

Fray Juan Márquez (1564-1621)

Un maestro de la Reforma católica

Manuela Águeda García Garrido



FRAY JUAN MÁRQUEZ (1564-1621):
UN MAESTRO DE LA REFORMA CATÓLICA



FRAY JUAN MÁRQUEZ (1564-1621):
UN MAESTRO DE LA REFORMA CATÓLICA

MANUELA ÁGUEDA GARCÍA GARRIDO

DATOS EDICIÓN

PRIMERA EDICIÓN EN FORMATO EBOOK: ABRIL 2021
PRIMERA EDICIÓN EN FORMATO PAPEL: ABRIL 2021

© Servicio de Publicaciones 
Universidad de Huelva

© Manuela Águeda García Garrido

ISBN (papel): 978-84-18628-61-0

eISBN (pdf): 978-84-18628-62-7

eISBN (epub): 978-84-18628-63-4

Depósito legal: H 93-2021

PAPEL

Papel

Offset industrial ahuesado de 90 g/m²

Impreso en papel de bosque certificado

Encuadernación

Rústica, PUR

Printed in Spain. Impreso en España.

Maquetación y composición digital

MAQUETACIÓN

CEP

García Garrido, Manuela Águeda

Fray Juan Márquez (1564-1621) : un maestro de la
Reforma católica / Manuela Águeda García Garrido.
— Huelva : Universidad de Huelva, 2021

507 p. ; 24 cm.— (Biblioteca Biográfica del Renaci-
miento Español ; 7)

ISBN (papel): 978-84-18628-61-0

eISBN (pdf): 978-84-18628-62-7

eISBN (epub) 978-84-18628-63-4

1. Márquez, Juan, Fray, 1564-1621. I. Universidad
de Huelva. II. Título. III. Serie

929 Márquez, Juan

Obra sometida al proceso de evaluación de calidad
editorial por el sistema de revisión por pares.

Publicaciones de la Universidad de Huelva es miembro
de UNE 

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutivo de delito contra la propiedad intelectual.

Proyecto I+D+i Vida y escritura I [FFI2015-63501-P], Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades
Centro para la Edición de Clásicos Españoles

 Haga clic para mayor información



EL EBOOK LE PERMITE



Citar el libro



Navegar por
marcadores e
hipervínculos



Realizar
notas y
búsquedas
internas



Volver al
índice pul-
sando el pie
de la página



Comparte
#LibrosUHU



Únete y comenta



Novedades a
golpe de clic



Nuestras
publicaciones en
movimiento



Suscríbete a
nuestras
novedades

ÍNDICE GENERAL

<i>PRÓLOGO</i>	9
<i>INTRODUCCIÓN</i>	17
<i>ABREVIATURAS</i>	33
<i>EL HOMBRE CONSTANTE: VOCACIÓN Y DISCIPLINA</i>	35
1.1. <i>TRAYECTORIA VITAL: ORIGEN, PATRIA Y FAMILIA</i>	37
1.1.a. <i>Nacer en la Villa y Corte</i>	39
1.1.b. <i>El marco familiar: determinismo y protección</i>	50
1.1.c. <i>Herencia y progreso de los Márquez</i>	68
1.2. <i>APRENDIZAJE Y FORMACIÓN</i>	81
1.2. a. <i>La forja de un hombre en el contexto postridentino</i>	84
1.2.b. <i>Itinerarios urbanos de un hombre moderno</i>	95
1.2.c. <i>La biblioteca de Juan Márquez</i>	119
1.3. <i>EL HOMBRE Y SU COMUNIDAD</i>	138
1.3.a. <i>Salamanca: «madre de la observancia»</i>	141
1.3.b. <i>Entre el silencio de la celda y la vida comunitaria</i>	154
1.3.c. <i>Dificultades del gobierno espiritual</i>	167
« <i>DIVINA LENGUA EN CÁTEDRA Y PÚLPITO</i> »	187
2.1. <i>LA UNIVERSIDAD</i>	191
2.1.a. <i>Entre el aula y el claustro</i>	195
2.1.b. <i>Escuela de disensiones</i>	223
2.1.c. <i>El ambiente religioso entre espectáculo y solemnidad</i>	254
2.2. <i>EL CONSEJO REAL DE CASTILLA:</i>	
<i>PREVENIR CON TIEMPO EL DAÑO</i>	284
2.2.a. <i>Órgano consultivo y real autoridad</i>	287
2.2.b. <i>Agustinos en la Corte</i>	295
2.2.c. <i>Acudir a las obligaciones del bien público</i>	317

2.3. <i>LA CAPILLA REAL: EL OFICIO DE PREDICADOR</i>	326
2.3.a. <i>El púlpito del desengaño</i>	328
2.3.b. <i>«Que los hombres mundanos no quieren de predicadores»</i>	345
2.3.c. <i>La impronta agustiniana en la predicación cortesana</i>	358
<i>EPÍLOGO</i>	373
<i>ANEXOS</i>	389
<i>ILUSTRACIONES</i>	421
<i>CRONOLOGÍA</i>	445
<i>FUENTES</i>	461
<i>BIBLIOGRAFÍA</i>	469

Prólogo



Hace ya unos años, consultando la magna obra del franciscano francés Pierre Hélyot (1660-1716), *Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires*, nos hallamos con un comentario sobre el padre Juan Márquez que cuestionaba su recepción fuera de nuestras fronteras políticas y su autoridad como historiador en la España moderna. En un capítulo dedicado al origen de la Orden de la Penitencia de Jesucristo, también conocida como Orden del Saco, Hélyot reprocha al fraile español su tendenciosidad y falta de rigor en el relato fundacional de la misma, defendiendo el supuesto reconocimiento de los religiosos del Saco por la Santa Sede, anterior al de los frailes franciscanos. La polémica en la que se adentra Hélyot no está exenta de consideraciones subjetivas, pues sabemos que la acción pastoral de esta temprana orden estuvo vigente durante la segunda mitad del siglo XIII, probablemente tras la celebración del primer concilio de Lyon en 1245. Según nuestro agustino, en su *Origen de los frailes Ermitaños de la orden de san Agustín* (1618), los religiosos de la Penitencia de Jesucristo se habían acogido a la regla de san Agustín y fueron instituidos por el mantuano Juan Bueno, acordando así una mayor antigüedad a la fundación de su propia orden: «C'est de la manière que Marquez sans aucune preuve & sans aucun fondement, croit que l'Ordre des Sachets a pris son fondement»¹.

Con estas palabras, quien fuera en tierras galas uno de los grandes historiadores de la Iglesia en el Antiguo Régimen cuestionaba de un plumazo la erudición en materia eclesiástica que dio reputación al agustino español más internacional, junto con

1 *Histoire des ordres monastiques* (1715) : 175.

fray Luis de León o Tomás de Villanueva. De hecho, su nombre va desapareciendo progresivamente de entre las obras enciclopédicas y diccionarios que se editan a mansalva a lo largo del siglo XIX, centuria que se rinde al imperio del positivismo en la Francia postrevolucionaria. Cada nación reivindicaba a la sazón a sus historiadores más prolíficos; historiadores que, desde luego, no hubieran prodigado sus obras bajo el amparo de la Santa Sede. Era tiempo de construir un pasado con argumentos que estuvieran lejos de los designios providencialistas. Solo así, se entiende que la memoria de nuestro protagonista volviera entonces —y no por mucho tiempo— a estar confinada a los muros de su patria, donde el escolasticismo parecía estar dando sus últimos coletazos.

El siglo XIX ha marcado, sin duda, una brecha en la difusión de la obra de fray Juan Márquez. La naturaleza del Estado moderno y sus esquemas gubernamentales, ideas matrices que subyacen en las páginas de *El Governador christiano* (1612), la consideración de la Historia como ciencia, la decidida política de laicización de los Estados europeos, el declive de la oratoria sagrada y el auge de la elocuencia parlamentaria, son algunas de las razones que pueden explicar la desaparición del agustino en las obras de historiadores posteriores en la Europa católica. A partir de entonces, los conflictos religiosos ocuparon un segundo plano en el nuevo ordenamiento mundial. Pocos recordarían la participación del ilustre agustino en asuntos tan importantes como los que configuraron los ejes de la diplomacia teológica postridentina a través de las congregaciones *de auxiliis*, celebradas en Roma entre 1598 y 1607. No está de más recordar que el padre Márquez tomó partido en la polémica molinista sobre el auxilio y la gracia, escribiendo el 28 de septiembre de 1600 al general de su orden, Juan Bautista Piombino, para que defendiera al jesuita español: «rogo, quam vehementer possim, adfaveat: quoniam meo iudicio liber ille doctrinam valde sanam & per omnia conformem parenti nostro Augustino continet & dicto Patri plurimum debet noster Ordo»². La expulsión de los jesuitas en

2 Barthélemy Germon, *Questions importantes à l'occasion de la nouvelle Histoire des Congrégations de Auxiliis* (1701): 80. Gabino García García descarta cualquier vinculación de Márquez con el molinismo en *Fray Luis de León: teólogo del misterio de Cristo* (1967): 325.

1767 arrastró consigo la memoria de uno de los más fervorosos defensores salmantinos del padre Luis de Molina.

Aunque se han hecho esfuerzos encomiables para recuperar su aportación al patrimonio cultural, sobre todo desde las revistas *Ciudad de Dios* y *Archivo Agustiniiano*, habría que esperar hasta 1996 para ver publicada su primera síntesis biográfica, a cargo de Francisco J. López de Goicoechea Zabala. Este valioso aporte que, por supuesto, ha guiado los primeros pasos del presente trabajo, se centra en definir al padre Márquez como figura clave del pensamiento en la España de Felipe III, dibujando en sus páginas el retrato de un hombre que supo legar a la posteridad los intrincados debates que marcaron el ambiente universitario de su época. Desde una óptica un tanto presentista, al insistir en su faceta de «intelectual», noción inapropiada para el estudio de individuos del Antiguo Régimen, esta obra se focaliza en las ambiciones y dificultades que conoció el fraile desde su condición de hombre de letras. No obstante, su carrera como teólogo universitario no podía bastar para conocer los ondulantes perfiles del hombre, si es que este podía entonces definirse como entidad autónoma de su vocación religiosa.

La vida y obra del religioso español, a pesar de las numerosas referencias que han quedado desperdigadas en la ingente producción literaria de nuestro país, no dejan de ser un enigma. Se le ha citado mucho, a veces mal, y se le ha leído poco o de forma tendenciosa. No sabemos casi nada de sus orígenes, de la relación con su familia secular y con sus otros hermanos de hábito. Queda aún por saber cuáles fueron los motivos que terminaron eclipsando la figura de aquel religioso español en los libros de literatura e Historia de España. Desconocemos el interés y la razón que le impelieron a participar con sus escritos en las guerras fundacionales entre órdenes religiosas. Ignoramos a qué atendía su interés por las instituciones de censura y su atracción por los libros de espiritualidad cercanos a posiciones heterodoxas. Aún no se ha estudiado de qué modo aconsejó al monarca español en tiempos recios y, si nos adentramos en su rutina monástica, apenas tenemos conocimiento de por qué no dejó su huella en la documentación administrativa expedida por su convento salmantino, en el que vivió durante más de treinta años. Estos y otros muchos interrogantes son los que nos han llevado a interesarnos

por la figura emblemática de fray Juan Márquez, con el objetivo de examinar, a la luz de nuevas fuentes documentales, si fue un discípulo ejemplar de la Reforma católica.

La acumulación y cotejo de fuentes manuscritas han hecho que le hayamos dedicado a este trabajo más tiempo del que en principio estaba previsto. Como cualquier estudioso que se aventure a iniciar un ejercicio biográfico, hemos adquirido deudas con especialistas y profesionales que han alumbrado nuestra larga travesía, tanto en la primera etapa de investigación como en la fase final de redacción. Nuestra nómina de agradecimientos se ha alargado de tal manera que nos sería imposible aquí mencionar a todos los que han contribuido a mejorar este estudio, incitándonos siempre a transitar por las estrechas vías de la honestidad intelectual. En primer lugar, agradecemos la ayuda y orientación de M^a Eugenia Alguacil Martín, del Archivo Histórico Provincial de Toledo; al personal del Archivo catedral de Salamanca, al municipal, al histórico provincial y también al diocesano de la ciudad del Tormes. La búsqueda en el archivo histórico de protocolos y el diocesano de Madrid no habría sido tan grata ni productiva sin la diligencia y atención de sus profesionales. En el Archivo Histórico Nacional y la Biblioteca Nacional de España pasamos largas horas de estudio, buscando alguna pista de la rutina monacal del agustino. Nuestro paso por la ciudad del Pisuerga exigió una parada necesaria para recabar más información que pudiese enriquecer nuestro trabajo. Los días pasados en la Chancillería de Valladolid habrían sido interminables sin su amable y solícito personal, siempre atento al bienestar de sus investigadores, sin mirar el reloj a la hora del cierre de la sala de consulta. Intensas y productivas fueron nuestras jornadas explorando los fondos del *Archivo* y Biblioteca del Estudio Teológico Agustiniiano de Valladolid. En pleno verano, Isabel Aguirre nos brindó su ayuda buscando nominaciones de contadores en los ricos fondos del Archivo de Simancas. También agradecemos al padre Marín, responsable del Archivo General Agustiniiano (Roma) por habernos informado sobre el estado de los fondos relativos a la correspondencia de los provinciales. En Francia, debemos agradecer al personal de la Biblioteca interuniversitaria de la Sorbona, a Michel Vigoureux, del *Institut d'études augustiniennes* con sede en París, y a Anne Moulin, bibliotecaria de la

Universidad de Burdeos, por habernos enviado a París los cuatro números desclasificados de la revista *Ciudad de Dios* (1887-1888), en los que Ignacio Monasterio publicó su singular semblanza de fray Juan Márquez³.

Estas notas preliminares quedarían incompletas si omitiésemos el afecto y el apoyo recibidos por parte de amigos y familiares que, repartidos por todo el mundo, han sido generosos hacedores de provechoso diálogo. Vaya por delante nuestro agradecimiento a Diego Quijada Álamo que, en una muestra de fraternal amistad, nos ofreció su biblioteca familiar de agustinos castellanos. A Luis Gómez Canseco, por su infinita paciencia. A Nicolás, por nuestra irremisible ausencia. A todos ellos, gracias por haber hecho posible este humilde trabajo.

3 A pesar de las sutiles reflexiones sobre el pensamiento de nuestro personaje, su obra nos ha sido poco útil para reconstruir la vida del agustino en su contexto histórico.

Introducción



*Eloquentiæ flumen et fulmen*¹.

Cuando en 1621, fray Francisco Cornejo mandó que inscribieran en la lápida de fray Juan Márquez, su hermano de hábito, el laudatorio apodo de «río y rayo de elocuencia», ya sabía que el ilustre agustino renacería de las cenizas del tiempo como un nuevo fénix de las letras castellanas. Un tímido renacer, si advirtiéramos el abandono al que se ha condenado la obra del agustino desde mediados del siglo XVIII hasta el primer cuarto del siglo XX. Los tiránicos dictados de la literatura nacional, sujeta a predilecciones temporales y efímeras, han relegado su obra a un segundo plano —sobre todo, la que se produjo a partir del siglo XIX bajo los auspicios del liberalismo—, situando al padre Márquez en la tolvanera que arrastra el legado cultural de muchos de los escritores religiosos del llamado Siglo de Oro español. Como en el caso de otras semblanzas de frailes españoles de reciente publicación, la del padre Márquez nos ha invitado a desviejar atávicos escrúpulos de las nuevas tendencias historiográficas, menos cargadas de juicios personales que, a modo de inútiles albardas, han impedido caminar hacia el conocimiento del pasado para comprender la complejidad del «homo religiosus».

Las razones de tal «rescate biográfico» responden a la necesidad de explicar la condición humana partiendo de trayectorias vitales hechas de rupturas creadoras, encuentros de figuras tutelares y experiencias que despiertan una extraordinaria fascinación

1 Parte del epitafio que el convento de Salamanca puso en la lápida de fray Juan Márquez.

para cualquier investigador sensible al desarrollo de la existencia en los límites de la cultura. Al erigirse como compendio de todos los géneros literarios, la biografía tiene la ventaja de convertirse en la expresión libre de un relato individual cuya mayor dificultad estriba en encontrar un equilibrio entre las carencias conceptuales inherentes a cualquier análisis prosopográfico y la intrincada codificación que emana de la documentación consultada. Según lo advirtió Jacques Le Goff en la brillante introducción de su libro sobre el rey San Luis, la biografía confronta al historiador con los problemas esenciales y, a la vez, clásicos de su oficio. La fábrica de la historia, en nuestros días, se ha convertido en el laboratorio de nuevas redefiniciones en el marco de una historia política global, donde el individuo emerge como catalizador de procesos que trascienden lo individual².

Los riesgos que entraña el estudio de una vida se centran en la reproducción de afinidades personales con el personaje, sin duda, unas de las trampas más extendidas en este tipo de ejercicios académicos, además de ser uno de los elementos más criticados por la comunidad universitaria³. La apropiación de posturas, criterios y sentimientos puede terminar empañando el retrato de la realidad a la que queremos acercarnos. Enfocar al personaje con la lente más precisa, es decir, la que nos muestra sus nervaduras más ocultas, equivale a revelar un objeto de estudio complejo que no debe desdibujarse a medida que nos distanciamos del mismo. Observarlo a través de un cristal poliédrico, por añadidura, puede incluso conducirnos a establecer *a minima* los rasgos comunes de todo un colectivo. En el caso que aquí nos ocupa, intentaremos proponer unas pinceladas del comportamiento del clero regular castellano de la Edad Moderna, insistiendo en la potencialidad del personaje como modelo para conocer y establecer categorías sociales propias de su anclaje sociotemporal. No descuidaremos con ello la reconstitución de las cualidades intransferibles del personaje, lo que consideraremos como un escollo para analizar interacciones entre el hombre y su medio, incluso para entender dinámicas fundadoras de tales interacciones⁴.

2 *Saint Louis. Bibliothèques des Histoires* (1996): 15.

3 Gómez-Navarro, «En torno a la biografía histórica» (2005): 21-25.

4 Levi, «Les usages de la biographie» (1989) : 1325-1336.

Es menester hacer del personaje biografiado un testigo privilegiado de su época, así como un agente activo en los procesos de cambio, sin renunciar a la emoción de la fuerza creadora que impulsa la narración de una vida. El vuelco axiológico al que se sometió la historiografía modernista durante los años 90 del siglo pasado, con el descubrimiento de ego-documentos, ha ido allanando el terreno y guarneciendo la antesala en la que resurgió con fuerza el género de la biografía, tal como hoy lo conciben los historiadores españoles. Con esta incipiente cantera de material metodológico, podemos decir que, en lo que concierne al Antiguo Régimen, estamos apenas comprendiendo al individuo en su vasta dimensión humana, etapa indispensable para poder fabricar una Historia social de mayor alcance. Las pretensiones de rigor que, desde luego, se exige en cualquier estudio histórico, no deben cegarnos ante la visión de una realidad aplastante: la imposibilidad de fabricar una Historia total. Nos vamos conformando con la acumulación de encomiables retratos particulares que, a modo de cinceladas pequeñas y exactas, van llenando las nóminas de trabajos prosopográficos. Prueba de este gran esfuerzo reciente por situar la biografía en un lugar eminente dentro del panorama académico español lo encontramos en los 50 volúmenes del *Diccionario biográfico español*, empresa que, como sabemos, fue llevada a cabo por la Real Academia española de la Historia en 2011, y ha sido objeto de incisivas críticas⁵.

Nuestro protagonista, autor de obras sapienciales, morales y políticas de primer orden, ha dejado tras de sí una profunda huella del saber humanista cuyo eco se prolongó más allá de la llamada Contrarreforma en territorios sujetos a la monarquía hispánica. El carisma agustiniano de su trabajo llevaba consigo el espíritu reformador de los decretos disciplinarios que había dictado Trento, completando el dicho concilio la labor iniciada por el superior de la orden, el cardenal Seripando, con las constituciones de 1551 y 1581. A su redacción, y tras la renuncia de fray Tomás de Villanueva a formar parte de la comisión, participaron dos ilustres frailes de la provincia de España que dejarían una

5 Caballé, «¿Cómo se escribe una biografía?» (2012): <https://doi.org/10.5565/rev/rubrica.28>

impronta indeleble en la formación de nuestro insigne agustino: Francisco de Nieva y Antonio de Villasandino. Buena parte del contenido doctrinal que daba fuste y unidad a su familia religiosa fue fuente de inspiración para la redacción, entre otras, de su *Governador Christiano* (1612), del que se conocían cinco ediciones a finales del siglo XVII, pues era «libro tan docto y estimado en todas partes que no ay persona de letras que no le tenga en mucha veneración por la gran vtilidad que resulta de su doctrina»⁶. Sus trabajos son una referencia ineludible para comprender la influencia de la Orden de San Agustín y del agustinismo en el proceso de transformación intelectual, social y religiosa de la España moderna, afirmación que sitúa al padre Márquez en la palestra de los escritores agustinos más aventajados, sobre todo por su «facundia de una castiza y hermosa locución», en palabras del mismo Capmany, quien lo describe como astro que llegó a eclipsar a los oradores eminentes de su tiempo⁷.

En este sentido, por mucho que la mordaz crítica literaria del siglo XX haya orillado su condición de literato religioso, lo cierto es que el padre Márquez fue vivo retrato de la genialidad literaria de su época y máximo exponente de un estilo que aunaba forma y fondo para dar solidez a un pensamiento entonces a caballo entre el renacimiento depurado de la literatura clásica y el desgraciado germen del gongorismo. En el volumen XXXII del *Diccionario Biográfico Español* (2009-2013) que la Real Academia de la Historia ha publicado, Rafael Lazcano restituye su plaza en el parnaso agustiniano (pp. 686-689), apareciendo el padre Márquez Villarreal —con su apellido completo— entre las 381 voces referidas a personajes insignes de la orden⁸. Difícil, pues, asignarle una etiqueta definitiva, así como encasillar la obra y el estilo de nuestro sabio agustino en el devenir de la historia de la literatura española, aunque se le ha querido incluir en la escuela de los discípulos de fray Luis de León por la falta de afectación en su lenguaje, una designación comprometedora que podríamos cuestionar si tuviéramos en cuenta el fárrago que constituyen sus citas seriadas e indiscriminadas de los textos latinos. El excesivo

6 Laurencio de Padilla, *Compendio* (1689): 170-171.

7 Capmany, *Tesoro de los prosadores españoles* (1841): 490-491.

8 Lazcano, «Presencia agustiniana» (2016): 232.

aliño de sus obras entorpece a veces la fluidez de la lectura, lo que no deja de ser un fenómeno corriente entre los autores coetáneos. Aun así, no se le acusa de indiscreta verbosidad, pues puso siempre su erudición y prudencia al servicio de la monarquía. Con aquella condición, su ingenio y agudeza fueron reconocidos muy temprano como recursos inalienables con los que cubrir de una original librea la reflexión moral y teológica de su tiempo.

Su promoción de la ciencia eclesiástica, la historia y la oratoria sagrada, entre otras muchas disciplinas en las que despuntó magistralmente, hizo de él un digno sucesor del padre Alonso de Orozco (1500-1591), estudiante en las aulas de la Universidad de Salamanca donde se fraguó el programa de estudios que perfeccionaron, en los conventos de la orden, los padres Dionisio Vázquez, Tomás de Villanueva, Alonso Gutiérrez de la Veracruz o Luis de León⁹. Siguiendo la estela del padre Orozco, fray Juan se convirtió en uno de aquellos «teólogos críticos» de la escuela expositivo-crítica de la Universidad salmantina en la que supo defender sus doctrinas teológicas y místicas con la gran fineza y talento que nacían de su espíritu conciliador. No obstante, sus intentos por refutar la ficción y avalar los hechos en la historia de su orden no fueron lo suficientemente certeros a tenor de las críticas que recibió su *Origen de los frayles ermitaños de la Orden de San Agustín* (Salamanca, 1618).

Fue igualmente gran aficionado a los estudios bíblicos, como podemos comprobarlo en dos obras maestras: *Los dos estados de la espiritual Hierusalem* (1603) y el ya citado *El Governador christiano* (1612), llegando a ser conocido entre sus contemporáneos como la antorcha de los teólogos escolásticos (*lumen in paucis*)¹⁰. A ambas dedicó buena parte de su vida. El apego que mostró por la teología hizo que descollara entre sus hermanos, aunque es bien sabido que, dentro de su comunidad, el estudio de las fuentes escriturarias y patrísticas fue clave para entender movimientos,

9 Del padre Orozco, escribió la primera biografía conocida y, en seguida, la sacó a la luz el cronista de la orden, fray Tomás de Herrera, en 1648. Esta obra fue traducida al italiano por fray Luis Torelli en 1661.

10 Nicolás Antonio, *Bibliotheca* (1783): 733. Una excelente síntesis de las ediciones de las obras del agustino es la que hace K. Reinhard, *Bibelkommentare spanischer Autoren (1500-1700)*, vol. 2 (1999): 44-46.

reformas y censuras que fueron perfilando el carisma de la orden desde mediados del Quinientos¹¹. Los agustinos observantes de Castilla trazaron el camino que se apartaría de la tradición escolástica y la mística especulativa. En este sentido, fueron fieles herederos de la *devotio moderna* y supieron hacer del estudio de las Sagradas Escrituras una de sus características más singulares¹². Pese a los esfuerzos de la familia agustiniana, aquel saber escriturario se topó constantemente con el freno de la selección universitaria en donde imperaba una idea divergente de los estudios bíblicos. El padre Márquez, sin embargo, logró introducirse en los claustros salmantinos adoptando una metodología personalizada de la enseñanza de los textos sagrados, sin que por ello lograra la formación de una auténtica escuela agustiniana, dado que, al igual que otros muchos eruditos de la orden, no dejó de ser una figura aislada en una época en la que proliferaban candidatos con una sólida preparación para ocupar cátedras en el *alma mater* de las universidades españolas: Salamanca. Su brillante formación académica, su ingeniosa elocuencia y su aporte doctrinal a la literatura moralizante postridentina fueron criterios incuestionables para que la posteridad lo declarase principal autor en tiempos de Felipe III, al saber aunar «la elevación y grandeza de fray Luis con la riqueza y fluidez cervantinas»¹³.

Precisamente, este aspecto descuidado de su formación como maestro de la palabra será abordado en este trabajo, que se sitúa a la zaga del mencionado estudio de López de Goicoechea (Madrid, 1996), primer bosquejo biográfico del padre Márquez. Su autor aspira con acertado tino a presentarnos su profusa labor como «intelectual», término que, aunque anacrónico, nos introduce en el universo académico del tiempo de los segundos humanistas. La elección de esta faceta de la fecunda vida del fraile salmantino, aun pretendiendo adoptar una perspectiva total de su trayectoria, excluía su dimensión puramente religiosa y, por ende, su trabajo pastoral como predicador de su orden. Partiendo de esta constatación, nuestra intención ha sido acercarnos a la figura histórica de fray Juan Márquez, familiarizarnos con

11 Alonso, «La Orden de San Agustín en España » (2003): 11-30.

12 Andrés Martín, «Reforma y estudio de teología » (1956): 445.

13 Gil Prieto, *El antiguo monasterio agustiniano de Salamanca* (1928): 95.

su dimensión más humana, ardua empresa que hemos guiado interrogando tanto las fuentes conservadas en diversos archivos, como los acontecimientos que en ellos se registran. El objetivo ha sido presentar, no solo al hombre de letras, sino al hijo, al hermano y al religioso, a la vez que recubrir de inteligibilidad los textos desconocidos e inconexos que se le atribuyen y que constituyen la memoria de una vida entera.

Personaje multiforme en el que confluyen las paradojas de la razón y el sentimiento, los trabajos realizados hasta hoy han dejado al margen otros aspectos de su vida que aparecen mencionados tan solo de soslayo. Así, su trabajo pastoral como predicador en el seno de su orden y en la Corte se limitan a unas escuetas páginas. La ausencia de obras de elocuencia sagrada que salieron de su pluma o su reducida participación en la política de instrucción religiosa desde los púlpitos diocesanos han hecho pensar que fray Juan Márquez descuidó uno de los ministerios fundamentales de su congregación religiosa, supuesto imposible por cuanto uno de los preceptos de la Regla de san Agustín exigía que no se diese título de predicador sin haber sido teólogo durante 4 años y sin haber pasado un examen riguroso. Nuestro personaje reunía todas esas condiciones. De hecho, el único documento que no se ha citado ni estudiado hasta hoy es el expediente que se presentó a la Cámara de Castilla para optar al puesto de predicador de Felipe III en 1616. Este documento de 77 folios se conserva en relativo buen estado en el Archivo General de Palacio (Madrid). Su reproducción y consulta, gracias a la diligencia de la archivera Lorena Martínez García, me han sido indispensables para la realización del presente trabajo.

No obstante, los que se han acercado al personaje han obviado su vocación oratoria, asumiendo que no fue el eje central de su vida, a pesar de que la dimensión espiritual cinceló finamente su compleja personalidad y «tuvo un obligado reflejo en los numerosos sermones que a lo largo de su dilatada vida como religioso agustino llevó a efecto»¹⁴. Las cinco sucintas páginas que se han escrito sobre su función como predicador dan fe del poco conocimiento que tenemos hoy día de su labor religiosa en

14 López de Goicoechea Zabala, *Juan Márquez, un intelectual de su tiempo* (1996): 60.

los púlpitos y de la importancia que tenía la oratoria sagrada en la España del Antiguo Régimen¹⁵. Los sermones fueron un arma eficaz para el control de comportamientos y mentalidades y, por lo tanto, de forma directa o indirecta, lo que se declamaba en los púlpitos podía determinar ciertas decisiones políticas que orientaban el devenir de la monarquía.

