁴. Osuna continúa la historia de la exégesis de los textos evangélicos, en la que pronto se asentó la idea de que el amor a los

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 599-607.

⁴¹ *Ibidem*, p. 589; BOECIO, *La consolación de la filosofía*, l. IV, Alianza, Madrid, 2021, 155-156. Estas categorías médicas provienen de la patrística. Sobre el sólido arraigo de Osuna en la tradición eclesial: PÉREZ GARCÍA, Rafael M., “Tradición espiritual y autoridad en el *Libro llamado Abecedario espiritual* de Francisco de Osuna”, en *Hispania sacra*, LXXIII, 148 (2021), pp. 389-402.

⁴² PULIDO ARRIERO, Jesús, “La meditación de la pasión en San Juan de Ávila en el contexto del siglo XVI español”, en *Archivo Teológico Granadino*, 85 (2022) 72. JODAR MARTÍNEZ, Pedro, *Jesucristo y la vida espiritual en los escritos de Francisco de Osuna*, (Tesis Doctoral inédita), Universidad de Navarra, 1998.

⁴³ OSUNA, *Ley de amor*, p. 590.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 594-595. Sigue la *STh* II-II, q. 25, a. 8.

enemigos pertenece a la perfección de la caridad, aunque es algo a lo que todo creyente debe aspirar⁴⁵.

Igualmente sigue la tradición al incluir la expectativa de que el amor pueda remediar el mal del enemigo, sanar su enfermedad, liberarle e incluso salvarle del infierno⁴⁶. Pero también advierte que la dinámica puede ser la contraria: “y después de haberles sufrido agravios sin cuento, oirás que murmuran de ti tanto y más que antes”; el modo de atravesar estas circunstancias –una purificación– es poner la atención solo en Dios: “las cuales cosas, tanto serán a ti más amargas cuanto más mirares a ellos [los enemigos], y tanto más dulces cuanto más mirares a Dios, por cuyo solo amor las haces”⁴⁷.

En los capítulos sobre el perdón, Osuna glosa Mt 18,21-22, perdonar setenta veces siete (c. 43) y Mt 18,23-35, la parábola del deudor sin misericordia (c. 44), extrayendo de esta última siete motivos para perdonar⁴⁸.

En conjunto, estos cinco capítulos (tres sobre el amor a los enemigos y dos sobre el perdón) quieren aportar a los lectores motivos de meditación y a los predicadores argumentos para el púlpito. Osuna parte de la enseñanza evangélica como un elemento de identificación del cristiano, de pertenencia a Cristo; aplica la idea de la gradación; se apoya en Tomás de Aquino, citando también al Crisóstomo, Agustín y Escoto. Es quizás la conciencia de la necesidad de predicar con insistencia este *mandamiento* lo que le lleva a intentar delimitar con precisión aquello a lo que el cristiano está “obligado”, de modo que las dimensiones moral y ascética predominan en estas páginas.

No obstante, no hay que olvidar que forman parte de un tratado más amplio que ofrece su sustrato espiritual: el c.1 comienza evocando 1Jn 4,10, “nuestro Señor Dios nos amó primero”; hasta el c. 16 contempla la *ley de amor* en Dios mismo y guardada por él hacia los hombres a lo largo

⁴⁵ LUZ, *op. cit.*, 498, ve en la historia de la exégesis del texto mateano la tendencia a suavizar el precepto mediante una “ética de dos grados” (Ambrosio, Agustín), aunque precisa, al exponer la tesis de Tomás de Aquino, que la escolástica nunca consideró el amor a los enemigos como mero “consejo”.

⁴⁶ OSUNA, *Ley de amor*, pp. 587-588.

⁴⁷ *Ibidem*, 608.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 617-620: 1) la oportunidad para perdonar “ahora”, “en esta vida”, que no tendremos después de ella; 2) compartir con el ofensor la misma naturaleza humana; 3) la facilidad del perdón, quererlo; 4) la familiaridad (comunión) entre cristianos; 5) el acatamiento al Señor; 6) el ejemplo del Señor; 7) Dios quiere que el perdón recibido de él “se lo paguemos en los suyos”.

de la historia de la ley natural y escrita y en Cristo; los capítulos 17 al 20 reflexionan sobre el mandamiento del amor y lo desarrolla luego como amor a Dios (cc. 21-30), a uno mismo (31-32), al prójimo (33-38), a nuestros padres y madres (39) ..., hasta llegar al amor a los enemigos. En consecuencia, hay que aplicar a este último el carácter *interior* de la *ley de amor*, escrita por la Trinidad en el corazón de los hombres y abarcadora de todo su ser, así como su raíz cristológica, que sustenta la *imitatio Christi* de todo el discurso.

Es significativo en este sentido el lugar que ocupa el amor a los enemigos en el capítulo 48 de la obra, dedicado a los grados en la guarda de la ley del amor. En él se comparan estos grados con la estructura del templo de Salomón, donde el *sancta sanctorum*, que es la parte “muy más retraída y secreta, pertenece a los perfectos en el amor”⁴⁹. En cuanto al amor de Dios, este grado más elevado corresponde a “los que en solo amor se ejercitan”⁵⁰, al amor puro en sí, no ya en las obras; en el ámbito del sacrificio, aquí se sitúa el martirio. Y en cuanto al amor al prójimo, éste sería el tercer grado:

La perfección del amor del prójimo es amar con afición los enemigos, y sentir tanta ternura de corazón para con los que te persiguen como con los que te hacen bien, y no solamente poner por ellos las cosas temporales, sino el propio cuerpo al tormento. Y nota que entonces amas perfectísimamente los enemigos cuando te dueles de la ofensa que hacen a nuestro Señor y procuras con todas tus fuerzas de los sacar de ella y atraer al amor de Dios⁵¹.

