

CENTRO DIOCESANO «SAN JUAN DE ÁVILA»

ACTAS DEL
III CONGRESO
INTERNACIONAL
AVILISTA

DEL 29 DE JUNIO AL 2 DE JULIO DE 2021
CÓRDOBA – MONTILLA

CARLOS JESÚS
GALLARDO PANADERO (COORD.)

DIÓCESIS DE CÓRDOBA 2022

NIHIL OBSTAT

Antonio Prieto Lucena
Vicario General y Moderador de la Curia

IMPRIMATUR

✘ Demetrio Fernández González, Obispo de Córdoba
Córdoba, 7 de febrero de 2022

**ACTAS DEL
III CONGRESO
INTERNACIONAL
AVILISTA**

Coordinador

Carlos Jesús Gallardo Panadero

Edita

Obispado de Córdoba

Imagen de portada

Marco Augusto Dueñas, *San Juan de Ávila*, 2012.
Basílica pontificia San Juan de Ávila, Montilla.

Diseño y maquetación

Delegación diocesana de Medios de Comunicación Social

ISBN: 978-84-09-38257-6

Depósito legal: CO-162-2022

Impreso en España

Las discípulas de Juan de Ávila: perfiles de una escuela de mujeres santas

María Jesús Fernández Cordero
Universidad Pontificia Comillas. Madrid

1. Introducción

La presencia femenina en el mundo social y espiritual de Juan de Ávila es indiscutible: baste recordar que de las 263 cartas que componen su epistolario en la recopilación actual, 112 se dirigen a mujeres (un 42,5%), sin contar las remitidas a personas cuyo género no se identifica, lo cual haría subir este porcentaje. Sin embargo, su figura se ha asociado de un modo demasiado excluyente con la llamada “escuela sacerdotal avilista”, un grupo amplio de discípulos que bebió de su espiritualidad y aprendió de él a ejercer el ministerio. Tal perspectiva resulta reduccionista, pues, aunque en este campo todavía queda mucho por investigar, es posible afirmar también la existencia de un amplio número de “discípulas” que siguieron su predicación, se hicieron acompañar por él, participaron de su espiritualidad y leyeron y difundieron sus escritos.

No es mi intención centrar mi exposición sobre la problemática de la existencia o no de una “escuela femenina avilista”¹. En el campo de la historiografía, solo he encontrado dos menciones a ella, recientes y ambas procedentes de investigadores que ejercen docencia en universidades metodistas norteamericanas: la primera, de Rady Roldán-Figueroa, de la Boston University School of Theology (Mas-

¹ Tal es la expresión con que se titula esta ponencia en el programa del Congreso, a petición de los organizadores. Como se puede observar, he modificado el título en la publicación escrita, pues requeriría matizaciones.

sachusetts), quien afirma, en su obra de 2010 sobre la espiritualidad ascética de Juan de Ávila, que éste logró construir “una escuela de mujeres santas” a su alrededor porque, hasta bien entrada la década de 1540-1550 –es decir, cuando ya la reacción contra los alumbrados había acentuado las sospechas hacia ellas–, él siguió predicando un mensaje favorable a las mujeres en roles de autoridad espiritual². La segunda mención es de Alicia R. Zuese, especialista en literatura española del Siglo de Oro en la Southern Methodist University (Texas), quien, en un estudio sobre Sancha Carrillo y recordando la afirmación de Roldán-Figueroa, corrobora que Ávila apoyó a las mujeres y a aquellas que practicaban una espiritualidad laical cuando ya sus contribuciones comenzaban a ser sofocadas³.

Conocemos algunas figuras relevantes del entorno femenino de San Juan de Ávila. Pero todavía nos faltan datos sobre otras muchas, de las que solo tenemos el nombre y algún testimonio esporádico. Nos faltan estudios para perfilar el tipo de relación que establecieron con el Maestro, para conocer a fondo o al menos algo de su espiritualidad, y también las relaciones entre ellas, los grupos informales que generaron, qué significaron estos grupos femeninos en la espiritualidad avilista y en su difusión, y qué tipo de relaciones mantuvieron con los discípulos de Juan de Ávila.

Por todo ello, hacer una reflexión de este tipo puede resultar un tanto prematuro y la imagen que se pueda extraer, bastante provisional. Hecha esta advertencia, dividiré mi exposición en tres apartados. En primer lugar, aunque brevemente, situaré esta “escuela” en la línea histórica que nos permiten trazar los estudios recientes sobre la religiosidad de las mujeres en la Andalucía de fines de la Edad Media y comienzos de la Edad Moderna, de modo que dispongamos de un marco conceptual en el que encuadrar a las mujeres que de algún

² Rady Roldán-Figueroa. *The Ascetic Spirituality of Juan de Ávila (1499-1569)*. Leiden-Boston: Brill, 2010, 189: “Juan de Ávila was still preaching a message that was favorable to women in roles of spiritual authority well into the 1540s and 1550s. It should therefore not be surprising to know he managed to build a school of holy women around him”.

³ Alicia R. Zuese. “Sancha Carrillo and Juan de Ávila: The Reciprocal Fruits of Spiritual Mentorship in Early Sixteenth-Century Andalusia”. *Revista Hispánica Moderna* 69.1 (2016): 73-90.

modo se vincularon a Juan de Ávila. En un segundo momento, me referiré a algunas de las más destacadas discípulas de Ávila y a los posibles grupos femeninos que se alimentaron de su espiritualidad y formas de vida que adoptaron, para obtener un panorama general, aunque no muy bien definido todavía. Y, por último, intentaré trazar algunas características comunes respecto a la relación que mantuvieron con Ávila y los rasgos espirituales que parecen surgir de esa relación.

2. La línea histórica de la presencia femenina en la vida religiosa

En el conjunto de Occidente, la historiografía ha hablado de una “feminización de la vida religiosa” entre los siglos XII y XVI; se trataría de una intensificación de la presencia femenina, fruto de una movilización socioeclesial de las mujeres, que supuso posibilidades diversas de formas de vida y un aumento de los espacios de presencia religiosa femenina, sobre todo en el ámbito urbano⁴. En la renovación religiosa de los siglos XII y XIII, el medievalista Herbert Grundmann identificó una variada presencia femenina que definió como “movimiento religioso femenino”⁵ y desde entonces, 1935, la historiografía ha ido rastreando su desarrollo en Europa y también en España.

Trazando una línea de larga duración⁶, podemos decir que antes del 1200 el número de monjes era bastante superior al de monjas, mientras que esta proporción comenzó a invertirse a lo largo del siglo XIII, comenzando por las regiones del Rhin y de los Países Bajos. Creció el número de casas femeninas en las órdenes

⁴ Cf. María del Mar Graña Cid. *Religiosas y ciudades. La espiritualidad femenina en la construcción sociopolítica urbana bajomedieval (Córdoba, siglos XIII-XVI)*. Córdoba: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2010, 11.

⁵ Herbert Grundmann. *Movimenti religiosi nel Medioevo. Ricerche sui nessi storici tra l'eresia, gli ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nell' XII e XIII secolo e sui presupposti storici della mistica tedesca*. Bologna: Il Mulino, 1980. Es una obra clásica, publicada por primera vez en alemán, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, en 1935, y que ha conocido numerosas reimpresiones y traducciones.

⁶ Sigo aquí a Caroline Walker Bynum. “Mujeres religiosas de fines de la Edad Media”. En *Espiritualidad cristiana. Vol. II: Alta Edad Media y Reforma*, dirigido por Jill Raitt, en colaboración con Bernard McGinn y John Meyendorff. Buenos Aires – México: Lumen, 2002, 127-144.

cisterciense y premonstratense; en estas órdenes hubo incluso legislaciones para restringir la fundación de monasterios de mujeres, que requerían más atención sacramental por parte de los religiosos, pero ellas contaron con el apoyo papal en su difusión. Hubo mujeres reformadoras, como la italiana Santuccia Carabotti, que llegó a reformar y supervisar más de 24 monasterios benedictinos femeninos; o fundadoras, como Clara de Asís († 1253), que aglutinó a “hermanas menores” en comunidades femeninas cerca de las ciudades, para las que lo importante era la pobreza, no la clausura que poco a poco se les fue imponiendo⁷. Surgieron nuevas formas de vida, como *las beguinas*, en los Países Bajos, norte de Francia, Suiza y Renania, que llevaban una vida de pobreza, castidad, oración, trabajo manual y obras de caridad en una fórmula alternativa al monaquismo tradicional; no hacían votos, no tenían una vida reglada estricta, no dependían de ninguna orden ni tenían una rígida jerarquía interna. En la Europa del Sur aparecen *las terciarias*, mujeres que vivían en el mundo, pero afiliadas a las órdenes mendicantes, sobre todo franciscanos y dominicos, con una vida de penitencia, oración y caridad. En España, el equivalente a las beguinas serían *las beatas*, cuya forma de vida conoce una diversidad importante; en Castilla sus primeras huellas aparecen a finales del siglo XIV y se documentan hasta finales del siglo XVI; su mayor proliferación se dio en la segunda mitad del siglo XV, sobre todo en las dos últimas décadas del XV y los comienzos del XVI; la vida beata constituyó una opción personal, que no se explica solo por la dificultad para pagar la dote de entrada en un convento; fue una alternativa al claustro y generó formas de convivencia con pocas pautas organizativas internas y escasa dependencia respecto de los clérigos⁸.