Nuestro personaje fue fiel deudor de todos los tratados de preceptistas avalados por Trento que se incardinaban en la tradición retórica de la Orden de San Agustín; todos ellos fueron dados a la stampa en el último cuarto del Quinientos, coincidiendo con la «fiebre sinodal» de las diócesis en la Corona castellana. Sin duda, la huella agustiniana es la que más se percibe en su aparejo intelectual, pues, siguiendo a los grandes maestros de su religión, el fraile se aferraba a definir el proceso de la revelación divina como un ejercicio votivo que prometía el conocimiento de la verdad. No en vano, se regostaba con el versículo juaniano (Jn 3, 18) que invita al cristiano militante a hallar en la verdad una fuente de amor. Así, en *Los dos estados de la espiritual Hierusalem* (DEDEH, en lo sucesivo) insta a que: «no seamos cumplidores de palabra, no nos amemos de boca ni de lengua, sino con la obra y con la verdad». Esta defensa de la verdad, dispuesta con las técnicas del arte del bien decir, fue una de sus señas de identidad. De hecho, no dudó nunca en reclamar la urgencia de una gramática común para todo el reino, por ser la herramienta básica del lenguaje confesional. Persiguiendo este objetivo, en junio de 1598 lo encontramos gestionando ante el Consejo de Castilla los asuntos relacionados con las correcciones o enmiendas que la comunidad universitaria salmantina podía introducir en el *Arte reformado* de Antonio de Nebrija, por orden de Felipe II.

Sus idas y venidas a la Villa y Corte, a la larga, no debieron ser totalmente inútiles si tenemos en cuenta que fue nombrado predicador real en 1617. Fue aquella honorable designación la que le brindó la oportunidad de denunciar en público la política maquiavelista que no incluía en la *Razón de Estado* la defensa y unidad de la religión católica. Por entonces, se habían multiplicado

15 Villar y Macías lo describe como «padre misionero» en su *Historia de Salamanca*, vol. 2, imprenta de Núñez Izquierdo (1887): 354.

los tratadistas que pretendían aconsejar y juzgar las políticas de administración del Estado. Su conocimiento en la materia era tal que el duque de Feria le mandó una carta desde Mesina el 11 de junio de 1604 en que le instaba a escribir sobre las virtudes de un gobernador cristiano, lo que le situaba en una posición contraria a los escritos favorables de Maquiavelo¹⁶. Con todo, el propio Márquez desmintió que el duque fuera el motivo de su obra, afirmación que no le impidió refutar los errores que contenía el tratado del italiano. Su postura siempre fue contraria a toda manifestación política que pusiese en peligro la moral cristiana, por lo que nunca vaciló en situar el interés del bien común por encima del individual¹⁷. Prueba de ello es que, criticando a quienes lisonjeaban a los reyes, admitía cómo aquellos veneraban solo a su conveniencia, pudiendo con ello ocasionar un episodio similar al que ya vivió Enrique III de Francia:

Buen ejemplo tenemos en la tragedia de Enrique tercero de Francia, quedándose (como dicen autores graues) a la licción de Machiauelo con tanta curiosidad que jamás se le cayó el libro de las manos, toleró en su reyno muchas heregías y le dexó diuidir en varias setas, pensando conseruarle en más segura paz, y sucedió tan al reués que nunca las guerras ciuiles le molestaron más pesadamente y el pobre rey vino a morir a manos de un simple sacerdote¹⁸.

Heraldo de la unidad religiosa, fray Juan execraba las disensiones que pudiesen fracturar el edificio indivisible de aquella nueva catolicidad que se inauguró tras la clausura del concilio tridentino, por lo que siempre apoyó las decisiones reales tendentes a extirpar cualquier elemento que pusiese en peligro la dicha unidad. Las herramientas que usó para ajustarse a sus

16 Un año después de redactar esta carta al padre Márquez, el duque de Feria, don Lorenzo Suárez de Figueroa, recibía instrucciones de Felipe III para organizar una embajada a Alemania, empresa delicada para la que debía mostrarse su celo e inteligencia al servicio de la Corona: «atropellando y venciendo todas las dificultades que en esto podrán ofrecerse, porque no os he de admitir ninguna excusa ni réplica porque el Estado del negocio no admite no admite ninguna delación, os aprestéis a hacer esta jornada [...] de la qual espero buen suceso», BNE, Ms. 2347, ff. 286r-v.

17 Sobre este tema, remitimos a Rodríguez-Moñino Soriano, *Razón de Estado* (1976).

18 *El Gobernador christiano* (1612): 365.

principios fueron empleadas para reconciliar las múltiples funciones que ejerció dentro de su congregación religiosa y fuera de ella. Fue justo e imparcial como miembro del claustro universitario salmantino. Fue moderado y razonable al ocupar el puesto de provincial y prior de Salamanca. Fue cauteloso como predicador en la capilla de palacio y diligente al convertirse en consejero del rey. En todos esos cargos trabajó con desvelo para exaltar el nombre de su familia religiosa, como si en aquella continua dedicación al ministerio pastoral se hallara, tácita y perenne, una deuda familiar. Su abnegada entrega al oficio de la palabra quedaba explícita, a modo de confesión, entre las líneas de su tratado político más influyente y quizás menos leído: «el que debe mucho a su sangre, trae siempre aquella obligación sobre sí, y no se le representa posible faltar a ella»¹⁹.

El lugar en el que nació y vivió ha ejercido una gran influencia en su carácter y formación. La provincia agustina de España, constituida por las de Castilla y Andalucía desde 1541 hasta 1582²⁰, fue la que dio asilo al padre Márquez desde que hiciera su profesión de fe en el convento San Felipe el Real de Madrid en 1581, situado en lo que llamamos hoy la Casa del Cordero. Reconocida por Roma como una de las provincias más letradas de la catolicidad, tuvieron muy pronto que legislar su producción y difusión literarias, a través de los encuentros capitulares, razón por la que en el capítulo general de Roma de 1582, los definidores de Castilla pidieron que ningún papel versado en escolástica pudiera venderse o traducirse fuera de la orden, creándose así un sistema primigenio de defensa de lo que hoy llamaríamos derechos de autor. Sin embargo, hasta el capítulo provincial de Toledo de 1588, los frailes no pudieron exigir un refuerzo de la salvaguarda de la autoría *ad intra*, es decir, dentro de los límites conventuales de la provincia de España. Fueron medidas fuertemente proteccionistas que defendió en vida el padre Márquez, como si se tratase de una lucha constante por el reconocimiento del trabajo intelectual del clero regular. En este sentido, esfuerzos y pleitos se hicieron moneda corriente. En cambio, poco o

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Este año fue crucial para la orden pues tuvo lugar el segundo proceso inquisitorial contra fray Luis de León.

casi nada fue lo que consiguieron los agustinos en este ámbito, dado que el respeto y consideración por las obras póstumas del fraile quedaron exentas de control directo por parte del gobierno de la provincia. Hasta tal punto fue así que se tuvo que silenciar el escándalo que se levantó en la pascua de 1625 al descubrirse que el trinitario fray Hortensio Paravicino, predicador de la capilla real, lo había plagiado para hacer un sermón²¹.

La división en el seno de la orden se acrecentó a partir del 20 de septiembre de 1588, año en que Felipe II concede una audiencia al general Petrocchini para confirmarle su autoridad dentro de la familia agustiniana, previo pago de algunos miles de ducados por visitar las provincias de España²². Fray Juan acababa de llegar a Salamanca. Toda la provincia estaba atenta a los vertiginosos cambios que se estaban produciendo dentro de la congregación. La escisión de las provincias americanas, hasta entonces dependientes de la de Castilla, así como el arsenal de reformas orgánicas que se presentó en el capítulo provincial de Toledo ese mismo año, fueron hechos que marcarían el futuro de la provincia y el posicionamiento de nuestro protagonista en sus primeras intervenciones claustrales. No olvidemos que aquel capítulo de 1588 fue precisamente el lugar de reconocimiento oficial de la rama de los recoletos agustinos que quedaron sujetos a la potestad de su provincia hermana, generando así un complejo mapa monástico en el que se imbricaban los límites jurisdiccionales y patrimoniales de conventuales y recoletos. La exhortación a la concordia que había hecho entonces el general fue más que necesaria, pues las disensiones en el seno de la provincia no eran disimulables. Para mitigar sus efectos, el rey no dudó en designar a García de Loaysa, más tarde arzobispo de Toledo, como mediador en el negocio de la recolección, recordando a algún grave padre de la provincia que los asuntos debían resolverse sin apasionamiento ni escándalo. Fray Juan Márquez, al igual que el padre Antolínez, otra de las figuras estelares de la orden, fue heredero de aquel espíritu de concordia en la familia agustiniana,

21 Tuvieron que intervenir a don Manuel Sarmiento de Mendoza, al doctor Zamora, comisario del Santo Oficio, y al conde-duque de Olivares. Véase *Memorias de la Academia española*, vol. 1 (1870): 185.

22 Crusenio, *Pars tertia* (1890): 701.

a la vez que continuador de reformas tendentes a ajustar la provincia de Castilla a los objetivos pastorales que venían dictados por Trento. Sin embargo, los cambios que desde el valimiento se estaban planteando para la monarquía hispánica introdujeron en la provincia nuevos mecanismos que acentuaron las antiguas desavenencias. En medio de esta vorágine de transformaciones internas a la orden para determinar su nueva configuración jurisdiccional y espacial en el mapa confesional de la catolicidad, las cuestiones doctrinales yacían latentes o se abordaban con timidez en tratados de escasa difusión. No hay que perder de vista que todos los recursos empleados por los religiosos fuera de la orden se acotaban a las posibilidades del derecho canónico, por lo que la intromisión de los hombres de Iglesia en los círculos del poder secular no puede entenderse sin considerar la condición religiosa a la que estaban sujetos.

Fray Juan Márquez es, ante todo, un hombre religioso, y a él nos vamos a acercar para comprender el modo en que supo acomodar sus largas horas de estudio a las obligaciones ministeriales. Ambas misiones fueron solidarias entre sí. A través de su itinerario vital, podremos vislumbrar la abrumadora complejidad de las cosas que, en un primer instante, parecerían más accesibles compartimentadas y estructuradas en función de las necesidades particulares de quien realiza un estudio de estas características. Debemos señalar que en un ejercicio prosopográfico todo se presenta en catálogos desordenados y dispersos, en los que la abstracción que acompaña a la reflexión de procesos y fenómenos desaparece para dejar paso al reino de lo concreto. Por lo tanto, es tarea obligada del «narrador de vidas» conceder cierto privilegio al azar, al acontecimiento o incluso a la concatenación de acontecimientos que precipitan situaciones, a veces, inopinadas²³. Aquí radica toda la dificultad de esta biografía, en la que el individuo no desfila como fantasma o sombra de los acontecimientos que lo acompañaron a lo largo de su vida, y de las relaciones que pudo establecer con su entorno y su tiempo, sino como protagonista del mundo que lo vio nacer y morir en la religión.

23 Le Goff, «Comment écrire une biographie historique aujourd'hui?» (1989): 48.

Situándose en la bisagra de los siglos XVI y XVII y destacando entre los 8.000 religiosos que tenía la orden en 1550, fray Juan Márquez fue testigo de la crisis de gobierno administrativo que sufrió su orden hasta el capítulo general de 1614, marcado por una inextinguible diatriba sobre el derecho que tenían algunos electores y por tensiones coyunturales entre los claustrales y observantes, siendo estos últimos más adeptos a la vida contemplativa y, por lo tanto, renuentes a dedicarse exclusivamente a la fervorosa actividad literaria que ejercían los primeros. No por ello, la familia agustina se vio impedida para prohiar nuevas provincias en territorios de ultramar: México (1531), Perú (1550), Filipinas (1565), Ecuador (1573), Michoacán (1593) y Chile (1627). De haber prolongado sus años de vida, nuestro protagonista habría podido ejercer su ministerio en tierras de ultramar, como ya lo hicieron algunos de sus hermanos de hábito, por lo que no debemos minimizar la importancia de la dimensión universal del agustinismo castellano. La expansión misionera de los agustinos seguiría su curso sin él. Fray Juan Márquez pasó a mejor vida dos meses antes de que lo hiciera el monarca que lo elevó hasta el púlpito de palacio. Expiraba entonces el cisne «que tan dulcemente cantó en las cátedras y pulpitos de España», en el sentir de su legatario intelectual, el padre Tomás de Herrera²⁴.

En las páginas que siguen, hemos intentado reproducir el retrato humano de fray Juan Márquez en su proyección social, aco-tándonos en un primer momento a la información de primera mano que hemos recabado en diversos fondos de archivos. Paralelamente, hemos trabajado con fuentes secundarias que contenían referencias a su vida y obra, con la única intención de co-tejar datos, confirmar hipótesis y descartar convicciones, cuando estas eran infundadas. Hemos interrumpido la intimidad de su celda para rastrear en ella atisbos de una personalidad recia, una voluntad impertérrita que nunca dejó nada al albur. Sin embargo, donde quisimos ver entereza, hallamos confusión; y bajo el hábito negro de estameña que prescribía la Regla, encontramos a un hombre temeroso de Dios y su justicia. Acaso sus propias palabras puedan ilustrar mejor nuestro provechoso hallazgo:

24 Santiago Vela, *Ensayo*, vol. 5 (1920): 198.

Levánteme y madrugué por huir los temores de la noche, que los padecía crudísimos, y subíme a la cumbre de un monte a lamentar mi soledad; parecieronse mis gemidos al tris-tear de la corneja y al canto funeral del mochuelo, que desde el caballete del tejado más alto, están provocando a mortales tristezas a los que los oyen (*DEDEH*, 472).

ABREVIATURAS

AAV: Archivo Apostolico Vaticano
ACC: Actas de las Cortes de Castilla
AGI: Archivo General de Indias
AGP: Archivo General de Palacio (Madrid)
AGS: Archivo General de Simancas
AHN: Archivo Histórico Nacional
AHPA: Archivo Histórico Provincial de Ávila
AHPM: Archivo histórico de protocolos de Madrid
AHPT: Archivo Histórico Provincial de Toledo
AHPV: Archivo Histórico Provincial de Valladolid
AMS: Archivo municipal de Salamanca
ARCHV: Archivo de la Real Chancillería de Valladolid
AUSA: Archivo Histórico de la Universidad de Salamanca
AVM: Archivo de la Villa de Madrid
BNE : Biblioteca Nacional de España
BNF : Bibliothèque Nationale de France
BPT: Biblioteca pública de Toledo
DEDEH: *Los dos estados de la espiritual Hierusalem*
O.S.A. (también OESA/OSA): Ordo [Eremitarum] Sancti Augustini/ Orden de San Agustín (calzados)
RAH: Real Academia de la Historia
Doc. : Documento
Exp.: Expediente
f./ ff.: folio/ folios
Leg.: Legajo
Lib.: Libro
Mrs: maravedíes
Ms.: Manuscrito
r./v.: recto/ verso
t. : tomo
vol.: volumen

Primera parte
El hombre constante:
vocación y disciplina



1.1. TRAYECTORIA VITAL: ORIGEN, PATRIA Y FAMILIA

Patria y familia son las raíces sobre las que se yergue un hombre. Las del padre Márquez se sitúan en la villa de Madrid, aunque hay autores que defienden —con dudosos fundamentos— que se hallan en Toledo. Fray Tomás de Herrera, cronista del convento de Salamanca, negó que viera la luz en la ciudad del Tajo, aunque su rival en la historiografía agustiniana, Johann F. Ossinger, afirme en su *Bibliotheca agustiniana* que era «Patriæ toletanus»¹. El padre Manuel Vidal, que llegó a ser catedrático de teología moral en la Universidad de Salamanca, epígono de nuestro protagonista, no dudó en definirlo como natural de «la imperial villa de Madrid», en un momento en que la capital de la monarquía española sufría constantes y profundas mutaciones urbanas tendentes a acentuar el carácter reformista propio del absolutismo moderno². Apuntalando los límites del reformismo borbónico que alentaba a los cronistas de las diferentes órdenes religiosas a vincular a sus figuras señeras con la historia de Madrid, José Antonio Álvarez Baena arguye que nació en la villa y corte, pues recopiló datos provenientes del mismo convento de San Felipe, en que profesó el fraile agustino, el 9 de julio de 1581³. Antonio de Capmany, en su noble intento por rescatar los templos de la elocuencia sagrada en tiempos de Felipe III, adjudicó al maestro Márquez la patria madrileña⁴.

1 Ossinger, *Bibliotheca* (1768): 556.

2 Vidal, *Agustinos de Salamanca*, vol. 2 (1758): 60.

3 *Hijos de Madrid*, vol. 3 (1790): 139.

4 *Tratado histórico-crítico de la elocuencia sagrada*, t. 4 (1848): 85.

La polémica relativa a la cuna del fraile agustino que da prioridad a Madrid oculta en sí un debate más profundo en torno al protagonismo de la capital española y su omnímodo influjo a lo largo de la Edad Moderna. Sabemos que la villa fue designada —después de aquilatadas consideraciones políticas— como Corte española desde 1561, cinco años después de que Felipe II se convirtiese en sucesor de la monarquía española para subordinar a sus designios cualquier otra forma de poder. Aquel año, el nuevo soberano decidió acabar con la desorganización existente por la itinerancia de la Corte a través del reino (Valladolid, Toledo, Madrid...) y frenar las rivalidades que habían aflorado entre las ciudades castellanas que reclamaban la capitalidad. La centralidad de Madrid era ideal para llevar a cabo su programa de gobierno, además de disfrutar de un clima temperado, «con aires muy delgados», como escribió Pedro de Medina. Es una característica que ya subrayó Carlos V cuando, realizando una estancia allí, se libró de unas severas cuartanas⁵. En vista del panorama, Madrid reunía todas las condiciones para ser una ciudad salubre, con abundante reserva de agua, procedente de los montes y dehesas que rodeaban la villa. A todo ello, se sumaban las canteras de piedra con las que se podían construir casas y otros edificios de gran magnificencia. Sus calles eran anchas y espaciaosas para la instalación de las casas de los muchos mercaderes que llegaron a asentarse cerca de la puerta de Guadalajara y la Calle mayor, aprovechando el amplio marco de seguridad que se había instalado en el lugar, en el decir de los cronistas de la época. Toda ella auguraba la expansión de un núcleo urbano capaz de absorber el capital humano y financiero de las vecinas ciudades castellanas. La que sería sede de la Corte ocupaba unas magníficas 134 hectáreas de valles y lomas con un gran potencial de desarrollo urbano, lo que se cristalizó en la construcción de unas 150 viviendas anuales, así como en la apropiación del suelo por parte de la monarquía para la reconfiguración del espacio público. Se trataba, por lo tanto, de una capital con enorme atractivo para numerosos grupos sociales, tal como lo señalaron

⁵ Medina, *Primera y segunda parte de las grandezas y cosas notables de España* (1595), f. 204r.

a mediados del Seiscientos los escritores Lope de Deza y Juan de Xerez, en una obrita que se conserva manuscrita bajo el título *Razón de Corte*⁶. Más que ningún otro lugar de España, Madrid dio refugio a profesiones de escaso reconocimiento social que, sin embargo, gozaron de una excelente coyuntura económica para enriquecerse (calceteros, jubeteros, sastres, taberneros...), fenómeno que ponía en entredicho la distribución estamental de la época, en consideración de muchos de sus contemporáneos. El testimonio de Pedro de Medina no tiene desperdicio, al señalar con discreta indignación que los vecinos de zafios modales «se atreuen a llamar compadres a los Condes de sus tierras, de donde poco antes salieron ellos antes a pie, tras un asnillo cargado de buena dicha con que entraron en esta villa de Madrid, bien madre de tantas gentes como a ella van a enriquecerse»⁷. Aquella población de arribistas encontró campo abierto para seguir progresando en un clima favorable a la ascensión social. Asimismo, Madrid prestó aliciente para que se instalara una población esencialmente ociosa. No olvidemos que la Corte fue rápidamente asociada a la ostentación y el despilfarro, por lo que no tardaron en instalarse en ella hombres de negocios procedentes de todos los rincones de Europa.

1.1.A. NACER EN LA VILLA Y CORTE

Las oportunidades que presentaba la Villa de Madrid se fueron concretizando, en un primer momento, en el establecimiento de personal ligado a la burocracia de los diferentes Consejos de la monarquía; individuos que fueron desembarcando poco a poco, junto con sus familiares y amigos, a la par que la alta nobleza, el cuerpo diplomático, los banqueros y las fuerzas militares encargadas de vigilar el Alcázar. La llegada masiva de aquel personal burocrático en 1561 generó, como es sabido, tensiones derivadas de la negativa de los propietarios a la cesión de sus casas para el

6 «como en la Corte está el arca del dinero de todo el reyno, es mayor la paga y más cierto el gasto, siento tantos los que se sustentan en la mesma tragería, lo qual se puede facilitar con muchos medios y órdenes e aque aquí no es ocasión tratar», BNE, Ms. 909, ff. 66v-67r.

7 Medina, *Primera y segunda parte de las grandezas y cosas notables de España* (1595): f. 204v.

alojamiento de los funcionarios del Rey, en aplicación de *la regalía de aposento*. Tampoco olvidemos el mismo clero. En 1591, fueron 750 los clérigos seculares que ejercían el ministerio pastoral en las 14 parroquias existentes. Entre los regulares, la explosión demográfica fue aún más notable ya que en 1600 existían ya 30 fundaciones religiosas y el 40% de los nuevos conventos que se erigieron fueron aprobados por las mismas órdenes religiosas. Estas cifras revelan que en 1591, había un regular por cada 52 habitantes⁸. Entre ellos, los agustinos tuvieron una acogida más que privilegiada. González Dávila afirma que fueron 130 los frailes agustinos que moraban en el convento de San Felipe el Real en torno a 1600, llegando a ser uno de los más importantes de la capital. Para aquellos frailes que tendrían, años más tarde, una gran influencia en la vida de fray Juan Márquez, había razones más que suficientes para querer promocionar su principal convento cerca de la Corte.

Asentar y fijar la residencia real siguiendo los intereses de la centralidad significaba transformar a Madrid en el corazón que debía «suministrar igualmente su virtud a todos los estados», según la opinión de Cabrera de Córdoba⁹. No en vano, el establecimiento de la Corte en la villa del Manzanares incluyó a la postre una decisión muy a propósito, si tenemos en cuenta que el monarca proyectaba trazar sobre el conjunto del territorio peninsular —al igual que la Roma imperial lo había hecho poniendo centro en el Capitolio— una red de vías públicas que permitiesen acudir a todas las necesidades del reino. El traslado de la Corte también implicaba concentrar los resortes del poder del legado carolino y, por lo tanto, reducir el que disponían las villas y ciudades del reino para evitar así los levantamientos que habían estallado cuarenta años antes. Desoyendo, pues, los consejos disuasorios de su padre, el rey prudente desdeñó la idea de trasladar la capital a Lisboa para aumentar el dominio sobre sus reinos. Prefirió privilegiar la situación geográfica de Madrid, ya que esta gozaba de una ubicación ideal, al estar relativamente cerca de Sevilla y de otros núcleos urbanos con un fuerte

⁸ Pinto Crespo, «La Iglesia, organización y presencia» (1995): 303.

⁹ *Historia de Felipe II*, lib. V, cap. 9 (1619): 254. Cfr. edición de Martínez Millán y De Carlos Morales, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1998.

dinamismo económico. Además, la villa disponía de un espacio casi ilimitado para admitir proyectos de gran envergadura que absorbieran, como sucedió, un importante capital humano, tanto para la reorganización del territorio como para la configuración del espacio palatino. Felipe II entregó el proyecto de remodelación de la villa al arquitecto Juan Bautista de Toledo, verdadero artífice de la idea de ciudad en la España moderna, es decir, un solar o «recinto en que se asientan las instituciones que articulan ideológicamente la vida del hombre de la época»¹⁰.

Los efectos no se hicieron esperar. Nada más adquirir su nueva categoría político-administrativa, la capital madrileña comenzó a sufrir cambios tanto en su medio natural como en su densidad poblacional. Los primeros fueron, sin duda, los relativos a la demografía. Entre 1597 y 1630, Madrid acogió a 4.667 inmigrantes anuales, de los que 600 provenían con toda certeza de Toledo¹¹. La disponibilidad espacial aceleró, en los últimos años del reinado de Felipe II, la pugna por encontrar un perímetro de poder y jurisdicción entre la alta aristocracia, de la que se contaban a la sazón 60 representantes con ingresos anuales medios de casi 43.000 ducados por familia. En 1561, según consta de un censo que nos ha llegado bastante completo, la villa tenía 2.811 vecinos, una estimación demasiado baja, en relación con los resultados obtenidos por los recuentos censales de Annie Molinié¹². En 1600, siguiendo los cálculos realizados por Alfredo Alvar, la población habría llegado a los 82.952 habitantes¹³. Hacia 1630, la villa acogía ya a unos 180.000 habitantes, lo que representa una verdadera explosión demográfica en detrimento de otras ciudades cercanas, que manejaban los circuitos financieros durante la primera modernidad: Burgos, Medina del Campo y Segovia. Siguiendo las estimaciones demográficas, la nueva capital de la monarquía española se convirtió en principal ejemplo de opulencia. Los rumores sobre los excesos generados afirmaban que

10 Cámara Muñoz, «Modelo urbano y obras en el Madrid de Felipe II» (1994): 34.

11 Ringrose, *Madrid y la economía española* (1985): 311. Bravo Lozano, «Migraciones internas y crecimiento urbano en España» (2002): 265.

12 AGS (Simancas), Contadurías generales, leg. 2306. Molinié, *Au Siècle d'Or* (1985): 208.

13 Alvar Ezquerro, *El nacimiento de una capital europea* (1989): 86.

con los desperdicios de Madrid se enriquecían otros reinos¹⁴. La expansión demográfica no tuvo precedentes en Castilla, llegando a convertirse en una de las veinte ciudades más pobladas de la Europa moderna, como lo fueron Roma, capital eclesiástica de la catolicidad, Amberes, Florencia o Génova. Con todo, no llegó a alcanzar los niveles de Londres o París, donde las cifras registran unos 200.000 habitantes¹⁵.

En 1564, tres años después de aquella decisión real de convertir Madrid en la capital de la monarquía, nació nuestro agustino. Así nos consta del informe o probanza de limpieza de sangre que mandó hacer, en el verano de 1616, don Diego de Guzmán, capellán mayor de Felipe III, para determinar si el fraile era digno candidato para ocupar el insigne cargo de predicador real. Llegar a la capilla real era alzarse con uno de los mayores trofeos a los que podía aspirar un religioso en la España de los Austrias. No solo suponía medrar dentro de su propia congregación religiosa sino recibir el reconocimiento público tanto de las autoridades civiles como de las eclesiásticas. Era entonces la villa un lugar de inminentes transformaciones urbanas donde, en boca de Baltasar Gracián, «concorre todo lo bueno en eminencias»¹⁶. Sin embargo, como veremos más adelante, la superioridad oratoria del candidato no era suficiente para acceder a la capilla real. Se necesitaban otras prendas, adquiridas mayormente en espacios de sociabilidad apretados y secretos.

La familia, desde luego, era el primero de ellos. En tanto que «institución social», impelía a los individuos pertenecientes a grupos privilegiados a urdir su propio entramado de sociabilidad, fijado sobre una serie de relaciones horizontales y verticales que aseguraban a la larga un buen posicionamiento en la comunidad¹⁷. No podía ser menos para la familia del padre Márquez,

14 La versión de Juan de Xerez es que la capital puede absorber el excedente productivo proveniente de otras partes del reino: «tiene Madrid al mediodía campos fertilísimos de trigo y cebada hasta la Sagra que dicen de Toledo y la Mancha, dos provincias que en España tienen la fama y las sobras, no teniendo donde acudir con el remanente de sus frutos, después de sustentadas sus poblaciones sino a Madrid que les cai mui a mano y cerca, pues llega bueno a él su pan cocido», Ms 909, f. 83v.

15 Carbajo Isla, «La inmigración a Madrid (1600-1850)» (1985): 68.

16 *El Crítico*n, ed. Santos Alonso (2011): 899.

17 Imízcoz Beunza «Familia y redes sociales en la España moderna» (2009): 137.

que se instaló en Madrid para acceder a las nuevas oportunidades que ofrecía el lugar, además de huir de algunos pleitos que, como explicaremos más adelante, se habían generado en sus respectivos lugares de nacimiento: en Toro y Valladolid. La Corte de Felipe II iba a dar sustento, impulso y protección a la familia Márquez Villarreal, aunque los nuevos derroteros cortesanos no borrarían de su memoria sus raíces y vínculos con otros familiares castellanos, si tenemos en cuenta que el *pater familias* siempre estuvo atento a las necesidades de sus allegados. La vida lejos de los deudos toresanos y vallisoletanos debió de suponer un duro revés para don Antonio Márquez y su esposa, a la sazón, jóvenes y con grandes esperanzas de medra.

Como se ha venido poniendo de manifiesto en los últimos años, a través de los estudios relacionados con el espacio áulico, ingresar en algún Consejo o servicio afín a la Corte dependía mayormente de los lazos familiares, aunque hemos de reconocer que, en el caso de los Márquez, la principal clave de la ascensión social se encuentra en el beneficio que gozó don Antonio de una coyuntura histórica favorable a la política meritocrática que aplicó Felipe II para articular su propia mecánica interna de control de la administración. Su cargo de funcionario en la Corte lo convirtió en auxiliar del nuevo soberano, con misiones de asesoría y cumplimiento, dentro de un entramado gubernamental concebido por los cronistas de la época como cuerpo místico¹⁸. En cierto sentido, don Antonio pudo haber encontrado en la Corte la familia madrileña de la cual carecía. Así lo confirman algunos de los testimonios que fueron llamados por don Diego de Guzmán, para el interrogatorio que validaría la candidatura de fray Juan al púlpito real. La decisión paterna de instalarse en la capital de la monarquía instauró un largo linaje madrileño que se ramificaría por los diferentes órganos de poder que dirigió la moderna burguesía: Iglesia, justicia y administración.

18 González Gómez de la Mora, *El secretario en diez y seis discursos que comprehenden a todo género de ministros* (Madrid, 1659) o Pérez del Barrio, *Secretario y Consejero de señores y ministros* (Madrid, 1667), son algunos de los que contribuyen a elaborar esa imagen de los secretarios del rey. Para obtener una visión general de este género de literatura política, remitimos a García Marín, *La burocracia castellana bajo los Austrias* (1986).