Estas serían, pues, las cualidades del amor a los enemigos para pertenecer a la perfección de la caridad: la *imitatio Christi* se traduce en la entrega (incluso martirial) por el bien del enemigo y la perspectiva se traslada de la relación personal (ofensor-ofendido) a la religiosa (Dios como ofendido y misión del cristiano). A su vez, la relación que existe entre el amor a Dios y el amor al prójimo es la que permite comprender que solo quienes llegan al grado máximo en el primero pueden alcanzarlo también en el segundo. Por tanto, la savia vivificante del amor a los enemigos sería la de la contemplación y el amor puro, la vía espiritual.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 656.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 657.

⁵¹ *Ibidem*, p. 660.

2.2. La difusión del fundamento cristológico del amor a los enemigos en Juan de Ávila

En Juan de Ávila encontramos la *teología sapiencial* de un predicador itinerante que ejerció su ministerio con la palabra y la pluma: no solo sus sermones, sino también sus cartas son predicación⁵². En el tema que nos ocupa, su mensaje es inseparable de su propio itinerario y por ello está dotado de un fuerte componente testimonial. En efecto, el proceso a que fue sometido a causa de las denuncias provenientes de la ciudad de Écija así como su estancia en la cárcel inquisitorial de Sevilla constituyeron una experiencia fundante que modeló su espiritualidad⁵³; su origen converso y el de muchos de sus seguidores, los procesos a sus discípulos profesores de la universidad de Baeza y la inclusión del *Audi, filia* en el *Índice* de Valdés de 1559, dan cuenta de una conflictividad permanente⁵⁴ que hizo relevante para él el mandamiento del amor a los enemigos y le permitió transmitir la vía por la cual el cristiano puede llegar a vivirlo.

La *Carta 58*, vinculada a la experiencia de persecución⁵⁵, incluye una oración a Jesús nazareno en la cual la contemplación del Crucificado es vivenciada como un llamamiento a su imitación-identificación por parte

⁵² FERNÁNDEZ CORDERO, María Jesús, *Juan de Ávila (1499?-1569). Tiempo, vida y espiritualidad*, Madrid, BAC, 2017; ESQUERDA BIFET, Juan, *Introducción a la doctrina de San Juan de Ávila*, Madrid, BAC, 2000. Citamos sus obras por la edición: ÁVILA, SAN JUAN DE, *Obras completas*, Madrid, BAC, 2000-2003, 4 vols. (en adelante, OC seguido del número del volumen).

⁵³ Es célebre su confidencia recogida en GRANADA, Fr. Luis de, *Vida del Padre Maestro Juan de Ávila y las partes que ha de tener un predicador del Evangelio*, en Fr. Luis de Granada y Licenciado Luis Muñoz, *Vidas del Padre Maestro Juan de Ávila*, ed. de Luis Sala Balust, Barcelona, Juan Flors, 1964, pp. 94-95.

⁵⁴ En esta clave lee el *Audi, filia* GIORDANO, María Laura, “«La ciudad de nuestra conciencia»”. Los conversos y la construcción de la identidad judeocristiana (1449-1556)”, en *Hispania sacra*, vol. 62, 125 (2010), pp. 43-91. FERNÁNDEZ CORDERO, María Jesús, “Juan de Ávila en la tradición de defensa de los conversos: la pertenencia al «linaje espiritual de Jesucristo»”, en *Miscelánea Comillas*, vol. 76, 148 (2018), pp. 113-133; PULIDO SERRANO, Juan Ignacio, “Juan de Ávila: su crítica a la limpieza de sangre y su condición conversa”, en *Sefarad* 73/2 (julio-diciembre 2013), pp. 339-369; MARTÍNEZ MILLÁN, José, “Las dos ediciones de *Audi, filia* y su contexto político religioso”, en Aranda Doncel, Juan y Llamas Vela, Antonio (eds.), *San Juan de Ávila, Doctor de la Iglesia. Actas del Congreso Internacional*, Córdoba, 2013, pp. 29-48; BATAILLON, Marcel, “Jean d’Avila retrouvé (A propos des publications récentes de D. Luis Sala Balust)”, en *Bulletin Hispanique* 57/1-2 (1955), pp. 5-44.

⁵⁵ ÁVILA, *Carta 58*, en OC IV, pp. 268-271.

del predicador evangélico. Se trata de una correspondencia de amor, al recibir la liberación que procede de la cruz de Cristo. Utiliza la imagen de la librea como símbolo de la pertenencia e identidad del cristiano, al igual que Osuna; pero, así como el franciscano traducía el contenido metafórico de esta vestidura como el amor a los enemigos directamente, en Ávila la librea –que el Señor otorga a su servidor– evoca la sangre de Cristo, como ropa que cubre la desnudez de su cuerpo tendido en la cruz:

Dime, ¿por qué quieres que sea pregonero tuyo y alférez que lleva la seña de tu Evangelio, y no me vistes de pies a cabeza de tu librea? ¡Oh cuán mal me parece nombre de siervo tuyo, y andar desnudo de lo que tú tan siempre, y tan dentro de ti, y tan abundantemente anduviste vestido! [...] Y cuando te desnudaron la ropa de fuera, te cortaron en la cruz, como encima de mesa, otra ropa bien larga dende pies a la cabeza, y cuerpo y manos, no habiendo en ti cosa que no estuviese teñida con tu benditísima sangre, hecho carnesí resplandeciente y precioso⁵⁶.

Vestir la librea de Cristo significa, pues, participar del amor que a él le movió a padecer por nosotros; es una metáfora martirial⁵⁷. La última parte de la carta orienta a sus discípulos: no han de turbarse ni maravillarse de la persecución sobrevenida, sino buscar su fortaleza en Cristo. Además de la oración y la meditación de la pasión, Ávila cuida de que sus actitudes se correspondan con las del Señor, y lo hace explicitando sus propios sentimientos hacia los perseguidores: tiene “gran compasión de su ceguedad” hacia el evangelio que les ha predicado y pide por ellos; con esto, remite al mismo Cristo y a la voluntad salvífica de Dios:

...y deseo mucho, y lo pido a nuestro Señor, que haya misericordia de ellos, y les dé bendiciones en lugar de las maldiciones, y gloria por la deshonor que me dan, o por mejor decir, dar quieren; porque en la verdad yo no pienso que otra honra hay en este mundo sino ser deshonrado por Cristo. Haced, pues, así, amados míos, y sed discípulos de Aquel que *dio beso de paz* y llamó *amigo* al que le había vendido a sus enemigos (cf. Mt 26,49s). Y en la cruz dijo: *Perdónalos, Padre, que no saben lo que hacen* (Lc 23,34). Mirad en todos los prójimos cómo son de Dios y cómo Dios quiere su salvación, y veréis que no queráis mal a quien Dios desea bien. Acordaos cuántas veces

⁵⁶ *Ibidem*, p. 269.