⁷ Martina Kreidler-Kos, Ancilla Röttger y Kiklaus Kuster. *Clara de Asís. Amiga de la soledad, hermana de la ciudad*. Barcelona: Herder, 2008. Marco Bartoli. *Clara de Asís*. Oñate (Guipúzcoa): Ediciones Franciscanas Arantzazu, 1992.

⁸ Laurey Braguier. *Sevantes de Dieu. Les beates de la couronne de Castille (1450-1600)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2019. Ángela Muñoz Fernández. *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVI)*. Madrid: Comunidad de Madrid, 1994.

Entre fines de la Edad Media y comienzos de la Moderna, se da una evolución desde esta creatividad a una progresiva restricción de las posibilidades de las mujeres. Si en los siglos XII y XIII encontramos mujeres no sólo discípulas de varones, sino también con una autoridad espiritual, normalmente en una línea afectiva, con énfasis en la humanidad de Cristo y la inspiración del Espíritu, reformadoras, escritoras y predicadoras, con el tiempo se fue extendiendo la sospecha sobre estos roles y sobre su experiencia mística. Las beguinas fueron suprimidas en el concilio de Vienne de 1311-1312 y, cuando posteriormente fueron de nuevo permitidas, a mediados del siglo XIV, fue en formas más institucionalizadas. En el siglo XIV muy pocas mujeres escribían y desaparecieron las biografías de mujeres religiosas escritas por mujeres. Los modelos de santidad de los siglos XIV y XV son de mujeres orientadas por varones, sus vidas son contadas por sus confesores, y su capacidad de incidencia depende mucho de la relación que puedan establecer con éstos y con las autoridades jerárquicas. Aun dentro de esta evolución, se registra la emergencia de figuras de gran relieve; piénsese en Catalina de Siena (1347-1380), *mantellata* dominicana, que exhortó incesantemente a la reforma de la Iglesia, ejerció la maternidad espiritual y reunió a su alrededor una familia espiritual, fue examinada por el capítulo general de la Orden de Predicadores, dictó cartas y escritos, fue considerada madre de la observancia dominicana y su vida, la *Legenda maior* escrita por Fr. Raimundo de Capua, tuvo gran repercusión e influencia en la espiritualidad de las mujeres de los siglos posteriores⁹.

Los siglos XV y XVI se caracterizan por las reformas. En la vida monástica femenina, hay que tener en cuenta la importancia de los lazos de parentesco, linaje, familia y dote, a la hora de ingresar en un monasterio o convento, la introducción de las diferencias sociales en las comunidades hasta el punto de romper la comunidad de bienes y privatizarse los espacios de las celdas, y el peso de los linajes que se notaba en el gobierno de las monjas. En estos mismos siglos, los movimientos reformadores insistieron en la clausura, el restablecimien-

⁹ André Vauchez. *Catalina de Siena. Vida y pasiones*. Barcelona: Herder, 2017.

to de la vida común, el silencio y la oración mental¹⁰. Las formas de vida más libres evolucionarán hacia una mayor institucionalización.

Para completar este panorama, nos podemos acercar a la realidad andaluza desde uno de los procesos mejor estudiados: el de la ciudad de Córdoba –tan importante en la vida de Juan de Ávila–, para la cual María del Mar Graña ha trazado la cronología de esa feminización y movimiento religioso femenino estudiando la dedicación de los espacios religiosos¹¹. Ella distingue:

- Entre 1260 y 1400, un “modelo religioso de la restauración-repoblación”, con dos formas de presencia femenina: la monástica regular, cisterciense y clarisas, y el emparedamiento como forma de vida religiosa femenina laica (reclusión, pobreza, soledad, oración).
- Un segundo período, que denomina de “las reformas”, que se iniciaría hacia 1363 y llegaría hasta 1529. En esta franja cronológica encontramos una primera etapa de predominio de formas de vida espontáneas, el fenómeno laico femenino, la expansión y desarrollo de los beaterios y el auge de las beatas individuales, que se registra en los años 60 del siglo XV. Y una segunda gran fase reformista, desde 1464, en la que se debilitan las formas espontáneas, los beaterios se vinculan a las instituciones eclesiásticas (órdenes religiosas o jerarquía diocesana) y se produce la monacalización de los beaterios y las terciarias; además las beatas individuales se adscriben a las órdenes terceras.
- Un último período, entre 1530 y 1550, se caracterizará por la pervivencia de las formas anteriores, la reorganización de los monasterios y un mayor control de los espacios femeninos por parte de la autoridad episcopal. En este tiempo se sitúa la predicación de San Juan de Ávila.

Conviene también señalar que, según la cronología establecida por Laurey Braguier para la corona de Castilla, hacia 1520 arraigó

¹⁰ Isabelle Poutrin. “Las mujeres en el siglo de las reformas religiosas”. En *Historia del cristianismo*. Vol. III: *El mundo moderno*, coordinado por Antonio Luis Cortés Peña. Madrid: Trotta – Universidad de Granada, 2006, 509-549.

¹¹ Graña Cid, *Religiosas y ciudades*.

una atmósfera de desconfianza y sospecha hacia las beatas, una reprobación social acompañada de una caracterización literaria –muy difundida en refranes, proverbios y adagios– que trazaba la imagen estereotipada de mujeres hipócritas, ligeras, llenas de falsas revelaciones y cercanas a la herejía¹². Este autor, al corregir la generalización de una sombra de heterodoxia sobre las beatas (recuérdese la “plaga” que, según Álvaro Huerga, arrasaba Andalucía)¹³, menciona la obra de Diego Pérez de Valdivia¹⁴ *Aviso de gente recogida* (Barcelona 1585)¹⁵. Sin entrar ahora en ello, la línea que va de Juan de Ávila a este su discípulo, que también salvaba la piedad de la mayoría de las beatas, refleja el avance de la mentalidad según la cual este tipo de vida estaba llena de peligros.

3. Las discípulas de Juan de Ávila

Lo dicho en el apartado anterior significa que el discipulado femenino que genera el apostolado de San Juan de Ávila no surge *ex novo*; la palabra del predicador alcanza a una sociedad en la que ese movimiento religioso femenino al que nos hemos referido contaba con una larga trayectoria, y en la que él suscita una renovación de los ideales evangélicos. Veremos en qué línea. Intentaré esbozar los hitos fundamentales de la formación de este discipulado.

3.1. Écija: los comienzos del discipulado femenino

La predicación itinerante caracteriza la primera etapa del apostolado de Ávila en Andalucía: desde Sevilla, hacia Écija, Alcalá de Guadaíra, Lebrija, Jerez, Palma, Utrera. A partir de 1527 debió permanecer en Écija con una cierta estabilidad. El primer nombre femenino destacado en esta localidad es el de doña Leonor de Hinestrosa, casada con don Tello de Aguilar, de la nobleza local. En su casa se hospedó Juan de Ávila y es indudable que estableció con él una re-

¹² Braguier. *Sevantes de Dieu*, 321-362.

¹³ *Ibíd.*, 337. Álvaro Huerga. *Historia de los alumbrados*. Vol. 4. Madrid: FUE, 1988, 98.

¹⁴ Braguier. *Sevantes de Dieu*, 362.

¹⁵ Diego Pérez de Valdivia. *Aviso de gente recogida*, edición de Álvaro Huerga y estudio preliminar de Juan Esquerda Bifet. Madrid: FUE, 1977.

lación de discipulado; mantuvo con él una amplia correspondencia y sabemos que fue la destinataria de la *carta 44* del Epistolario, en la que él le exhortaba a superar temores y desconfianzas. Sabemos también de su amistad con Fr. Luis de Granada, quien la acompañó en la muerte de una hija de once o doce años, lo cual es significativo de una fluidez de relaciones entre los discípulos y discípulas del Maestro. Los testimonios de Écija nos revelan la importancia de los ámbitos domésticos como plataformas del apostolado avilista y el impacto de la presencia femenina como elemento de conflicto. En efecto, el apellido Aguilar, del esposo de doña Leonor, es también el de don Antonio de Aguilar, casado con doña Mayor de Córdoba, en cuya casa dicen algunos denunciantes del proceso inquisitorial haber oído algunas de las proposiciones de que le acusan¹⁶. Y sabemos que Ávila explicó a los inquisidores que, además de enseñar la doctrina cristiana a los niños, se dirigía también a los padres: “en presencia de los señores de la casa y de la servidumbre, no dejaba de darles algunas enseñanzas, exhortándoles particularmente a que ocupasen algún tiempo durante el día en meditar la Pasión del Señor”. Se trataba de pequeños grupos, que pudieron suscitar la sospecha de semejanza con conventículos alumbrados, y Ávila reconoce que “se murmuraba de ello como cosa nueva, y porque empezaron a acudir también algunas mujeres, a las cuales él había prohibido que viniesen”¹⁷. Aunque en este punto de su declaración parece haber intentado impedir su asistencia, lo cierto es que una de las acusaciones consistía en haber afirmado “que no se maravillasen que el Señor se comunicase a una mujer, cuando todos los días venía a manos de los sacerdotes”¹⁸. Es el primer testimonio de la confianza de Ávila en la experiencia espiritual de las mujeres, aunque tuvo que responder que no creía fácilmente en revelaciones, “particularmente tratándose de mujeres”. Esto lo corroboró en su defensa otra mujer, llamada “Inés Fernández, la letrada”, quizás una mujer que unía

¹⁶ Camilo M. Abad. “El proceso de la Inquisición contra el beato Juan de Ávila. Estudio crítico a la luz de documentos desconocidos”. *Miscelánea Comillas* 6 (1946): 95-168; aquí 112.

¹⁷ *Ibíd.*, 125.