Castellano de ascendencia, aunque con algunos parientes residentes en Álava, por parte de su abuelo paterno, el padre Márquez vio la luz en la villa del Manzanares y no volvió a la ciudad de sus progenitores hasta que decidió retirarse un tiempo en el convento agustino de Medina del Campo en 1602, pensando en las ventajas que podría tener estar cerca de la Corte, reinstalada en Valladolid entre 1601 y 1606, por recomendación del nuevo valido, el duque de Lerma. Hijo de una ciudad nueva y, pese a que apreciaba por encima de todo el silencio de su celda, el padre Márquez siempre se sintió más cercano al bullicio madrileño, en cuyo desorden halló la inspiración suficiente para discernir lo infinito de lo perecedero.

Como hemos dicho anteriormente, don Diego de Guzmán, capellán mayor de Felipe III, mandó realizar un informe sobre la limpieza y genealogía del agustino en el Escorial, el 17 de julio de 1616. Probablemente le resultaba inútil elogiar a la familia de aquel a quien pretendían encumbrar para la Corte, cayendo con la vana intención en la famosa ley de los retóricos que mencionaba san Jerónimo en su Epístola 8 (*de tribus virtutibus*). Para ello, reunió en sus aposentos al doctor Sebastián Iribaldos, capellán y receptor de la capilla real, al milanés Jerónimo Estraneo y al doctor Juan Plantavicino, todos capellanes del rey. También solicitó al capiscol y canónigo de la catedral de Burgos, don Diego Vela, así como a don Antonio Silva, que se acompañó de un familiar de la Inquisición, Santiago Blanco, escribano público del rey. Dicha información contenía referencias de la familia del agustino que se remontaban hasta la generación de sus abuelos maternos y paternos. El interrogatorio se hizo en varios lugares de Castilla. Comenzó en Valdefinjas, aldea de la jurisdicción de Toro en la que supuestamente habían vivido los padres del fraile. Continuó en Villarreal de Álava, villa a la que estaban vinculados sus deudos por vía materna, en particular, su abuelo, Juan de Villarreal. El interrogatorio siguió su curso en Valladolid y acabó en la Corte madrileña.

El objetivo era hacer constancia de que los familiares del pretendiente a la capilla real de Felipe III eran cristianos viejos y que no habían sido penitenciados por crimen de herejía, hecho infamante que no parece haber sido un problema en la familia del candidato, a la luz de los testimonios. Con todo, el cruce de la

documentación generada por los parientes más cercanos al fraile, conservada —aunque dispersa— en diferentes archivos españoles (Protocolos, Chancillería, Simancas), revela la existencia de algunas zonas oscuras en su historia familiar. Los documentos oficiales que nos han llegado hasta hoy, desde luego, fueron confeccionados con un objetivo único: ofrecer la capilla real al agustino madrileño. Por esta razón, pocos son los datos que puedan deslustrar la imagen del candidato al púlpito real. La documentación, por lo tanto, no es totalmente fiable, tal como se ha subrayado en el estudio sobre los expedientes de los predicadores de Felipe IV y de Carlos II¹⁹. Dado que los candidatos al púlpito regio eran, en su mayoría, del clero regular, los memoriales que recibía el rey ya incluían el aval de sus superiores jerárquicos. Los años de ejercicio de ministerio pastoral, la buena reputación del predicador o incluso la estima de que gozaba dentro de palacio eran criterios insoslayables para apoyar candidaturas. Aprobar el expediente de entrada a la capilla era una simple formalidad que se resolvía una vez que el Patriarca de las Indias manifestaba su beneplácito. Su veredicto final debía ser el propio de un cargo cuyo protagonismo se fue reduciendo a favor del criterio regio, a medida que nos adentramos en el Seiscientos²⁰.

Volviendo al expediente del padre Márquez, hemos de subrayar que el fin de tal interrogatorio era esencialmente demostrar que el agustino había sido engendrado y nacido de legítimo matrimonio, lo que siempre se conseguía sin muchos compromisos, incluso en casos delicados como el de fray Juan Jacinto Manrique, hijo bastardo del marqués de Aguilar, candidato al púlpito de Carlos II. Se trataba de un procedimiento claramente redundante, en la medida en que el candidato ya había sido sometido a una probanza similar al ser recibido como novicio en el convento de San Felipe el Real de Madrid. Durante ese año probatorio, estudió la Regla y Constituciones de la orden, se familiarizó con

19 Negredo del Cerro, *Política e Iglesia* (2001): 44. También García Pérez, «Los predicadores de Carlos II» (2015): 679.

20 El jesuita Juan Rodríguez Coronel es un ejemplo emblemático de las dificultades que pudo encontrar un candidato al púlpito palatino en tiempos de don Juan José de Austria a pesar de reunir todos los requisitos exigidos para ello. Sobre su actividad ministerial, remitimos al trabajo de García Pérez, *Juan Rodríguez Coronel* (2019).

las prácticas litúrgicas de la congregación e integró el ritmo espiritual comunitario de contemplación y oración. Allí el prior fray Pedro Suárez solicitó sin más demora la redacción de un memorial en el que se declaraba ante notario de la orden que Juan Márquez, entonces pretendiente a la profesión en la familia agustiana, había nacido de un matrimonio legítimo y no descendía de familiares infieles o conversos. Esta información corroboraba que él y sus padres estaban libres de toda infamia pública. Podríamos de nuevo cuestionar aquí la palabra del prior y mostrar un absoluto escepticismo, ya que entre los tempranos historiadores de la orden, el padre Suárez era un hombre muy dado a conveniencias, que «disimulaba muchas cosas con los priores, y más los de su parcialidad y así, desde que él empezó dos trienios antes de este tiempo que hablo, cayó mucho de su observancia esta prouincia»²¹.

Las respuestas a la probanza hecha en las diferentes ciudades castellanas en las que nacieron y vivieron sus abuelos y padres son más que elocuentes, al dar cuenta de elementos que, si bien difícilmente podían entorpecer el curso del interrogatorio, dejaban translucir los vínculos humanos que mantenía la familia Márquez con sus amigos, parientes y vecinos. Los interrogados, personas de más de 60 años, alegaron al unísono que los abuelos fueron «christianos viexos limpios de toda mala raça de moro o judío, ni de otra setta reprouada; y que él ni ellos no son ni fueron castigados ni penitenciados por crimen de heregía por la Santa Inquisición». Algunos, como la vecina de Toro, María Gómez, insistían en que no tuvieron ningún vínculo con los luteranos. Asimismo constituían un hogar respetable para la Iglesia: «fueron cassados y velados, según orden de la Santa madre Yglesia de Roma y durante su legítimo matrimonio hubieron y procrearon al dicho maestro padre Joan Márquez». La edad de los testigos no era un criterio aleatorio. Provieniendo de tierras vallisoletanas, el Santo Oficio tenía la obligación de probar que el candidato a la capilla real no tenía relación alguna con los más de 50 individuos que fueron penitenciados en los autos de fe que el inquisidor Valdés había organizado en Valladolid en 1559. Las últimas

21 Son palabras del padre fray Juan Quijano. BNE, Ms. 1714, f. 57v.

consideraciones sobre el movimiento protestante castellano insisten en que los estudios se han focalizado demasiado en torno a Valladolid, sin comprender el impacto que provocó el foco de los luteranos en zonas más al norte, como Toro o Zamora, creando así «redes de hilos trenzados: de familia y parentesco, de identificación espiritual, de común matriz conversas»²². Se ha afirmado que fue en Toro, probablemente a razón del nombramiento de don Carlos de Seso como corregidor en 1554, donde se gestó aquel movimiento, difundiéndose luego a otras ciudades cercanas, ya que don Carlos compartió lecturas sospechosas con los condenados en Valladolid; entre ellas, algunas obras de Erasmo y Valdés, tratados de protestantes alemanes y suizos, así como libros y manuscritos que había adquirido en sus anteriores viajes a Italia (entre los autores se hallaban Vittorio Colonna, Federico Fregoso y Bernardino de Occhino).

Sabemos hoy día, por la *Memoria* que el mismo inquisidor envió al emperador el 2 de junio de 1558, que las autoridades alertaron, en la Cuaresma de ese año, de la expansión de un brote luterano del que participaban el doctor Cazalla, predicador de Carlos V, su familia, los marqueses de Alcañices, el nieto del marqués de Poza, el mencionado corregidor de Toro, así como un puñado de vecinos de Valladolid y Toro²³. Aquel grupo de herejes se había ramificado por las tierras castellanas de Logroño, Palencia y Salamanca. El clero tuvo una función bastante activa en el desarrollo del luteranismo. Entre los hombres de Iglesia, destacan: fray Domingo de Rojas, discípulo del polémico arzobispo Carranza; los frailes que moraban en el monasterio de Belén en Valladolid, Agustín de Cazalla, Alonso Pérez, presbítero de Palencia, y Domingo Sánchez, presbítero de Villamediana del Campo. Había poderosas razones para demostrar, si acaso quedaba algún resquicio de duda, que no existían posibles vinculaciones pasadas de la familia Márquez con el amplio círculo de herejes toresanos.

La viuda María de Landaburu, vecina de Villarreal de Álava, fue interrogada en junio de 1616 sobre los abuelos maternos del

22 Moreno, «El protestantismo castellano revisitado» (2018): <https://books.openedition.org/cvz/5780?lang=fr>

23 Cfr. González Novalín, *El Inquisidor general* (1971): 195-198.

fraile. Su testimonio confirma que Juan de Villarreal se fue para Valladolid o a otro lugar cuyo nombre ignoraba. Sabía, sin embargo, que hacía doce o trece años, el comisario Juan Osaba de Urueña había hecho deposición sobre la limpieza de Juan Márquez y de su abuelo con la intención de proveerle en el cargo de calificador del Santo Oficio. Otro vecino del mismo lugar de Villarreal, Juan de Mendas, de 74 años, aporta datos significativos sobre los antepasados de los Márquez-Villarreal, aun sin conocer a nuestro personaje. Este vecino afirma que el abuelo materno era natural de Gojaín, y que cuando la Inquisición pasó a hacer cierta información sobre fray Juan, «oyó decir que era descendiente de la dicha ciudad y nieto de Joan de Villa Real, vecino y natural del lugar de Gojaín, aldea de la jurisdicción de la dicha ciudad».

Por su parte, el juez Antonio de Silva declaró la imposibilidad de encontrar alguna tacha en los familiares del benemérito candidato:

no he hallado más claridad de la que le ha scripta, que por ser negocio antiguo no se ha podido averiguar más; y por ella consta, y por lo que me he informado, que el dicho Antonio Márquez y Ana Bocacha, abuelos paternos del dicho fray Juan Márquez, él, fue natural del lugar de Valdefinxas; y ella, de la ciudad de Toro, de oficio de labradores, y cristianos viejos y limpios de toda raza.

Si aquella declaración fue verdadera o intencionalmente formulada, es algo que ignoramos a día de hoy. Lo cierto es que, en las instrucciones dadas por el inquisidor Valdés en 1561, se había creado la voluntad de perpetuar la «memoria infamante» de los herejes y sus descendientes, razón por la que, si hubiera habido mácula herética en la familia paterna de fray Juan, habría sido difícil camuflarla sin quebrar un tabú social, lo que tampoco habría representado un gran escollo burocrático, si la intención del rey era dejar entrar a fray Juan Márquez en el círculo cortesano. Como veremos más adelante, ser descendiente de labradores era un dato que interesaba más al candidato que mencionar sus lazos sanguíneos con individuos que habían ejercido oficios manuales en diferentes lugares de Castilla la Vieja. Así lo hicieron sus primos y tíos, que habían sido calceteros, cordoneros y manteros.

Como ya han demostrado algunos historiadores, la mayoría de los cargos de la alta administración, similares al que regentó don Antonio Márquez en la Corte, fue copada por individuos de ascendencia conversa, una realidad que las probanzas casi siempre disimularon cuando no se obviaron. Entre 1579 y 1582, se presentaron en vano peticiones orientadas a negar escribanías y secretarías a individuos que no estuviesen capacitados para probar la pureza de su linaje²⁴. El tabú social a tener un origen converso pesó en la mentalidad colectiva durante los siglos XVI y XVII²⁵. El nuevo predicador de Felipe III tenía que encajar en la nómina de candidatos que, por mérito o gracia, formarían parte de la gran casa del Rey, convertida en una instancia altamente burocratizada desde la llegada del duque de Lerma. El valido, como se ha repetido hasta la saciedad, estuvo atento a que los patrones clientelares de fuerzas locales fuesen reorganizando la vida política de la monarquía.

Siguiendo en esta línea, los testigos interrogados en Valladolid declararon que los padres de fray Juan: «fueron muy buenos christianos temerosos de Dios y de su conciencia de buena vida e fama». También lo hizo el clérigo Juan Alonso, vecino de la calle de la Paz, en Madrid, el 25 de junio de 1616 ante el capellán Francisco de Valderrábano, comisionado para reunir los autos en la capital: «que si alguna cossa obiera lo supiera o obiera oýdo decir a personas que tratauan y comunicauan con el susodicho y de ser esto así vio que ha sido y es dello la pública voz y fama»²⁶.

Todos los comentarios apuntan a la limpieza incontestable del candidato y la capacidad meritoria de acceder al púlpito real. El mismo inquisidor de Valladolid, Roco de Campofrío, dio un parecer más que favorable, a la vista de los autos: «juntándose a lo dicho mucha virtud y raro entendimiento se hace digno de qualquier premio, por aventajado que sea». Las constituciones de la Orden de San Agustín también aluden a otros impedimentos o máculas que podían obstruir los trámites para hacer la profesión de fe y que no se incluyeron en el expediente de nuestro

24 Domínguez Ortiz «Felipe II y las minorías marginadas» (2003): 432.

25 Aranda Pérez, *Letrados, juristas y burócratas* (2005): 107-144.

26 Sobre las instrucciones de Valdés, véase Jiménez Monteserín, *Introducción a la Inquisición española* (1980): 240.

personaje por no existir estorbo alguno en su caso, a saber, si había dado palabra de casamiento, si venía por voluntad propia, si dejaba a sus padres en situación de extrema necesidad, o si estos habían ejercido oficios deshonorosos²⁷.

La probanza que solicitó don Diego de Guzmán se inscribía en una estrategia de atomización de prácticas jurídicas que invalidaba, por decirlo así, las que ejercían los miembros del estamento eclesiástico para la elección de sus cargos. Esto nos permite hoy cotejar información teóricamente duplicada y repartida entre los archivos eclesiásticos y laicos con la idea de detectar en ella fallos procedimentales, falsificación de datos o incongruencias testimoniales, contenidas en expedientes que debían ser idénticos. Todo ello nos ayuda a explicar la maleabilidad que presentaba el sistema judicial y la corruptibilidad de las fuerzas de la censura para forzar elecciones a ciertos cargos. Las reglas de palacio imponían un interrogatorio destinado a conocer el entorno familiar y profesional más cercano del candidato al púlpito. Se trataba de un trámite muy similar al que ya se exigía en los conventos para aceptar a los novicios a hacer su profesión, de modo que pocos son los datos que puedan oscurecer su perfil a partir de una información genealógica. Acaso, lo más relevante en el expediente de fray Juan Márquez es el testimonio que aportan los antiguos oficiales de la Cámara de Castilla que tuvieron la ocasión de trabajar con su padre. En este sentido, la probanza pretende adquirir un valor incontestable en la exposición y ponderación de méritos profesionales adquiridos por el mismo candidato sin la influencia familiar en la Corte.

1.1.B. EL MARCO FAMILIAR: DETERMINISMO Y PROTECCIÓN

En Madrid, fray Juan Márquez creció en el seno de una familia que había encontrado su acomodo entre las redes del ámbito cortesano y que disponía de recursos suficientes para ofrecerle una formación privilegiada. Los comentarios que aporta en su

27 «Se manda a los priores que habiendo cumplido los novicios su noviciado y teniendo la edad suficiente, los obliguen a professar. Para lo qual, se informará el prior de su vida, sus costumbres, por aquellos con quienes el novicio huviere morado, y con especialidad de su Maestro», cap. VIII: De la profesión, en *Regla y Constituciones de San Agustín* (1719): 63.

biografía del beato Alonso de Orozco (1500-1591) revelan los sentimientos que pudo albergar en el momento de pronunciar su elección vocacional, pues la entrada en religión implicaba, en un primer momento, la renuncia de los bienes patrimoniales, así como el desprecio de las comodidades del mundo al abrazar la regla de san Agustín: «poner los ojos en un saco vil, amar el ayuno al olor de mesas regaladas; y en medio del ruido de una familia abundante, desear la pobreza y soledad de una celda» (*Vida*, 2). La disyuntiva entre el placer de lo mundano y la consagración a Dios dejó brotar en el talante de nuestro fraile esa increíble fortaleza que él mismo elogió en su hermano de hábito. Trocar los placeres terrenales por el silencio de la celda debió de ser en un primer momento un duro golpe para su padre, quien vio partir a su primogénito hacia un estado mucho más alejado de las cuestiones que a él le atañían en la Corte. La renuncia debió comprometer la situación familiar al abandonar cantidades que podían ascender a los cuatro mil ducados, a tenor de lo que asegura fray Luis de León, al hablar de su propia familia durante su proceso inquisitorial. Era de esperar que el joven Juan Márquez siguiera los pasos de su progenitor, al estar familiarizado con el *oficio de papeles*, y que se convirtiese en una auténtica hechura del monarca, es decir, un funcionario capaz de *hacer relación* (informar y resumir) los asuntos que llegaban a su despacho. Así lo hizo Hernando de Laguna, después de que su padre, Francisco de Laguna, contador general del reino, renunciase a su oficio y elevase una súplica en las Cortes de Madrid del 22 de enero de 1566, para que su hijo recibiese merced de heredar su cargo en tanto que receptor: «que es muy bastante para ello por auerse criado en el oficio, y concurrir en él todas buenas calidades para servir a vuestra Señoría»²⁸.

Sabemos que don Antonio fue nombrado escribano de cámara del rey después de que Felipe II escuchase hablar de sus buenas actuaciones en la ciudad ante otros oficiales de Hacienda. Depositario de la fe pública, de su mano emanaba la autoridad de autenticar documentos con el objetivo de concederles la necesaria validez jurídica. Algunos testimonios del interrogatorio

28 ACC, t. 2 (1862): 222.

que se realizó entre los vecinos y allegados del futuro predicador de Felipe III proporcionan información confusa sobre el oficio que realmente ocupaba don Antonio Márquez en la Corte. Llegan a mencionar que fue contador de resultas, consultor de cuentas, escribano de número, notario, secretario... cargos todos que atendían a responsabilidades muy diversas²⁹. Esta confusión es resultado de las muchas actividades y competencias complementarias que fueron acumulando estos funcionarios al servicio de la Corona a lo largo del siglo XVI. Solían ejercer su oficio para tratar negocios de gobierno, además de gestionar procesos judiciales³⁰. De este modo, fueron adoptando el título de escribanos de Cámara y, no en pocas ocasiones, se confundieron con los secretarios³¹. La edad exigida para acceder al examen de su oficio era de 25 años. Don Antonio rondaba los 30 años cuando Felipe II lo promovió para ocupar una escribanía en la isla La Española en 1570. Su entereza y probidad eran irreprochables y, gracias a esas cualidades, pudo soportar los rigurosos métodos de trabajo que imponía el monarca en un contexto de creciente burocratización palatina³². La ingente tarea que realizaba el infatigable secretario don Juan de Idiáquez, revisando y anotando todos y cada uno de los papeles que llegaban a la Corte diariamente, ilustraba el ambiente de tensión que se vivía en palacio. A la sombra de los secretarios consultivos, don Antonio Márquez puso a prueba su aptitud, fidelidad y pericia, dones que le hicieron merecedor de la confianza regia.

La documentación consultada indica que fue designado como escribano de cámara en el proceso criminal que encausó don

29 Su plurifuncionalidad ya se observa en periodos precedentes. No obstante, persiste el perfil sociológico en el nombramiento de estos funcionarios reales. En el seno de la Cámara de Castilla, la función del escribano estaba reservada a la burguesía media y de origen judeoconverso que acabó convirtiéndose en una auténtica casta con un perfil socioprofesional muy definido. Cfr. Puñal Fernández, «Los oficios de la escritura» (2010): 758.

30 Para entender el origen de tal confusión, remitimos a Vallejo García-Hevia, *El Consejo real de Castilla* (2007): 32 y 65.

31 Sobre la función de los secretarios del rey, remitimos a Ladero Quesada, *Hernando de Zafra* (2018). Keniston, *Francisco de Cobos, secretario de Carlos V* (1980). González Palencia, *Gonzalo Pérez, Secretario de Felipe II*, (1946). García Mercadal, *Antonio Pérez, secretario de Felipe II* (1944). Escudero López, *Los secretarios de Estado y del Despacho: 1474-1724* (1976).

32 Sobre la actitud ante el trabajo de Felipe II. Cfr. Fernández Álvarez, «Las Instrucciones políticas de los Austrias mayores», (1967): 172-188.

Rodrigo Vázquez de Arce, presidente del Consejo de Hacienda, contra Antonio Pérez, secretario de Estado de Felipe II en 1584. Fray Juan tenía entonces 20 años y hacía tres que había profesado en San Felipe. El oficio de su padre era considerado «muy honrado y necesario en la República» cuyo ejercicio se atenía básicamente a la normativa legal castellana de Las Partidas y el Fuero Real³³. A lo largo del siglo XVI, el oficio fue tomando nuevos matices y atribuciones suplementarias, según queda registrado en la *Nueva Recopilación de Leyes de Castilla* (1567), que se ampliaba con los añadidos de la legislación local. La documentación expedida por la Cámara de Castilla, conservada en el Archivo General de Simancas, prueba que ejerció el cargo de escribano y contador real. Fue uno de los cuatro contadores que establecían las Ordenanzas de la Contaduría, dadas por Carlos I en la Coruña en 1554. Por ese motivo, tenía obligación de residir en su propia casa el tiempo que durase la negociación de los asuntos³⁴. Los gajes de un cargo de tal naturaleza no debieron de ser nada despreciables, ya que el 11 de agosto de 1563, se propone en las Cortes de Castilla la entrega de 150.000 maravedís a los tres oficiales de Felipe II, vinculados a la Contaduría mayor de Hacienda: Francisco de Almaguer, Antonio Eraso y Diego Yáñez³⁵. Sabemos también a través de la petición elevada por el contador de rentas, Luis de Peralta, en las Cortes de Castilla, el 10 de junio de 1566, que el reino solía conceder a los contadores una suerte de bonificación de 30.000 maravedís para retribuir los dilatados horarios de trabajo que tenían estos hombres, hasta bien entrada la noche, es decir, «estando una hora o más de lo ordinario». Por su parte, algunos procuradores de Madrid propusieron en esa misma reunión que se les entregara 500 ducados en premio a su dedicación, propuesta que no fue retenida por la mayoría³⁶. La situación de aquellos oficiales del Consejo de Hacienda debió de ser tarea ingrata y mal recompensada en comparación con el tiempo que dedicaban a ello. Así, el 16 de octubre de 1570, los procuradores de Cortes se reunieron para confirmar la posibilidad de conceder

33 Machado de Chaves, *Perfecto confessor y cura de almas* (1647): 397.

34 *Nueva Recopilación de las leyes*, libro IV, ley XI.

35 ACC (1861): 233.

36 ACC (1862): 342-343.

una gratificación a los oficiales de este Consejo, gracias a una petición elevada por el escribano mayor, los contadores de rentas y relatores del rey, que eran Hernando de Laguna, Miguel Sánchez de Araiz, Alonso Hernández de Cuéllar, Alejo de Olmos y Luis de Peralta. Convinieron todos que para el periodo comprendido entre 1560 a 1569, percibieran 45.000 maravedíes al año en cuanto completaran las relaciones de cuentas de ese periodo; y que se les aplicase un descuento de 800 maravedíes si faltaban a su cumplimiento, lo que solo quedaba pretextado en caso de fuerza mayor: «que no se puedan excusar de pagar esta pena si no fuere por enfermedad, prisión o ausencia»³⁷.

Don Antonio Márquez había amasado un capital considerable ejerciendo su oficio, y con él consiguió obtenerlo en propiedad por 70.000 maravedíes de juro y rentas sobre las alcabalas de Ocaña, lo que significaba gozar de uno de los principales ingresos del régimen señorial³⁸. Provenía de un asiento de Ambrosio Espínola a quien, por cierto, le dejó sin pagar 100 ducados cuando le sorprendió la parca. Tras la muerte del escribano, quedó el privilegio en manos de su segunda esposa, doña Juana de Aguilar. Sabemos incluso que confió la gestión de aquel bien al procurador Juan Bernaldo de Quirós, su padrino de bodas y mediador con el presidente de la Contaduría de Hacienda: «por me hacer merced de contador Juan Bernaldo, por haber sido mi padrino quando me casó y mi seruidor del dicho señor presidente, y nunca supe de quién lo compró»³⁹. También podría haber obtenido cuantiosos gajes tras un nombramiento como escribano de

37 ACC (1863): 234-235.

38 Las dichas rentas fueron forzosamente considerables ya que entre 1579 y 1584, se ha estudiado que el encabezamiento, una de las dos modalidades para recaudar las alcabalas, se multiplicó por cinco, a pesar de que la ciudad tenía escasos bienes de propios. Véase Zabala Aguirre, *Las alcabalas y la Hacienda real en Castilla* (2000): 189. Acceder a la rentas de las alcabalas significaba participar del ineluctable proceso de *señorialización* castellana que afectaba a ciertas familias que habían prosperado después de copar oficios públicos. El valor de estas alcabalas de Ocaña lo podemos medir también atendiendo al testamento de la viuda de Pedro Rodríguez de Alcántara, regidor de Madrid. En 1606, percibía 112.000 maravedíes de renta anuales situadas en las alcabalas de esta ciudad, por privilegio del rey.

39 Se trata de Juan Bernaldo de Quirós, contador de resultas de Felipe II, en la Contaduría Mayor de Cuentas. AGS, CME, 682, exp. 18: Juro a favor de doña Juana de Aguilar, sin foliar. Como era costumbre, la titularidad de la escribanía de Cámara fue una «concesión por merced real», que se traducía en que el interesado ofrecía a la Corona

la Casa de Contratación de Sevilla, puesto que quedaba vacante, tal como consta de una consulta elevada al Consejo de Indias, fechada en 21 de noviembre de 1580: «para unos de los officios de escriuanos de la dicha casa que falta por proueer como se consultó y V.M. ha mandado a Antonio Márquez, escriuano público de Madrid, muy hábil y de confiança, y que ha seruido en muchas comissiones y dado buena quanta dellas»⁴⁰. La correspondencia mantenida por el presidente de la Audiencia de Santo Domingo con el Consejo de Indias confirma que don Antonio rechazó el cargo, sin indicar las razones que lo movieron a ello. Así lo muestra una carta que remitió a Felipe II el presidente de la Audiencia de La Española, a 17 de julio de 1576, en la que insistía además en las dificultades que tenía el Consejo para nombrar fiscales, oidores y escribanos que quisieran residir en aquellas tierras:

Y yo traía por seruicio para esta residencia y para la visita de los oficiales y quantas de la real Hacienda a Antonio Márquez, con salario y derechos por prouisión de V.M. y un día antes que me hiciese a la vela, en Sanlúcar, llegó prouisión de V.M. mandando que no le traxese, y me fue forçoso traer por secretario a Sebastián García de Ayala, que era secretario del despacho de la flota⁴¹.

Con estas señas de identidad, no cabe duda de que el contador real formaba parte de una casta de privilegiados emparentada con el mundo notarial. Esta idea gana fuerza si tenemos en cuenta que el salario que de este oficio percibía se sumaba al de su primera actividad profesional como escribano público o del número, un oficio de por sí altamente lucrativo a tenor de la información que se desprende de los acuerdos de la villa de Madrid. Su alta rentabilidad vino pareja al nacimiento de la capitalidad, una coyuntura que don Antonio no supo nunca menospreciar. Así, a las tareas propias de su escribanía se unían las comisiones que cobraba de ciertos encargos puntuales por parte de los

una cantidad de dinero previamente estipulada para convertirse en un juro perpetuo de heredad.

40 AGI, Indiferente, caja 739, n.º 287, f. 1v.

41 AGI, Audiencia de Santo Domingo, 50, ramo 12, n.º 48, f. 1v. Su hijo rechazaría también un traslado al Nuevo mundo, al asignarle Felipe III el arzobispado de México. Véase *Biografía eclesiástica completa* (1887): 224.

regidores. Estas comisiones oscilaban entre los 8 y los 11 reales y medio al día en el último cuarto del siglo XVI. También gratificaba el concejo a los escribanos por su contribución en la gestión de las cuentas del pósito, de las obras públicas o el registro de censos. Las cantidades eran muy dispares, aunque se impuso la tendencia a cobrar cantidades de unos 3.000 maravedíes por cada misión. En 1566, uno de los dos escribanos públicos, Francisco de Monzón, logró que, pretextando exceso de trabajo en una ciudad con necesidades crecientes, el ayuntamiento le asignara un salario de 12.000 maravedíes y un cahíz de trigo, es decir, unas doce fanegas⁴². Dichas cantidades, aun siendo percibidas con retraso y en tiempos variables, muestran que el progenitor de nuestro agustino desconocía los problemas de subsistencia que azotaban a la mayoría de la población.