⁵⁷ FERNÁNDEZ CORDERO, María Jesús, “Vestir la librea de Cristo. Huellas de espiritualidad martirial en San Juan de Ávila”, en *Archivo Teológico Granadino*, 85 (2022), pp. 93-127.

habéis oído de mi boca que hemos de amar a nuestros enemigos; y con sosiego de corazón y sin decir mal de persona, pasad este tiempo, que presto traerá nuestro Señor otro⁵⁸.

El núcleo del amor a los enemigos es el misterio de la redención, a la luz del cual el cristiano reconoce lo que le separaba de Dios (enemistad) antes de recibir su amor y la salvación por la pasión de Cristo, para configurarse luego con él (vestir su librea) y acoger las consecuencias del seguimiento evangélico desde la misma dinámica que dicho misterio revela. En él se encierra, además, la conciencia que hace al hombre humilde: “Mas no quiero que os tengáis por mejores que los que veis agora andar errados; porque no sabéis cuánto duraréis en el bien, ni ellos en el mal”⁵⁹.

Si esta carta tiene un valor testimonial, en el tratado *Audi, filia* encontramos el itinerario de acceso al amor a los enemigos. El fundamento cristológico es expresado en el lenguaje del admirable intercambio dentro de una mística sponsal –en la cruz, Cristo toma nuestros males y nuestra fealdad para darnos sus bienes y su hermosura⁶⁰–, con la presencia de la espiritualidad del beneficio de Cristo y “su enorme confianza en la gracia”, motivo de las sospechas inquisitoriales⁶¹. Es la idea paulina de que hemos sido amados por Cristo cuando éramos enemigos suyos (cf. Rom 5,10) y hemos recibido su gracia sin merecimiento previo alguno (cf. Ef 2,5.8-9), cuestión esencial en la censura de la obra⁶².

Este acontecimiento funda la relación con el prójimo, que Ávila expresa con el verbo *mirar*: el cristiano ha de mirar al prójimo “con ojos que pasen por sí mismo”, es decir, desde el conocimiento propio que le permite ver que comparte con el otro la misma naturaleza humana, con sus miserias y debilidades; entonces son ojos compasivos y piadosos, *ojos*

⁵⁸ ÁVILA, *Carta 58*, en OC IV, pp. 270-271.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 271.

⁶⁰ Citamos la primera edición del *Audi, filia* (Alcalá de Henares, 1556), en ÁVILA, OC I, pp. 405-532 (en adelante IAF). “Y porque Él quiso abajarse a nosotros, tal le paramos, cuales nosotros estábamos. Y tal nos paró cual Él es. Porque, destruyendo con nuestra semejanza nuestro hombre viejo (cf. Rom 6,6), nos puso su imagen de hombre nuevo y celestial” (p. 471).

⁶¹ GIORDANO, *art. cit.*, p. 74.

⁶² Ef 2,8-9 es citado en IAF, en OC I, 437, un pasaje sobre la fe suprimido de la edición póstuma (1574). VARAS GARCÍA, Julio César, *Estudio y edición crítica de Audi, filia (1556), de Juan de Ávila* (Tesis Doctoral inédita), Universidad Autónoma de Madrid, 2022, vol. 2, 88.

*humanos*⁶³; pero, además, ha de mirar con *ojos cristianos*, “que pasen por Cristo”, sintiendo de los prójimos “como Él sintió”⁶⁴; este tipo de mirada permite amar al que no lo merece –como uno mismo no ha merecido el amor de Cristo– de modo que el mal recibido de parte del otro no alcanza a destruir tal amor:

Considerad, pues, a vos, y considerad a Cristo y los bienes de él recibidos, y engendrarse ha en vuestro corazón un limpio y fortísimo amor con todos los prójimos, que ningún trabajo que por ellos pasáredes, y ningunos males que ellos os hagan, os lo puedan quitar; mas ardiendo este amor como viva llama, vencerá siempre los males que hicieren con bienes que él haga⁶⁵.

Ávila divulgó esta doctrina y espiritualidad en sus cartas a personas y grupos que padecían persecución. Se dirige a un grupo discipular la *Carta 64*, en la que la mirada al Crucificado transforma la experiencia de persecución en una merced: “las piedras nos parecerán piedras preciosas, y las cárceles palacio, y la muerte se nos tornará vida. [...] los que aman a Dios en las injurias no sienten las injurias; [...] desechados del mundo, no se afligen...”⁶⁶. En la *Carta 2* exhortaba a un predicador perseguido: “No estime a Dios en tan poco, que quiera dar poco por Él, pues Dios le estimó a él en tanto, que no quiso dar menos que a sí por él. Amado fue en cruz, ame en cruz”⁶⁷.

En sus sermones, denunció la falta de coherencia evangélica al tiempo que se mantenían las prácticas piadosas:

Mis ovejas, dice el Señor, oyen mi voz. ¿Pensáis que sois ovejas de Dios no oyendo a Dios? Vengáis por una parte, estáis en vuestras enemistades, y por otra parte decís: recemos un poco. [...] *Amar a vuestros amigos, hacer bien a quien os hace bien*, no es eso ser oveja de Jesucristo, *eso quienquiera lo hace* (cf. Mt 5,46; Lc 6,33). Si yo quiero bien a Pedro, y él me quiere bien, pocas gracias. *Amar a vuestros enemigos, amar y querer bien a quien os quiere mal* (Mt 5,44; Lc 6,27), esto es ser oveja de Jesucristo⁶⁸.

⁶³ 1AF, en OC I, p. 472: “Y con aquella compasión le mire y remedie y sufra, con que se mira a sí mismo y desea ser de los otros mirado y remediado”.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 473.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 474-475.