¹⁸ *Ibíd.*, 121.

el cultivo de las letras y el de la vida espiritual¹⁹. Doña Mayor de Córdoba también declaró en su defensa. Aunque también hay que recordar que, entre los acusadores, además de clérigos, estuvo también una mujer, Leonor Gómez, que formuló uno de los cargos más peligrosos, el referido a los quemados por la Inquisición. Es evidente que, aunque doña Leonor de Hinestrosa no aparece implicada en el proceso, lo debió vivir intensamente, como parece también cierto que en este apostolado doméstico debió aprender la oración mental y la meditación de la Pasión, pues su devoción a la herida de Cristo la llevó a firmar sus cartas como Leonor del Costado²⁰.

En esta etapa de Écija se sitúa también el discipulado de doña Sancha Carrillo, hija de los señores de Guadalalcázar. Su conversión es bien conocida: estando ya admitida en la corte para ser dama de la emperatriz Isabel, esposa de Carlos V, el hermano de doña Sancha, don Pedro Fernández de Córdoba, logró que ella acudiese a confesarse con Juan de Ávila, y la celebración de ese sacramento cambió su vida de forma radical; ella se había presentado muy ricamente vestida y engalanada, y salió con el manto sobre su cabeza y llorosa; tras unas horas encerrada en un cuarto de la casa de sus padres, apareció con el cabello cortado, tocas largas y una saya negra sin guarnición, y decidida a llevar una vida de recogimiento. El impacto de este giro en su futuro es narrado austeramente por su hermano: “No diré aquí el sentimiento de mis padres y el escándalo de los criados y la alteración de los deudos, sino sólo de su determinación que fue tal que jamás bajó de lo comenzado en poco ni en mucho”²¹. La forma de vida que adoptó fue de encerramiento en su propia casa, con una vida dedicada a la oración y extremadamente penitente. El carácter riguroso de su encerramiento hace que no encaje totalmente con el

¹⁹ *Ibíd.*, 122.

²⁰ Fray Luis de Granada. *Vida del Padre Maestro Juan de Ávila y las partes que ha de tener un predicador del evangelio*. En Fray Luis de Granada y Licenciado Luis Muñoz, *Vidas del Padre Maestro Juan de Ávila*, edición de Luis Sala Balust. Barcelona: Juan Flors, 1964, 116.

²¹ *La vida de doña Sancha Carrillo, hija de don Luis Carrillo de Córdoba y de dona Luisa de Aguilar, señores que fueron de la villa de Guadalalcázar, escrita por don Pedro Fernandez de Córdoba, su hermano*. En Maestro Juan de Ávila, *Avisos y reglas cristianas sobre aquel verso de David: Audi, filia*, edición de Luis Sala Balust. Barcelona: Juan Flors, 1963, 289.

de las beatas individuales, que mantenían una síntesis de vida activa y contemplativa, pero tampoco con el de las emparedadas, cuya reclusión en el ámbito urbano se asociaba a los lugares de culto.

En el relato de don Pedro, Juan de Ávila aparece para doña Sancha como el instrumento divino de su conversión: mediador eclesial, confesor, teólogo, guía e intérprete de algunas de las visiones y mercedes espirituales que ella recibió. Sabemos por Fr. Luis de Granada que Ávila escribió para ella el *Audi, filia*, “el cual estimaba ella en tanto, que lo llamaba *mi tesoro*”²². Y sabemos por el testimonio de Juan de Vargas, discípulo de Villarás, que de alguna manera doña Sancha Carrillo difundió el manuscrito avilista, pues indica que “creció tanto el gusto y fervor de esta señora con lo escrito que le rogaron esta señora, y otras amigas suyas al Padre Maestro escribiera más, y desta suerte se compuso este libro del *Audi filia*”²³. En el epistolario está identificada la *Carta 54* como dirigida a ella, con una temática muy centrada en la confianza en Dios: ésta es verdadera si la mantenemos cuando “no sentimos los regalos de Dios”, nos encontramos “flacos”, “no sabemos lo que hemos de hacer” o “estamos en tribulaciones”; y le manifiesta su deseo: “querría verla confiar en Dios sin pizca de duda o temor”²⁴.

Del testimonio de Juan de Vargas parece desprenderse que, pese al encerramiento, doña Sancha difundió la espiritualidad avilista entre sus amistades femeninas haciendo circular una primera redacción, inacabada, del *Audi, filia*. Si tenemos en cuenta su prematura muerte, en 1537, esto es indicativo tanto de la existencia de grupos informales de discípulas desde las primeras etapas del apostolado avilista, como de un cierto liderazgo de doña Sancha entre estas mujeres. De hecho, conocemos una carta de doña Sancha a una señora que había decidido servir al Señor; la anima en ese camino y, además, la consuela por la ausencia de Juan de Ávila: “nos os desconsoléis

²² Granada. *Vida*, 116.

²³ *Proceso de beatificación del Maestro Juan de Ávila*, edición de José Luis Martínez Gil y estudio introductorio de M. Gómez Ríos. Madrid: BAC, 2004, 31-32.

²⁴ *Carta 54*, OC IV, 258-260. Citamos por: San Juan de Ávila. *Obras completas*, introducción, edición y notas de Luis Sala Balust y Francisco Martín Hernández. Madrid: BAC, 2000-2003, 4 vols.

por ninguna cosa que venga, ni tampoco por la ida del Padre Ávila, porque en todas partes tenemos a Dios y no se nos irá si nosotros no le echamos”²⁵.

Pero, además, sabemos que Ávila llegó a escribir unos papeles en los que recogió la conversión, vida y virtudes de doña Sancha; se perdieron, quizás, entre otras cosas, porque cuando el licenciado Martín Ruiz de Mesa intentó publicarlos en la edición de las *Obras* de Ávila de 1618, se topó con la censura de Fr. Cristóbal de Ovalle, que estimó peligroso el relato: “La vida de doña Sancha Carrillo, que esté en gloria, es santísima y de mucha edificación, pero llena de muchas revelaciones y favores exteriores de Nuestro Señor. No parece conveniente poner tropiezo a mujeres flacas con tales lecturas”²⁶. Sabemos que el jesuita Martín de Roa leyó estos papeles para componer su biografía clásica de doña Sancha, publicada en 1615²⁷. Esta iniciativa de Ávila es muy interesante: debieron ser papeles escritos poco después de la muerte de ella en 1537 y aunque no los imprimió, si datan de este tiempo, podemos suponer que los salvó del fuego en que quemó escritos suyos tras el índice de Fernando de Valdés de 1559, pues llegaron a Martín de Roa. Sería un caso único –que sepamos– en que el propio Maestro toma la pluma para recoger y autenticar la experiencia de una de sus discípulas.

Écija, en definitiva, significa la formación del primer discipulado femenino avilista; un discipulado que contribuyó a conformar el estilo de la actividad apostólica de Ávila, que atravesó los tiempos de mayor dificultad, los del proceso inquisitorial, y que se manifestó como un discipulado estable, activo en la difusión de los escritos y espiritualidad avilista y estrechamente relacionado con la escuela sacerdotal, especialmente a través de don Pedro Fernández de Córdoba y de Fr. Luis de Granada.

²⁵ “Carta de doña Sancha a una devota del Padre Maestro Ávila”. *La Ciudad de Dios* 79 (1909): 494-495.

²⁶ Luis Sala Balust y Francisco Martín Hernández. “Estudio biográfico”. En *OCI*, 34, n. 18.

²⁷ Martín de Roa. *Vida y maravillosas virtudes de doña Sancha Carrillo*. Sevilla 1615. Citamos por la edición de Madrid: José de Rojas, 1883: “Leílas [sus milagrosas virtudes] en los memoriales que dejaron de ellas el Padre Maestro Juan de Ávila, el Padre Fray Luis de Granada y D. Pedro de Córdoba, su hermano” (pp.VI-VII).

3.2. La Carta 56 a un grupo de discípulas

Generalmente los estudiosos han subrayado la importancia de las *Cartas 58, A unos sus devotos afligidos por una persecución que se había levantado*, y *64, A unos amigos suyos [que tenía en la ciudad de Écija] que habían comenzado a servir a Dios*, como representativas de su experiencia de persecución y de su cuidado a los discípulos en tales momentos²⁸. Ignoramos la configuración social de estos grupos de devotos y amigos, que bien pudo ser diversa e incluir varones y mujeres.

En cambio, ha pasado desapercibida otra *carta*, la 56 (publicada en la edición del epistolario de 1578), dirigida *A unas mujeres devotas que padecían trabajos*. Esta carta resulta muy significativa para nuestro tema, pues registra la existencia de una correspondencia entre Ávila y un grupo de mujeres, discípulas que le escriben –en un acto de escritura colectiva– y a las que responde, de manera verdaderamente entrañable:

Vuestra carta recibí con tanto amor con cuanto me fue enviada; porque de verdad podéis creer que, si nuestro Señor Jesucristo ha mandado y obrado en vuestros corazones que me améis por Él y en Él, lo mismo ha hecho en mí para con vosotras²⁹.