El interrogatorio que don Diego de Guzmán había solicitado revela claros signos de ascenso social en la familia de los Márquez-Villarreal. Una rápida indagación en los archivos de la Chancillería o en el Histórico provincial de Valladolid nos permitió igualmente trazar la vida de su familia más cercana y ratificar nuestra sospecha. Sabemos que su abuelo materno (Juan de Villarreal) era vecino de Villarreal de Álava (hoy, Legutio, en euskera), a unos 16 km de Vitoria, según la información que proporcionan los testigos que fueron interrogados para la dicha probanza. Antes de casarse, cambió su residencia por Valladolid (María de Gojaín mencionó Villarrubia) donde conoció a Isabel de Monzón, su futura esposa, que también había vivido en Palencia. Vivieron en la calle de Pedro Barrueco y luego, en la plazuela de los Orates, «frontero de la misma casa de los Orates»⁴³. La primera era considerada sede institucional de la administración monárquica, ya que la Chancillería estuvo allí instalada, exactamente en las casas del obispo de Palencia. Asimismo, nos consta

42 Archivo de la Villa de Madrid (AVM), libros de acuerdos, 4/09/1562. Cfr. Alvar Ezquerro, «Los escribanos del concejo de Madrid» (2005): 167-202. Tres años antes, logró que le pagaran 20.000 maravedíes por su labor de contable en la villa de Madrid. Cfr. Zozaya Montes, *De papeles, escribanías y archivos* (2011): 88.

43 Probanza, AGP, caja 7719, exp. 1, f. 13r. La calle de los Orates era una de las más concurridas de la ciudad. Se la llamaba también la Frenería, pues era donde se concentraban los trabajadores que fabricaban los frenos para los caballos. También se la conocía con el nombre de Chapinería. Véase Agapito y Revilla, *Las calles de Valladolid* (1937): 61-62.

por el auto de fe de 1559, que la Inquisición se había establecido en la calle Pedro Barrueco, razón por la que la llamaban «calle de la Inquisición vieja». Las inscripciones en latín y castellano, halladas en el sótano, hechas entre los años 1534 y 1551, han revelado que de aquella casa salieron los penitenciados antes de que se mudase de emplazamiento el Santo Oficio. Poseer una casa en esta calle no era accesible a todo el mundo. En 1580, Alonso Enríquez, vecino de Valladolid, tomó en arriendo una casa del oidor de la real audiencia de Galicia, Juan Francisco Geraldo, por 21 ducados anuales⁴⁴. Para más inri, tener a la Inquisición cerca debió de generar cierta tensión en el ambiente, si consideramos las terribles redadas contra judaizantes y erasmistas que «habían puesto a España en carne viva»⁴⁵ en 1559. Su segunda residencia en la dicha calle de los Orates, anterior al mencionado auto de fe, fue uno de los lugares más concurridos de Valladolid, donde probablemente su familia viviría con mayor desahogo, al marcar una distancia prudencial con la sede del Santo Oficio.

Viviendo en Valladolid, los abuelos maternos tuvieron dos hijos: Beatriz, madre de nuestro protagonista, y Mateo de Villarreal. Ambos fallecieron en Madrid, información que no nos aclara si los progenitores se habían mudado a la capital cuando sus hijos eran aún menores. Los testimonios de la probanza indican que Juan de Villarreal vivió hasta edad avanzada en la calle de los Curadores de Valladolid. Otros testimonios afirman que tuvo un hijo cordonero que vivió en el Cañuelo, llamado Antolín de Villarreal⁴⁶. Las declaraciones de los diferentes testigos citados suelen proporcionar datos contradictorios sobre los oficios que

44 AHPV. Protocolos del escribano Gaspar de Castro, 549-117. Citado por Fernández Martín, «La Casa de la Inquisición de Valladolid» (1990): 191.

45 Tellechea Idígoras, «La «propia y verdadera sabiduría» del teólogo» (1991): 79.

46 Siendo un apellido bastante extendido en Valladolid, pensamos que la testigo pudo confundir la identidad de la persona aludida. Hubo un cordonero que vivió en la calle del Cañuelo según consta de un inventario que se hizo en 1591 de los bienes de Diego de Salcedo. Se llamaba Alonso de Villarreal, que no Antolín. No obstante, hemos localizado en el Archivo histórico provincial de Valladolid a un Antolín de Villarreal que fue escribano público de la ciudad. Su nombre aparece en las transacciones de unas ventas de solares para la futura casa del mariscal des Logis, Claude de Cilly, en 1537. El 2 de octubre de 1520, firma junto con Juan de la Cuadra el pregón que dieron Juan de Alberca y Diego de Alcocer sobre el juramento de hermandad de los procuradores de las ciudades, reunidos en Corte en Tordesillas, días antes. Véase el *Memorial histórico español* (1898): 81.

ocupaban los miembros de la familia por vía materna, incluso sobre el número exacto de miembros del núcleo familiar. Esto invita a cualquier tipo de interpretación. Podríamos pensar que hay una voluntaria ocultación del pasado por parte de los examinadores del Consejo. Declarar abiertamente que los abuelos maternos vivían en la calle de los Curadores y tenían un hijo cordonero era precisamente asumir que el agustino no provenía de tan alto abolengo.

Aun así, no había nada que reprocharles. Aparentemente, tampoco había nada que ocultar sobre sus abuelos paternos (Antonio Márquez y Ana Bocacha). Alonso Pareja, labrador y de 62 años, declaró que la abuela del candidato al púlpito real era natural de Toro y que allí vivió en la calle de la Tabla Redonda, situada en la parroquia de San Salvador. Cristóbal Román, de 63 años, no oyó nunca hablar de los abuelos maternos. En cambio, se había criado con el abuelo paterno de Juan Márquez en Valdefinjas (actualmente en la provincia de Zamora). Don Antonio, el viejo, era hermano de Juan de Vriñuela, que vivió siempre en Valdefinjas y allí dejó descendientes: Juan de Tiedra y los hijos de Ana de Tiedra, su hermana⁴⁷. También conoció a Ana Bocacha en Toro, a la que llamaban «la cerrajera», un apodo cuando menos estigmatizador para la sociedad castellana del Antiguo Régimen. Otro testimonio, Miguel de Castilla, el chico, declaró haber conocido a la abuela paterna. En cambio, afirmó «que no pudo conocerle [a Antonio Márquez, abuelo] por auerse ido de este lugar por una fiança que hizo en él; y así se fue a viuir a Toro»⁴⁸. Este mismo comentario aparece con frecuencia en la comparecencia de otros testimonios al referirse al padre de fray Juan. Pocos de ellos mencionan algún elemento sobre la vida del abuelo paterno. Se infiere de tales comentarios que ciertas fianzas habían obligado a Antonio Márquez, hijo, a abandonar Toro para mudarse luego a Valladolid «y esto es público y notorio»⁴⁹.

47 Existe una carta de aprendiz de zapatero para Juan de Tiedra, hecha en Toro en marzo de 1589. Se conserva en el Archivo histórico provincial de Zamora, protocolo 3195: Gaspar de Almeida. Referencia citada por Lorenzo Pinar, «El aprendizaje de los oficios artesanos en la Zamora del siglo XVI» (1988): 455.

48 Probanza, AGP, caja 7719, exp. 1, f. 24v.

49 Probanza, AGP, caja 7719, exp. 1, f. 23v.

Pero volvamos al progenitor de nuestro fraile. Antonio Márquez —a quien todos llamaban de pequeño Isidro⁵⁰— y Beatriz de Villarreal, —también citada por su apellido Villarroel— fueron padres ejemplares: «muy buenos cristianos temerosos de Dios», un celo religioso que supieron transmitir a su hijo para que naciera en él la vocación monacal. El testimonio de Alonso Valdés, abogado de 54 años de edad, nos proporciona valiosos datos sobre la rutina del progenitor de nuestro personaje, a quien se refiere como escribano de número en Madrid⁵¹. Casado en segundas nupcias con Juana de Aguilar, fue de nuevo padre de cinco hijos: Beatriz, María, Francisco, Isidro y Paulo Antonio⁵². Tenía su despacho junto a la parroquia de San Salvador de la capital y vivía en una casa baja, situada en Lavapiés, lo que confirma una tendencia más o menos generalizada en el ejercicio de la escribanía durante el último cuarto del siglo XVI, es decir, la necesidad que tenían aquellos profesionales de la pluma de obtener ingresos complementarios⁵³. Era un hombre legal en su oficio «e muy hábil». Su pericia y sagacidad hicieron que el licenciado segoviano Pablo de Laguna, presidente del Consejo de Hacienda en 1592, lo contratara como escribano para la planificación de unas casas, trabajo que realizó con gran presteza y rigor⁵⁴. Esta misión, fruto de la cédula real del 17 de diciembre de 1588, consistía en conceder exenciones temporales o perpetuas a las casas

50 En su comunión, se cambió el nombre por Antonio.

51 Don Alonso era regidor y depositario de la villa de Madrid, según consta de algunas cartas de pago conservadas en el Archivo de protocolos de Madrid entre 1598 y 1604. Véase Guerrero Mayllo, *Familia y vida cotidiana* (1993): 126.

52 La familia seguía viviendo en la calle de Toledo. Se conservan algunas partidas de bautismos de sus hermanastros. Beatriz tuvo como padrinos de bautismo (7 de julio de 1593) a Antonio de Cabrera, Beatriz de Vega, al licenciado Juan de Grajal, a Bartolomé de Luna y al sacristán Alonso Rodríguez. Su nombre desaparece del testamento de Juana de Aguilar, lo que puede indicar que murió a temprana edad. Isidro tuvo como padrinos (16 de junio de 1596) al secretario Arrieta y a doña María Barragán. Su partida de bautismo indica que los padres vivían en la calle del «peso de la harina» o «de la cebada», es decir, en la calle de San Bruno, a la entrada de la calle de Toledo. A Francisco lo apadrinaron (15 de octubre de 1597) Nicolás Muñoz, Blas de Ríaza y Pedro García. Citado por Agulló y Cobo *Documentos sobre escritores de los siglos XVI y XVII* (1970): 17-18.

53 AGP: Interrogatorio a Alonso de Valdés, abogado en la Corte, f. 50r. También vivió en la calle Toledo, junto con su segunda esposa Juana de Aguilar, al menos, desde 1593. Véase Agulló y Cobo, *Ibid.*

54 Existe un Inventario manuscrito (n.º 69) de las Casas de Madrid, compuesto por el licenciado Laguna, en el AGS, Escribanía Mayor de Rentas: exenciones de aposento.

de aposento que debían alojar a los ministros y demás funcionarios de la Corona, respondiendo al derecho de la regalía en Madrid. La contabilidad de bienes y rentas municipales, así como la cobranza y control de censos fueron una actividad axial de la villa desde la década de los 70, en la que justamente se debate en el concejo sobre la pertinencia de nombrar un contador oficial.

En aquel mismo hogar madrileño en el que don Antonio cuidaba de su familia nació Juan Márquez. Bautizado en la parroquia de San Justo, mostró desde su más tierna infancia una inclinación particular por las cosas de la clerecía, curiosidad que lo alejó de la senda que lo habría llevado a emular la carrera burocrática de su padre. El descubrimiento de lo religioso, irrumpió temprano en su vida. Sus primeras lecturas hicieron que se despidiera su ingenio hasta que un día «se metió a fraile»⁵⁵. La noticia no dejó indiferente al escribano de Felipe II. Desde entonces, procuró por todos los medios impedir que su hijo consiguiera su propósito. De hecho, tal como lo refiere Alonso Valdés, abogado en la Corte residente frente al colegio de Atocha, Antonio Márquez se sintió muy apesadado de que «se obiese metido el dicho su hijo fraile [...] que holgaría que no profesase e lo procuraba». Nos ha sido imposible conocer cuáles fueron las trazas que usó para disuadir a su hijo de profesar en la Orden de San Agustín. Fray Juan nunca evocó en sus escritos esta etapa de su vida.

Los últimos testimonios de la probanza señalan que don Antonio murió en el verano de 1598 siendo «censador de resultas» del rey y que era natural de Toro, «de donde salió bien mochado» para instalarse en Valladolid «donde siguió la Corte»⁵⁶. Probablemente no llegaba a los 55 años de edad cuando falleció. La Corte fue quien lo llevó a Madrid muy joven aún y con muchas ganas de brindar un futuro mejor a su familia. Según reza en su partida de defunción, vivía don Antonio en la calle de Toledo cuando pasó a mejor vida⁵⁷. Fray Juan fue su principal testamento ante el escribano Gonzalo Fernández el 25 de julio de 1598. Su último deseo fue ser enterrado en el convento donde su hijo había hecho profesión con el hábito de San Agustín «porque

55 Probanza, AGP, caja 7719, exp. 1, f. 50v.

56 *Ibid.*, f. 12r.

57 En la calle de Toledo se fundó en 1560 el colegio imperial de los jesuitas.

alcance las indulgencias». En su testamento señaló que se fundase una memoria de misas por su alma y la de sus seres queridos ya difuntos:

Digo que he tenido y tengo deseo y voluntad de instituir una memoria de missas y sacrificios por mi ánima, y las de mis padres y de mi primera y segunda mujer y los suyos y de mis hijos y descendientes. Y para que esto se hiciese con el dechoro y decencia que conuiene al culto diuino, quisiera comprar una capilla pequeña en el monasterio de san Felipe desta villa de la horden de san Agustín, adonde está enterrada Beatriz de Villarreal, mi primera mujer, y donde tomó el hábito de maestro fray Juan Márquez, mi hijo; y haviéndolo comunicado con Juana de Aguilar, mi segunda mujer, por tener ella enterramiento propio en la iglesia de Santijuste, donde somos parrochianos⁵⁸.

Quiso que lo enterrasen dentro de la capilla mayor, entre el altar y la puerta que sale a la lonja, y en caso de impedimento, en una zona discreta de la iglesia: «y si esto tuuiere algún ynconueniente, se tome en el cuerpo de la iglesia, en lo más humilde della [...] sobre la qual (la sepultura) se ponga una piedra llana, sin letrero ninguno, para que se sepa dónde estoy y no se pueda enterrar en ella persona que no tenga deudo». La misa que solicitaba en su testamento fue cantada por diácono y subdiácono, acompañada de responso, así como de todas las misas rezadas que se podían decir en el monasterio de San Agustín de Madrid. Allí fue sepultado por la mañana sin la menor ostentación, tal como él mismo lo prescribió en sus últimas voluntades: «a hora que se puedan celebrar los officios diuinos y con la menor pompa que pudieren».

También dejó disposiciones para conventos, hospitales y menesterosos madrileños. Para el hospital Antón Martín, dejó dos ducados «porque rueguen a Dios por mí»; para los pobres de la cárcel de la Corte, dos ducados; para los pobres de su parroquia, 2 ducados; para el convento de San Francisco de Atocha, el de agustinos recoletos, el de carmelitas descalzos, el de la Compañía de Jesús, otros 2 ducados también. En cada monasterio

58 AGS, CME, leg. 682, exp. 18: Juro a favor de Juana de Aguilar, sin foliar.

debían decirse veinte misas rezadas y al sacristán de San Felipe el Real, debían pagarle cada año, en septiembre, las misas que se decían por el alma de su primera mujer, a razón de 1 ducado y un real por cada misa. A todos sus testamentarios rogó que el novenario de cabo de año se hiciera en la iglesia de Santiuste, como mejor les conviniese, para recordar la memoria de sus padres. Allí mismo debían cantarse las veinte misas rezadas en todos los conventos, excepto en los de monjas.

Además de mencionar a sus herederos directos, que eran sus cinco hijos, tuvo en consideración a sus criados y parientes más cercanos. La propia forma de evocarlos denotaba el afecto y estima que sentía por ellos, actitud que era propia de un hombre con un fuerte sentido de la responsabilidad y no la expresión de un modelo autoritario de la *domus*. En su testamento pensó en sus criadas, parientas o simplemente conocidas, para quienes don Antonio debía ejercer una acción protectora o tutelar, incluso *post mortem*. El amparo y manutención a que se comprometía el cabeza de familia respondía al principio aristotélico de «conservación de la República» a partir del gobierno de la casa. Los miembros de su hogar que no quedaron desasistidos fueron los siguientes:

- Marianica y Lorencica *«que nos siruen sin salario; y doña Juana, mi mujer, sabe el tiempo que ha que nos siruen, y la obligación que a ambos corre de su remedio, aunque ella las ha adoctrinado y enseñado y hecho mugercicas, con lo qual será justo que con hacienda de ambos las ayudemos a su remedio»*.
- A su hermana Beatriz de Vega lega: 50 ducados, 1 ropa, basquiña de seda *«de las de mi mujer, las que ella quisiere, pues habrá de hacer almoneda aunque se torne a casar, y un vestido de luto de bayeta; y a su marido, Juan Pérez de Quintana, un herrezuelo y una ropilla y unas calças [...] les ruego me perdonen que el tener tantos hijos no me da lugar a que me alargue más con ellos»*.
- Por el ánima de Isabel de Villarreal, su suegra, y Alonso de Piña, su sobrino, pidió 100 misas rezadas.

- A Ana Hernández Roldán, vecina de Sevilla, hija de Pedro Hernández Roldán, escribano de sacas y cosas vedadas, le dejó 100 ducados⁵⁹.

La ternura con que Antonio Márquez se refiere a los miembros de su círculo doméstico es reveladora de una personalidad afable y sencilla. Asimismo, siempre estuvo vinculado a sus mayores, a sus deudos y a su tierra castellana, ya que solía escribir cartas desde Madrid a los familiares labradores que había dejado en Valdefinjas: «cartas para que hablasse al padre fray Juan Márquez y le conociesen, porque no le habían visto por haber nacido en Madrid y estaba fraile en san Agustín de Salamanca, y por esta razón acudieron los parientes a le conocer y se han comunicado después acá como tales parientes».

Los vecinos de Toro (Cristóbal Román, Francisco Casado, María Gómez), en el testimonio que dieron durante el verano de 1616, ante Antonio de Silva, juez comisionado en la probanza de la que nos hemos ocupado en este capítulo, llegaron a decir que don Antonio se había ido de su ciudad natal por unas fianzas que tenía allí, pero que en Toro dejó a su madre, Ana Bocacha, así como a muchos de sus familiares y allegados.

Sobre sus abuelas maternas son pocos los datos que contiene la dicha probanza. El 24 de abril de 1616, el inquisidor de Valladolid, Roco Campofrío, llamó a Alonso Pérez Cerón, relator y tesorero, para que respondiera al interrogatorio que le hicieron sobre la familia del fraile. En su testimonio, menciona la existencia de unas supuestas hermanas que se llamaban Villarreal, aunque no sabe si eran madre e hija. Lo que sí recuerda es que vivían en Valladolid junto a la casa del Testigo, frontero de los fueros. Una de las mujeres llamada Villarreal era la esposa de Andrés de Larriba, escribano. La otra era viuda y no se acuerda de quién era el individuo con que se había casado. Estas dos mujeres eran con toda certeza las cuñadas del contador del rey y las tías del padre Márquez.

Nuestro protagonista tuvo un pariente llamado Juan de Monzón, su bisabuelo, que fue padre de tres hijas y un hijo. Una de ellas se casó con el licenciado Juan Gutiérrez, teniente de

59 *Ibid.*

corregidor de Valladolid. La otra se llamó Beatriz de Monzón y moraba como propietaria en unas casas situadas en la calle de la Puente. La tercera hija era Isabel, la abuela. Todos residieron e incluso fallecieron en Valladolid, por lo que se deduce del testimonio de Jiménez de Simancas, cura de la parroquia del Salvador. Dando fe a este testigo, había sepulturas de gente con el apellido Monzón en su parroquia, e incluso declaró que seguían vivos sus sucesores, en especial, dos mujeres de las que no sabía sus nombres.

La probanza que aquí nos ocupa nos aporta bastante información, aunque sesgada, sobre sus familiares más lejanos en el trato, es decir la parentela que se extiende más allá del primer núcleo biológico. Un vecino de Valladolid llamado Juan del Barco, de 70 años de edad, declaró el 25 de abril de 1616 que conoció a un fulano de Villarreal, de oficio cordonero. Decía que vivía junto a la platería sita en la ciudad de Valladolid, pero no sabe el parentesco que tenían o, al menos, eso es lo que apunta el escribano durante el interrogatorio. También declara que en la cofradía de san Ildefonso, adscrita a la parroquia de San Salvador, había un cofrade apellidado Monzón, que dejó incluso una memoria, pero ignoraba el parentesco que podía tener con el fraile. Juana Hernández, vecina de la parroquia de San Andrés de Madrid, declaró que no conocía al padre Márquez «sino de auerle oydo decir, ni tampoco conoció a Antonio Márquez e Isabel de Villarreal, su muxer, mas halos oydos decir y particularmente a su madre desta, testigo que se llama María de Salaçar». El comentario de oídas de esta vecina madrileña insiste en que conoció al escribano Andrés de Ribas (escrito en otro lugar, De Larriba), esposo de María de Villarreal, tía materna del padre fray Juan, que moraba frente a la calle de los Orates, en Valladolid.

Otro testigo de esta misma ciudad, Lucía Rodríguez de los Ríos, viuda del mantero Esteban de Carvajal, y moradora en la parroquia de San Andrés, dijo que no conocía a ninguno de los mencionados en la pregunta del interrogatorio, pero afirmó haber conocido a unos hermanos cordoneros que llevaban el apellido Villarreal. El primero gestionaba negocios en Flandes y vivía en la calle de los Curadores. Tuvo un hijo que fue alguacil de Corte. Este tal Villarreal tenía una tara fácilmente visible para los vecinos: era cojo. El segundo era cordonero y el tercero era

arrendador de rentas, padre de Catalina de Villarreal, que aún estaba viva en el momento de realizar la probanza. La interrogada también conocía a dos hermanos que vivían en la calle de Pedro Barrueco. Se llamaban Diego y Juan de Monzón. Tenían tres hermanas —dice la interrogada— para referirse a las tres hijas de este último: Beatriz, Isabel y María de Monzón. Una de ellas se casó con un teniente de corregidor de la ciudad, comentario que volverá a repetir otro testigo, aportando incluso el nombre del marido; la otra, con un mantero llamado Juan Francisco, padre de un tal Juan Fernández, que vive con el sacristán de San Andrés en la calle vieja de la dicha parroquia⁶⁰.

Luis de San Pedro, vecino de la misma ciudad de Valladolid, declaró que se acordaba de haber conocido a un individuo llamado Villarreal, que fue alguacil de Corte y vecino de Villarreal; también a un cordonero y a otras tres personas homónimas. Asimismo conoció a Isabel de Monzón, que vivió en la calle de la Puente y a otro mozo que se llamaba «fulano de Monzón» y era hermano de la susodicha. Al vecino Luis de San Pedro le sonaba el apellido Villarreal, de hecho, se acordaba de haber conocido al mencionado alguacil, a un cordonero y a otras tres personas más que llevaban ese apellido.

¿Tenían todos ellos lazos familiares con fray Juan? Aunque lo admitamos, sería difícil probarlo con la documentación que hemos podido consultar. En caso de que hubiesen tenido realmente un vínculo de sangre, hay que destacar que entre fray Juan Márquez y sus supuestos parientes cordoneros por parte de la familia materna habría habido una verdadera «escisión profesional». La brecha abisal que separa a los artesanos vallisoletanos de la educación que adquiere fray Juan gracias al ejercicio burocrático que ejerce su padre en la Corte coincidiría con el proceso de *terciarización* que estaba modificando la ciudad de Valladolid en la primera mitad del siglo XVI, y que obligaba a la población

60 Diego de Monzón era mantero o frazadero de Valladolid. Ejercía el oficio junto con Juan de Almazán y Sebastián de Valladolid. Su sobrino Alonso de Monzón —que no menciona la testigo—, al igual que su padre Juan, también pertenecía al gremio. Al morir, su hermana María y su cuñado iniciaron un pleito en 1574 por el censo que le debían pagar por unas casas situadas en la calle de San Andrés. Archivo de la Real Chancillería de Valladolid (en adelante, ARCHV), Registro de Ejecutorias, caja 1305, leg. 52.

cualificada a emigrar hacia Madrid. Era un proceso que garantizó la promoción social de muchos descendientes de familias que apostaron por la carrera funcional, en un contexto favorable a la movilidad social. Hay que tener en cuenta que, aunque los oficios artesanales comenzaron a ocupar una posición secundaria en la economía local, la instalación de la Corte y la Chancillería en tiempos del emperador activaron también el ritmo de la industria manufacturera en la que los Villarreal pudieron llevar una vida holgada ejerciendo de calceteros, manteros o pasamaneros⁶¹. Eran solo algunos de los 433 especialistas contabilizados en 1561, año de traslado de la Corte a Madrid en el que ya se percibían claros síntomas de decadencia económica. La polémica que pueda surgir en torno a la vinculación de los hermanos cordoneros con la familia Márquez se asienta en un viejo debate historiográfico que alimentó Domínguez Ortiz en su intención de esclarecer los estigmas sociales sobre el trabajo manual en la España moderna. En efecto, los oficios manuales eran ocupados tradicionalmente por judeoconversos, no porque quisieran renunciar a trabajos de campo poco lucrativos, sino por evitar «ridículos alardes de limpieza e hidalguía»⁶². En cualquier caso, la vida de Juan de Villarreal, morador de la calle de los Curadores, deja abiertas muchas incógnitas.

El presunto vínculo familiar con fray Juan no solo invalida la defensa de la supuesta limpieza de sangre del agustino, sino que dificulta la comprensión de los mecanismos usados para garantizar la ascensión social en el linaje de los Márquez. Lo cierto es que Juan de Villarreal estaba casado con una mujer cuyo apellido delataba su origen judeoconverso y no podía disociarse de sus

61 Las condiciones de vida de estos gremios debieron degradarse a causa del advenimiento de serias dificultades económicas, si nos atenemos al contenido de una pragmática de Carlos V dada en Valladolid en 1537 por petición de los procuradores de Cortes regulando estos oficios: [...] *ay gran deshorden y la gente prencipal se enpobrece y gastan en ésto quanto tienen y solo los xastres y calceteros e jubiteros se enriquezen y los oficiales y sus mugeres gastan en bestidos quanto alcanca y quieren andar más bien bestidos que los caualleros y sus mugeres y presonas prencipales y combiene mucho al bien público destos rreynos que esta deshorden se ordene*.

Esta alarmista imagen de reinversión del orden social anuncia los cambios que se estaban produciendo en la ciudad del Pisuerga. La pragmática aparece en la recopilación *Cortes de León y de Castilla*. Vol. 5 (1903): 314.

62 *La clase social de los conversos* (1955): 150-151.

parientes cordoneros, por lo que la rama materna de fray Juan Márquez quedaba asaz empañada, presentándose como el prototipo de familia de cristianos nuevos que logró abrirse camino durante el siglo XVI. No hay que olvidar que las Cortes de Valladolid de 1542 solicitaron que ningún descendiente procesado por el Santo Oficio pudiese ocupar oficios públicos: «no pueda de aquí adelante tener oficio de regimiento ni alcaldía ni juradoría ni alguacilazgo, ni escribanía de concejo, ni ejecutor ni otro oficio que tenga voto en el regimiento ni en la gobernación de la república»⁶³. Tal petición deja aún más en entredicho el aparente inmovilismo social de la España moderna que hasta hace unas décadas se presentaba como asunto incuestionable.

Es importante destacar también que la ascendencia familiar de fray Juan se complica aún más cuando sondeamos en el mar de pleitos de hidalguía que se conservan en la Chancillería de Valladolid. Allí hemos encontrado el de Perucho de Villarreal, vecino de Calahorra (La Rioja), hijo de Pedro de Villarreal de Maturana, natural de Villarreal de Álava, exento de pechos por ser notoria su hidalguía. Su abuelo se llamó Juan de Maturana y era vecino de Gojaín, jurisdicción de Villarreal de Álava. Todas estas villas fueron mencionadas en el interrogatorio. Si aquellos individuos que llevaban el apellido Villarreal y que habían vivido en el mismo lugar que el abuelo materno de fray Juan eran miembros de su familia, hay que admitir que existen huellas documentales para justificar antiguas credenciales de hidalguía. Juan de Maturana inició un breve pleito para demostrar su nobleza el 23 de abril de 1513. Se cerró el 18 de noviembre del mismo año⁶⁴.

Todas estas alusiones inexactas e insinuantes al pasado familiar del agustino añadían dosis de turbiedad a su expediente. Resulta, pues, llamativo que ante tantas ambigüedades fray Juan Márquez no encontrara estorbos para acceder a la Real capilla, como veremos más adelante. Su descendencia de una familia de cristianos nuevos por vía materna explica, en parte, que apenas se haga mención a la rama familiar de su abuela Isabel de Monzón, circunscribiéndose los testimonios del interrogatorio a

63 *Cortes de León y de Castilla*, op. cit., 251.

64 Ladrón de Guevara e Isasa, *Pleitos de hidalguía* (2016): 544.

comentarios contradictorios y ambiguos. El acceso a la capilla real era el premio a los méritos ganados dentro de la Iglesia y a los servicios prestados por su progenitor a la nueva capital y al monarca.

1.1.C. HERENCIA Y PROGRESO DE LOS MÁRQUEZ

Fray Juan siguió devotamente la senda de su padre, en tanto que sintió siempre un gran afecto por su patria de origen, algo que confirma Juan Sánchez el viejo, vecino de Valdefinjas, al declarar que había oído hablar muy bien a algunos de los familiares del candidato al púlpito real. En Medina del Campo o Salamanca, lugares donde se encontraron, el fraile «les agassaxaua y les daua de comer, y les fauorecía con otras cosas por ser los parientes gente pobre». Este comentario refuerza doblemente la hipótesis de que los cordoneros de Valladolid eran sus deudos. Su condición humilde no debía ensombrecer su fama, sobre todo cuando, al decir del propio fraile:

(los pobres y honrados) no solo no se deuen excluyr, antes sería justo fuesen preferidos, como se hace en España, en que ha muchos años está en costumbre proueer en las plaças de las Chancillerías y otros tribunales los collegiales de mayor aprouación en letras y virtud que florecen en las Vniuersidades insignes, porque (como prueua muy bien Santo Thomás) la pobreza virtuosa y libre de codicia es admirable calidad para el gouierno (*El Gouernador Christiano*, 21).

La reflexión, desde luego, entronca con el debate moderno sobre la pobreza sacralizada en la España moderna, el cual pivotaba sobre las propuestas de Miguel de Giginta, Juan de Robles, Domingo de Soto o Pedro de Valencia. No haber heredado la ascendencia humilde pero aceptarla como designio divino en una sociedad en plena remodelación situaba al padre Márquez en las coordenadas heurísticas de fray Domingo de Soto quien, en su *Causa de los pobres* (1545), abogaba por una ineluctable desigualdad de la riqueza y un necesario despliegue de mecanismos de asistencia pública y caridad. En este sentido, el agustino mostró siempre una gran preocupación por el bienestar de sus familiares menesterosos.