⁶⁶ ÁVILA, *Carta 64*, en OC IV, p. 285.

⁶⁷ ÁVILA, *Carta 2*, en OC IV, p. 18.

⁶⁸ ÁVILA, *Sermón 15*, 7, en OC III, p. 210.

Y también respecto a la práctica sacramental: “Si comulgáis, ¿cómo no sois uno?”. Si de la carne de Adán vienen las enemistades, divisiones, cismas y contiendas, de la de Cristo viene el “tener todos un corazón”, pues ser cristiano es “tener la condición de Jesucristo”⁶⁹.

Juan de Ávila, pues, significa una radicalización en la transmisión del mensaje del amor a los enemigos. El evangelismo y el paulinismo⁷⁰ caracterizan su discurso, al tiempo que la meditación de la pasión, la contemplación de Jesús puesto en cruz y el valor experiencial de sus palabras trazaban un itinerario espiritual para situaciones concretas.

3. PREDICACIÓN Y PACES EN LAS MISIONES POPULARES DE LOS SIGLOS XVII Y XVIII

Ámbito distinto al de los considerados hasta ahora es el de las misiones populares: con precedentes en la predicación de las órdenes mendicantes en las ciudades a fines de la Edad Media, a comienzos de la Moderna se desarrollaron de modo novedoso y quedaron plenamente institucionalizadas y estructuradas en el siglo XVII. Los jesuitas estuvieron en el origen de este proceso⁷¹, fueron protagonistas de su evolución según un modelo penitencial barroco, en el que predominaron la dramatización, el manejo de las emociones colectivas y la moralización, y también lo sometieron a crítica con intención de renovarlo en una línea menos teatral y más catequética⁷²; recorrieron ampliamente la geografía rural e hicieron de las ciudades y de los colegios de la Compañía centros de convocatoria y/o de difusión misional para las comarcas circundantes⁷³. A ellos nos limitaremos en esta breve incursión.

⁶⁹ ÁVILA, *Sermón* 57, 18-20, en OC III, 775.

⁷⁰ La *Carta* 58 se inicia con la cita de 2Cor 1,3-5 y recuerda las persecuciones sufridas por Pablo (OC IV, 268).

⁷¹ O'MALLEY, John W., *Los primeros jesuitas*, Bilbao-Santander, Mensajero – Sal Terrae, 1995, pp. 161-163.

⁷² RICO CALLADO, Francisco Luis, *Misiones Populares en España entre el Barroco y la Ilustración*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2006, pp. 77-93.

⁷³ BURRIEZA SÁNCHEZ, J. “Ciudades, misiones y misioneros jesuitas en la España del siglo XVIII”, en *Investigaciones históricas*, 18 (1998), pp. 75-107. LEÓN PERERA, Cristo José de, *La Compañía de Jesús en la Salamanca universitaria (1548-1767). Aspectos institucionales, socioeconómicos y culturales*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2020, pp. 557-575.

3.1. Quitar odios y enemistades, fruto pretendido por los misioneros

La predicación de nuestro tema se sitúa aquí dentro de un método orientado a lograr la conversión⁷⁴ y como parte de un conjunto de discursos doctrinales y morales con amplia presencia de las temáticas de los novísimos, el pecado y la confesión sacramental. Está asociada, además, a acciones específicas de “pacificación de los desavenidos”; esto, que se incluye en la *Fórmula* de la Compañía de 1550 y está atestiguado desde la década de 1540⁷⁵, queda acentuado en el método jesuítico con relación a la precedente predicación popular⁷⁶. En efecto, las relaciones de los misioneros jesuitas recogen, entre los frutos de sus trabajos, *casos de perdón de enemigos y composición de enemistades*: reconciliaciones interpersonales de todo género de injurias y ofensas y apaciguamiento de bandos.

El P. Tirso González⁷⁷, que desempeñó este ministerio entre 1665 y 1686, anotó noticias de este tipo en sus itinerarios. Cuando él y su compañero misionaron en Constantina, la población estaba “ardiendo en bandos” desde hacía años por el enfrentamiento de dos familias “de tanta suposición... que estando ellas divididas, lo había de estar toda la villa”; ellos fueron “disponiendo los ánimos poco a poco con los sermones” y —escribe el P. Tirso— “yo hablé a los cabezas principales que más resistían a la paz”; ajustaron la predicación, aplazando para el momento oportuno “el sermón de enemigos” y forzaron la asistencia a este acto de modo particular; el sermón se inició recordando que Dios dio a su Hijo por redentor a quienes tanto le habían ofendido y terminó con un coloquio con el crucifijo, cuya imagen volvió al final de espaldas al pueblo; así obtuvo la deseada reacción de los implicados, que en el mismo instante buscaron el perdón de sus contrarios entre “abrazos y humillaciones de postrarse

⁷⁴ Evidentemente, en sentido distinto a las misiones en Indias: BURRIEZA SÁNCHEZ, J. “«Las Glorias del segundo siglo (1622-1700)”, en EGIDO, Teófanés (coord.), *Los jesuitas en España y el mundo hispánico*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp.164-168.

⁷⁵ O’MALLEY, *op. cit.*, pp. 211-214.

⁷⁶ MAJORANA, Bernardette, “Schola affectus. Persona e personaggio nell’oratoria dei missionari popolari geuiti”, en Pontremoli, Alessandro (a cura di), *Il volto e gli affetti. Fisiognomica ed espressione nelle arti del Rinascimento, atti del Convegno di studi (Torino, 28-29 novembre 2001)*, Firenze, Olschki, 2003, p. 189.