Ávila utiliza el lenguaje de los “trabajos” para referirse a las dificultades que están sufriendo y las anima a seguir por ser el camino que recorrió Jesucristo. Sin embargo, hay alusiones que indican que se trata de alguna persecución: así, al citar las bienaventuranzas, menciona a los que lloran, los que padecen hambre y sed y los que padecen persecuciones; y las exhorta:

No dudéis, hermanas muy amadas, de seguir la luz, que es Cristo; que, sin falta, si vais por donde Él fue, iréis a donde Él

²⁸ F. Javier Díaz Lorite. *Experiencia del amor de Dios y plenitud del hombre en San Juan de Ávila*. Madrid: 2007, 75-88. María Jesús Fernández Cordero. *Juan de Ávila (1499?-1569). Tiempo, vida y espiritualidad*. Madrid: BAC, 2017, 140-151; en p. 141, n. 77 registramos la hipótesis de Marcel Bataillon, que fechaba la *Carta 58* en la persecución sufrida por sus discípulos en 1549-1552.

²⁹ *Carta 56*, OC IV, 263.

fue; porque palabra suya tenemos que *adonde Él estuviere, estará su sirviente* (cf. Jn 12,26). No miréis de quién o por quién vienen los trabajos, como hacen los que dicen: Si Dios me los enviase, sufrirlo hía; mas vienen de fulano y fulano, ¿por qué los he de sufrir? Estos, teniendo ojos, no ven, porque los tienen puestos en tierra, y por eso se ciegan; mas si a Dios los alzasen, verían la luz de la doctrina de Dios, que nos enseña que por mano de los malos alimpia Dios a los suyos, y por mano de esclavos enseña a sus hijos, y que todo lo ordena Él para provecho de quien le ama³⁰.

No cabe duda, pues, de que estas mujeres se enfrentaban a alguna persecución, o alguna dificultad con otras personas o en algún proyecto, algo que las tenía angustiadas y, como dice también, en “tinieblas”. Con prudencia, les advertía: “Nunca tengáis cuenta con muchos, que es cosa de grande trabajo; tenedla con Dios y en sus benditas manos os arrojad; y venga el trabajo de donde viniere, recibidlo de su mano”³¹.

Toda la carta está dirigida a fortalecer su fe en el amor que Dios las tiene, dirigiendo su mirada a la entrega que Dios nos hace de su Hijo (cf. Jn 3,16) y al abajamiento del Hijo en la encarnación y en la cruz para ensalzarnos. Le preocupa que interpreten los “trabajos” que padecen como desamor de Dios, cuando son “saetas de amor”: “Y no le seáis tan desabridas, que lo que Él os envía para señal que os ama lo toméis por señal que no os ama”. Esta temática es muy frecuente en las cartas en que Ávila consuela a alguien en momentos de tribulación. Sin duda, en exhortaciones tan firmes late la huella de su propia experiencia en la persecución, pero sabe que percibirlo así solo es posible con ojos de fe; por eso exclama: “Bienaventurado aquel a quien Dios dio sentimiento de su bondad en todas las cosas y que de todas usa en viva fe”. Y más adelante: “Vivid en fe de quien nunca desamparó a los que con humilde corazón de Él se fieron”³².

³⁰ Id.

³¹ Id.

³² *Ibíd.*, 265.

Ávila es consciente de que esta carta sería leída en grupo; por eso hay una referencia a esta lectura de sus palabras en voz alta: “si todo esto habéis escuchado con aquellas orejas con que se oyen las cosas de Dios...”. Y termina, además –de manera un tanto brusca y hasta graciosa, pero muy expresiva de su familiaridad con estas mujeres–, ampliando el círculo de destinatarios de esta correspondencia, sin distinción de género: “No hay más papel, y por eso no escribo más. Ésta hayan por suya todos los que vosotras mandáredes, y rogad por mí”³³.

¿Quiénes serían estas mujeres? No lo sabemos. Pero se trata de un grupo femenino, suficientemente cohesionado como para mantener una correspondencia colectiva con el Maestro y a las que él no sólo animó en la fe de manera privada, sino que dio consentimiento para difundir esta carta con total confianza en su criterio.

3.3. Córdoba: hospitalidad y colaboración apostólica de las mujeres

En Córdoba, hay algunas noticias de presencia femenina relacionadas con la estancia del Maestro en el Hospital de San Bartolomé o de las Bubas, fundado hacia 1540 por iniciativa de los fabricantes de paños de la ciudad, quizás alentados por su predicación³⁴. Durante algunas de sus estancias en la ciudad, Ávila vivió en dicho hospital –según testifica el platero Diego de las Casas– “en un aposento cuja ventana salía al altar mayor, donde estaba ordinariamente contemplando en el Santísimo Sacramento”; este testigo nos habla de “dos santas mujeres que vivían frontero al dicho hospital... en la casa que llamaban del limón”, María de Leyba y su hermana, que deseaban “acudir caritativamente al dicho Padre Maestro” y lo hacían preparándole comida cuando venía cansado de predicar, aunque él “lo que recibía repartía entre los demás necesitados pobres”³⁵.

En relación con este hospital está también doña Mencía de Narváez, que legó a esta institución todos los bienes que había heredado de su

³³ *Ibíd.*, 266.

³⁴ Germán Saldaña Sicilia. “Monografía histórico-médica de los Hospitales de Córdoba”. *Boletín de la Academia de ciencias, bellas letras y nobles artes de Córdoba* v. 13, n.º 43 (1934): 313-314, apunta esta posibilidad.

³⁵ *Proceso*, 202.

marido. Aquí, “por consejo del P. Ávila, tenía cuarenta camas de pobres: las veinte curaba esta señora y sus criadas, que eran de mujeres pobres, y las otras veinte el Mtro. Ávila y sus discípulos, con notable edificación de toda la ciudad”³⁶. Esta noticia es indicativa de una participación femenina activa en el apostolado avilista, en un encargo común con la escuela sacerdotal, entre cuyos discípulos debió tener allí cierto relieve el P. Gonzalo Gómez, capellán y administrador de dicho hospital³⁷.

En Córdoba también se registra la predicación como uno de los espacios importantes para la formación de un discipulado femenino. Podría ser un dato irrelevante, al tratarse de actos abiertos a todos los fieles, pero de nuevo aparecen noticias sobre los recelos hacia la presencia femenina cuando se trata de predicación bíblica o lecciones de Escritura. En la conocida anécdota sobre un maestro dominico que desconfiaba de Ávila y que acabó reconociendo: “he oído a san Pablo interpretar a san Pablo”, lo que estaba detrás de esta desconfianza eran estos hechos:

un tiempo interpretó por las tardes en la Iglesia parrochial de omnium sanctorum de esta ciudad las epístolas de san Pablo en lengua bulgar por que le pudiesen entender el mucho concurso de gente seglar que le iba a oír, y en particular muchas señoras nobles de vida mui recogida, lo quál escandalizó algún tanto a un cierto maestro de la Orden de santo Domingo...³⁸.

Encontramos también en Córdoba un ejemplo significativo de la vida beata individual suscitada en este discipulado femenino. Se trata de Leonor de Córdoba, “doncella noble”, que a la edad de veinticuatro años, siendo “en la casa de su padre mui estimada y guardada para un casamiento mui aventajado, oyó un sermón del dicho Maestro, o de las Vírgenes o del buen pastor, y le mudó de tal manera el corazón

³⁶ *Casos notables de la ciudad de Córdoba (¿1618?)*. Edición facsímil de Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1949. Valladolid: Máxtor, 2020, 11. El autor desconocido de esta obra la llama Teresa de Narváez. Su identificación y la noticia de su testamento, en Sala Balust y Martín Hernández. “Estudio biográfico”, 104, n. 14.

³⁷ Así se refiere a él Diego de las Casas (*Proceso*, 202).

³⁸ *Proceso*, 189; testimonio del licenciado Fernán Pérez de Torres, presbítero.

como si estuviera fuera de sí”; debió ser una experiencia religiosa, pues la describió a quien testifica como una luz que Dios dio a su entendimiento, como si viera “el cielo abierto, y en él todas aquellas cosas que de ella iba diciendo el predicador”. El testigo, que declara haber confesado a esta mujer hasta su muerte, con ochenta años, la considera de “una vida mui excelente y que se podía escribir con mucha edificación de la Iglesia, por que tubo mui soberanas visiones, perpetuas enfermedades, muchas luchas con el demonio, mui grande paciencia y encerramiento, todo lo qual aprobó el dicho Maestro en el tiempo que la alcanzó por buen espíritu”. El acompañamiento de Ávila derivó luego para ella en el de los padres de la Compañía de Jesús³⁹.

3.4. Granada: beatas individuales y clarisas

En Granada está también acreditada la conversión de mujeres fruto de su predicación y la dedicación individual a la vida recogida o beata. Entre ellas, conocemos a la beata Paz, que se convirtió escuchando un sermón de Ávila en la ermita de los Mártires, cuando todavía era mujer casada con un tejedor de telas y, ya viuda, tuvo por compañera en esta vida retirada a María de Posadas, pariente de un oidor de la Real Chancillería, quizás residiendo ambas en Baeza; se destaca de ella la vida de oración y de penitencia, así como la asistencia de Ávila en su muerte⁴⁰. Destacó también por su santidad Constanza de Ávila, sobrina de un veinticuatro de Granada, que fue desde joven discípula del Maestro, hizo voto de castidad y vivió hasta los ochenta y ocho años; de ella se relatan visiones y apariciones (de la Virgen, de San Cecilio y del propio Ávila), su obra de redención de niñas cautivas por indicación del Maestro y a través de los mercedarios, sus visitas a las cuevas del Sacromonte y sus últimos años, tullida y pobre. Todo indica que llevó vida de beata y visitaba al Maestro dos o tres veces al año desplazándose a Montilla⁴¹.

³⁹ *Ibíd.*, 190.

⁴⁰ *Ibíd.*, 233-234.