No obstante, también se ocupó de los que tenían menos necesidades. Entre ellos, destacaban sus hermanastros, nacidos de las segundas nupcias del contador real con doña Juana de Aguilar, aunque la diferencia de edad y las obligaciones de su oficio le alejasen del Madrid en el que todos ellos habían visto la luz. El futuro de aquella familia puede reconstituirse a bulto con retazos de documentación esparcidos entre el archivo histórico de protocolos de Madrid y el de Simancas, donde hemos reunido información suficiente para barruntar la suerte de aquellos hermanos que se dispersaron geográficamente por España y el Nuevo Mundo en su edad adulta, marcando así una firme trayectoria de ascensión social que atañía a toda la familia.

María Márquez, su hermanastra, se casó con don Juan Álvarez del Mármol, sobrino del escribano real Pedro Zapata del Mármol y doña Isabel Zapata. Heredero de la escribanía en el Consejo real de Castilla, redactó un testamento en 1616 declarando que, al contraer matrimonio, aportó unos 4.200 ducados y recibió en dote la suma nada desdeñable de 8.727 ducados. En su última voluntad, dispuso que su oficio de funcionario del Consejo de Castilla recayera en su hijo y, por lo tanto, sobrino de fray Juan Márquez, don Pedro Álvarez del Mármol. Resulta llamativo que el esposo de María Márquez rogase que lo enterraran «en la sepultura que compró el contador Antonio Márquez, mi suegro». Entiéndase, en el convento de San Felipe el Real de Madrid⁶⁵. No cabe duda de que las relaciones que mantuvieron los escribanos del rey debieron de ser más que cordiales, cuando no deudoras del privilegio que suponía pertenecer a la burocracia cortesana. Asimismo, en María Márquez debía revertir la cantidad de 50 ducados que su madre, Juana de Aguilar, fijó en su testamento para que el agustino pudiese gastarlos como mejor le pareciera, hasta que falleciese el interesado. En caso de impedimento personal o deceso, los sucesores de María Márquez, durante dos generaciones, asumían la obligación:

[...] para que dellos cumpla mi voluntad en aquella forma y manera que con ello tengo comunicado sin que ninguna

⁶⁵ AHPM, protocolo n.º 4426, f. 4r. Véase también Castillo Fernández, «Los Mármol, un linaje de origen converso al servicio de la Monarquía española» (2014): 224.

justicia eclesiástica ni seglar, prelado ni otra persona de qualquier calidad o estado y grado que sea pueda pedir ni pida cuenta ni razón al dicho padre maestro de cómo ni en qué ni hasta en qué cantidad lo gasta porque hago entera confianza y tengo satisfacción de la prudencia y christiandad del dicho padre maestro de que lo distribuirá y gastará en lo que paresciere convenir conforme lo que le he comunicado y tratado y así por ningún razón ni acontecimiento se le ha de pedir a dicha cuenta ni poner impedimento, contradicción ni otro ningún embargo en el cobrar, rescuir y llevar los dichos cinquenta ducados de renta en cada un año.

De este modo, se establecía un vínculo de imposiciones familiares que iban más allá de los puramente emocionales, en dos fechas anuales: san Juan y Navidad. En cada paga y a partir de 1611, fray Juan Márquez debía percibir 25 ducados. Su madrastra, «inquilina, tenedora y poseedora de los dichos cinquenta ducados de renta», hacía así lo que consideraba un reparto cabal, al haber sido nombrada heredera universal de los bienes y haciendas que dejó su marido: «por descargo de mi conciencia y justas causas que a ello me mueuen». Se trataba de una donación que suponía el quinto de sus bienes, ya que el fraile era uno de los cinco hijos que había tenido el contador del rey: «declaro que esta donación cabe muy bien en el quinto de mis uienes de que puedo disponer libremente como por la tal scriptura y por contrato y donación».

La profesión en la Orden de San Agustín obligó al fraile a renunciar a la legítima, pero eso no significaba que la familia no tuviera la posibilidad de concederle una renta para mejorar su condición dentro del convento, como así se hizo, contraviniendo incluso al artículo IX (tratado III) de las Constituciones de la Orden. Ninguna razón podía revocar tal disposición testamentaria, ni siquiera con argumentos de peso como podían ser reclamaciones por necesidades de manutención, ya que la viuda de Antonio Márquez confesó tener suficiente capital para acabar sus días con dignidad: «porque yo declaro que me quedan muchos uienes y aciendas»⁶⁶. En tales circunstancias, María Márquez se comprometía a pagarle a su hermano la cantidad que estipuló su madre

66 AHPM, protocolo n.º 1518, sin foliar.

y a nombrar a una persona de confianza en caso de que ella muriese antes o se viese impedida para asumir el pago⁶⁷.

Casi veinte años más tarde, en una carta de testimonio que se conserva en el Archivo General de Simancas, Santiago Fernández, escribano del rey y del número de la villa de Madrid, daba fe de que María Márquez era viuda de Juan Álvarez del Mármol, escribano de Cámara del Consejo real de Castilla. Al morir recientemente su madre, pidió que se hiciera partición de la herencia, lo que hizo ante el licenciado Manjares de Heredia, teniente de corregidor de Madrid el 22 de octubre de 1630. En su nombre, proveyó al licenciado Andrés del Mármol como su contador particular. En aquella provisión, mencionaba a la viuda de su hermano Isidro Márquez, una tal Mariana Bolle y Pintaflo. Estos últimos tuvieron dos hijos: Juana Márquez y Francisco Antonio Márquez. Como su hermano Francisco Márquez estaba ausente, fue elegido en su nombre el contador Francisco Magarra, procurador del número de Madrid. Lo que había que repartir entre los cuatro hijos en vida de doña Juana de Aguilar eran 112.500 ducados de las salinas de Castilla.

Francisco Márquez no pudo asistir a la partición de bienes que solicitó María Márquez ya que se hallaba en las Indias, adonde se fue acompañando a don Diego Fernández de Velasco, presidente de la Audiencia de Panamá, en septiembre de 1615. Tenía entonces 17 años, estaba soltero y con muchas ganas de descubrir mundo. En la declaración que hizo ante los oficiales del Consejo de Indias, mencionó que era hijo legítimo de Antonio Márquez, contador de resultas, y de doña Juana de Aguilar, vecinos de la villa de Madrid. No había dado su palabra de matrimonio a ninguna mujer ni había hecho voto de religión. Su determinación era clara. Solicitaba que se examinasen los testigos que presentaba ante el escribano del rey, Juan Gómez, para que se iniciara el interrogatorio necesario que le concediese la licencia de embarque. Su petición no se hizo esperar. Las probanzas que hicieron los funcionarios del Consejo de Indias lo describían como un joven apto para hacer la travesía e instalarse en una tierra que

67 Referencia que se encuentra en el AHPM, protocolo de Lucas García, t. 1518, 1610, f. 147r-153r. Véase también Pérez Pastor, *Bibliografía madrileña* (1907): 282.

prometía un ascenso fulgurante: «de buena estatura, sin barba y con tres señales de heridas, las dos dellas en la frente y la otra en la caueça, encima de la mollera y que no es de los prohibidos para pasar a las Indias»⁶⁸. Para obtener la licencia de pasaje, se procedió a un interrogatorio que hoy se conserva en el Archivo de Indias, proceso que nos aporta cuantiosa información sobre su familia, educación y calidades. Su primer testigo fue el escribano real, Diego Bravo, vecino de Madrid, residente en la plazuela de la Leña. Tenía 45 años. Su segundo testigo fue Álvaro Ponce, agente de negocios en la Corte, de 70 años, residente en casa de doña Cecilia Barrantes. Dijo que tenía noticias de sus antepasados, por lo que aseguró que no había ningún hecho que impidiese la validación de la probanza. Habiendo conocido al interesado desde su infancia, menciona a sus otros hermanos: María, Pablo Antonio e Isidro. El silencio sobre la existencia de fray Juan es total. El tercer testigo fue Luis Suárez, de nuevo, escribano público de la villa de Madrid y del rey. Con algo más de 40 años, reconoció haber sido testigo de las particiones de la herencia del progenitor. El cuarto testigo fue Diego López, escribano del rey de 54 años. Vivía en la calle del Colmillo. Además, afirmó haber conocido a los padres del candidato durante más de 30 años. Dijo que se habían hecho diligencias para reconocer la nobleza de doña Juana de Aguilar, madre de Francisco y de sus otros cuatro hermanos, para que don Cristóbal de Gálvez (su segundo marido) pudiese optar al puesto de secretario y familiar de la Inquisición. El quinto testigo fue Gabriel de Heredia, vecino de Madrid de más de 77 años, que moraba en la calle del Barco. Dijo que el segundo marido de doña Juana se llamaba Cristóbal de Gálvez Heredia. Probablemente eran parientes⁶⁹. El sexto testigo fue Francisco de Buiza, de más de 56 años. Era escribano del rey y vecino de Madrid, morador de la calle de Toledo, la misma en la que había vivido fray Juan Márquez con sus padres. El séptimo testigo declaró el 9 de julio de 1615. Se trataba del procurador de la villa, Gonzalo de Madrid, de 43 años. Admitió

68 AGI, Contratación, lib. 5359, n.º 21, sin foliar.

69 El nuevo esposo de doña Juana era escribano de número de Madrid. Ante él, dictó testamento el V duque de Béjar, Francisco Diego López de Zúñiga el 3 de mayo de 1601. AHPM, leg. 2787, lib. 1.

haber sido el curador en la partición de los bienes del difunto Antonio Márquez. El octavo testigo hizo juramento el 14 de julio de 1615. Fue Diego Hernández, vecino de Madrid de más de 70 años. Vivía en la calle de los Relatores, en las casas del escribano Miguel Sánchez. El interrogatorio se firmó el 31 de julio del mismo año. Fue el licenciado Chaves de Barreda, teniente de corregidor en Madrid quien interrumpió el interrogatorio alegando que era información suficiente para entregar la licencia al joven Francisco Márquez. Las autoridades competentes recibieron una copia el 12 de agosto. Estando allí, tres años más tarde, se le concede una notaría por medio de una real provisión, lo que mejoró con creces una situación financiera ya de por sí boyante, gracias al capital que su padre le había legado en su testamento: «heredó mucha hacienda en la villa de Madrid de sus padres y hermanos»⁷⁰. En Panamá fundó su propia familia, al casarse con Beatriz de los Ángeles. Del matrimonio nacieron dos hijas: María y Micaela Márquez, futuras herederas de una parte de la hacienda que fraguó su padre en Madrid.

Esta información sobre la hacienda repartida entre los hermanos, sobrinos y demás familiares del fraile aparece mencionada en un juro de heredad a favor de Juana de Aguilar por parte de la contaduría mayor de Hacienda, operación que fue supervisada en 1603, por el licenciado Juan de Grajal, tesorero y canónigo de la iglesia de Berlanga. Este clérigo era hermano de doña Juana de Aguilar, pero él había conservado el apellido de su padre, Pablo de Grajal. Tenían otra hermana, María de Grajal, que casó con Luis Muñoz, procurador de los Consejos del rey. De este matrimonio nació Alonso Bravo de Pantoja, futuro teniente corregidor de Madrid. Esta información nos indica que la madrastra de fray Juan Márquez provenía de la oligarquía local madrileña,

70 AGI, Indiferente, 428, lib. 35, ff. 33v-34v; AGS, CME, 682, n.º 18: Juro a favor de Juana de Aguilar, sin foliar. La concesión del oficio por juro de heredad se hacía normalmente para ofrecer a cambio servicios de lealtad a la Corona en el Nuevo mundo, tanto financieros como políticos. Con la provisión real, el hermano americano de fray Juan había obtenido lo que su padre tuvo que conseguir por medio de un acto de compraventa. De este modo, se afianza en la familia el oficio de escribano. No hay que olvidar que una de las tías por vía materna del padre Márquez se casó con el escribano Andrés de Larriba y que Juana de Aguilar se casó en segundas nupcias con el escribano Cristóbal de Gálvez Heredia.

ocupando cargos en los sectores de la administración, la justicia y el gobierno eclesiástico.

El presidente del Consejo de Hacienda, don Juan del Castillo, había visto la relación que presentó el licenciado Grajal incluyendo los 117.500 maravedíes que le correspondían a la viuda del contador del rey prudente. En aquella relación se exponía que el 16 de febrero de 1598, Fernando Bautista Serra le vendió un juro al quitar de 134.500 maravedíes, por un valor de un cuento de 80 y 90.450 maravedíes. Ese juro producía 300 ducados de renta en las Salinas de Atienza «y alfobres de sal destos reynos». Tenían un valor de 102.500 maravedíes y pertenecían al contador Antonio Márquez, «su cuñado»⁷¹. Juan de Grajal declaró en la relación que al matrimonio Márquez solo le correspondían 22.000 maravedíes de renta, «por haber pagado de sus propios dineros 310.200 maravedíes». El licenciado Grajal obtenía del rey 134.500 maravedíes de juro al año, situados en las salinas desde 1598. Esa cantidad pertenecía, según registran los libros de mercedes, al contador Antonio Márquez y a su mujer. Una vez establecida la partición de bienes, a Juana de Aguilar le pertenecían 75.000 de los 102.500 maravedíes que pudo gozar a partir de 1602, hasta que pasó a mejor vida⁷². La carta de privilegio que presenta el licenciado Grajal declara que esas cantidades tenían que estar en manos de «sus hijos y herederos y sucesores»⁷³. Era entonces el momento de abrir el testamento del contador difunto y de conocer públicamente su última voluntad, hecho que condicionó el futuro de todos sus hijos. El 9 de agosto de aquel mismo año de 1598, ante el escribano don Diego de Tamayo, se personó el padre fray Juan Márquez diciendo que su padre:

71 Sabía don Antonio que las rentas de las salinas en Castilla eran una apuesta segura. En 1626, las salinas del rey en España valían 126 cuentos de maravedíes. Es la cantidad que indica una relación de tanteo de la renta real en España. BNE, Ms. 6043, f. 179r.

72 Agulló y Cobo cita una partida de defunción de doña Juana de Aguilar con fecha del 29 de enero de 1605, datos que contradicen la carta de renuncia de sus bienes en nombre de su hija, en 1609 o incluso lo contenido en una declaración del doctor Hernando de Monte, vecino de Madrid, ante el licenciado Juan de León, teniente de corregidor de la misma villa. Este vecino afirma que doña Juana falleció el 14 de octubre de 1630 y que hizo su testamento el 18 de agosto de 1621. *Op. cit.*, 18. Se conserva información en AGS, CME, leg. 381, exp. 17.

73 AGS, CME, 682, exp. 18: Juro a favor de Juana de Aguilar, sin foliar.

fijó y otorgó su testamento cerrado y sellado [...] y porque el dicho contador, su padre, ha fallecido y pasado de la presente vida y es necesario y conviene que el dicho su testamento se abra y publique, precediendo la solenidad necesaria, para sauer y entender lo que por él dexa dispuesto y ordenado, y cumplir su voluntad y disposición, pidió al dicho señor teniente le mande abrir.

El protocolo era el habitual. Delante de los testigos, y persig-nándose a modo de juramento, se otorgó una información ante el licenciado Luna y el contador Fernán García y Bartolomé de la Coz, ambos residentes en la Corte. A continuación se abrió un traslado del testamento, firmado el 2 de marzo de 1597. A fray Juan, su primogénito, le entregaba 90 ducados anuales para sus necesidades, pagados por tercios y a sabiendas de que había renunciado a la legítima. Esta cantidad se sumaba a los 50 ducados que le donó su madrastra ante notario, en 1611, cantidad inferior a la que se comprometió don Antonio, a pesar de que el capital de doña Juana se había acrecentado con los años. Llama la atención el encarecimiento con que don Antonio le rogaba a su hijo agustino que mirase por guiar a sus hermanos por el buen camino, entendiéndose con ello que le legaba una responsabilidad digna de un *pater familias*:

y le encargo, pues son sus hermanos, que mire mucho por ellos y los favorezca, ayude y encamine como yo lo he fecho con él; procurando, pues quedarán pequeños, a que sean bien doctrinados, enseñados y amparados a su madre, que es moza y poco entremetida [...] e falleciendo el dicho fray Juan, ha de cesar la dicha manda, porque la hago para él, por sus días, no más.

No es necesario leer dos veces su última voluntad para entender que el contador del rey no tenía ninguna intención de comprometer parte de su capital *ad vitam æternam* con el convento de San Agustín de Salamanca en el que moraba su hijo mayor. No obstante, como era previsible, fray Juan hizo dos renunciaciones: una cuando profesó, reservando para el monasterio de San Felipe 400 ducados, ante el escribano Francisco de Carrión; la otra, cuando ratificó la profesión en Salamanca, acordando al convento 800

ducados «lo qual por ella ha de auer con que le aparto de la herencia de mis bienes»⁷⁴.

Por su parte, doña Juana dio fe, ante testigo, de haber percibido las rentas de los 200 ducados de juro anuales, de los 300 que pertenecieron a su marido. En el auto se precisaba que se le debían adjudicar 4.000 ducados que valen un cuento 500.000 maravedís, en los 6.000 ducados del principal de un juro «que va puesto por cuerpo de hacienda de 300 ducados de renta en cada un año, que sale a razón de 20.000 maravedís el millar, situados en las salinas del partido de Castilla Biexa»⁷⁵. Dado que los hijos de don Antonio, nacidos de sus segundas nupcias, se encontraban en edad pupilar, la viuda nombró a María Márquez para suceder en la mejora del tercio y remanente del quinto de los bienes⁷⁶. La renuncia de tales privilegios en su hija se hizo ante el escribano Lucas García, ya conocido por la familia, en enero de 1609. Doña Juana de Aguilar lo hizo por medio de una carta del tenor siguiente:

A Vos, el que fue mi arrendador o recaudador mayor y escribano o receptor o administrador de las rentas de las salinas del partido de Castilla Vieja los años de 1601, 1602, 1603, 1604, 1605, 1606, 1607, 1608, que començaron quanto a las dichas salinas el día de san Juan de junio del dicho año de 1601 y se cumplieron la víspera de san Juan de junio de 1609, o a otra qualquier persona o personas a cuyo cargo fue en qualquier manera la cobrança y paga de la dicha renta los dichos años. Salud y gracia⁷⁷.

La apertura del testamento de la madrastra de fray Juan nos ha transmitido una valiosa información sobre la extensa familia política del fraile, sin contar los detalles propios ligados al

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ Hemos encontrado en la BNE un comentario jurídico manuscrito del siglo XVII sobre la ley cuarta o falcidia, es decir, la base jurídica que concede el heredero de una voluntad testamentaria el derecho de percibir una cuarta parte de la herencia. Esta ley, inserta en el código del derecho romano, podía cuestionar el reparto hereditario que había establecido doña Juana de Aguilar, a la muerte de su esposo. Atribuido a un tal Márquez, sin más indicaciones en el texto, este comentario podría ser digno de la pluma de nuestro fraile, propenso a las disertaciones de naturaleza jurídica. BNE, Ms. 6752, ff. 81r-93r.

⁷⁷ *Ibid.*

universo material y espiritual de una mujer del siglo XVII⁷⁸. Resulta curioso el cambio de opinión sobre el lugar en el que prefería que la enterraran. En su testamento confesó que deseaba descansar eternamente en el monasterio agustino de San Felipe el Real, junto con su marido. En cambio, a diferencia de lo que pedía don Antonio, ella quiso que su cuerpo fuera envuelto en el hábito de san Francisco y no en el de san Agustín. Deseaba que su cuerpo fuera velado y llevado hasta el lugar de su sepultura por los curas y beneficiados de la iglesia de Santiuste. Pedía que procesionaran en su funeral, además de 12 frailes de San Felipe, otros 12 de Nuestra Señora de Atocha, los niños de la doctrina, la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, la de Nuestra Señora del Rosario (fundada en Atocha), además de la cofradía de la Pasión. Sus requerimientos funerarios fueron idénticos a los de su marido: misa rezada cantada de réquiem, 200 misas por su alma en altares y monasterios de la villa de Madrid. Tampoco olvidó doña Juana a sus deudos, para los que pedía 50 misas, en especial, para su marido Antonio Márquez.

En su testamento deja entrever que fray Juan Márquez estaba vinculado con la comunidad de San Felipe en la que había profesado, por no mencionar que el mismo prior del convento era su primo: «(a mis testamentarios) acordándose que ay parientes y deudos relixiosos a quien podrán encargar alguna parte dellas (las misas)». Su testamento, al igual que el de su primer marido, está impregnado de un profundo afecto por su familia, sentimiento que no se limita al círculo de sus descendientes directos. Además de dejar parte de sus posesiones personales a su única hija viva (el nombre de Beatriz solo aparece en el libro de bautismos), recuerda a algunos de sus parientes cercanos, como lo eran su cuñada o su primo Martín de Aguilar, residente en Almadrones (provincia de Guadalajara), a quien le deja como herencia 6.000 maravedíes de ayuda para dotar a algunas de sus hijas. La casa de doña Juana tenía que cumplir con la obligación de manutención de las tres criadas que vivían en ella, destinatarias de 12 reales para cada una. Curiosamente, recuerda que

78 Doña Juana de Aguilar hizo su testamento el 18 de agosto de 1621, ya fallecido fray Juan Márquez.

otorgó escritura de mejora y tercio de remanente del quinto de todos los bienes, derechos y acciones que hubiese dejado a su hijo Isidro Márquez, lo que le obliga a considerar posibles roces entre sus hijos⁷⁹: «A mi hija doña María Márquez, le ruego no reciaa disgusto de la mejora y manda que dejo hecha al dicho Isidro Márquez, su hermano, pues saue queda solo, guérfano y pobre y le he tenido en mi compañía y ha procedido como hixo de su padre, siéndome obediente y haciendo siempre lo que le he ordenado»⁸⁰. En el momento de redactar su última voluntad en 1621, doña Juana ignoraba que su hijo llegaría a ser oficial de la escribanía de Cámara y se casaría en 1628 con Mariana Bolle y Pintaflor, de cuyo matrimonio nacieron Francisco Antonio, Juana María y Agustín Bolle y Pintaflor. Se trataba de una gran familia emparentada con lo más granado de la oligarquía, con el notario apostólico don Isidro Jacinto de Pau y los regidores de Madrid, don Pedro y don Tomás de Álava.

Para compensar una decisión que, a su parecer, podía decepcionar a su hija, le recuerda en su testamento que había recibido unos 1.000 ducados de dote cuando se casó. A renglón seguido, enumera la lista de bienes que deja a todos los demás:

- A María Márquez, hija: un rosario de cocos engarzado en oro; una colcha blanca; seis almohadas de terciopelo negro nuevas «que hay ya días que se las tengo mandadas y ofrecidas».
- A Antonio Márquez, su hijo: una colcha de tafetán verde y amarilla; y a su mujer, un *agnus dei* con una imagen de Nuestra Señora del Pópulo.
- A Isidro Márquez, su hijo: una colcha blanca de la India y cuatro sábanas de lienzo hechas por ella misma; dos toallas y cuatro almohadas; un aderezo de mesa de plata (salero, azucarero, pimentero, cucharas y tenedores), así como los manteles y servilletas que estuviesen nuevos.

⁷⁹ Según consta por el testamento de Isidro Márquez, fue oficial segundo de la Cámara de Castilla. También quiso enterrarse en San Felipe de Madrid. Se casó con Mariana Bolle Pintaflor. En el testamento, también menciona a personajes de la Corte que amparaban a su familia. En este caso se trata de Sebastián de Contreras, secretario del Consejo de Estado.

⁸⁰ Ninguna mención se hace a Francisco Márquez, el hijo que se fue a Panamá. AGS, CME, 381, exp. 17, sin foliar.

- Para todos sus hijos, las demás alhajas de casa «que por ser tan poco no habrá de qué hacer almoneda»
- A su hermana, María Grajal: *un agnus dei* que tenía en la cabecera de la cama.
- Al padre fray Martín de Aragón, prior de San Felipe de Madrid, su primo, 200 reales para libros.

Además de las prevenciones testamentarias que tuvo en cuenta la madrastra de fray Juan para con sus hijos y familiares cercanos, a su muerte, acaecida en 1630 según menciona su propia hija ante notario, las particiones que se hicieron entre los hermanos fueron las siguientes:

- Una hijuela para doña Mariana Bolle, como madre y tutriz de don Francisco Antonio y doña Juana Márquez y doña Inés Márquez, los hijos que tuvo con don Isidro Márquez, hijo de la difunta Juana de Aguilar. El contenido era un cuento de 16.999 maravedíes. Por quinto, le correspondía un cuento 321.535 maravedíes. Además, por el juro mejorado, un cuento 762.047 maravedíes.
- Por la «doceava parte que le tocaba a Isidro Márquez», en la legítima de su padre, las casas principales de la calle de Toledo, y 347.310 maravedíes.
- Mariana Bolle debía percibir también 510.000 maravedíes por la legítima de Antonio Márquez. Esto era por la cuarta parte que le está adjudicada de los 70.000 reales del principal del censo que pagaba Sebastián González y que tomó por su cuenta Juana de Aguilar cuando casó a su hija María Márquez con Juan Álvarez del Mármol, escribano de cámara del Consejo al darle en dote esos 70.000 reales del censo.
- Mariana Bolle debía percibir 877.640 maravedíes de la cuarta parte que le tocaba a Isidro Márquez, hijo de don Antonio, proveniente del principal del censo que pagaba Francisco de Yepes.
- También debía percibir 5.639 reales que se incluían en el cuerpo de bienes que su propia madre le quedó debiendo al dicho Isidro Márquez. Era esta una cantidad proveniente de las obras de las casas que tenían en la callejuela del

peso de la harina, según consta de la escritura de 6 de julio de 1629, ante el escribano Juan Sánchez.

- Mariana Bolle era también destinataria de 157.500 maravedíes del principal del censo de 21 ducados que estaban puestos en la calle de Toledo y que se pagaba al cura y beneficiados de la parroquia de Santiuste de Madrid, por la fundación de ciertas memorias, según consta de la escritura.
- En total, Mariana de Bolle debía percibir cinco cuentos 394.757 maravedíes.

De todos los testimonios aquí mencionados, se infiere que la familia de fray Juan al completo, así como las tres generaciones siguientes, siguieron viviendo en la calle de Toledo, en el Peso de la harina y sus inmediaciones. Habían afianzado un capital y una posición social en un espacio urbano esencialmente reconocible por la presencia de burócratas al servicio de la municipalidad y la Corona. Por la información contenida en las diferentes partidas de defunciones conservadas en las parroquias madrileñas, podemos confirmar que sus descendientes fueron ampliando el capital inmobiliario en la calle de la Ruda, junto a las casas del escribano Sebastián Fernández. También tenían bienes en la calle de la Ventosa y en la callejuela del Conde de Molina. Los deseos del escribano don Antonio Márquez de ver a su familia como parte de la urdimbre burocrática de la Villa y Corte se materializaron en los hijos que tuvo con doña Juana de Aguilar. Si bien la partida más notable del patrimonio de los Márquez estuvo situada, en un primer momento, en valores menos estables que los que podían proporcionar los bienes inmobiliarios, los matrimonios estratégicos que contrajeron sus vástagos con miembros de la oligarquía local permitieron que el linaje fundase un patrimonio lo suficientemente significativo como para acceder a la pujante oferta de ventas de oficios y perpetuar los privilegios familiares a expensas de la Corona⁸¹. No obstante, ninguno de

⁸¹ Le ocurre algo similar a su contemporáneo, don Juan de Ibarra y Mallea, secretario de Obras y Bosques, además de consejero de Indias y Hacienda, cuyo capital inicial no estaba destinado a la ampliación de bienes raíces. Cfr. Guerrero Mayllo, «Estilo de vida de un burócrata del siglo XVI» (1991): 48.

aquellos descendientes del escribano de Felipe II optó por la vía eclesiástica ni quiso emular la carrera de fray Juan.

1.2. APRENDIZAJE Y FORMACIÓN

De casta le viene al galgo, según el dicho popular. Si está asentado que se heredan los defectos de los padres, ¿por qué no iban también a legarse las virtudes?⁸² Las del padre Márquez fueron, en parte, aquellas que le transmitió su progenitor. De él había heredado el gusto por los libros, en especial, su afición por la retórica y las letras. Siendo escribano del rey, don Antonio detentaba a la perfección el calificativo que el código de *Las Siete Partidas* (título XIX, ley 1) asignaba a estos funcionarios de la escritura: «hombre que es sabedor de escribir»⁸³. Don Antonio Márquez fue un padre estudioso y siempre quiso transmitir a su hijo el gusto por las letras y la posibilidad que estas brindaban para ejercer una carrera en la administración del reino. Su itinerario desde la notaría pública del cabildo madrileño hasta la escribanía del rey debía representar un modelo de *cursus honorum* para su hijo, pues su medra personal iba pareja al desarrollo burocrático de la nueva capital de la monarquía. Don Antonio tenía el poder de autenticar escrituras con el sello del rey, ya que gozaba de cuatro años de antigüedad en el oficio según lo dictaba la Chancillería de Valladolid y respondía a lo que disponía una orden de Felipe II dada el 6 de julio de 1582. Aquel hombre dedicado de lleno a su trabajo y orgulloso de su cargo formaba parte de un colectivo profesional del Antiguo Régimen para quien el contacto con los documentos que regían la vida cotidiana (redacción, verificación, validación) le situaba en una posición privilegiada.

Qué duda cabe de que el control de la lectura y la escritura era una forma de poder, convirtiéndose en el rasgo distintivo de una suerte de oligarquía cultural que reivindicaba prerrogativas por antigüedad. Quien reunía estas condiciones brindaba garantía a sus clientes, ya fueran estos el concejo o el mismo rey. Así

82 La transmisión de las virtudes de padres a hijos que tanto recordaban los oradores españoles del Siglo de Oro evoca el pensamiento agustiniano sobre el origen del alma y el fundamento del traducianismo, teoría que a la postre viene a defender la transmisión del pecado original por vía genética.