⁷⁷ PINEDO, I. “González de Santalla, Tirso”, en *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, Roma, Institutum Historicum – Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2001, t. II, pp. 1644-1650.

unos a los pies de los otros”⁷⁸. Con frecuencia las enemistades eran antiguas, encabezadas por gente principal y “heredándose de padres a hijos los odios”, como registra en Utrera⁷⁹; o entre autoridades, como en Ronda, entre el corregidor y el administrador de millones, donde logró que este último renunciase a una causa “bastante para abrasar muchas haciendas y arruinar gran parte del lugar”⁸⁰; encontramos también historias de violencias en cabildos catedralicios, como el de Orense, donde el deán y el arcediano de Limia agitaban enfrentamientos de parentelas⁸¹. En todos estos casos, a la predicación pública se unía la intervención del misionero en encuentros privados; las informaciones y las mediaciones de otras personas ocupaban un discreto lugar. Este tipo de noticias son habituales⁸², si bien, como el resto de los frutos de las misiones, quedaba en interrogante la perdurabilidad de las paces logradas. En algunos casos, como en el mencionado de Constantina, este elemento se destacó en la fundación de la congregación con la que se pretendía la continuidad de la reforma de vida y de las prácticas devocionales⁸³.

3.2. El amor a los enemigos en las misiones de Pedro de Calatayud

Así como al P. Jerónimo López se le atribuye la invención del *acto de contrición* que incorporaron los jesuitas a su método misionero⁸⁴, del P. Pedro de Calatayud (1689-1773) se dice que innovó en la *función del perdón de los enemigos* al introducir, al final del sermón sobre el tema, la presencia del Santísimo Sacramento, bien expuesto en la iglesia, bien llevado bajo palio si era en un lugar abierto; con él realizaba un coloquio

⁷⁸ REYERO, Elías, *Misiones del M. R. P. Tirso González de Santalla, XIII Preposición General de la Compañía de Jesús, 1665-1686*, Madrid, Tip. Editorial Compostelana, 1913, pp. 159-163.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 330.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 332.

⁸¹ *Ibidem*, pp. 504-505.

⁸² SOTO ARTUÑEDO, Wenceslao, “Estrategias apostólicas de los jesuitas en la Málaga Moderna: las misiones populares y las congregaciones de laicos”, en *Archivo Teológico Granadino*, 65 (2002), pp. 71-128; TELLECHEA IDÍGORAS, J. Ignacio, “Misiones populares en el siglo XVII. Los jesuitas de la Provincia de Castilla”, en *Salmanticensis*, 43 (1996), pp. 421-438.

⁸³ REYERO, Elías, *op. cit.*, p. 166.

⁸⁴ GÓMEZ RODELES, Cecilio, *Vida del célebre misionero P. Pedro de Calatayud de la Compañía de Jesús y relación de sus apostólicas empresas en los reinos de España y Portugal, (1689-1773)*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1882, pp. 504-508.

“suplicando al Señor con fervorosas palabras que desapareciesen las enemistades y rencores”; reservado el Santísimo, la función culminaba con una puesta en escena penitencial:

...se quitaba el Misionero el roquete, y tomando sobre sí los pecados de todo el pueblo, se echaba una soga al cuello, coronaba su cabeza con corona de espinas, y tomando en las manos la imagen de Cristo crucificado, enseñaba las llagas ensangrentadas y la sangre derramada para obtenernos el perdón del Eterno Padre, mandando con autoridad verdaderamente apostólica a los hombres abrazarse unos a otros, y que las mujeres hiciesen lo propio entre sí. ¿Quién se iba a resistir a semejante intimación? Todo era pedirse perdón con muestras de sincera humildad, abrazarse mutuamente, especialmente los que habían vivido enemistados⁸⁵.

El sermón se insertaba en esta escenografía y en él presentaba el P. Calatayud el amor a los enemigos como un “expreso mandamiento” de Cristo, tomando como *tema* Mt 5,44. Encontramos un deslizamiento de sentido respecto a lo que hemos visto hasta ahora, pues desde el exordio orientaba la prédica contra el pecado de odio y enemistad; señalaba hasta diez razones u ocasiones que podían originarlo⁸⁶ y se apoyaba en la autoridad de 1Jn 3,14-15 para llamar al vengativo y enemistado “homicida de sí mismo” y “homicida de Cristo”. Se trataba, pues, de un discurso culpabilizador que apuntaba diversos motivos desencadenantes de tales situaciones y describía las emociones interiores que causa “el espíritu de odio y el Demonio de la enemistad”⁸⁷, para que los oyentes se vieran reflejados en algunos de los agravios comunes y de los sentimientos secretos. El estilo popular, con diálogos, ejemplos, historias truculentas de muertes repentinas y castigos divinos, peligros de cometer sacrilegio en los

⁸⁵ *Ibidem.*, p. 73. La presencia del Santísimo la introdujo por primera vez en Miranda del Castañar, en la Sierra de Francia, en su misión por las Batuecas y las Hurdes junto al P. Abarizqueta, que había sido compañero del P. Jerónimo Dutari (p. 29).

⁸⁶ CALATAYUD, Pedro de, *Misiones, y sermones*, Madrid, Eugenio Bieco, 1754, t. II, 478-479; las razones eran: calumnias o falsos testimonios (en materia de honra o proceder), pleitos, delaciones falsas o verdaderas, hurtos o perjuicios de dinero, obstáculos para conseguir o mantener empleos, envidia, palabras de casamiento no cumplidas o matrimonios celebrados a disgusto de padres o parientes, chismes en las familias, muertes y pendencias, y, por último, la soberbia.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 480.

sacramentos..., incluía una lista de bendiciones y dieciséis maldiciones sacadas de textos del antiguo testamento, que el predicador profería y a las que el pueblo debía responder “amén”⁸⁸. Se proponía una alternativa extrema: “o amar al que os agravió, como a vosotros mismos os amáis, con amor verdadero de charidad, o arder sin remission en fuego eterno”⁸⁹. Si el final del acto eran los abrazos, se daban luego instrucciones sobre el modo de reconciliarse, encuentros privados o composición de pleitos⁹⁰.