⁴¹ *Ibíd.*, 275-276. Recogió las semblanzas de estas discípulas el Licenciado Luis Muñoz. *Vida y virtudes del venerable varón el P. Maestro Juan de Ávila, predicador apostólico, con algunos elogios de las virtudes y vidas de algunos de sus más principales discípulos*. En Granada y Muñoz. *Vidas*, 203-206. También Francisco Bermúdez de

Entre las discípulas de Ávila en la vida laica se cuenta también, en su juventud, doña María de Mendoza, hija de don Luis Hurtado de Mendoza, II marqués de Mondéjar y III conde de Tendilla, que fue alcaide de la Alhambra y Capitán general de Granada. Doña María, nacida en la Alhambra en 1526, se inició en la vida de piedad oyendo los sermones del Maestro Ávila y comunicando y confesando con él cuando predicaba en Granada. Hizo voto de castidad a los dieciocho años y vistió hábito de beata, primero en la Alhambra, luego en el palacio de Mondéjar hasta 1570 y finalmente en Alcalá de Henares. Fue una mujer culta y profundamente religiosa, que quiso ser jesuita y mantuvo una colaboración estrecha con la Compañía: junto con su sobrina doña Catalina de Mendoza (hija natural del III marqués de Mondéjar y educada por ella), dotó la fundación del colegio en Alcalá de Henares⁴².

Junto a esta incidencia en las dedicaciones de mujeres a la vida laica beata, resulta también significativa en Granada la participación de Ávila en la renovación de la vida monástica femenina. Durante el obispado de Gaspar de Ávalos, apoyó la fundación (o restauración) del convento de la Encarnación, de monjas clarisas, con doña Isabel de Ávalos (Isabel de la Cruz), hermana del arzobispo, como primera abadesa y un grupo de monjas procedentes de Baeza, que parece que llevaron ya una impronta avilista. En la atención de Ávila a las monjas de la Encarnación, fue confesor de doña Elvira de Zayas, la maestra de novicias; les predicó bastantes pláticas, exhortándolas al desprendimiento de sí mismas, a la oración, al amor mutuo y a mantener la quietud del corazón, y cuando se ausentaba les enviaba cartas o papeles para que se leyesen en la escuela de novicias, como se hizo. Atrajo también vocaciones a este convento, como las de las monjas Aldanza de San Agustín y Catalina de Jesús. El testimonio de una de las monjas, Melchora de Jesús, que le conoció y escuchó sus pláticas, nos proporciona estas noticias, afirma que muchas

Pedraza. *Historia eclesiástica de Granada*. Edición Facsímil. Granada: Universidad de Granada – Editorial Don Quijote, 1989, fol. 233v.-224v.

⁴² María Belén Rubio Ávila. “María de Mendoza, ‘la Blanca’ y Catalina de Mendoza”. En *Damas de la Casa de Mendoza. Historias, leyendas y olvidos*, dirigido por Esther Alegre Carvajal. Madrid: Polifemo, 2014, 427-447; V. Sánchez. “Una hija espiritual del Maestro Ávila”. *Manresa* v. 19, n.º 72-73 (1947): 354-363.

monjas trataban y comunicaban con él su interioridad y que Isabel de Ávalos consideraba que el bien espiritual del convento se debía al Maestro⁴³. Él la consoló en la muerte de su hermano, en 1545, escribiéndole la *Carta 27* del epistolario⁴⁴. Veló por esta comunidad a lo largo del tiempo, preocupándose de su atención espiritual, ya a cargo de la Compañía de Jesús, durante el episcopado de don Pedro Guerrero (*Cartas 241 y 242*⁴⁵).

3.5. Montilla y Zafra: el núcleo nobiliario de la Marquesa de Priego y los condes de Feria

Este panorama del discipulado femenino avilista hay que insertarlo, además, en las redes de espiritualidad de la nobleza andaluza. En efecto, la relación de Ávila con doña Catalina Fernández de Córdoba y con las mujeres de su casa⁴⁶, su acompañamiento a los condes de Feria y su residencia en Montilla, hay que situarla dentro del fenómeno de conexión profunda entre las cortes nobiliarias y los espirituales; se ha dicho de estos que “su grado de interpenetración con las grandes casas de la nobleza andaluza es, sencillamente, impresionante”⁴⁷.

Doña Catalina Fernández de Córdoba, II marquesa de Priego⁴⁸, casada con don Lorenzo Suárez de Figueroa, III conde de Feria, quedó viuda en 1528 y, a partir de 1530, dejó Zafra y residió habitualmente en Montilla. Sin que conozcamos el origen de su relación con Juan de Ávila, lo cierto es que él actuó como consejero espiritual de la marquesa. Acompañó al matrimonio formado por su hijo primogénito, don Pedro Fernández de Córdoba, conde de Feria, y su

⁴³ *Proceso*, 218-221.

⁴⁴ OC IV, 166-169.

⁴⁵ OC IV, 771-772.

⁴⁶ María Jesús Fernández Cordero. “Mujeres de la nobleza en relación con San Juan de Ávila”. En *Iguales y diferentes. Interrelación entre mujeres y varones cristianos a lo largo de la historia*, edición de Fernando Rivas. Madrid: San Pablo, 2012, 283-338.

⁴⁷ Rafael M. Pérez García. “Espirituales, cortes señoriales y linajes nobiliarios. Construcción y desarrollo de climas sacro-espirituales de referencia social en la Andalucía de los siglos XVI y XVII”. *Historia y genealogía* 1 (2011): 133-153; la cita en 139.

⁴⁸ Inmaculada de Castro Peña (coord.). *Doña Catalina Fernández de Córdoba y Enríquez. V Centenario de la toma de posesión del Marquesado de Priego (1517-2017)*. Montilla: Ayuntamiento de Montilla, 2019.

esposa, doña Ana Ponce de León, tanto en Montilla como en Zafra; y a otra hija de la marquesa, doña María de Toledo, que fue duquesa de Arcos por su matrimonio con don Luis Cristóbal Ponce de León (hermano de doña Ana). Y fue confesor de las hermanas de la marquesa, doña Teresa Enríquez, que no se casó, e Isabel Pacheco y María de Luna, monjas en el convento de Santa Clara de Montilla⁴⁹.

Doña Catalina responde a la figura de noble protectora en la biografía del Maestro: ella lo introdujo en el ámbito de su familia, le proporcionó casa donde vivir cuando la enfermedad le impidió continuar su itinerancia, significó un baluarte cuando sus discípulos, especialmente en Baeza, sufrieron persecuciones, y le acompañó en su lecho de muerte. Ambos tuvieron un papel destacado en la introducción de la Compañía de Jesús en Andalucía con la fundación del colegio de Santa Catalina en Córdoba en 1553, y dos años después del de Montilla. No extrañarán entonces las palabras agradecidas de Juan de Ávila a la marquesa en la *Carta 195*:

Dicen que hay aves que cuando son viejas son mantenidas por sus hijos, en recompensa de lo que los padres hicieron por ellos. No lo he visto en aves, mas véolo en mí. Y cierto, con haber trabajado poco en la cría de quien ahora me consuela y mantiene, recíbolo como quien no lo merece, y con hacimiento de gracias a aquel Señor cuyo oficio es mantener así a los ingratos y malos, a cuya misericordia plega darnos entero conocimiento de ella, para que bondad tan sin término no pase sin ser alabada y amada⁵⁰.

Estas palabras se entienden teniendo en cuenta que Ávila distinguía entre “engendrar” en la fe y “criar”. Doña Catalina, era cuatro o cinco años mayor que él, y aquí lo relevante es que él la reconoce como “quien ahora [de viejo] me consuela y mantiene”.

Este núcleo de Montilla nos muestra que la espiritualidad avilista se introdujo en un ambiente nobiliario femenino ya caracterizado

⁴⁹ El conjunto de semblanzas de estas mujeres en Inmaculada de Castro Peña, “Montilla en el siglo XVI: las Fernández de Córdoba”. En *Doña Catalina Fernández de Córdoba*, 15-44.

⁵⁰ *Carta 195*, OC IV, 645.

por una intensa vida espiritual muy marcada por el franciscanismo. Recordemos que la hermana de la marquesa, María de Luna, fue la fundadora del convento de Santa Clara⁵¹; se había educado en las clarisas de Baza y había realizado su noviciado en el convento de Andújar, uno de los monasterios observantes de clarisas más destacados. Con monjas procedentes de ambos lugares, incluida su hermana Isabel Pacheco, el monasterio montillano, físicamente comunicado con el palacio de los marqueses, fue un lugar identificado a la vez por la reforma observante y por los estrechos lazos que mantuvieron entre sí este grupo de mujeres, religiosas y laicas (como lo fueron Teresa Enríquez y doña Catalina, y luego doña Ana Ponce de León), con una gran fluidez en la comunicación entre ellas. Hermana de la fundadora y de la marquesa era Isabel Pacheco, que fue abadesa durante más de treinta y dos años y acentuó en la espiritualidad del monasterio la devoción mariana y la eucarística⁵². Teresa Enríquez permaneció laica, sin casarse y sin adoptar vida de beata, viviendo en unas casas situadas entre el palacio y el convento; entre sus obras de caridad destaca el haber creado un establecimiento para atender a enfermos necesitados, así como ayudar al sustento de los jesuitas; y fundó y dotó, sin ser monja, el convento de clarisas de la Coronada de Aguilar⁵³.