83 Cayetano Martín, «Los escribanos del concejo de Madrid» (2006): 67.

lo afirmaba Diego de Ribera en su *Primera parte de las escrituras y orden de partición y cuenta* (Granada, 1564) donde el escribano de Corte aparece descrito como un auténtico sabio cuya finalidad es servir debidamente al rey «como a Señor y cabeça, y a su república, como a su cuerpo». El clásico lema *scripta manent, verba volant* representaba para los hombres del Siglo de Oro un esquema que daba sentido a su concepción formal del mundo. El escribano real ocupaba esa función de conservador de un paradigma social que vinculaba a una minoría culta con una mayoría prácticamente analfabeta. Ser consciente de que su cargo como funcionario público lo situaba muy cerca de la información que circulaba entre gobernantes y gobernados debió infundir en su ánimo el sentimiento de convertirse en un verdadero puente, no solo entre sus contemporáneos, sino entre la Corte y su familia. El conseguir entrar en los círculos cancillerescos sin la antigüedad que requería su oficio y sin haber sido miembro de un notable linaje notarial era un mérito que siempre recordó a su hijo, reacio, por su natural inclinación clerical, a aceptar las recompensas que podía aportar la administración cortesana⁸⁴. No en vano, la noción de mérito —sus beneficios y límites— está presente en la ingente obra del agustino como hilo conductor de una teología moral que impregnaba el contenido de las clases que enseñaba en Salamanca. En su obra *Los dos estados de la espiritual Hierusalem*, evoca precisamente los riesgos de una vida construida sobre un deseo de medra y ambición desde el que deben medirse las dolorosas mudanzas de la vida: «Si te parece que sin detrimento de tu vocación, puedes añadir virtud a virtud y mérito a mérito, bien estoy con que lo procures, pero soltar desde luego el prouecho del estado en que te hallas en confianza de lo que no tienes prouado, ni sabes cómo saldrás con ello, podría ser ardid de Satanás para dexarte sin lo uno y sin lo otro» (f. 408v).

Sin duda, el padre Márquez no tenía las mismas ambiciones que su padre o, en todo caso, no las vislumbraba desde los mismos estrados profesionales. Saber que su hijo se metía a fraile mermó las esperanzas que había depositado don Antonio en su primogénito, aunque aquella opción de vida no borró totalmente

84 Cfr. Extremera Extremera, «La pluma y la vida» (2003-2004): 193.

la huella de los valores que el joven agustino había adquirido en el hogar. Así lo entiende nuestro fraile cuando explica que la virtud es herencia que deja un buen padre a su hijo: «que de sus faltas y menoscabos en esta materia sola se les puede hazer cargo a ellos (los padres)» (DEDEH, f.183v). Esto implicaba una responsabilidad por parte de los hijos en la gestión de la reputación familiar. De hecho, era bien sabido que a los padres se les atribuía no solo la buena fama de sus herederos, sino también la culpa de sus errores. Así, no era su intención arrojar al «linaje de liviandades» de un hombre vulgar, razón por la que aludía a ello en sus trabajos con el tono admonitorio de un auténtico predicador. Ser un hombre de bien y engrandecer la honra de su familia era equiparable a entrar en religión. Eso no implicaba separarse totalmente del mundo. Sería inútil insistir aquí en la estrecha vinculación e integración que hubo entre los eclesiásticos y el mundo que les tocó vivir. Ya lo afirmaba Domínguez Ortiz al explicar la noción de grupo privilegiado que tenía el clero en el Antiguo Régimen y su visión como estamento permeable a la educación, ideas, sentimientos y preocupaciones de sus coetáneos⁸⁵. Fray Juan Márquez era consciente de la importancia de su reputación dentro del ámbito monástico para conservar la honra de su familia. En este sentido, insiste en la loable función que ejerce un hombre para el bien de la República, en especial, el eclesiástico que él mismo encarna:

[...] el salario de las plaças en ninguna condición se da por premios de letras o virtud, sino por paga y galardón del trabajo que el ministro pone en satisfacer a la República, que es la interessada de su desvelo; y esto se prueua porque aun los beneficios eclesiásticos (cosa mucho más sagrada que los oficios seglares) no se erigieron para premiar seruicios passados sino para galardonar los presentes⁸⁶.

⁸⁵ Sobre este tema, objeto de una extensa bibliografía, remitimos a Domínguez Ortiz, *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen* (1985): 383 y ss.

⁸⁶ *El Governador christiano* (1652): 114. Esta cita no aparece en la primera edición de 1612, que es la que hemos usado para este trabajo.

1.2.A. LA FORJA DE UN HOMBRE EN EL CONTEXTO POSTRIDENTINO

Por mucho que quisiéramos arrastrar hasta el mundo de los hombres el legado de fray Juan Márquez y descuajar la raíz escolástica que dio sostén a su edificio espiritual e intelectual, nos resultaría imposible despojar al hombre que fue de su atuendo monástico y, aun menos, apartarlo brutalmente de aquella religiosidad perfectible y combativa que imperaba en la España moderna. En cierto modo, sería inútil pretender acercarnos a uno de los agustinos españoles más ilustres del Antiguo Régimen sin comprender la descomunal anchura de su universo espiritual y el modo en que su condición de *homo religiosus* fue clave para interpretar la realidad de su tiempo, incluyendo en ella instituciones y hombres. Nada en la compendiosa obra y vida de fray Juan Márquez puede desligarse de su formación escolástica y su vocación postridentina.

El optimismo que irriga su obra es el signo distintivo de un hombre que intentó alumbrar con su voz y su pluma un largo y afanoso tiempo de reformas, maridando lo anterior con lo presente, es decir, el discurso de la libertad renacentista con el pesimismo antropológico que caracteriza al hombre del Seiscientos. Ignoramos, más allá de lo que las fuentes consultadas han podido revelar, si aquel espíritu de exaltación que se fundó en la confianza de la razón y la fraternidad fue solo una manifestación retórica de su formación académica agustiniana o si, por el contrario, desarrolló la actitud madura de un hombre que quiso vivir alejado de los negocios del mundo, explorando con su sólido bagaje humanístico las vías de su propia salvación. No era esto nada novedoso, sino más bien un ejercicio de transfusión de certezas que emanaban del manantial de la teología preconiliar. También fueron optimistas otros grandes teólogos salmantinos que, como el padre Márquez, creían en las posibilidades morales y sociales de la libertad humana. Los agustinos fray Alonso de Mendoza, fray Pedro de Uceda, fray Juan de Guevara o el mismo fray Luis de León, a su modo, también rompieron los sombríos límites impuestos a la falible condición humana, elevando las letras castellanas a un nivel superior al que podían concebir las tradicionales lecturas escolásticas.

Hombre de fe, fray Juan afirma su convicción neotestamentaria en el poder de superación de la humanidad en este mundo efímero, relegando en su discurso todo rastro de estéril culpabilidad, en cuyo lugar se instaura el misterio del deleite espiritual. Siguiendo como fiel pupilo las enseñanzas de san Agustín, para nuestro fraile la búsqueda activa de la felicidad consistía en desaherrojar su alma de tentaciones enemigas y en mudar la miseria de su condición humana, en la esperanza de alcanzar a Dios en las obras. En un mundo que solo sabe dar palabras, el amor fraternal se gestaba esencialmente en las obras, principio de inspiración juaniana (1 Jn 3:38) que alimenta provechosamente ese mismo optimismo. Por lo tanto, la constante que vertebra su obra se resume en una divisa: la única voluntad razonable es la búsqueda de Dios con la constancia de la fe, pues en ella nada carecía de significado y protección:

que encarece el valor del hombre constante de que aun quando el mundo le da con las puertas en los ojos, no se tiene por desechado. Pues el que padece la repulsa es el que cerrándoselas a la luz (que llamaua por su bien a ellas), y siéndole rebelde (como dice Iob) huelga de quedar en tinieblas y se priua de lo mucho que de tan prouechosa compañía se pudiera interesar (prólogo a la *DEDEH*).

Tras la clausura del concilio de Trento, para algunos especialistas, el pensamiento español se convirtió en un terreno acotado y cerril, expuesto a una inconstante intemperie que convertía la palabra y su destino en un gredal alagadizo. Aquella parcela baldía en la que, en principio, no podían prosperar consideraciones críticas sobre los problemas del hombre, como lo hicieron magistralmente los padres del Humanismo cristiano, se fue transformando en el nuevo mausoleo de un escolasticismo supuestamente contrario a la herencia humanista. El proceso de renovación de métodos, instrumentos y argumentos para el estudio de la teología o la filología que se desarrolla en la primera mitad del siglo XVI se estanca y desmorona, a modo de lascas, para esparcirse luego por el nuevo solar contrarreformista. La herencia tomista medieval va penetrando y modelando un tipo de discurso que ha recibido diferentes etiquetas. Piero di Vona lo denomina «escolástica de la Contrarreforma». Josep-Ignasi

Saranyana lo califica de «escolástica barroca»; más recientemente, Jacob Schmutz, por su parte, prefiere hablar de «escolástica moderna», retomando así un concepto que propuso el teólogo Henri de Lubac en *Surnaturel. Études historiques* (1946)⁸⁷.

A través del nuevo discurso filosófico y teológico de la modernidad, surge un drama dialéctico entre los escolásticos más rancios y los eruditos biblistas, que se arriesgaron a introducir temidas formas de análisis textual para acceder a un planteamiento teológico más original. Bastaría con leer algunos pasajes de *De los nombres de Cristo*, donde uno de los maestros agustinos de la escritura religiosa, fray Luis de León, esboza con lucidez cegadora los pilares de una teología impregnada de Humanismo moderno. Sin renunciar a la fidelidad al tomismo, otro agustino, fray Juan de Guevara, también introdujo en sus clases novedosas doctrinas que destilaban parte de la herencia renacentista que sustenta los trabajos de fray Alonso de Córdoba († 1541), antiguo colegial de Montaigu en París, ciudad en la se empapó de las corrientes nominalistas que luego enseñó en su cátedra salmantina.

Las bases estaban puestas para inaugurar una nueva era. Sin embargo, el nuevo lenguaje académico y sapiencial abandonó su evolución hacia formas más elocuentes de un debate en torno a las relaciones entre razón, verdad y autoridad, temas en los cuales la fuerza intelectual de los escolásticos se desvanecía en medio de inextricables discusiones. La furia tridentina impuso un control absoluto sobre las propuestas alternativas que el Humanismo había introducido en el mundo académico con la idea de eliminar el lenguaje nominalista con el que comunicaban las principales órdenes religiosas. La reacción de la Iglesia, institución garante de la enseñanza universitaria, se limitó a la autocensura, caminando a partir de entonces hacia su propia obsolescencia, «hacia su umbral de crisis real»⁸⁸. Fue como un portazo cuyo ruido seguía resonando en aulas y celdas monacales. Los nuevos portadores de este sistema de conocimiento, que se ofrece en las aulas universitarias castellanas con tonalidades de un

87 Schmutz, «Bulletin de scolastique moderne» (2000): 270-341.

88 Rodríguez de la Flor, *La península metafísica* (1999): 26.

totalitarismo epistemológico, inauguran una era logomáquica en la que se jactarían de su dependencia casi asfixiante de las *authoritates*.

Con todo, la deuda del pensamiento moderno con la teología escolástica no embosqueció la confianza creciente en el conocimiento sensible, por lo que en el tránsito del siglo XVI al XVII, se llegó incluso a un «desentroncamiento con el núcleo aristotélico anterior»⁸⁹. El nacimiento de la teología moral como ciencia autónoma después del Concilio tuvo una enorme repercusión en el desarrollo de otras disciplinas del saber, aunque todas ellas se centraban en la justificación de la virtud como cauce para acceder al conocimiento supremo de la divinidad⁹⁰. La teologización del saber tenía una fuerza omnímoda. Las continuas reformas (dogmáticas y espirituales) que emanaban del ambiente tridentino se focalizaron en el fundamento de la fe y su teorización dogmática, temas que sentaron las bases para alimentar la controversia cristiana en torno a la salvación del alma.

Fray Juan Márquez se forma y adapta su sólido aprendizaje humanista a una atmósfera viciada por la presencia del dogmatismo escolástico de la Contrarreforma, que impedía el lento fluir de ese «agua viva de la doctrina evangélica» (*DEDEH*, f. 89v). La vacuidad intelectual que se respira a su alrededor es reemplazada por una cultura de persuasión ceremonial y de inmovilismo ostentatorio, estancada en la fascinación por lo conmovedor y sacral. ¿Acaso podía salvarse o aislarse de una atmósfera tan absorbente? En toda su producción literaria cuaja un sistema de saber indisolublemente unido al modelo de monarquía confesional del que ya asentó las bases Felipe II. Defiende que el conocimiento revelado de Dios es un propósito sobrenatural para lo cual es necesaria la doctrina, única herramienta que nos permite conocer las verdades naturales que nos acercan a la divinidad. A su parecer, la teología es práctica y especulativa a la vez, ya que el objeto de estudio la sitúa por encima de las otras ciencias. Su adhesión al molinismo lo aleja, sin embargo, de los postulados defendidos por el padre Juan de Guevara, principal protector del

89 Andrés Martín, *Historia de la Teología*. Vol. II (1987): 161

90 Monasterio, «Estudios críticos sobre el maestro fr. Juan Márquez» (1887): 744-753.

tomismo dentro de la orden⁹¹. De igual modo, después de una lectura y análisis atentos de la obra del padre Márquez, podemos afirmar que es probablemente el más agustiniano de los tomistas de Salamanca.

Aquellos precursores agustinos de la «castellanización de la doctrina» fueron determinantes en la construcción de su idea particular del mantenimiento de la ortodoxia católica. Si bien el latín no solo acercaba al lector a un contacto virginal con los textos originales, también es cierto que limitaba su alcance, lo que a la larga repercutía de forma negativa en la preservación de la Iglesia de Roma. No olvidemos el peso de la amenaza herética a través de las agresivas estrategias de vulgarización doctrinal empleadas por los adalides de la temprana Reforma protestante. El elitismo lingüístico suponía un riesgo para la protección de la catolicidad. Por otra parte, la consolidación de la observancia en el seno de la provincia agustiniana de Castilla, en el último cuarto del siglo XVI, no exigía de su milicia religiosa la reivindicación del latín como lengua instrumental, capaz de transmitir los valores de la iglesia primitiva. Quizá la omnipresencia del castellano en la pastoral y enseñanza del padre Márquez deba asociarse más bien a la ambiciosa política de vulgarización de la doctrina que se había iniciado con la reforma cisneriana, sin prescindir por ello de la codificación dogmática que emprendieron los padres de Trento al enmarcar la práctica religiosa en un proceso de institucionalización de la fe y de conceptualización dogmática de la verdad⁹². Dicho de otro modo, debemos desechar la idea de que el programa contrarreformista de la Iglesia castellana hizo del latín su único baluarte de defensa de la doctrina en detrimento de la lengua vernácula, según han apuntado algunos

91 Zaragoza y Pascual afirma que «es el más agustiniano de los tomistas y el más tomista de los agustinianos», en *El maestro fray Juan de Guevara* (1997): 76.

92 La lectura de algunos sermones manuscritos pone de manifiesto el modo en que los agustinos castellanos cuestionaron las técnicas de comunicación en su ministerio pastoral. Algunos llegaron incluso a reflexionar sobre la divinidad del hombre que habla y conoce la lengua de Dios: «La lógica no puede alcanzar cómo lo inferior pueda predicarse de lo superior, siendo verdad que puede decirse el hombre es Dios por comunicación de idiomas», BNE, Ms. 916, f. 8r.

especialistas para explicar el retraso del castellano como herramienta de la Iglesia católica⁹³.

El proyecto de conservación del catolicismo romano al que se había unido el padre Márquez necesitaba un vehículo dialógico, por lo que la lengua erudita del clero siguió siendo el latín⁹⁴. De hecho, el uso del castellano se impuso con mitigado éxito en el trabajo pastoral de predicadores, misioneros, evangelizadores, catequistas, confesores y maestros de la retórica eclesiástica por todos los territorios de la monarquía hispánica. Así las cosas, la Contrarreforma o, mejor dicho, la Reforma católica en las diócesis castellanas por las que transitó nuestro protagonista, terminó fácilmente asociándose a un fenómeno de control de la lengua de comunicación religiosa. El resultado puede medirse en el paulatino alejamiento de la palabra de Dios del proyecto de remodelación de la piedad del pueblo⁹⁵. Esto explicaría su afligida reflexión sobre la ineficacia de la enseñanza de la doctrina por parte de los predicadores: «De dónde tantos decuydos, tanta floxedad, tan poco prouecho como uemos por nuestros pecados, sino de lo poco que se carga el juyzio sobre tanta doctrina como se siembra por los pulpitos?» (*DEDEH*, f. 89v). El uso de una lengua inteligible se imponía como recurso obligado para los pastores de una nueva Iglesia, fiel a los dictados de Roma y, a la vez, incapaz de instruir al bajo clero con la misma rapidez con la que se difundían las ideas protestantes. Sin embargo, el esfuerzo no debía sacrificar la densidad y alcance de la doctrina cristiana, razón por la que fray Juan Márquez siempre abogó por una completa instrucción teológica. Su trabajo adquiere así el peso exigido en una sociedad clerical que hace de la teología una ciencia absoluta, el «*primus locus theologicus*». Siguiendo la línea de los defensores de la renovación teológica, sus temas gravitarían en torno a la inspiración, la originalidad textual, su interpretación y la historia bíblica.

93 Debe entenderse la preeminencia del latín en el ámbito esencialmente litúrgico. Cfr. Nieto, *El Renacimiento y la otra España* (1997):131.

94 Lengua que mantuvo su prerrogativa desde el concilio de Trento (5 de septiembre de 1562) hasta el 7 de marzo de 1965.

95 Vázquez Janeiro, «Controversias postridentinas» (1979): 421.

Por todo ello, su formación teológica se ajustó a la demanda intelectual de su tiempo, puesta rápidamente al servicio de la Iglesia, con la idea de que pudiera contribuir al trabajo pastoral de sus hermanos de hábito. Siguiendo las directrices del concilio tridentino, en cuya sesión de 1546 se aprobó el decreto de *Instituenda lectione Sacrae Scripturae*, nuestro fraile creció en un ambiente monacal que había despreciado la *lectio scholastica* medieval para dejar paso a la *lectio biblica*⁹⁶. No obstante, fue conocido en el siglo por ser un eximio conocedor de la teología expositiva y escolástica, entre otras materias afines, e intentó siempre hacer de ellas un saber puramente elitista. A su parecer, el conocimiento de Dios no estaba al alcance de la mayoría o de los herejes, sin desvirtuar su esencia misma: «No son las Escrituras sagradas para gente sin Dios que no las estima ni conoce: *nolite sanctum dare canibus*. No arrojéis lo santo a los perros, que lo despedazarán» (DEDEH, f. 104r).

La complejidad con la que se manifiesta la palabra de Dios hace que el mediador entre los hombres (el religioso) posea un saber plural o interdisciplinario, usando un término muy en boga hoy día. El religioso adquiriría así el valor incuestionable que ya refrendaron los padres del concilio tridentino. En su formación, reconocemos el impacto de la renovación teológica que supuso el regreso a las fuentes de la ciencia divina, el uso de la argumentación expositiva, siempre iluminada por la razón y la fe para solventar los problemas del hombre y la sociedad⁹⁷. En cambio, el fraile no tropieza con interpretaciones de temas que pudiesen oler a luteranismo ni se adentra en polémicas doctrinales, sino más bien se explaya en la exposición de temas que tienen mayor incidencia en la instrucción de una moral sacramentaria, en especial, la que atañe a los asuntos de la penitencia porque «a aquel juyzio riguroso con que ha de examinar Dios tus obras es necesario que te comiences a preparar» (DEDEH, f. 109r). Con esta actitud, sigue las instrucciones de su hermano de hábito Jerónimo Román, quien en su obra *Repúblicas del mundo* (1575), señaló que

96 Belda Plans, *La escuela de Salamanca* (2000): 191.

97 Andrés Martín, *La teología española en el siglo XVI* (1976): 303

los nuevos teólogos de su tiempo «buscaban cinco pies al gato y caer en mil errores, como lo hemos visto en nuestros días»⁹⁸.

En el *Governador Christiano*, su saber teológico aparece asociado a otras áreas del conocimiento en las que también ha recibido una extensa formación: «De esta vida (la de Moisés) y de la de Josué [...] procuraré con el favor de nuestro Señor colegir algunas doctrinas, ya de filósofo moral, ya de teólogo y precetor christiano, para que poniendo en ella los ojos los que professaren esta arte de artes y ciencia de ciencias, encaminen sus passos a mayor gloria de su diuina Magestad, seruicio suyo y de sus reyes» (1612, 4). En estas palabras el agustino esboza su noción del «arte de erudición» en el que se asientan los pilares de la retórica ciceroniana y quintiliana (la *auctoritas* y los *loci extrinseci*) que convierten su aparato discursivo en una extraordinaria condensación de sabiduría y doctrina. Su afirmación nos traslada al testimonio del franciscano Juan de Pineda sobre la correlación existente entre sabio, filósofo y teólogo. El verdadero sabio es aquel que busca su sabiduría en Dios, incluso podríamos afirmar que en sus escritos solo Dios debe recibir el nombre de sabio. Dado que, según los autores de la Antigüedad, el filósofo es el que anhela alcanzar la sabiduría, la etiqueta de filósofo le resulta más cómoda a fray Juan que la de simple erudito⁹⁹. La sabiduría está en Dios o en la materia crística que nutre la fe del ser humano, argumento que revela su familiaridad con el agustinismo teológico. El hombre solo es un filósofo que ambiciona ese caudal de saber que lo exime de sumirse en la ignorancia de cualquier materia: «Él solo (Jesucristo) hinche el cauce de la sabiduría, como río caudaloso, de la manera que el Phisón y el Tigre los suyos, por el tiempo de las nuevas mieses» (*DEDEH*, f. 13r).

Las fuentes teológicas de su erudición, idénticas en muchos aspectos a las de sus contemporáneos, surgían de la pretensión de abarcar un saber enciclopédico en el que tenían cabida lo antiguo y lo moderno, lo sacro y lo profano. La etiqueta de hombre intelectual que hasta hoy se le ha adosado, al resaltar la tradición monacal de su erudición humanista, no tendría mayor sentido

98 Villarroel, «Los escritos de Jerónimo Román» (1974): 445-446.

99 Strosetzki, *La literatura como profesión* (1997): 135.

si no entendiéramos el oficio de fray Juan Márquez como manifestación natural de su formación académica y religiosa. Su propuesta teológica debe enmarcarse en la línea que ya habían trazado los miembros de la segunda Escuela de Salamanca, partidarios de un agustinismo acérrimo¹⁰⁰. Su bagaje formativo, más que original, es un producto de la renovación teológica que huía de los estrictos parámetros de la clásica exégesis medieval y del comentario patrístico, acordonado con las reglas de la doctrina puramente tomista. Esto se hace visible en el hecho de que se esfuerza por construir un ensayo sistemático, un discurso de fecunda reflexión antropológica y un pensamiento que desborda los límites de lo puramente formal, dotando a su obra de un hondo sentido teológico.

Su predilección por los salmos davídicos y el Cantar de los Cantares es incuestionable. Los textos veterotestamentarios se prestan a nuevos enfoques y lecturas desde el arte de la exégesis bíblica salmantina del que fue adepto. Su sentido literal, alegórico y anagógico aparecen claramente diferenciados en sus comentarios, donde aclara que ninguna lectura es el fruto de una digna interpretación si no nos guiamos por la luz de la razón y la fe: «(sobre el Cantar de los Cantares) se ha de entrar con ojos de fe buscando a Christo y a su Yglesia» (*DEDEH*, f. 105r). Sus comentarios muestran el sello de identidad de la familia agustiniana que se transmitía de generación en generación. Siendo el sucesor magistral de fray Juan de Guevara en Salamanca (1565-1600), nuestro religioso estaba destinado a continuar su prestigiosa tarea docente entre 1597 y 1600, percibiendo un salario de 11.000 maravedíes anuales¹⁰¹. El desafío era de peso. Entre los muchos méritos del padre Guevara, ferviente defensor del tomismo, encontramos la redacción de los estatutos de la Universidad en 1561, junto con los religiosos Gaspar de Grajal, Luis de León, Juan de la Peña y Pedro de Sotomayor¹⁰², así como la censura de la Concordia de Luis de Molina de 1594 a 1595. No obstante, sorprende, a la luz de la documentación conservada

100 Aparicio López, «Alonso de Orozco» (2002): 537.

101 Vela, *Ensayo*, vol. 3 (1917): 466-467.

102 Andrés Martín, «Las facultades de teología españolas» (1954): 167-170. Domínguez Carretero, «La escuela teológica agustiniana de Salamanca» (1956): 15-16.

en la Universidad salmantina, que nuestro protagonista haya tenido una actuación mucho más discreta, alejándose voluntariamente de banderías y desavenencias dentro de la corporación. Si bien se sintió obligado a reconducir los pleitos que la Orden de san Agustín (padres Curiel, Guevara y Mendoza) mantenía abiertamente con el dominico Domingo Báñez y el mercedario Francisco Zumel —desde 1594— por las cátedras de teología en la Universidad, su presencia en las juntas es irregular. A partir de aquel año, ejerció como lector en su convento salmantino y el 7 de mayo de 1596, fue nombrado rector, según nos informa Tomás de Herrera, en unas notas manuscritas¹⁰³. Asimismo, su nombre no aparece tampoco en primera línea de las actas firmadas¹⁰⁴.

Su adhesión al agustinismo salmantino no le eximió de ciertas controversias en el seno de la corporación universitaria. Pese a ello, su enfrentamiento con los frailes dominicos y su defensa de los jesuitas encontraron siempre vías de comunicación mucho más alejadas de las exaltadas discusiones que se oían en las juntas claustrales. La Compañía de Jesús no representó para él ningún obstáculo para la enseñanza de la teología en las aulas universitarias. Sabemos incluso que elogiaba los tratados de perfección cristiana del jesuita Luis de la Puente, que empezaron a editarse a partir de 1612¹⁰⁵. Lo mismo puede decirse de su postura ante la querella que levantaron las tesis de Luis de Molina, ya que el 28 de septiembre de 1600, redactó una carta para su general Giovanni Battista Piombino en relación con el libro de la *Concordia*, aclarando que la doctrina de Molina era puramente agustiniana y estaba admitida en su círculo académico¹⁰⁶. El agustinismo heterodoxo que abanderaban los adeptos del jesuita no

103 BNE, Ms. 2789: *Rectores que tuvo el convento de Salamanca según el libro de profesiones*, ff. 70v-71v.

104 Sobre las disputas de los agustinos con los dominicos, véase Martín Gómez, *La filosofía de las pasiones y la Escuela de Salamanca: Edad Media y Moderna* (2013): 157-158. Un ejemplo de los pleitos que el predecesor de fray Juan Márquez, fray Juan de Guevara, inició contra el dominico Bartolomé de Medina se conserva en el ARCHV: Registro de ejecutorias, caja 1133, leg. 1 (28/01/1568).

105 Cfr. Cachupín (S.I.), *Vida y virtudes del venerable padre Luis de la Puente* (1652):137.

106 Esta carta seguía a la que el 12 de agosto del mismo año, el padre Agustín Antolínez había remitido a su hermano de hábito, el teólogo portugués Núñez Coronel, que se hallaba entonces en Roma como secretario de las congregaciones *de auxilii*. Véase

representó una amenaza para el padre Márquez, aunque parecía ser un peligro para la autoridad teológica del obispo de Hipona en las aulas universitarias. La lectura que hicieron los jesuitas del mensaje agustiniano de la salvación no cuestionaba en absoluto la gratuidad de la *electio gratiae*. La gracia no se entregaba por méritos sino que el mérito era inherente a su existencia, una teoría dogmática que ya el mismo san Agustín había defendido encarecidamente¹⁰⁷. No había, en este sentido, ninguna razón para que nuestro religioso se opusiera a ella. Tampoco tenía nada que perder. Felipe II había otorgado bastantes prerrogativas a los agustinos en Madrid como para romper lanzas por la escuela dominica tomista, sobre todo, porque negar la libertad del hombre frente a la voluntad omnisciente de Dios *ante praevisa merita* habría sido acercar a los rigurosos teólogos dominicos a las tesis de Lutero¹⁰⁸. En la obra del padre Márquez, se refleja un posicionamiento mucho más cercano al agustinismo molinista, pues no llega a admitir abiertamente que la voluntad del hombre puede asentir sin recibir la gracia adyuvante de Dios, como tampoco puede afirmar que el arrepentimiento depende solo del arbitrio humano. Así, apoyándose en la autoridad de Séneca (epístola 45) declara: «no soy esclauo de nadie, no traygo nombre ageno, mi parecer tengo y mi voluntad» (DEDEH, f. 37v). Para el padre Márquez, el conocimiento de Dios es un misterio insondable que no excluye en el hombre la razón para aceptar la existencia del auxilio de la gracia:

Aunque de los hechos que meramente dependen de la voluntad de Dios es temeridad querer averiguar las causas, porque (como dixo el Apóstol) nadie sabe los intentos del Señor, ni le ha sido consejero en sus deudas [...], de esta temeridad quedan excusados los que siguiendo el rastro de las escrituras sagradas que él nos reueló, dessean tener alguna luz de sus consejos profundos [...] (DEDEH, f. 5r).

Lettre à l'auteur de l'examen critique des réflexions sur le bref de N.S.P. le pape Benoist XIII aux dominicain (1725) : 11.