El P. Calatayud publicó además unas *Doctrinas prácticas* para uso de predicadores y confesores⁹¹; en ellas ofrecía abundante material para que los misioneros pudiesen hacer “anathomía de las conciencias, desentrañando los vicios y pasiones, el origen y causa de ellos”⁹². Aquí encontramos dos doctrinas sobre el amor a los enemigos, dentro del tratado sobre el quinto mandamiento (no matarás). El autor entiende que el “precepto de amar al enemigo” está en la ley natural (regla de oro), en la escrita (Ex 23 y Lv 19) y en la ley de la gracia (Mt 5 y Lc 23,34, el perdón de Jesús en la cruz). La idea de la novedad evangélica desaparece. La aclaración del concepto de *enemigo* supone, además, una generalización: “qualquiera que te da motivo de disgusto, o mortifica de algún modo”⁹³.

El autor se detenía en aclaraciones sobre los efectos del “agravio”, distinguiendo el dolor que provoca, los impulsos del apetito, el odio o mala voluntad y la ira; y en los diversos modos de pecar gravemente contra el precepto del amor a los enemigos. El peso de la apariencia en la sociedad preocupaba al misionero, que veía asentada la idea de que es “razón de estado, y materia de honra el no tratarse después de alguna desazón”⁹⁴; o, al contrario, mantener un trato exterior afable y aborrecer al enemigo. La primera de sus reglas se refería al “amor interior del corazón”, si bien su lenguaje era moral: “nos es preciso, debaxo de pecado grave, amar al próximo con amor eficaz, y sobrenatural, distinto de todo amor

⁸⁸ Ibídem, pp. 497-499.

⁸⁹ Ibídem, p. 485.

⁹⁰ Ibídem, pp. 504-506.

⁹¹ CALATAYUD, Pedro de, *Doctrinas prácticas, que suele explicar en sus misiones el Padre...*, Valencia, Joseph Estevan Dolz, 1737-1739, 2 vols.

⁹² CALATAYUD, Pedro de, “Prólogo a los predicadores, y confesores, y a los que leyeren esta obra”, Ibídem, t. I, s.f.

⁹³ Ibídem, t. II, f. 98.

⁹⁴ Ibídem, f. 101.

mundano”⁹⁵. Luego desplegaba una casuística que pretendía aclarar dudas y responder a las resistencias de los fieles.

Si la primera de las doctrinas se refería al precepto del amor a los enemigos y los pecados graves contra él, la segunda⁹⁶ trataba del odio, como contrario al amor; indicaba sus raíces, sus efectos, sus indicios y sus excusas. Y terminaba contraponiendo los modos de perdonar que “no son hijos de la verdadera caridad” con el “modo sólido” de “reconciliarse christianamente”, que coincidía con las instrucciones dadas al fin del sermón y venía a resolver en la práctica los acercamientos que se buscaban en las misiones.

Ciertamente, los misioneros populares veían en las enemistades y conflictos uno de los fenómenos que con mayor fuerza podía cuestionar la eficacia de su predicación, el punto de mayor resistencia a la conversión personal y de mayor incidencia en la vida social. Todas las estrategias de la misión barroca se pusieron al servicio de esta finalidad: lograr una reconciliación personal y pública, visible en las funciones religiosas y prolongada en el ambiente de las calles y casas de la localidad. Su impacto fue registrado; su autenticidad, profundidad y duración serían más cuestionables.

En todo caso, este tipo de predicación produjo varios desplazamientos en el mensaje que hemos venido considerando. El amor a los enemigos se identificó con un mensaje general que alcanzaba a toda la sociedad en su problemática convivencia, y se despegó del sentido evangélico y tradicional que atañía al discípulo de Cristo. Se trataba ahora de un precepto cuyo incumplimiento suponía pecado grave, desmenuzado en la casuística de la confesión, en el terreno moral y la instrucción catequética al pueblo. Cae dentro de la pastoral de la culpabilización y del miedo, y pone el foco en el agraviado con todo el peso de una obligación de perdón. Se pretendía un amor interior de caridad, pero no se trazaba para alcanzarlo ningún camino espiritual: se trataba de una pastoral de choque para vencer la terquedad y dureza de corazón percibida en los conflictos interpersonales, con su deriva social, mediante el impacto emocional de funciones religiosas colectivas.

⁹⁵ *Ibidem.*, ff. 101-102.

⁹⁶ *Ibidem.*, ff. 111-119.

4. UN EJEMPLO EN EL CATOLICISMO ILUSTRADO

El ambiente ilustrado del siglo XVIII propició un movimiento de reforma de la predicación que, siguiendo dos grandes líneas no siempre bien delimitadas –la tradición del Siglo de Oro español y la influencia francesa–⁹⁷, incidió en estilo y contenidos.

Tomamos aquí como ejemplo un sermón de Josep Climent antes de ser obispo de Barcelona⁹⁸; ya había destacado en este ministerio siendo párroco de San Bartolomé en Valencia, en una línea jansenizante y rigorista⁹⁹. Cuando pronunció este sermón –en 1751, el primer viernes de cuaresma, en la capilla del Capitán General, con asistencia de la Audiencia– era canónigo magistral de Valencia¹⁰⁰.

Desde el exordio situaba el tema del amor a los enemigos en referencia a la Iglesia primitiva, en relación con la unidad de la Iglesia y la doctrina del cuerpo místico de Cristo. Los cristianos que se aborrecen entre sí son “miembros muertos”, porque han roto “el vínculo de la caridad”, “el lazo del amor, que nos une y estrecha en Jesu-Christo”¹⁰¹. El contenido trataba de exponer cuál es el “verdadero amor de caridad” partiendo del amor que Dios nos tiene y recuperando la promesa de la filiación divina, con tono paulino y joánico. Distinguía entre el “precepto” del amor a los enemigos y el “consejo” de hacerles beneficios, pero exhortaba a hacer el bien abriendo la expectativa de cambiar en el otro el odio en amor. La exhortación final invocaba al “Espíritu de amor”.

Este sermón de Climent es, pues, un buen ejemplo de la pastoral que buscaba recuperar la religiosidad interior y ofrecía, dentro del rigorismo que caracterizó la corriente jansenista española, una línea de espiritualidad que debía alentar esa moral.

⁹⁷ SAUGNIEUX, Joël, *Les jansénistes et le renouveau de la prédication dans l'Espagne de la seconde moitié du XVIII^e siècle*, Lyon, Presses Universitaires, 1976, p. 55.