Hay que añadir a este conjunto la figura de doña Ana Ponce de León⁵⁴, hija de don Rodrigo Ponce de León, I duque de Arcos. Nacida en Marchena en 1527 y huérfana desde la infancia, había recibido una exquisita formación, incluido el conocimiento del latín, en la villa de El Arahál y luego en Osuna, junto a su tío don Juan Téllez Girón. Ya en este ambiente desarrolló una sensibilidad espiritual, marcada

⁵¹ María del Mar Graña Cid. “Políticas nobiliarias femeninas y espiritualidad en la primera Edad Moderna: Santa Clara de Montilla”. *Verdad y vida* v. 69, n.º 258 (2011): 149-177.

⁵² *Ibíd.*, 164.

⁵³ Enrique Garramiola Prieto. “Teresa Enríquez de Córdoba, fundadora del convento de la Coronada de Aguilar”. *Ámbitos* 5-6 (2001): 31-42. En uno de los memoriales en que Teresa Enríquez completó sus últimas voluntades, en 1575, figura el P. Juan de Villarás, a quien dejó 8000 maravedís (p. 39).

⁵⁴ Martín de Roa. *Vida de doña Ana Ponce de León, Condesa de Feria. Y después monja en el Monasterio de Santa Clara de Montilla*. Córdoba: Viuda de Barrera, 1604 y Sevilla: Alonso Rodríguez Gamarra, 1615. Un perfil espiritual en: Fernández Cordero. “Mujeres de la nobleza”, 312-329.

por la devoción al Santísimo y la oración. Casada con don Pedro Fernández de Córdoba, el primogénito de doña Catalina y ya IV conde de Feria, a la vuelta de su esposo de las campañas de Carlos V en Alemania y Flandes (de donde regresó con el Toisón de Oro), se instalaron en Zafra después de pasar por Montilla. Desde allí hicieron llamar a Juan de Ávila para predicar una cuaresma, y fue el impacto de esta presencia y la confesión de ambos con él lo que, según los hagiógrafos, cambió de modo muy visible el ambiente de su palacio. La condesa recibió a Ávila como su maestro espiritual. En Zafra, ella y la marquesa doña Catalina escucharon las *Lecciones sobre la primera epístola de San Juan* y, como la marquesa, también ella recabó la presencia de Ávila y de sus discípulos en momentos importantes, especialmente en la enfermedad y muerte de don Pedro (1552). La decisión de doña Ana, ya condesa viuda, de profesar en Santa Clara de Montilla, viene precedida por la intensificación de su vida espiritual bajo la orientación de Ávila, la comunión frecuente, incluso diaria, y el sentimiento del patrocinio espiritual de los santos Francisco y Clara, pero los hagiógrafos subrayan la independencia respecto al Maestro, por ausencia de comunicación con él, en el momento de tomar la determinación. En su vida de clarisa acentuó la humildad y el espíritu de pobreza, marcado todo su itinerario por las pérdidas de sus familiares más cercanos (sus padres siendo niña, su hijo primogénito, su esposo, su hija y sucesora, y finalmente, en 1569, Juan de Ávila y poco después su suegra, la marquesa vieja de Priego).

Fue, sin duda, Ana Ponce de León, sor Ana de la Cruz, la que tuvo, en este grupo de mujeres, mayor sentimiento de identidad como discípula de Juan de Ávila. Y aunque todas, comenzando por la marquesa, se relacionaron con los discípulos del Maestro y con espirituales afines, ella mantuvo una profunda amistad con Juan de Villarás y con Fr. Luis de Granada.

3.6. Baeza y Zafra: expansión discipular y beata

Por último, baste mencionar aquí que la predicación de Ávila y sus discípulos en la zona de Zafra y Extremadura, así como la presencia de sus discípulos en Baeza ligada a la Universidad, se vio acompañada por un crecimiento de la dedicación de mujeres a la vida beata. Las derivaciones que llevaron luego a las sospechas y procesos por alum-

bradismo contribuyeron a ensombrecer la imagen del perfil evangélico que sin duda caracterizó a las discípulas avilistas⁵⁵.

4. El discipulado femenino avilista

Tras el panorama que hemos expuesto, conviene ahora ahondar en al menos tres aspectos de interés: el tipo de huella espiritual que dejó Ávila en las mujeres a las que acompañó, las formas de vida que potenció en las mujeres, y el papel que ellas pudieron tener en la difusión de la espiritualidad avilista.

4.1. La huella avilista en el discipulado femenino

No resulta fácil trazar un perfil espiritual del discipulado femenino avilista, dada la diversidad de las mujeres a las que acompañó y la falta de fuentes directas relativas a la espiritualidad que debieron vivir. Pero podemos decir algunas cosas.

a) La radicalidad de la conversión y su expresión externa

En algunos casos –por ejemplo, el círculo femenino de Montilla– la aportación espiritual de Juan de Ávila se inserta en itinerarios previos trazados por la educación nobiliaria de las mujeres, con toda una tradición de piedad y de políticas religiosas del linaje, y por la dedicación de los espacios monásticos, en este caso la tradición clarisa alineada con la reforma observante. Pero en otros muchos casos, e incluso aunque la persona cuente con este tipo de formación de piedad nobiliaria, el encuentro con el Maestro viene a impactar en las mujeres con una conmoción profunda cuyo reflejo externo es muy inmediato, visible y comprometido.

La conmoción es *interna*. De Leonor de Córdoba se dice que, oyendo un sermón, “le mudó de tal manera el corazón como si estuviera fuera de sí”⁵⁶. De Sancha Carrillo recuerda su hermano las abundantes

⁵⁵ Huerga. *Historia de los alumbrados*, vol. V, 125, recogió el siguiente testimonio de Sebastián Camacho, notario del tribunal de la Inquisición de Córdoba, en 1588: “Baeza [...], que es la matriz de los alumbrados, y los cría en el Colegio que allí hay, y tantas *beatas* que se entiende que en sola Baeza hay dos mil”; y recalca el historiador que en esta localidad “hay una plaga de *beatas*”.

⁵⁶ *Proceso*, 190.

lágrimas que derramó al confesarse con el Maestro “cognociendo y doliéndose de sus pecados mucho”⁵⁷. El reflejo *externo* de la experiencia tiene que ver con una inversión de valores en la que debió incidir mucho el mensaje de Ávila para las mujeres: se trata del abandono de los signos de opulencia asociados a la distinción social y de los vestidos y adornos femeninos considerados vanidad. Sancha Carrillo fue a confesarse muy “galana”, con ricos aderezos y con un “manto de tafetán” que recordaría toda la vida por la reprimenda que le ganó; la “admirable eficacia” de la confesión consistió –según Fr. Luis de Granada– en que “derribó todo cuanto el mundo en aquel corazón con tan hondos cimientos había fabricado”⁵⁸; su cambio de apariencia, con cabellos cortados, saya negra y tocas largas, fue el aldabonazo de un cambio de vida radical. Estos cambios exteriores concuerdan con la predicación de Ávila contra los atavíos y aderezos excesivos de las mujeres; piénsese en el *Sermón* 36 en una víspera de la fiesta del Corpus; y también con su empeño en superar el valor social de la honra y el linaje por la valoración de la pertenencia al linaje de Jesucristo. Ciertamente, hay una línea de discursos eclesiásticos de este tipo en que se irá acentuando la misoginia a lo largo de la Edad Moderna. Pero, en el caso de Ávila, este tipo de insistencia en el reflejo externo de la conversión, que para las mujeres consistiría en dejar la ostentación en el vestir, se puede relacionar también con su discurso general de reforma, en el que presta atención a este mismo tema en el caso de los propios eclesiásticos: en las *Advertencias al concilio de Toledo* (1565) ocupa un lugar importante la casa del obispo, incluidas las ropas y tapicerías de seda, las vajillas de plata y el tipo de servidumbre.

b) *El mensaje espiritual avilista*

Además de la fuerza de la palabra del Maestro en la predicación y en el sacramento de la confesión, Ávila asentó la experiencia de las mujeres en la práctica de la oración mental, como la enseñó en los grupos de Écija o como la explicó en el *Audi, filia*. Pese a los vientos contrarios, él

⁵⁷ *La vida de doña Sancha Carrillo*, 289.

⁵⁸ Granada. *Vida*, 114.

apoyaba el acceso de las mujeres a la palabra de Dios⁵⁹. Hablando de los evangelios, decía en la primera edición de su tratado: “Sed estudiosa de leer y oír con atención y deseo de aprovechar estas palabras de Jesucristo”⁶⁰; y en la segunda edición, póstuma: “Sed estudiosa de leer y oír a estas palabras, y sin dubda hallaréis en ellas una singular medicina y poderosa eficacia para lo que a vuestra ánima toca”⁶¹.

Ana Ponce de León responde a este perfil de mujer culta amante de la palabra de Dios:

Fue mui dada al estudio de las divinas letras, ayudándole para ello, su claro entendimiento, i noticia de la lengua Latina, con la enseñanza de tan gran Maestro como el Padre Iuan de Ávila; de quien ella i la Marquesa, su suegra, oyeron públicamente la declaración de la Epístola Canónica de san Iuan, en la Iglesia del Monasterio de Santa Catalina de Çafra. No sin exemplo de aquellas ilustres mugeres santas, Paula, Eustoquio, Blesila, Marcela, i otras semejantes, que parte oyeron a S. Gerónimo la sagrada Escritura, parte disputaron sobre ella con el mismo, grave, i doctamente, como él lo refiere⁶².