107 Sobre la pugna del agustinismo en Salamanca, véase el trabajo de De Franceschi en la revista *Criticón* (2013).

108 Báñez, *Apología de los hermanos dominicos contra la Concordia de Luis de Molina* (2002): 16.

1.2.B. ITINERARIOS URBANOS DE UN HOMBRE MODERNO

El conocimiento, la educación y la experiencia que fue acumulando el padre Márquez a lo largo de su vida, no serían tan notables si descartáramos la influencia de sus continuos viajes a las ciudades castellanas más importantes de su tiempo (Madrid, Salamanca, Toledo, Valladolid...). Su predisposición a viajar y frecuentar largos y tortuosos caminos, poniendo a prueba su condición de peregrino espiritual del mundo, no solo lo sitúa en la categoría de hombre barroco, sino que lo posiciona entre los escritores agustinos que ensalzan la importancia del camino en el ministerio pastoral de su orden a través del tópico del peregrinaje místico¹⁰⁹. Continuador del legado del *homo viator*, figura que recorre e ilustra las páginas de la literatura medieval de viaje, nuestro agustino supo sacar partido a sus misiones pastorales y desplazamientos obligados, a través de la vieja Castilla. Algunos de ellos fueron ordenados por su superior (fray Jerónimo de Salvatierra, fray Antonio del Monte, fray Francisco Guiral, fray Juan de Castro, fray Juan de Chaves y fray Diego de Lamadrid) o por el claustro universitario salmantino; otros necesitaron una dispensa, dado que se trataba de negocios que atañían a asuntos estrictamente familiares (fallecimiento de su padre, lectura de testamentos, renuncia de la legítima ante notario...).

Su estancia temporal en las ciudades castellanas en las que la familia agustiniana tenía una presencia nada desdeñable modeló su manera de relacionarse con el mundo (visitas a impresores y mercaderes de libros, negocios con escribanos de Valladolid, discusiones con oficiales de la Chancillería, con los hombres de la Corte, con los canónigos de Salamanca, con propietarios particulares sujetos a la jurisdicción del monasterio de San Agustín de Salamanca...). Precisamente es en el ámbito de las ciudades, al igual que buena parte de sus contemporáneos, donde inició un largo proceso de profesionalización religiosa. El hecho de consagrar los principales años de su carrera a formarse en las grandes ciudades, no solo iba en detrimento del ministerio pastoral en el mundo rural, sino que se entendía como un modo de contrapesar

109 Una de las obras más influyentes de este género es la del agustino fray Alonso de Soria, *Historia y milicia christiana del caballero peregrino, conquistador del cielo* (1601).

el poder que Trento había otorgado a los preladados frente al clero regular, razón por la que las órdenes mendicantes y monásticas han sido calificadas en los estudios sobre la Iglesia contrarreformista como una *longa manus* de la Santa Sede¹¹⁰. El hecho es que la tupida red de cenobios que se extendía por el territorio sobre el que los agustinos castellanos ejercían su jurisdicción permitió, como ya ocurría en otros rincones de la catolicidad, centralizar y encauzar una formación de élite, dirigida a un cuerpo de profesionales de la palabra que, al igual que fray Juan, acabó enseñando en las aulas de las principales universidades castellanas¹¹¹. Su paso por cada una de las ciudades que marcaron el rumbo de su futuro dentro de la congregación agustiniana fue acrecentando sus valores del esfuerzo y la responsabilidad para el bien de la comunidad civil y eclesial, ideas que ya se transmitían en las escuelas de primeras letras, donde los hijos de las familias más acomodadas aprendían las bases de lo que luego sería el sustrato de una sólida formación religiosa.

En el Madrid de Felipe II, proliferaron las escuelas elementales de acuerdo a las necesidades de una creciente «población de aluvión», obligada a adaptarse, a un ritmo acelerado, a las exigencias y comportamientos de un nuevo patrón de urbanidad¹¹². En una relación de 1600 se contabilizan 26 de esas escuelas¹¹³. Estaban las parroquiales, las municipales, las caritativas, las gestionadas por órdenes religiosas, las de fundación real, etc. Todas ellas respondían a la voluntad de la Iglesia por ofrecer una instrucción básica a los menores. La constitución *Etsi minime*, promulgada por el papa Pío V el 6 de octubre de 1571, afectó directamente a la política educativa de la joven capital de la monarquía¹¹⁴. La primera consecuencia se tradujo en la variedad y

110 Sangalli, «La formación del clero católico en la Edad Moderna» (2007): 123.

111 Sobre la labor de los regulares en la formación del clero en las ciudades, aconsejamos la lectura de la tesis revisionista de Fragnito, cuyo principal aporte consiste en demostrar la consolidación —alentada desde Roma— de los centros de formación de regulares, con la idea de menguar el poder de los preladados en el mundo católico después de Trento: «Istituzioni ecclesiastiche e costruzione dello Stato» (1994): 531-550.

112 Ruiz Berrio, «El oficio de maestro en tiempos de Cervantes» (2004): 115. Véase también López García, *El impacto de la Corte en Castilla* (1998).

113 Cotarelo y Mori, *Diccionario* vol. I (1913): 19-20.

114 Bartolomé Martínez, «Las escuelas de primeras letras» (1993): 614.

cantidad de maestros en busca de estipendio y promoción, en el seno de un Madrid en pleno desarrollo urbanístico.

La familia Márquez pudo así cuidar de que su hijo acudiera a una de las escuelas situadas en el barrio de Lavapiés, donde vivían desde su instalación en la capital, aun sabiendo que en Madrid se hallaban las peores escuelas de España a finales del siglo XVI, según un informe que realizó el presidente de Castilla, Francisco Zapata de Cisneros, conde de Barajas. La deficiencia se debía a la proliferación de instructores con escasa formación en una ciudad en la que la demanda de educación infantil iba en aumento, pero no debemos olvidar que detrás de la abierta denuncia a la mediocridad pedagógica de los maestros madrileños se esconde la intención, por parte de las instituciones, de controlar y centralizar todos los oficios. El objetivo era crear un cuerpo de funcionarios siguiendo la línea del proceso de burocratización al que estaba sometido la Corona. De hecho, en 1587, ocho maestros de la capital expidieron una reclamación al Consejo de Castilla en la que exigían que todos los que ejercían este oficio fueran examinados y se hicieran unas ordenanzas siguiendo el modelo ya propuesto en la real provisión de 17 de mayo de 1553¹¹⁵. A grandes rasgos, además de mostrar destreza en la materia, debían probar su pureza de sangre y buenas costumbres. No debió de ser tarea fácil encontrar este perfil. La carencia de maestros legítimos, capaces y de ciencia, presentaba una gran dificultad para la educación de los muchos infantes que pululaban por la nueva capital, nacidos de familias vinculadas profesionalmente a la Corte.

Nos inclinamos a pensar, a falta de la documentación que pueda apoyar nuestra hipótesis, que tras haber adquirido la instrucción primaria, don Antonio envió a su hijo a estudiar al nuevo colegio que la Compañía de Jesús había fundado en la calle que iba desde la de Toledo a la Merced, habida cuenta de la cercanía de aquella nueva institución a la casa familiar¹¹⁶. El proyecto jesuita culminó a finales de enero de 1567 y, en 1572,

115 De las Heras, «Un proyecto frustrado de ordenación de la enseñanza de las primeras letras» (1991): 98.

116 La Iglesia de la Compañía fue bendecida el 25 de enero de 1567 por el obispo de Segorbe, el agustino fray Juan de Muñatones. BNE, Ms. 1255, f. 57r.

cuando nuestro protagonista tenía apenas cumplidos los 8 años de edad, los padres ignacianos ya eran reconocidos instructores de gramática, retórica y teología. No sería descabellado imaginarlo de niño frecuentando sus escuelas de Gramática de Madrid, tal como lo hizo en su infancia fray Juan Quijano, que profesó el 25 de noviembre de 1587, tan solo seis años después de nuestro protagonista¹¹⁷. Sabemos asimismo que en todas las actas fundacionales de los jesuitas de la provincia de Castilla, había una referencia explícita a la obligación que tenían los hijos de san Ignacio de dedicarse a la enseñanza de las primeras letras.

Paralelamente, durante los primeros años de escolarización de Juan Márquez, sabemos que el maestro más antiguo de la ciudad, Antonio López Arias, ya había ejercido de «aprobador» o examinador de los futuros maestros del arte de escribir desde su nominación en 1563. Asimismo tenemos conocimiento de que los primeros maestros de la capital fueron examinados por don Rafael de Cárdenas, que accedió al cargo de examinador en 1573, año en que el maestro López Arias empezó también a ejercer en la Corte, según nos informa Blas Antonio de Ceballos¹¹⁸. Precisamente un año antes, en 1572, los jesuitas habían cristalizado su proyecto de implantación de estudios de gramática en Madrid y de cinco aulas de latinidad, con el apoyo indefectible de la emperatriz del Sacro Imperio, doña María de Austria. Nacía así el colegio imperial, siguiendo el ideal de proporcionar a los jóvenes laicos la formación necesaria para abrirse camino en la sociedad. Las pautas y normativas de aquel colegio dieron paso a una revolución en el mundo de la enseñanza por cuanto marcaba el compromiso de la Compañía con la cultura y el *honneste homme* de la sociedad moderna¹¹⁹. Aquellos que fueran designados como pedagogos revolucionarios lograron adquirir una presencia cívica de primer orden, adaptando los programas clásicos de la *studia humanitatis* para formar a hombres que pudiesen servir en el futuro al bien de la comunidad. Así, en sus clases se mezclaba la

117 BNE, Ms. 1714: *Memorias para la historia de la provincia de Castilla de N. P. San Agustín, que comprenden desde el año 1588 hasta el 1632*, f. 29v.

118 Ceballos, *Libro histórico y moral* (1692): 168-170. Cfr. Gómez Camacho, *Vida, escritura y educación* (2019): 83.

119 O'Malley, *Saints or Devils incarnate?* (2013): 46.

tradición escolar del monacato medieval con el aporte de la *Ratio Studiorum*, el plan de estudios de la Compañía que se oficializó bajo el generalato de Borja (1565-1572), siguiendo la metodología ignaciana del «modus parisiensis». Las aulas de los padres ignacianos se centraron en el estudio de las humanidades, pero también en las matemáticas, la física o la historia natural, con el objetivo de cubrir una amplia formación en ciencias y artes. Fuera de aquel marco pedagógico de enseñanza primaria, los maestros solían proporcionar los rudimentos en doctrina cristiana, al igual que las bases para contar, leer y escribir. Los pupilos destacaban muy temprano por su magnífica caligrafía. Este detalle lo hemos podido constatar en las censuras dadas por fray Juan al libro *Escuela de Oración*, compuesta en italiano por el carmelita descalzo fray Juan de Jesús María el 5 de junio de 1619, y a una fábula extranjera que decía que el papa Juan VIII fue realmente una mujer¹²⁰.

Este panorama de institucionalización de los centros de enseñanza fue el que favoreció el interés del padre Márquez por las letras en su más tierna infancia. Su formación inicial estuvo profundamente marcada por el ritmo de un mundo urbano en continua ebullición, resultado de un tiempo de revolución cultural en Europa: una época de cambios, tanto en la pedagogía, en las técnicas empleadas, como en el contenido de la enseñanza media y universitaria. Aquella revolución estuvo animada por un afán de reconstruir el mundo de los clásicos y la realidad fragmentada de una Antigüedad idealizada bajo el crisol de un cristianismo renovado. Esa era la labor de los humanistas, hombres capaces de censurar textos clásicos, crear opinión y acaparar los beneficios que proporcionaba una enseñanza elitista, a la sombra de la Inquisición española. Por ese motivo, en España, la educación radicaba esencialmente en una transmisión de los valores de creación y disimulación de ideas. Tener una excelente educación era sinónimo de poseer un óptimo conocimiento de los clásicos, de las fuentes escriturarias, y estar familiarizado con el lenguaje común que compartían los privilegiados miembros de

120 Ruiz Berrio, *op. cit.*, 17. Las censuras analizadas se conservan en el AHN, Inquisición, lib. 4467, n.º 1-53, exp. 32 y 36.

la República de las letras. Aquella educación servía para que el individuo pudiera saber discernir entre qué es virtud y vileza, o qué es mérito y menoscabo, nociones que el joven Juan Márquez adquirió en profundidad durante su formación universitaria.

La visión naturalista de la educación existente a lo largo del siglo XVI permitió que el joven hijo del escribano Márquez accediese a un alto nivel de madurez personal e intelectual. Dejar atrás la infancia, periodo durante el cual se adquirían las bases de la disciplina y la obediencia, suponía entender y aceptar el orden social impuesto con signos de sumisión y respeto al gobierno seglar y a Dios, tal como lo formularon el franciscano fray Juan de Pineda en sus *Diálogos familiares de la Agricultura cristiana* (1589), o el doctor Francisco de Ávila, en sus *Diálogos en que se trata de quitar la presunción y brío del hombre* (1576). Con tales bases, nuestro hombre ya estaba preparado para acatar el orden social y religioso, al igual que lo había hecho con el familiar. De este modo, se garantizaba el futuro del buen ciudadano, fruto de un proyecto pedagógico familiar cuyas bases eran el respeto a los mayores, la transmisión del sentido de la autoridad y los vínculos filiales del afecto.

Tras la pronta profesión en San Felipe el Real en julio de 1581, se trasladó a la Universidad de Toledo, sita en el antiguo colegio de Santa Catalina, para iniciar su formación teológica. Allí obtendrá el grado de bachiller el 18 de enero de 1587¹²¹. Ignoramos por qué decidió instalarse en la ciudad primada para proseguir sus estudios y no optó por las aulas de Alcalá o Salamanca, *alma mater* de las Universidades, calificada por sus especialistas como la «Universidad de la monarquía católica». Esta última se había convertido en un modelo de institución de enseñanza superior, además de ser un foco de gran influencia sobre los 32 centros que ofrecían grados reconocidos en el territorio peninsular, absorbiendo 13.538 estudiantes entre 1584 y 1588, de los cuales se cuenta una media anual de 883 inscritos en teología¹²². Ninguna

121 AUSA, libros de grados, 782 (1597), f. 40r. López de Goicoechea introduce una pequeña confusión cronológica en el apéndice de su trabajo «Aportaciones documentales» (1995): 1036-1037. No obtiene los grados en 1597 sino diez años antes.

122 Rodríguez-San Pedro Bezares, «Universidad de la Monarquía católica» (2002): 98, 114 y 123.

de nuestras hipótesis podría guiarnos hacia una respuesta totalmente satisfactoria. Sin embargo, estamos convencidos de que la elección de matricularse en Toledo no fue en absoluto aleatoria.

La institución toledana podía expedir grados en tanto que Universidad pontificia desde que el papa León X ratificase la petición de su fundador, por mediación de una bula que mandó publicar el 22 de febrero de 1520¹²³. Don Francisco Álvarez de Toledo, maestrescuela de la catedral, de origen converso, fue el fundador del colegio de Santa Catalina, apoyado por su sobrino, Bernardino de Alcaraz, igualmente canónigo de la catedral, además de ser el artífice del programa de grados y de las constituciones primitivas de la Universidad. A partir de entonces, la institución regentaba dos cátedras de derecho (canónico y civil), una de artes y otra de teología. El cuerpo reglamentario estuvo en vigor hasta la redacción de las nuevas constituciones que el dicho Bernardino de Alcaraz redactó en 1557, fecha que podemos considerar como punto de partida para el progreso autónomo de la Universidad de Toledo¹²⁴.

La que Gracián denominara «taller de la discreción, escuela del bien hablar»¹²⁵, quizá no haya pasado a la Historia como foco universitario español de gran trascendencia. Sin embargo, la ciudad del Tajo supo atraer y absorber a la nueva clase intelectual que surgió con fuerza en los albores del Quinientos, lo que puede observarse en la constitución de las listas de profesorado de la Universidad. La casta intelectual toledana estaba igualmente vinculada a las élites de poder urbano¹²⁶. De ella salieron los principales miembros de la oligarquía local, destacando en ella los jurados, con una formación superior que los vinculaba con los oficios de pluma (escribanos). Algunos de estos lo fueron también del rey, como lo ha demostrado Aranda Pérez para el siglo XVII¹²⁷. El hecho de que el 11,5% de sus escribanos obtuviesen el grado de licenciado en la universidad toledana muestra

123 AHPT, Sección Universidad, leg. 10, exp. 2. Apud Lorente 1978: 17.

124 García Oro y Portela Silva, «Santa Catalina de Toledo» (2003): 405-680.

125 Gracián, *El Criticón*, parte 1, crisis X.

126 Aranda Pérez, *Poder y poderes en la ciudad de Toledo* (1999): 274.

127 Estos escribanos reales fueron Rodrigo Alonso de Hoz, Alonso de la Fuente, Agustín García de Cortázar, Juan González de Batres, Jusepe de Herrera, Bartolomé de Llamas, Diego de Lucillos, Antonio de Molina, Diego de Murcia, Rodrigo de Sobaños,

que la nueva burguesía urbana requería una cualificación específica para acceder a los cargos de poder e incluso pretender el ennoblecimiento. Basta con leer la introducción del capítulo IV del *Governador christiano*, refiriéndose a la vida de Moisés, para barruntar la idea de progreso que implicaba el convertirse en un hombre letrado: «era obligación señalarle maestros que le enseñassen las artes liberales y ynstruyessen en las letras que comúnmente professaua la gente noble» (1612, 22).

Toledo fue, por así decirlo, una ciudad tanto o más dinámica en el ámbito intelectual de lo que pudo serlo Madrid en los años siguientes al nombramiento de su capitalidad. Baltasar Gracián afirmó que en la ciudad imperial el ingenio se encontraba en la boca «si bien censuraron algunos que sin fondo, y que se conocen pocos ingenios toledanos de profundidad»¹²⁸. Sin duda, fue allí donde fray Juan empezó a despuntar en retórica, disciplina que puso al servicio del púlpito palatino para convertirse en el predicador preferido de Felipe III. En Toledo predicaban grandes oradores de gran talla: el dominico fray Diego Jiménez Arias o los agustinos fray Diego de Pastrana y fray Pedro Manrique¹²⁹. Ya entrado el Seiscientos, descollaron los agustinos fray Luis Dávila, fray José Laínez o fray Pedro de San José. El agustinismo toledano tenía raíces profundas y de ellas nació el talento oratorio de fray Juan.

Merece ser mencionado el hecho de que el convento de agustinos de la ciudad imperial había sido cuna de formación de otros grandes agustinos: fray Dionisio Vázquez, predicador de Carlos V, muerto en 1539 antes de poder aceptar la mitra de Nueva España; fray Juan de Muñatones, predicador también del emperador en Alemania, que acudió al concilio de Trento; los

José Jacinto Sánchez de Prado, Diego Serrano Camporrey, Eugenio Francisco de Valladolid, Domingo Vélez, Mauricio de Villoslada. *Ibid.*, 271.

128 En otras partes tienen el ingenio en las manos, aquí en el pico». *Op. cit.* Parte 1, crisi X.

129 El fondo de la biblioteca del convento de agustinos recoletos de Toledo, fechado en 1793, (Ms. 204 de la BPT) es testigo de la importancia que tenía la predicación en aquella ciudad. La sección de «predicables» del registro es una de las más completas del índice, con 58 autores inscritos, entre los cuales no aparece el padre Márquez ni fray Basilio Ponce de León. En cambio, *El Governador Christiano* y *Los dos estados de la espiritual Hierusalem* aparecen en la sección de «Varios». El Origen de los frailes eremitanos está registrado como duplicado en la sección «Historiales».

predicadores fray Juan de Castro y fray Cristóbal de Fonseca; fray Juan de Guevara, que profesó y estudió allí algunos cursos, y otros muchos más que perdieron su vida anunciando el evangelio en el Nuevo Mundo. En palabras de Teófilo Viñas, el convento de San Agustín de Toledo se erige como uno de los más importantes de la provincia de España, desde el momento en que se registra su traslado a la colación de San Martín. En él se celebraron varios capítulos provinciales durante el siglo XVI (1504, 1515, 1548 y 1588)¹³⁰. Este último, celebrado el mismo año en que fray Juan obtuvo su licenciatura en teología, ha quedado inscrito en los anales de la orden como el encuentro que propició el nacimiento de la recolección dentro de la familia agustiniana, bajo la presidencia del general Petrocchini de Montelparo. Aquel 30 de noviembre de 1588, reunidos los 68 electores de la provincia, se procedió —no sin dificultad— a la elección del nuevo provincial, que terminó recayendo en la persona de fray Pedro de Rojas, prior de San Felipe¹³¹.

La Universidad toledana tenía muchos atractivos. Ya sabemos que la sede primada fue una de las primeras diócesis en querer implantar el prototipo de un colegio-seminario que pudiese servir para la formación de un clero acorde con los decretos tridentinos. Con el fin de evaluar las posibilidades, se congregaron cuatro diputados de la archidiócesis (Antonio de Covarrubias, Bernardino de Mendoza, Jerónimo Vázquez y Francisco de Pisa) para estudiar la manera de llevar a cabo los dictados tridentinos de Gregorio XIII, es decir, erigir un seminario de clérigos siguiendo como modelo el colegio de Roma. El proyecto quedó en agua de borrajas y la universidad se vio obligada a prescindir de su programa de formación sacerdotal¹³². Al margen de aquellos proyectos de consolidación de la comunidad agustiniana, fray Juan ya apuntaba maneras. El descubrimiento y lectura minuciosa de las obras de los humanistas que allí se estudiaban dejaron en su formación intelectual una huella indeleble que solo el tiempo irá atenuando en beneficio de un escolasticismo tradicional

130 Viñas, «El Convento de San Agustín de Salamanca» (1989): 365.

131 Martínez Cuesta, «Reforma y anhelos de mayor perfección en el origen de la recolección agustiniana» (1995): 98-99.

132 Beltrán de Heredia, *Cartulario de la Universidad de Salamanca* (1973): 319.

castellano, donde el peso de las Escrituras y los padres de la Iglesia darán nueva pátina a la erudición que transmite su extensa producción bibliográfica.

A pesar de que la información de que disponemos sobre los libros de cátedras de la Universidad de Toledo nos ha llegado de forma muy fragmentaria, nos consta que a partir de 1552, gracias a las rentas de don Bernardino de Alcaraz, nuestro fraile pudo asistir a las aulas de griego y retórica. Los catedráticos Alvar Gómez de Castro y Andrés Schott fueron los profesores de mayor reputación. El 25 de agosto de 1588, apenas un año después de la obtención del grado de bachiller, accedió al de licenciado en Teología en la misma institución toledana, adscribiéndose a las últimas constituciones promulgadas por el doctor Alcaraz en 1557 y presentando una cédula real que justificaba la dispensa necesaria para obtener por suficiencia el grado requerido, a pesar de su juventud. No le fue necesario probar su buena fama y honesta vida, tal como exigían las constituciones. Durante el año dedicado a estos estudios que, según regían los estatutos universitarios en la Edad Moderna, empezaba en san Lucas y acababa en la fiesta de san Juan, tuvo ocasión de sustentar públicamente algunas de las materias del programa ante el maestrescuela, y de responder a cuatro de los estudiantes elegidos para discutir con él¹³³. Se trataba de un acto solemne llamado «ordinaria magna» en el que participaban autoridades académicas, estudiantes, secretarios y bedeles. En tal acto, el padre Márquez hubo de defender nueve conclusiones de mayoritario contenido moral y especulativo. Al final del mismo, pagó al presidente dos florines y poco más de 2 reales a cada doctor. Otro acto protocolario para la obtención del grado de licenciado consistía en defender públicamente una lección de la Sagrada Escritura que hubiese elegido el maestrescuela o uno de los doctores más veteranos. La elección del lugar se hacía después de oír la misa en la capilla de la Universidad, coincidiendo con la última campanada de prima. En ese instante, el maestrescuela abría en tres partes la Biblia. Fray Juan eligió una sección que preparó para la defensa dos días más tarde. Llegado

133 Martín López, *Orígenes y evolución de la Universidad de Toledo* (2014): 135.

el momento, el fraile tuvo que responder a las dudas que le plantearon nueve doctores durante un cuarto de hora cada uno.

El primer día después de san Lucas, que era el 18 de octubre, la persona a quien encomendase el maestrescuela debía abrir el curso académico con una oración en latín que recordaba a los miembros de la comunidad universitaria en qué modo debían respetar los estatutos de la institución toledana, los lugares consagrados al estudio y el contenido de las materias impartidas. La sorprendente rapidez con que el padre Márquez obtuvo el grado de licenciado demuestra que las amonestaciones que recibió sobre la obligación de presencia a clase fueron más que respetadas. El carácter monástico que tenía el colegio de Santa Catalina desde su fundación invitaba perfectamente al estudio. La obligación de confesarse tres veces al año (en Navidad, Semana Santa y Pentecostés), las prácticas de censura y delación ante la sospecha de una infracción, el uso del latín como lengua de comunicación académica y el silencio claustral de las habitaciones, no dejaron nunca de recordarle a fray Juan su vinculación con la Orden de San Agustín. En aquel clima de rigor colegial que caracterizó su periodo formativo y le condujo a «ganar curso», pudo nuestro fraile oír un total de cinco lecciones de teología escolástica, además de otra de Sagrada Escritura. Con todo, su participación en la vida estudiantil se extendía fuera de las aulas. Las constituciones de la dicha Universidad dictaban que el padre Márquez, al igual que otros estudiantes, pagase un cuartillo de real de plata para participar en la fiesta de santa Catalina que se hacía cada año en el colegio homónimo¹³⁴.

La ceremonia de obtención del grado de licenciado se hizo después de que unos capellanes celebrasen la misa del Espíritu Santo. En el oficio estaban presentes el maestrescuela y algunos doctores que habían sido sus profesores: Pedro de Toro, Francisco de Herrera, Pedro López de Segura y Eugenio Narbona¹³⁵. Asimismo, formaba parte del tribunal don Antonio de Covarrubias y Leiva, canónigo maestrescuela de la catedral toledana. Fue

134 AHN, Sección Consejos suprimidos, *Constituciones de grados de la Universidad de Toledo* (1529), leg. 5490, exp. 3, artículo 1.a.

135 Sobre todos ellos, véase el trabajo de Florentino Gómez, *Biografías de la Universidad de Toledo* (1980).

don Antonio hombre sapientísimo y figura clave en la eclosión del helenismo humanista en la ciudad del Tajo¹³⁶. Don Nicolás Antonio lo describe como el hombre más docto de su tiempo, razón por la que fue comisionado para participar en el concilio de Trento, una experiencia que le aseguró una plaza en el Consejo real de Castilla. Afectado de sordera, Felipe II le proveyó una canonjía en la catedral de Toledo para que pudiera dedicarse de lleno al estudio y librarlo así de los desabrimientos de la Corte. El itinerario vital de don Antonio Covarrubias explica su presencia en el tribunal de grados de fray Juan. No nos cabe duda de que su dictamen final e influencia sobre los otros miembros del tribunal fueron determinantes. No olvidemos que ambos provenían del círculo palatino y sabían tanto uno como otro cuáles eran los derroteros trazados para alcanzar las jugosas mercedes de la Corona. Su *cursus honorum* era un modelo para el joven fraile que, a sus veintidós años, ya empezaba a comprender que era difícil realizar una carrera más lustrosa dentro de su orden sin pasar por tierras salmantinas, de modo que el salto no se hizo esperar. Antes, empero, era menester tener bajo el brazo el título de Doctor, grado al que accede el 12 de septiembre de 1588, en un acto celebrado en la capilla de Santa Catalina, presidido por el maestro Antonio Vela. Habida cuenta de que solo transcurre un mes entre la obtención de la licenciatura y el doctorado, nos inclinamos a pensar que factores ajenos a los propios méritos del fraile intervinieron en la valoración de su expediente para que fray Juan pudiese partir hacia Salamanca antes de que acabase el año.

Su acceso al grado de Doctor se hizo con la solemnidad que entrañaba el acto de asignación de tal título en el colegio de Santa Catalina, siguiendo las disposiciones de las constituciones del establecimiento. Con la seguridad de quien sabe que ha de recibir una recompensa a su esfuerzo profesional, fray Juan esperó que el bedel llamara al claustro pleno, tal como exigía el protocolo ceremonial, para que el candidato le propusiese una fecha para organizar el acto. A continuación, la convocatoria al doctorado

136 De Andrés, «El helenismo del canónigo toledano Antonio de Covarrubias» (1988): 273-313.

fue publicada en las puertas de la Catedral en forma de edicto. La falta de fuentes que revelen lo ocurrido aquel día nos impide saber si fray Juan convino proceder al acto ante un acompañamiento público a través de la ciudad, como solía hacerse en aquel tiempo. En tal caso, se juntaban doctores, diputados y el señor maestrescuela. Todos ellos iban acompañados de un espectáculo sonoro que invitaba a la algazara gracias a la intervención de los ministriles, maestros de atabales y trompetas. El día del acto, el padre Márquez, respetando la tradición, debía dirigirse a casa del maestrescuela, quien debió de imponerle el capirote en presencia del decano. Esta fue una de las dos insignias que recibió en aquella ocasión. Al día siguiente, el acto tenía lugar en una especie de cadalso que se improvisaba a la sazón para solemnizar el doctorado. Después de dicha la oración latina que preludiaba la ceremonia y alababa la trayectoria académica del candidato, lo que se conoce como vejamen, el fraile respondió brevemente a una cuestión, antes de hacer la protestación de la fe y el acostumbrado juramento. Entonces, se acercó a él el deán de la facultad para imponerle la segunda insignia: una borla de seda blanca, rasgo distintivo de los doctores en teología. En caso de que decidiese huir de parafernalias académicas, la única ceremonia prevista a tal efecto era acudir al teatro de la universidad con las insignias mencionadas. En ese momento, estaba listo para recibir el grado, previo pago de las propinas que imponían las constituciones.

Acabados sus estudios en teología en Toledo, fue enviado al convento de San Agustín de Salamanca donde se le exigió el 13 de junio de 1589 una nueva profesión a causa de una duda que ponía en tela de juicio la validez de la primera profesión que realizó en San Felipe el Real de Madrid, ocho años antes. El tamiz eclesial al que fue sometido no arredró su espíritu, sino más bien al contrario, aquel primer escollo le motivó para granjearse el temprano respeto y la admiración de sus hermanos. A partir de entonces, fray Juan llevaría para siempre el hábito negro y blanco de la orden que el papa Alejandro IV impuso en la Constitución *Litteras nostras* de 1256. Formar parte del cenobio salmantino suponía participar, no solo en los principales debates teológicos y políticos que afectaban al futuro de la monarquía, sino demostrar

excelentes competencias académicas que permitían un acceso al claustro universitario.