⁹⁸ TORT MITJANS, Francesc, *El obispo de Barcelona Josep Climent i Avinent (1706-1781). Contribución a la historia de la teología pastoral tarraconense en el siglo XVIII*, Barcelona, Editorial Balmes, 1978.

⁹⁹ *Ibidem*, pp. 7-10.

¹⁰⁰ CLIMENT, Joseph, *Sermones*, Barcelona, Bernardo Pla, 1801, t. II, pp. 378-389.

¹⁰¹ *Ibidem*, pp. 380-381.

CONCLUSIONES

El recorrido que hemos realizado nos permite concluir que la doctrina predicada sobre el amor a los enemigos discurrió en la España Moderna a través de dos grandes líneas. La primera de ellas partía del fundamento cristológico, se nutría de la meditación de la pasión y ofrecía una vía espiritual (*imitatio Christi*), un proceso dinámico hacia la perfección de la caridad (perfección en la que confluían amor a los enemigos y martirio) o una pauta experiencial de progresiva configuración con Cristo; se difundió sobre todo en la espiritualidad del recogimiento y en corrientes discipulares como la avilista. La segunda fue de tipo moralizante, alcanzó la predicación de masas y se insertó en una pastoral culpabilizadora que buscaba impacto social; en ella se insistía en el precepto, se polarizaba una alternativa amor/odio, salvación/perdición y se orientaba hacia la confesión y los actos de reconciliación. Al llegar a la época ilustrada, sin renunciar al contenido moral, se buscó un lenguaje más evangélico inspirado en la Iglesia primitiva y una vivificación del mensaje por la religiosidad interior.

BIBLIOGRAFÍA

- ARÍSTIDES, *La “Apología” según los fragmentos griegos*, en *Padres apostólicos y apologistas griegos (s. II)*, Madrid, BAC, 2002, pp. 961-970.
- ATENÁGORAS, *Legación en favor de los cristianos*, en *Padres apostólicos y apologistas griegos (s. II)*, Madrid, BAC, 2002, pp. 1347-1388.
- ÁVILA, SAN JUAN DE, *Obras completas*, Madrid, BAC, 2000-2003, 4 vols.
- BADIOLA SÁENZ DE UGARTE, José Antonio, “El amor a los enemigos: Mt 5,43-48”, en *Scriptorium victoriense*, 46 (1999), pp. 5-35.
- BATAILLON, Marcel, “Jean d’Avila retrouvé (A propos des publications récentes de D. Luis Sala Balust)”, en *Bulletin Hispanique* 57/1-2 (1955), pp. 5-44.
- BOECIO, *La consolación de la filosofía*, Alianza, Madrid, 2021.
- BOVON, François, *El evangelio según San Lucas*, vol. I: *Lc 1-9*, Salamanca, Sígueme, 2015.
- BURRIEZA SÁNCHEZ, J. “Ciudades, misiones y misioneros jesuitas en la España del siglo XVIII”, en *Investigaciones históricas*, 18 (1998), pp. 75-107.
- BURRIEZA SÁNCHEZ, J. “«Las Glorias del segundo siglo» (1622-1700)”, en Egido, Teófanos (coord.), *Los jesuitas en España y el mundo hispánico*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 151-178.
- CALATAYUD, Pedro de, *Misiones, y sermones*, Madrid, Eugenio Bieco, 1754, 2 vols.

CALATAYUD, Pedro de, *Doctrinas prácticas, que suele explicar en sus misiones el Padre...*, Valencia, Joseph Estevan Dolz, 1737-1739, 2 vols.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, IV-V, Madrid, Ciudad Nueva, 2003.

CLIMENT, Joseph, *Sermones*, Barcelona, Bernardo Pla, 1801, t. II.

Didaché, en *Didaché. Doctrina Apostolorum. Epístola del Pseudo-Bernabé*, Madrid, Ciudad Nueva, 1992, pp. 80-111.

ESQUERDA BIFET, Juan, *Introducción a la doctrina de San Juan de Ávila*, Madrid, BAC, 2000.

FERNÁNDEZ CORDERO, María Jesús, *Juan de Ávila (1499?-1569). Tiempo, vida y espiritualidad*, Madrid, BAC, 2017.

FERNÁNDEZ CORDERO, María Jesús, “Juan de Ávila en la tradición de defensa de los conversos: la pertenencia al «linaje espiritual de Jesucristo»”, en *Miscelánea Comillas*, vol. 76, 148 (2018), pp. 113-133.

FERNÁNDEZ CORDERO, María Jesús, “Vestir la librea de Cristo. Huellas de espiritualidad martirial en San Juan de Ávila”, en *Archivo Teológico Granadino*, 85 (2022), pp. 93-127.

GIORDANO, María Laura, “«La ciudad de nuestra conciencia»”. Los conversos y la construcción de la identidad judeocristiana (1449-1556)”, en *Hispania sacra*, vol. 62, 125 (2010), pp. 43-91.

GÓMEZ RODELES, Cecilio, *Vida del célebre misionero P. Pedro de Calatayud de la Compañía de Jesús y relación de sus apostólicas empresas en los reinos de España y Portugal, (1689-1773)*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1882.

GRANADA, Fr. Luis de, *Vida del Padre Maestro Juan de Ávila y las partes que ha de tener un predicador del Evangelio*, en Fr. Luis de Granada y Licenciado Luis Muñoz, *Vidas del Padre Maestro Juan de*

Ávila, ed. de Luis Sala Balust, Barcelona, Juan Flors, 1964, pp. 19-135.

GUIJARRO OPORTO, Santiago, *Los cuatro evangelios*, Salamanca, Sígueme, 2010.

HOMILÍA ANÓNIMA, *Segunda carta de Clemente a los Corintios*, en CLEMENTE DE ROMA, *Carta a los Corintios – HOMILÍA ANÓNIMA (Secunda Clementis)*, Madrid, Ciudad Nueva, 1994, pp. 174-209.

JODAR MARTÍNEZ, Pedro, *Jesucristo y la vida espiritual en los escritos de Francisco de Osuna*, (Tesis Doctoral inédita), Universidad de Navarra, 1998.