En los fragmentos que Martín de Roa recoge de los escritos de Ana de la Cruz, aprobados por el Maestro, ella percibe a Ávila como mediador de una experiencia espiritual que le va mostrando el mismo Señor: “Mostróme nuestro Señor, que tuviesse más recogimiento, i enbíome al Maestro Ávila, que me lo enseñasse, i mostrasse de la manera que avía de andar el ánima encerrada en su corazón, i morir a todos los amores del mundo”⁶³. En esta interioridad, se hace fuerte la experiencia de la misericordia de Dios: “Inspiróme nuestro

⁵⁹ María Jesús Fernández Cordero. “Biblia y experiencia espiritual en San Juan de Ávila”. En *Teología con alma bíblica: miscelánea homenaje al Prof. Dr. José Ramón Busto Saiz*, edición de Pablo Alonso Vicente y Santiago Madrigal Terrazas. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2021, 201-216.

⁶⁰ 1 AF, III, 3. OC I, 476.

⁶¹ 2 AF, c 45, 4. OC I, 633.

⁶² Roa. *Vida de doña Ana Ponce de León*, f. 67r.; cito por la edición de 1615.

⁶³ *Ibíd.*, f. 63v-24r.

Señor, i díxome en el recogimiento de mi oración: Qué va en ello, que sean muchos los pecados, si son perdonados?”⁶⁴. La condesa monja es un ejemplo de la asimilación de la doctrina avilista del conocimiento propio y la confianza en Dios: “Mostróme [el Señor], que está en su cuidado mi camino, i que el mío es hacer su santa voluntad, i que me presente delante su misericordia, i le pida lo que yo uviere menester, i desconfíe de mí, i confíe mucho dél. Que como se deshaze el yelo en el fuego, assi las tinieblas del ánima se deshazen, poniéndonos delante dél en la oración”⁶⁵.

El testimonio de doña Ana muestra la asimilación personal del mensaje avilista que él transmitió, tanto a varones como a mujeres, en una pastoral que Fr. Luis de Granada describió desde la autoconciencia del propio Ávila: “que él estaba alquilado para dos cosas, conviene saber: para humillar al hombre y glorificar a Cristo. Porque realmente su principal intento y su espíritu y su filosofía era humillar al hombre hasta darle a conocer el abismo profundísimo de su vileza; y, por el contrario, engrandecer y levantar sobre los cielos la gracia y el remedio y los grandes bienes que nos vinieron por Cristo”⁶⁶. El lenguaje avilista empleado por Fr. Luis en esta descripción habla del abismo de la vileza, del abatimiento y el *desmayo* que produce el conocimiento de la propia miseria, mientras que el conocimiento del Cristo levanta al hombre de tal modo que “casi lo resucita de muerte a vida, esforzando su confianza”, porque “muchos mayores motivos tiene en los méritos de Cristo para alegrarse y confiar, que en todos los pecados del mundo para desmayar”⁶⁷.

Muchas cartas a mujeres corroboran este mensaje central del beneficio de Cristo. Muchas de ellas están orientadas a lograr la perseverancia en el seguimiento de Cristo frente a dos motivos fundamentales de desistimiento: la conciencia de la propia miseria y las tribulaciones.

⁶⁴ *Ibíd.*, f. 64v. Sobre este tema y la teología avilista que lo sustenta, Jesús Pulido Arriero. “«Magister, remittuntur tibi peccata tua». Contemplación del amor de Dios en San Juan de Ávila”. *Studia Cordubensia*, 11 (2018): 81-109.

⁶⁵ Roa. *Vida de doña Ana Ponce de León.*, f. 115r.

⁶⁶ Granada. *Vida*, 76.

⁶⁷ *Ibíd.*, 76-77.

Lo primero significaba ayudar a madurar en un buen equilibrio entre el propio conocimiento y el conocimiento de Dios. No hay que olvidar que esta doctrina es universal y, por tanto, de sus cartas a mujeres no se puede deducir la idea de una especial debilidad femenina, inherente a su género, como a veces se ha hecho. Por ejemplo, no se puede pasar de explicar el significado del *desmayo* en el lenguaje avilista –esa falta de fuerzas para la vida espiritual provocada por la conciencia del pecado y de las propias limitaciones–, para terminar hablando de un “desmayo femenino” al que nunca se refirió Ávila⁶⁸. La preciosa *Carta 44* a doña Leonor de Hinestrosa es muy clara: este “desmayo y desconfianza... nace de mirar el hombre a sí mismo a solas”; por eso la exhorta: “Conviene, pues, no mirarnos a solas; mas con mirarnos y llorarnos, alzar los ojos arriba, considerando a Jesucristo nuestro Señor”⁶⁹.

Además, el acompañamiento avilista se caracterizó por dotar a las mujeres de criterios de discernimiento espiritual. En el caso de las cartas, tales criterios se ofrecen partiendo del conocimiento profundo que él tenía de la interioridad de la persona concreta. La *Carta 90*, *A una señora de título casada*, que se considera escrita a la duquesa de Arcos, doña María de Toledo, hija de la marquesa de Priego, es un ejemplo de esto: la ayuda a discernir el espíritu⁷⁰, a no caer

⁶⁸ José Oroz Reta. “San Juan de Ávila, padre de almas”. *Revista Agustiniiana* v. 36, n.º 109 (1995): 89-115. Define el desmayo como “un estado complejo de ánimo, en que se siente la ausencia y la lejanía de Dios, la propia culpabilidad, la impotencia o falta de fuerzas y el descontento de sí mismo, con deseos de salir de él” (p. 96); pero luego, al tomar textos de las cartas a mujeres en que exhorta contra el desmayo, los introduce así: “A las mujercitas débiles de su correspondencia les habla sin remilgos” (103); por la abundancia de esta correspondencia, afirma que Ávila se adentró con su carisma en este “mundo femenino”, sabiendo que “el alma femenina era muy delicada y vidriosa. [...] Sabía que las mujeres eran fáciles al desmayo” (110); y tras insistir en esta “fragilidad femenina”, termina concluyendo, incluso después de tomar un texto de una carta a un sacerdote: “El no sentirse amado de Dios, como este sacerdote, es uno de los componentes del *desmayo femenino*” (112).

⁶⁹ *Carta 44*, OC IV, 226-227.

⁷⁰ *Carta 90*, OC IV, 377: “Entienda vuestra señoría que el espíritu que está dentro de ella, y la convida con amor y confianza y anchura de corazón y blandura, es espíritu de Dios y de verdad; y el que la estrecha, y hace dudar y desmayar y enojar contra Dios y contra los prójimos y contra sí mesma y parecerle todo mal, es espíritu del demonio y de mentira”.

en escrúpulos, a aceptarse a sí misma y no pretender merecimientos propios para confiar en el amor de Dios⁷¹.

La segunda cuestión que a Ávila le preocupaba era fortalecer a las personas en los momentos de tribulación. El consuelo que él ofrece es netamente espiritual⁷² y muchas cartas se refieren a desconsuelos espirituales. Pero también es posible intuir en otras muchas la existencia de circunstancias externas que, aunque no se expliciten, motivan ese desconsuelo o ponen a prueba la fidelidad al Señor. Por eso, hay que advertir del peligro de “espiritualizar” tales circunstancias, porque entonces, lo que tienen de apostólico, de trabajo o de persecución por el Reino en las mujeres, queda diluido en el amplio concepto de tentaciones sufridas en el ámbito de una subjetividad femenina bastante ajena a la realidad del mundo. Por el contrario, Ávila alentó a las mujeres y reconoció lo que en ellas había de sufrimiento y entrega *por el Señor*. Así, en la *Carta 19*, que los primeros editores redujeron al caso de un padecimiento de tentaciones graves por parte de la destinataria⁷³, Ávila, que utiliza un lenguaje de combate espiritual, reconoce: “por Él padecéis, que, si a Él dejádes, no os perseguirían los enemigos; mas porque os pasastes al bando de Jesús, mueven guerra contra vos”⁷⁴. En la *Carta 91, A una doncella trabajada*, compara sus trabajos con los golpes con que se labraron las piedras del templo de Salomón: “Y pues vuestra merced se ve martillada, entienda que la apura Dios y le quita lo tosco que de Adán trae, para ser asentada entre aquellas preciosas piedras que hacen la casa de Dios”; es probable que las dificultades fuesen pro-

⁷¹ *Ibíd.*, 379: lo contrario “suele nacer de una secreta raíz de soberbia, con la cual querríamos, o no haber menester a Dios o, si lo hubiésemos menester, que no nos diese de gracia lo que nos da, o, a lo menos que, ya que no lo merecemos, no lo desmereciésemos tanto”.

⁷² María Jesús Fernández Cordero. “San Juan de Ávila: Cartas de consuelo en la tribulación”. En *Mil gracias derramando. Experiencia del Espíritu ayer y hoy*, edición de José García de Castro y Santiago Madrigal. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2011, 247-265.

⁷³ Está transcrita en el manuscrito del Escorial (RBME, ms. & III 21) con este encabezamiento: *Otra [carta] del Padre Juan de Ávila a otra devota suya* (f. 218v.); la *Primera parte del Epistolario espiritual, para todos estados*, Madrid: Pierre Cosin, 1578, f. 139r., pone el siguiente epígrafe: *Carta del Auctor, a una muger trabajada de graves y peligrosas tentaciones*; le quitó, además, el saludo: “Muy amada hermana en Cristo”.