JUSTINO, *Apología I*, en *Padres apostólicos y apologistas griegos (s. II)*, Madrid, BAC, 2002, pp. 1019-1071.

LEÓN PERERA, Cristo José de, *La Compañía de Jesús en la Salamanca universitaria (1548-1767). Aspectos institucionales, socioeconómicos y culturales*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2020.

LUZ, Ulrich, *El evangelio según San Mateo*, vol. I, *Mt 1-7*, Salamanca, Sígueme, 2010.

MAJORANA, Bernardette, “Schola affectus. Persona e personaggio nell’oratoria dei missionari popolari geuiti”, en Pontremoli, Alessandro (a cura di), *Il volto e gli affetti. Fisiognomica ed espressione nelle arti del Rinascimento, atti del Convegno di studi (Torino, 28-29 novembre 2001)*, Firenze, Olschki, 2003, pp. 183-251.

MARTÍNEZ MILLÁN, José, “Las dos ediciones de *Audi, filia* y su contexto político religioso”, en Aranda Doncel, Juan y Llamas Vela, Antonio (eds.), *San Juan de Ávila, Doctor de la Iglesia. Actas del Congreso Internacional*, Córdoba, 2013, pp. 29-48.

O’MALLEY, John W., *Los primeros jesuitas*, Bilbao-Santander, Mensajero – Sal Terrae, 1995.

OSUNA, Francisco de, *Tercer abecedario espiritual*, Madrid, BAC, 1998.

OSUNA, Francisco de, *Ley de amor santo*, en *Místicos franciscanos españoles*, Madrid, BAC, 1948, t. I, pp. 221-700.

PENA GONZÁLEZ, Miguel Anxo, “Predicación y reforma en el contexto católico europeo previo a Trento”, en *Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, 28 (2021), pp. 193-223.

PÉREZ GARCÍA, Rafael M., “Francisco de Osuna y las religiones. Judaísmo, Islam, filosofía y conversos en torno a la espiritualidad franciscana (c. 1492-1542)”, en Peláez del Rosal, Manuel (dir. y ed.), *El franciscanismo en Andalucía. Perfiles y figuras del franciscanismo andaluz*, Córdoba, El Almendro, 2009, pp. 347-364.

PÉREZ GARCÍA, Rafael M. “El tema de la crítica al clero en la obra de Francisco de Osuna en el contexto del pensamiento católico reformista pretridentino”, en Soria Mesa, Enrique y Díaz Rodríguez, Antonio J. (eds.), *Iglesia, poder y fortuna. Clero y movilidad social en la España moderna*, Granada, Comares, 2012, pp. 139-189.

PÉREZ GARCÍA, Rafael M., “La obra de Francisco de Osuna y la censura”, en Fosalba, Eugenia y Vega, María José (coords.), *Textos castigados: la censura literaria en el Siglo de Oro*, Bern, Peter Lang, 2013, p. 119-148.

PÉREZ GARCÍA, Rafael M., “Tradición espiritual y autoridad en el *Libro llamado Abecedario espiritual* de Francisco de Osuna”, en *Hispania sacra*, LXXIII, 148 (2021), pp. 389-402.

PINEDO, I. “González de Santalla, Tirso”, en *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, Roma, Institutum Historicum – Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2001, t. II, pp. 1644-1650.

PULIDO ARRIERO, Jesús, “La meditación de la pasión en San Juan de Ávila en el contexto del siglo XVI español”, en *Archivo Teológico Granadino*, 85 (2022) 55-91.

PULIDO SERRANO, Juan Ignacio, “Juan de Ávila: su crítica a la limpieza de sangre y su condición conversa”, en *Sefarad* 73/2 (julio-diciembre 2013), pp. 339-369.

QUIRÓS GARCÍA, Mariano, *Francisco de Osuna y la imprenta (Catálogo Biobibliográfico)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2010.

QUIRÓS GARCÍA, Mariano, *Estudio introductorio*, en Francisco de Osuna, *Abecedario espiritual, V y VI partes*, Madrid, FUE, 2002.

REYERO, Elías, *Misiones del M. R. P. Tirso González de Santalla, XIII Prepósito General de la Compañía de Jesús, 1665-1686*, Madrid, Tip. Editorial Compostelana, 1913.

RICO CALLADO, Francisco Luis, *Misiones Populares en España entre el Barroco y la Ilustración*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2006.

ROS, Fidèle de, *Un maître de Sainte Thérèse. Le Père François d'Osuna. Sa vie, son œuvre, sa doctrine spirituelle*, Paris, Beauchesne, 1936.

SAUGNIEUX, Joël, *Les jansénistes et le renouveau de la prédication dans l'Espagne de la seconde moitié du XVIII^e siècle*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1976.

SOTO ARTUÑEDO, Wenceslao, “Estrategias apostólicas de los jesuitas en la Málaga Moderna: las misiones populares y las congregaciones de laicos”, en *Archivo Teológico Granadino*, 65 (2002), pp. 71-128.

SPICQ, C., *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, vol. I, Paris, J. Cabalda et C^{ie}, 1966.

TELLECHEA IDÍGORAS, J. Ignacio, “Misiones populares en el siglo XVII. Los jesuitas de la Provincia de Castilla”, en *Salmanticensis*, 43 (1996), pp. 421-438.

THEISSEN, Gerd, “La renuncia a la violencia y el amor al enemigo (Mt 5,38-48 / Lc 6,27-38) y su trasfondo histórico social”, en *Estudios de*

sociología del cristianismo primitivo, Salamanca, Sígueme, 1985, pp. 103-148.

TORT MITJANS, Francesc, *El obispo de Barcelona Josep Climent i Avinent (1706-1781). Contribución a la historia de la teología pastoral tarraconense en el siglo XVIII*, Barcelona, Editorial Balmes, 1978.

VARAS GARCÍA, Julio César, *Estudio y edición crítica de Audi, filia (1556), de Juan de Ávila* (Tesis Doctoral inédita), Universidad Autónoma de Madrid, 2022.