⁷⁴ *Carta 19*, OC IV, 119.

vocadas por un voto de castidad⁷⁵. A veces se intuyen persecuciones, como en la *Carta 56* que hemos mencionado más arriba. Y otras veces son las dificultades cotidianas, pero no por eso pequeñas, como las de la *Carta 24* a una monja:

Él os sacó del captiverio de Egipto cuando inspiró en vuestro corazón deseo de ser suya, y os lleva por este desierto tan desabrido, donde unas veces falta el pan de la doctrina, por no haber quien lo reparta; otras, compañía que hable de Dios para que no se sienta el camino; otras, árboles de alegría, y en su lugar mil desconsuelos: ya se le levantan tentaciones de dentro, ya de fuera, ya de extraños, ya de conjuntos⁷⁶.

Este reconocimiento de las dificultades reales a que se enfrentaban las mujeres seguramente ayudó a que ellas encontraran en él la mediación adecuada. Continuamente Ávila predicó que Dios no nos desampara. Y aunque en todos intentó hacer discípulos de Jesucristo crucificado, es probable que una de las claves del discipulado femenino estuviera en la fortaleza que imprimía en el alma para atravesar las dificultades y vivirlas con humildad, pero con madurez y autonomía. En la *Carta 25, a una señora*, por tanto a una mujer de dedicación laica, a la que se dirige como “Devota sierva de Jesucristo”, la llama a “escoger lo mejor para el servicio de Cristo y aquello ponerlo por obra con diligencia”; la acompaña literariamente en la elección: unos escogen vida activa, otros contemplativa, unos abstinencia, otros castidad..., para exhortarla al final: “escojamos el padecer por su amor, que esto es lo más alto, seguro y cierto”⁷⁷; la explicación que da nos permite entender que se trata del amor puro: “Que en lo demás, aunque sea ser llevada al tercer cielo, no sabe si se ama a sí o ama a Él; porque quizás es su placer porque se cumple lo que desea, y no pura-

⁷⁵ *Carta 91*, OC IV, 388-390. “Déle gracias muy de corazón, porque le dio gracia que a él solo vuestra merced amase, que a Él solo mirasen sus ojos, que en Él solo pusiese su confianza y que a Él solo quisiese por fin de sus trabajos y descansos; que, pues Dios esto le ha dado, Él dará lo que le falta. Él acabará su obra” (389).

⁷⁶ *Carta 24*, OC IV, 151.

⁷⁷ *Carta 25*, OC IV, 156-157.

mente porque se cumple lo que quiere Dios”⁷⁸. También esta orientación, que se parece al tercer grado de humildad ignaciano, hay que situarla en el trasfondo martirial de la espiritualidad avilista.

4.2. Las formas de vida de las discípulas de Ávila

Es sabido que Juan de Ávila acompañó a mujeres de diversas condiciones sociales y estados de vida. Podemos decir que lo que buscaba provocar en ellas era una conversión total a Cristo, estableciéndose una vinculación radical con el Señor, fuese cual fuese el estado de vida. Y que tal vinculación despertó en ellas un sentido de libertad cristiana capaz de modificar la vivencia interior de cualquier estado de vida. Algo de esto se atisba en Ana Ponce de León, cuando, todavía casada, registra que ella quería servir al Señor en ese estado, en los pobres y con buenas obras, y recuerda:

I en este estado de casada, que me puso, me á hecho señaladas mercedes: hasta que por su encendido amor, se me manifestò particularissimamente, abriendo sus braços sobre mí, enseñándome el entrañable amor que me tiene, i cómo murió por mí: i que estava mi vida libre, i en su mano dél: porque todo quanto yo devía pagó; i quanto él tiene es mío: i más su corazón. I assi me mandó, que lo tuviesse por todo mi bien, con mui grande confiança en él en todas las cosas; tomándolas todas como venidas de tan amoroso corazón; i dándole gracias en todo, confiando dél, i desconfiando de mí⁷⁹.

En todo caso, es cierto que esta vinculación existencial con Cristo tomó forma esponsal en muchas mujeres. Esto se tradujo en la forma de vida recogida individual: muchas llevaron vida beata en sus propias casas, individualmente, o con alguna compañera. De este modo, parece que la predicación y el acompañamiento espiritual de Ávila renovó la dedicación laica beata, que tanta tradición tenía de tiempos anteriores, y lo hizo en su forma más individual, menos institucionalizada –en este sentido, más libre de los controles eclesiásticos que esta-

⁷⁸ *Ibíd.*, 158.

⁷⁹ Roa. *Vida de doña Ana Ponce de León*, f. 65r.

ban entonces reconduciendo la vida beata hacia modelos monásticos y de terceras órdenes– y dotándola de una espiritualidad propia sin la cual sería imposible la perseverancia. Esta espiritualidad consistía en una mística sponsal femenina, cuya expresión era el voto privado de castidad, y el recogimiento, en su doble acepción de oración de recogimiento según las pautas avilistas del *Audi, filia*, y de vida recogida, que podía oscilar entre un encerramiento propio de una vida ascética y penitencial muy acentuada (Sancha Carrillo) o bien un recogimiento flexible, que no impedía una cierta actividad apostólica ni los desplazamientos geográficos necesarios para cuidar la vida espiritual (como Constanza de Ávila, que le visitaba en Montilla).

Este impacto de renovación de la vida beata en el momento en que está siendo más controlada puede explicar también la asociación del nombre de Ávila con las sospechas que, en ambientes eclesiásticos e inquisitoriales, despertaba este fenómeno religioso. Pero es un dato que encaja con el hecho de la no institucionalización de su “escuela sacerdotal” y con sus convicciones profundas sobre la reforma de la Iglesia. En efecto, si en la formación del clero él llega a proponer una “vida regular” en los colegios, exigente para apartar por sí misma a los que no tienen virtud ni la buscan, el acento está puesto en *la virtud*, no en la forma institucional de tal vida. Como afirma en su *Memorial primero al concilio de Trento*, las buenas leyes sólo se cumplirán si hay virtud para cumplirlas⁸⁰, y lo principal de la reforma es lo interior, “sin lo cual todo trabajo que se tomare cerca de la reformación será de muy poco provecho, porque será, o cerca de cosas exteriores, o, no habiendo virtud para cumplir las interiores, no dura la dicha reformación por no tener fundamento”⁸¹.

⁸⁰ *Memorial primero al concilio de Trento*, n. 5, OC II, 487: “Si quiere, pues, el sacro concilio que se cumplan sus buenas leyes y las pasadas, tome trabajo, aunque sea grande, para hacer que los eclesiásticos sean tales, que more en ellos la gracia de la virtud de Jesucristo; lo cual alcanzado, fácilmente cumplirán lo mandado; y aun harán más por amor que la Ley manda por fuerza”.

⁸¹ *Ibíd.*, n. 5, 488. Sobre esta temática: María Jesús Fernández Cordero. “La índole espiritual de la reforma del clero en San Juan de Ávila”. *Seminarios* v. 66, n.º 228 (2021): 77-96. DOI: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v66i228.442>

4.3. El papel del discipulado femenino en la difusión de la espiritualidad avilista

Por último, aunque todavía falta un estudio sobre los canales de difusión de la espiritualidad avilista en el siglo XVI –y de nuevo el protagonismo se suele poner en los discípulos varones como responsables de las ediciones póstumas–, sí hay datos que apuntan a un papel femenino muy relevante.

Lo encontramos ya en vida del Maestro y desde la primera época, como hemos señalado con Sancha Carrillo: su iniciativa primero e impulso después con renovadas peticiones para la redacción del *Audi, filia*, y su primera difusión en papeles manuscritos, leídos entre sus amigas –quizás en lectura oral en grupo– y quizás pasando de mano en mano. De alguna manera, copias de sus cartas se difundieron por Castilla: llegaron a Zamora y Toro, al palacio de la marquesa de Alcañices. En Valladolid, las monjas de Santa Catalina leyeron, entre escritos de Carranza, Fr. Luis de Granada y Tomás de Villanueva, también un tratado del Maestro Ávila⁸². Hay que pensar en una interrelación entre los dominicos que apreciaban esta espiritualidad y las monjas; así como hay que entender que la presencia de estas copias cuando se descubrió el brote luterano de Valladolid contribuyó a alimentar las sospechas sobre su figura; recordemos que se han identificado copias suyas –del *Tratado del amor de Dios* y de la *Carta 20*– entre los papeles que requisaron al arzobispo Carranza y que censuraron Melchor Cano y su asistente. Por tanto, la difusión en copias manuscritas debió ser abundante, propiciada por las redes de discípulos y discípulas, y con buena acogida en los ambientes religiosos femeninos.

Sor Ana de la Cruz debió contribuir a conservar el espíritu y la memoria avilista en Santa Clara de Montilla, seguramente con lecturas y conversaciones. Entre los tesoros que conservaba estaba en sermón pronunciado por Ávila el día de su profesión (el 22 de julio de 1553, día de Santa María Magdalena) y lo envió a la emperatriz doña María por medio de Fr. Luis de Granada⁸³. Ella influyó tam-

⁸² Fernández Cordero, *Juan de Ávila*, 171-173.

⁸³ Granada. *Vida*, 112-113.

Historia

bién para que el dominico escribiese la primera *Vida* del Maestro, pues la menciona en la dedicatoria al arzobispo de Valencia, Juan de Ribera, como “la señora Condesa de Feria, que tanto aprovechó con su doctrina [de Ávila]; la cual deseó mucho que yo tomase a cargo esta historia”⁸⁴.

La difusión femenina de la obra avilista abarca, pues, los dos grandes ámbitos de las copias manuscritas informalmente transmitidas, por una parte, y de la producción impresa de sus obras y su primera biografía, por otra. Pero esta temática nos adentraría ya en otra investigación.

⁸⁴ *Ibíd.*, 23.