El convento de Salamanca, probablemente, al poseer un Estudio General, era el epicentro de la familia agustiniana española. Fray Juan llega a una ciudad impregnada de humanismo, que fue solar de una espiritualidad *sui generis*, nacida de los veneros de la escuela agustiniana. El mismo padre Orozco, hijo del cenobio salmantino, lideró aquella nueva forma de religiosidad no exenta de controversias, susceptible de enviar a muchos de sus seguidores ante el Santo Oficio. Eran tiempos convulsos ante los que había que mantener los ojos bien abiertos. El nuevo destino conventual del maestro Márquez no fue ajeno a esa oleada de revelaciones espirituales que fue invadiendo las tierras castellanas a partir de 1520. El monasterio salamantino encabezaba por entonces la lista de los 11 «*domus maiores*» de la provincia de Castilla, según consta en las actas del capítulo provincial que se celebró en Dueñas en 1541, presidiéndolo el general Seripando¹³⁷. Era un centro privilegiado, habitado por hombres eminentes, pero también un lugar de continuas tribulaciones.

La llegada del padre Márquez fue prevista, de algún modo, en una resolución del capítulo de la provincia de Castilla, celebrado en Toledo en 1588. Lo presidía el general fray Gregorio Petrocchini de Montelparo, también llamado entre sus contemporáneos Elpareense. Los 68 vocales que participaron a aquel encuentro, entre los que destacaban los definidores fray Antonio de Arce, Gabriel de Goldáraz, fray Luis de León y Lucas de Medina, vivieron un ambiente particularmente tenso, tal como lo muestra el hecho de que se adelantó unos tres meses, aprovechando la visita del general a la Corte española. El 2 de diciembre, los capitulares recibieron la petición real de admitir las nuevas reformas que algunos agustinos habían estado negociando durante meses ante las instancias pontificias y el propio Felipe II. El resultado del sufragio para elegir al nuevo provincial, favorable a la introducción de la descalcez, marcó una primera línea divisoria entre los frailes agustinos de la provincia de Castilla, ya que salió

137 Gutiérrez, «Actas capitulares de la provincia de España en los años 1541 y 1545» (1980): 11-48.

elegido —sin mayoría absoluta— fray Pedro de Rojas (†1602), prior del convento madrileño. En aquel encuentro comunitario se decidieron algunas de las reformas que luego quedaron reflejadas en la vida y obra de nuestro protagonista. Una de ellas fue la introducción de la recolección, es decir, de una forma de vida más austera para toda la familia agustiniana. Surge así un contexto de rivalidad en torno a la antigüedad de cada instituto, lo que permite al padre Márquez discurrir en su *Historia de la orden* sobre el aporte comunitario de los frailes ermitaños y, por ende, su insoslayable función social:

nuestros primeros religiosos, aunque principalmente se daban en el yermo a la contemplación, también salían a las ciudades a exercitar la vida actiua, teniendo (como dize S. Bernardo) por mayor perfección, hazer a dos manos, como aquel gran soldado Aod, que celebra el libro de los Iuezes, que oluidar el cuydado de el prójimo, retirados en sus soledades¹³⁸.

En estas palabras, el agustino se hace eco de aquella controversia que surgió en el seno de su familia religiosa en torno a la conveniencia de la descalcez en un periodo en el que primaban los frailes militantes de la ortodoxia instruidos en los dictados del concilio tridentino. Su posición ante las crecientes prerrogativas que iban pidiendo los frailes adheridos a la Reforma no debió de ser favorable a la escisión de la rama común de los ermitaños. Sabemos que en enero de 1601, pretextando cierta indisposición desconocida, no participó en el capítulo vallisoletano que concedía la renunciación jurídica de los cinco conventos recoletos (Madrid, Nava, Portillo, Talavera y Toboso) a la autoridad del padre prior de la provincia de Castilla¹³⁹. Para la ocasión, cedió su voto a los frailes que participaron en el ajuste de la concordia: el provincial fray Agustín Antolínez y los definidores fray Enrique Enríquez y Baltasar de Ajofrín. Este último había sido

138 Márquez, *Origen de los frayles ermitaños* (1618): 404.

139 Eran tiempos de extrema tensión entre los frailes de San Agustín. De hecho, se hizo una constante llamada a la paz por medio de la exhortación evangélica *pax vobis* a través de la predicación agustiniana: «nueve veces repite el santo [Agustín] *pax vobis*, acaso para exortar en particular a los nueve que componen un definitorio para asegurar en todas las elecciones el acierto. O qué discreto exordio, pues sin pacífica unión no puede hauer acierto en las elecciones», en BNE, Ms. 916, f. 107r.

el antiguo provincial en el trienio de 1595 a 1598, hombre «muy corista, seguidor de la comunidad»¹⁴⁰.

Así, en el convento de Salamanca, la recolección fue asumida esencialmente como norma impuesta por los definidores del capítulo que, a su vez, recibieron instrucciones del general Montelparo. Fray Pedro Ruiz, nombrado prior de la casa salmantina al término del capítulo de 1588, fue la autoridad jerárquica de nuestro fraile a su llegada a la ciudad del Tormes, convento que entonces todos los agustinos denominaban la segunda Atenas, por constituir en sí sola un centro de reformatión de los estudios teológicos y filosóficos de la modernidad. Su acogida no fue la esperada y así se lo hizo sentir al joven y brillante doctor que había dejado tan buena impresión en su universidad de formación. La reputación del lugar debió de imponerle ciertos reparos. El celo de los agustinos de aquel nuevo convento corría parejo a su amor por las letras, un sentimiento que fue potenciado por la efervescencia del ambiente intelectual y literario que envolvía a la ciudad universitaria. La preclara inteligencia y el genio colosal que nació de aquel convento antes de expandirse por toda la catolicidad hispánica marcaron la formación de fray Juan, sobre todo, en lo referente al campo de los estudios bíblicos, que fueron la principal inclinación de los observantes castellanos, instaurando lo que para Melquíades Andrés fue la expresión hispánica de la *devotio moderna*¹⁴¹. También allí predominaban los estudios de artes y teología, áreas que fueron terreno de cultivo para la proliferación de líneas de pensamiento y de argumentación doctrinal muy divergentes. La falta de estudios de conjunto capaz de recapitular la vida intelectual de los teólogos agustinos de Salamanca nos impide hoy día poder situar al padre Márquez en una facción doctrinal concreta. Por esta razón, la historiografía ha llegado incluso a afirmar que el agustinismo castellano carecía de unidad y de identidad corporativista, dando lugar a personalidades aparentemente inconexas que han ido impulsando

140 De San Nicolás, *Historia de los religiosos descalzos de la orden de los ermitaños* (1664): 330. Fray Juan Quijano, BNE, Ms. 1714, f. 72r.

141 Andrés Martín, «Reforma y estudio de teología» (1956): 445.

—cada una por su lado— las continuas reformas internas de la orden durante toda la Edad moderna¹⁴².

Desde aquella sede de la recolección agustiniana, fray Juan Márquez aprendió a convivir con otros individuos que dieron nuevo impulso al concepto clásico de *Ciuitas*, siguiendo la tendencia de las dinámicas económicas modernas, asistiendo a las fluctuantes relaciones interreligiosas y presenciando las continuas luchas por el acceso al poder, rasgos que fueron complejizando los espacios urbanos en la España del Antiguo Régimen. Con todo, desde Salamanca, sus viajes se hicieron cada vez más frecuentes. Tanto es así que a finales de agosto de 1599, el agustino se convertiría en un auténtico experto en solicitudes para ausentarse temporalmente. Sus idas y venidas a la Corte y al convento de Valladolid lo hicieron conocedor de los caminos que Alonso de Meneses había inventariado en 1576 en un mapa de bolsillo para indicar la zona que comunicaba Madrid con Medina-Valladolid-Salamanca. Sin embargo, el trayecto sobre el trazado viario castellano no era en absoluto placentero, si tenemos en cuenta que la red viaria estaba muy deteriorada, además de ser peligrosa y costosa. En estos años faltaba, entre otras razones, una verdadera política por parte de la Corona de mejorar las infraestructuras existentes. Al menos, la situación se mantuvo así hasta la segunda mitad del Setecientos. Los caminos castellanos estaban expuestos a todo tipo de percances (asaltos y robos a los viajeros, las inclemencias del tiempo, la destrucción de puentes...).

Salamanca formaba parte del denso polígono que iba de Burgos hasta Madrid, «nudo de recepción e irradiación caminera», es decir, un área trazada por 4.000 kilómetros de caminos, con una frecuentación que podríamos evaluar en cuatro veces por encima de la media peninsular¹⁴³. El hecho de que la ciudad del Tormes fuese parte de la malla urbana más densamente poblada de Castilla en el siglo XVI, junto con ciudades como Burgos, Segovia, Valladolid y Zamora, confirma la dificultad presente en

142 Gutiérrez, «Del origen y carácter de la escuela teológica hispano-agustiniana de los siglos XVI y XVII» (1941): 227-255.

143 Diago Hernández y Ladero Quesada, «Caminos y ciudades en España de la Edad Media al siglo XVIII» (2010): 368.

aquellos trayectos que realizó fray Juan hasta Madrid, acudiendo a servicios de carreteros o arrieros, corporación esta última que adquirió un protagonismo creciente a lo largo de la centuria siguiente¹⁴⁴. Para fray Juan, realizar esos viajes frecuentes a Valladolid o Madrid suponía no solo un enorme esfuerzo de gestión logística, sino un coste personal considerable, ya que los gastos del transporte corrían a su cuenta. Suponemos que estos alcanzaban los 1.000 maravedíes, que es lo que solicitó fray Luis de León por su estancia en Madrid entre el 25 de junio y el 22 de agosto de 1589¹⁴⁵. Se ha estudiado que el precio del *alquil* o transportista, entre Medina del Campo y Toledo, era de unos 30 maravedíes por arroba y día en 1575¹⁴⁶. Aunque no disponemos de ningún documento que pueda informarnos sobre el modo preferencial en que viajaba el fraile, sabemos que el equipaje solía realizarse con una carroza o birrotón arrastrado por mulas, según dictaba la ley de Felipe II de 1578, referida a viajes de, al menos, cinco leguas. Salamanca se situaba a casi 200 kilómetros de distancia de la Corte. El fraile hubo de realizar los trayectos en dos jornadas aproximadamente, dado que los trasportes de rueda solían alcanzar los 100 km diarios (hasta 18 leguas), salvo que fueran realizados por carros de mulas. En este caso, había que contar cinco jornadas para llegar a Madrid desde Salamanca, si ningún incidente lo impedía, pues la velocidad de las carretas era de unos 35 km al día¹⁴⁷.

Debemos subrayar el hecho de que, en el caso de los mendicantes, los viajes solían hacerse en mula y con mozo, como nos revelan muchas de las crónicas que relatan la vida de sus religiosos más ilustres. Además, los maestros gozaban del privilegio de

144 Santos Madrazo, *El sistema de transportes en España*, vol. 1 (1984): 76. Se cuentan unos 4.000 carros de «profesionales estables», en el siglo XVIII, propietarios de 16.000 mulas, frente a las casi 400.000 caballerías que los acemileros y arrieros empleaban paralelamente. Véase de nuevo Diago Hernández y Ladero Quesada (2010): 371.

145 González Velasco, «Cronología de fray Luis de León» (1991): 88.

146 Lucas Villanueva, *El comercio internacional castellano* (2019): 160. En un pleito mantenido entre Catalina de Olivares y Francisco de Molina, se indica que el coste de un viaje en coche, en el verano de 1608, entre Valladolid y Madrid, era de 300 reales. ARCHV, *Registro de ejecutorias*, caja 2029, exp. 45, f. 2r.

147 El maestro Domingo Báñez realizó en 1600 un viaje a la Corte que duró más de tres días, sufriendo las penalidades del trayecto, la nieve y el cierre de los puertos: «por el rigor del tiempo y mal camino». AUSA, libros de claustros, lib. 68, f. 27r.

poseer una mula. Fray Luis de León tenía una con la que iba a visitar a su prima sor Isabel de Osorio. En una de sus declaraciones autógrafas para el proceso que el Santo Oficio instruyó contra él, afirmó que había llegado «a mula» a la Inquisición de Granada¹⁴⁸. Fray Tomás de Villanueva (OSA) entró en Valencia «a mula»¹⁴⁹. Algunos, rechazaban incluso alquilar un jumento para atravesar arroyos, como ocurrió con fray Andrés de Guadalupe, durante su visita pastoral de los conventos andaluces. El agustino fray Jerónimo de Alaviano rehusó igualmente el viaje en mula y, exhortando a la máxima aspereza de vida, reclamó solo un báculo para ir del convento de Ágreda al de Burgos. Otros agustinos, como fray Juan de la Magdalena, aprovechaban el viaje de particulares para efectuar buena parte, cuando no, la integralidad del trayecto. En 1655, fray Juan viajó de la Corte a Santo Domingo de Silos con don Francisco de Castañeda, que iba a asistir a la profesión de un hijo suyo en el convento cisterciense de aquella ciudad¹⁵⁰. Como vemos, las posibilidades para moverse por Castilla eran realmente amplias. Para entender mejor cómo realizaba sus trayectos fray Juan Márquez, debemos añadir los gastos derivados del alojamiento en una posada, cuando era necesario protegerse del temporal¹⁵¹.

Dado que su comunidad financiaba los gastos personales de fray Juan con lo que el agustino aportaba personalmente (salario como docente y pensión familiar vitalicia), su morada salmantina se convirtió en el trampolín necesario para alcanzar otras cimas. El gobierno prioral fue principalmente quien costeó buena parte de su *cursus honorum*, condición que le permitió realizar diversas estancias fuera del convento salmantino. Fray Benito de Aste afirma que el padre Márquez fue rector de Alcalá el año de

148 Barrientos García, *Fray Luis de León. Escritos desde la cárcel* (1991): 153.

149 Bartolomé Salón (OSA), *Vida y milagros del ilustrísimo [...] fray Tomás de Villanueva* (1652): 157.

150 San Esteban (OSA), *Vida y virtudes del venerable hermano fray Juan de la Magdalena* (1662).

151 Según un inventario de los gastos de la Casa del rey Felipe III, el coste de un carruaje para portar 434 arrobas de cosas del guardarnés de la caballeriza de la reina desde Valladolid hasta Madrid en 1606 era de 64.766 ducados. AGS, Dirección General del Tesoro, inventario 24, leg. 577. Cfr. Martínez Millán y Visceglia, *La monarquía de Felipe III* (2008): 1299.

1595 donde leyó teología con gran aplauso¹⁵². De allí, regresó a Salamanca donde lo encontramos entre los miembros del claustro salmantino tres años más tarde. En 1602, vuelve a retirarse para dedicarse de lleno al estudio en el cenobio de Medina del Campo. El de Valladolid no fue su lugar de predilección por varias razones. En aquella ciudad, los franciscanos lideraban una intensa actividad literaria que el propio monarca promocionaba. El franciscano Antonio Daza, sucesor de fray Marcos de Lisboa inició la redacción de unas crónicas de su orden, muy disputadas entre los agustinos. Tenía para ello el apoyo de Felipe III, a quien le dedicó la obra, según indica un texto autógrafo firmado el 25 de mayo de 1611¹⁵³. La Orden de San Francisco gozaba ya de ciertas preeminencias en la Corte. No olvidemos que el rey había dado el hábito del santo a sus hijos, a la vez que eligió a un franciscano como confesor¹⁵⁴. Asimismo, en el Valladolid de 1601, el prior, fray Enrique Henríquez, acababa de ser nombrado provincial. Era descendiente de la Casa real, hijo del marqués de Alcañices y la marquesa de Aguilar. El ilustre fraile había profesado en la casa vallisoletana en 1574 donde acaparaba los mejores premios¹⁵⁵. Muchos eran los religiosos insignes que allí vivían y todos podían hacerle sombra. En cuanto a la organización del cenobio, el prior del convento en 1602 era fray Juan de Castro, hombre ambicioso que no pudo seguir los pasos de su predecesor, fray Gabriel Pinelo, fallecido 1595. El padre Castro había realizado una trayectoria vital muy similar a la de nuestro agustino, pues ambos habían pasado por Toledo. Sin embargo, el que fuera predicador de Felipe III en 1608, no poseía las mismas prendas académicas que el padre Márquez, ya que hasta 1605 no pudo obtener el grado de licenciado y maestro¹⁵⁶. En consecuencia,

152 Aste, *Compendio de la vida prodigiosa Del V.P. fray Gerónimo de Alaviano* (1668): 111.

153 López, «Las obras del padre Antonio Daza, OFM» (1921), (1922), (1928), (1931) y (1955).

154 Sanz Hermida, «La continuación de las Crónicas franciscanas de Marcos de Lisboa» (2002): 87.

155 Herrera, *Historia* (1652): 179.

156 Aparicio López, «Fray Juan de Castro» (2004): 373-405; Herrero Salgado, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, vol. IV (2004): 535.

no había muchos motivos para instalarse en aquel cenobio que auguraba pocas posibilidades de preservar un retiro estudiantil¹⁵⁷.

La comunidad de Nuestra Señora de Gracia de Medina del Campo fue su segundo refugio espiritual para consagrarse a la pluma sin las premuras del gran convento salmantino y el Estudio general. Era un cenobio que gozaba de firmes apoyos reales. El 30 de agosto de 1538, Felipe II concedió una carta de privilegio a la comunidad confirmando la cesión de 28.000 maravedíes anuales para su subsistencia, cantidad considerable que debía provenir de las irregulares rentas de las alcabalas de la ciudad. La oligarquía local, a la que pertenecían don Fernando de Frías Ceballos, regidor de Valladolid, don Diego de Villarroel o don Gabriel de la Torre, también mostró claros signos de generosidad dotando al convento con cantidades considerables para fundar memorias. El libro de protocolos de este convento de Nuestra Señora de Gracia registra los datos correspondientes a sus memorias y haciendas, así como las obligaciones de mayorazgos. El análisis de su contabilidad destaca el interés que podía tener para el padre Márquez instalarse en un lugar con escasos problemas de gestión económica, en comparación con el convento salmantino, de continuo ahogado en pleitos y deudas con vecinos, nobles e instituciones locales. Estas son las cifras que hemos podido extraer de los dichos libros para el periodo de 1580 a 1630, fechas que incluyen el terrible derrumbe del templo, acaecido durante el viernes santo de 1629 (ver tabla página siguiente).

Los ingresos por capellanías y memorias no eran escasos, a tenor de lo que recogen los libros de cuentas del convento. Se suman a estas partidas las cantidades y favores que el famoso mercader Simón Ruiz cedió a su muerte al convento de Medina, el año de 1597, por mediación de su sobrino, el también agustino fray Antonio de Sosa y Vítores, que era conventual del mismo monasterio. El famoso mercader, vecino de Medina del Campo, llegó a otorgar 50.000 ducados de renta para la fábrica y capellanías del hospital de la Concepción en el que reposan sus restos. De aquella obra de caridad, los agustinos recibieron cuantiosos

157 Sobre las figuras que engrandecieron el convento agustino de Valladolid, remitimos a Aparicio López, «Valladolid, el Bto. Alonso de Orozco y el convento de San Agustín» (1991): 387-437.

Nombre del fundador de la memoria	Fecha	Cantidad	Finalidad
Catalina Hernández	2 de septiembre de 1580	s.d. (<i>sine data</i>)	s.d.
Ana de Soto Ortegón	13 de septiembre de 1580	s.d.	s.d.
Gonzalo Pérez	19 de septiembre de 1582	s.d.	s.d.
Juan Medina Herrero y Leonor de Castro	31 de julio de 1583	31.000 mvs de un juro situado en las salinas de Pinilla	Que se digan 3 misas perpetuas hebdomadarias y otras 3 cantadas al año
Catalina Gutiérrez	2 de agosto de 1588	55.598 mvs por un censo	Que se digan 3 misas hebdomadarias en la capilla de Sta. Mónica
Pedro Gutiérrez	8 de diciembre de 1592	s.d.	s.d.
Inés de Portillo	18 de marzo de 1593	s.d.	s.d.
Juan de Caicedo	21 de mayo de 1593	s.d.	s.d.
María Flórez	6 de diciembre de 1593	s.d.	s.d.
Simón Ruiz	26 de febrero de 1596	s.d.	Que se digan 200 misas en un plazo de 3 meses después de su fallecimiento
Jerónima de Peralta	25 de enero de 1597	s.d.	s.d.
Beatriz Sánchez de la Concha	3 de diciembre de 1598	s.d.	s.d.
Leonor Ruiz de Barrientos, mujer de Fernando de Frías Ceballos	12 de febrero de 1599	35.000 mvs	Que se digan 4 misas hebdomadarias en la capilla de N.S. de los Remedios
Pablo Martínez de Torres	13 de noviembre de 1606	s.d.	s.d.
Violante Cabrera	21 de junio de 1608	s.d.	Que se digan 2 misas rezadas al año
Alonso de Alba y Leonor Álvarez de Cargas	3 de noviembre de 1608	s.d.	s.d.
Fray Pedro Tello, OSA	1610	22.440 mvs de un censo que dejó el fraile	Que se digan 15 misas
Martín Gil y su mujer	29 de abril de 1615	s.d.	s.d.
Francisco González	30 de diciembre de 1618	s.d.	s.d.

Elaboración propia a partir de AHN, Clero regular, libro 16.298, ff. 10-43

beneficios, en particular, una intachable reputación como garantes y promotores de redes de beneficencia en el ámbito castellano¹⁵⁸.

Fray Juan sabía también que en el cenobio de Nuestra Señora de Gracia había morado otro insigne hermano y cronista de la orden, fray Jerónimo Román (1535-1597), parcialmente marginado por un sector de su provincia, después de que hubiese denunciado, en una carta dirigida al propio general de la orden (Gregorio Petrocchini), algunas decisiones tomadas por los definidores del capítulo provincial de los agustinos en Burgos (1586), en relación con la concesión fraudulenta de magisterios (*privilegia magistralia*) desde 1573. Por otra parte, Medina del Campo, la capital castellana de las ferias, se había convertido desde 1540 en un centro editorial de primer orden en el que alemanes, franceses, italianos o neerlandeses compartían negocios e intereses¹⁵⁹. A mayor abundamiento, la posición geoestratégica de Medina permitía una extraordinaria distribución de libros hacia las Universidades vecinas: Salamanca y Valladolid, sin olvidar la de Alcalá de Henares. Allí, fray Juan pudo cotejar, sin duda, alguna de las versiones latinas del *Catecismo* de Trento que había aparecido en Roma en 1566. Se trataba de un texto que no terminaba de convencer a la Inquisición española y, por lo tanto, no podía circular libremente por los territorios de la monarquía hispánica. Las ediciones inspiradas de las que ya se leían en Dillingen o Lyon fueron las de 1577 (Benito Boyer), 1583 (Francisco del Canto), 1593 y 1596 (Santiago del Canto) y 1604 (Ildefonso Pérez). En todas ellas se reproduce el privilegio dado por Pío V al impresor romano Paulo Manucio, pretextando con ello el derecho de difusión de la verdadera doctrina. Estos catecismos latinos destilaban una fuerte dosis de esencia combativa contra los protestantes, lo que se traducía en la declaración de exclusión de la *Ecclesia* a los herejes cismáticos y a los excomulgados. Fray Juan conocía y compartía el espíritu que los había gestado. De hecho, nunca encubrió su acatamiento a estos postulados tridentinos en una de sus obras

158 Fernando Campo del Pozo, «Hospital y fundación Simón Ruiz en Medina del Campo (Valladolid)» (2006): 502.

159 Rojo de Vega, «El negocio del libro en Medina del Campo. Siglos XVI y XVII» (1987): 17-26.

más influyentes. En ella advertimos, entre líneas, una suerte de profesión de fe:

[...] queda condenada la pretensión que tienen los políticos de esta era, de que los Príncipes christianos no han de tomar las armas contra los hereges, sino procurarlos reduzir con medios suaues, porque dizen que la Fe es don de Dios y la mansedumbre de Iesu Christo no quiere que los hombres la abracen por fuerza, y pensarla plantar con rigores sería hazer aborrecible y indignar contra la verdad a los que con blandura serían fáciles de persuadir a ella (*El Governador christiano*, 1612, 353).

Además de respirar intensamente los aires contrarreformistas que soplaban por la ciudad de Medina del Campo en busca de renovada inspiración, el fraile vino a secundar la actividad literaria que había dado a conocer a fray Jerónimo Román en la villa del Pisuerga. Compartían ambos la obsesión por el estudio desde temprana edad y las ambiciones intelectuales eran similares en muchos aspectos. Fray Juan no podía obviar la ingente herencia literaria de su hermano de hábito para redactar su primer trabajo como historiador de su familia agustiniana. Recordemos que en 1569 apareció en Salamanca la *Crónica de la Orden de los Ermitaños*, preámbulo de la gran *Historia de la orden de los frayles hermitaños de Sant Agustín* [...], cuya finalidad era servir de broquel ante el ataque universal de los herejes: «páreceme que como en el tiempo de la guerra se hazen pertrechos y máquinas para contra los enemigos, así yo quise, en quanto en mí fuesse, resistir con mi ruda pluma (aunque pía y christiana) a los que tratan mal las órdenes monásticas»¹⁶⁰. Idéntica resolución guarecía el talento de fray Juan. A pesar de ello, tenía que andarse con pies de plomo, ya que aún estaba reciente la memoria ultrajada del cronista logroñés a quien el Santo Oficio condenó por su famoso libro: *Repúblicas del Mundo*.

Fue precisamente en Medina del Campo, corriendo el año de 1575, donde salió de los tórculos de Francisco del Canto aquella obra de carácter enciclopédico donde el eximio agustino

160 Carta introductoria dedicada al señor don fray Juan Xuárez. En Román, *Primera parte de la Historia de la orden* (1572). Cfr. Villarroel, «Fray Jerónimo Román, historiador del Siglo de Oro» (1973): 516.

fustigaba con entera libertad la actividad inquisitorial de los españoles en Indias¹⁶¹. No obstante, su lectura fue un genial aliante para seguir divagando sobre el anchuroso piélago de las instituciones, el conocimiento y la condición humana. En el imaginario personal del padre Márquez, el convento de Medina del Campo se le antojaba un retiro ideal para dedicarse a la lectura y redacción de una de sus obras más importantes: *Los dos estados de la espiritual Hierusalem* (1603).

1.2. C. LA BIBLIOTECA DE FRAY JUAN MÁRQUEZ

La tradición espiritual que atesoraba el convento salmantino se aliaba perfectamente con la férrea disciplina que, a modo de señas de identidad, fray Tomás de Villanueva enarboló en la primera mitad del Quinientos. El padre Santiago Vela, en su famoso *Ensayo*, monumento intelectual al servicio de la orden, intentó reunir —sin llegar jamás a completar su tarea—, los elementos esenciales de aquella tradición agustiniana salmanticense. Completarían su trabajo los padres Beltrán de Heredia, Melquíades Andrés e incluso el cardenal Ehrle, que recopiló en 1930 los manuscritos de los teólogos salmantinos conservados en el archivo vaticano. La biblioteca de la Universidad de Salamanca conservó no solo parte de los trabajos manuscritos e impresos realizados por agustinos castellanos en la Edad Moderna, sino que se convirtió, a mediados del siglo XVI, en un extraordinario centro de estudio, pese a que sus continuas remodelaciones y reordenaciones la mantuvieron cerrada entre 1549 y 1563, prácticamente el tiempo que duró el Concilio de Trento¹⁶². Durante el siglo XV, recibió donaciones importantes que engrosaron sus fondos, como la del canónigo de Toledo Alonso Ortiz en 1472, compuesta de más de 1000 volúmenes¹⁶³. En la década de 1530, la Universidad, a través de los libreros de Medina y Salamanca, adquirió obras de leyes y cánones por valor de 1.400 ducados. También compró

161 Villarroel (1973): 524.

162 Debemos puntualizar que, según el inventario de 1610, el fondo de la biblioteca, realizado por Roco Campofrío, tampoco era demasiado grande. Se contabilizaron solo 1.250 cuerpos de colección. Cfr. De la Mano González y Lilao Franca, «La biblioteca universitaria de Salamanca: entre tradición y renovación» (1999): 226.

163 Beltrán de Heredia, *Cartulario*, vol. II (1970): 13.

libros de otras materias por 150 ducados y estableció tratos con el librero Juan Agustín¹⁶⁴. A finales del Quinientos, la biblioteca poseía cajones de libros que ocupaban más de dos metros de altura, atriles que invitaban al estudio y libros ordenados por materias, algunos de ellos encadenados para evitar que fueran robados. Estaba abierta seis horas al día y un vigilante se encargaba de que los libros se colocaran en su lugar y no sufrieran destrozos. Esta es la optimista descripción que nos ha dejado Diego Pérez de Mesa en su edición aumentada, de 1590, del *Libro de las grandezas y cosas memorables de España*, del sevillano Pedro de Medina. La permanente preocupación del claustro salmantino por dar digna cabida y uso a sus libros impresos (los manuscritos se conservaban en un lugar menos accesible) hizo que fray Juan Márquez fuera solicitado el 31 de octubre de 1605 como examinador y visitador de la librería de la facultad de teología, acompañado por los examinadores de la sección de Artes: el padre Herrera, fray Dionisio Jubero, fray Pedro Ramírez de Arroyo y el doctor Rodrigo de Soria¹⁶⁵.

Los estudios realizados hasta hoy de bibliotecas (conventuales, particulares, universitarias) y fondos de archivo muestran a las claras que la formación e influjo de los frailes de san Agustín en el universo intelectual de la España moderna no fueron insustanciales. Fray Juan llega a una comunidad fervorosamente inclinada al estudio de las letras antiguas, talud intelectual que conducía a un colosal eclecticismo de saberes: elocuencia, filosofía, historia, poesía, entre otras disciplinas. Llega, nada más ni nada menos, que a la escuela de fray Luis de León, por lo que no resultaría absurdo afirmar que se sumó con denuedo a la lista de agustinos salmantinos que la Historia ha calificado bajo el nombre —torpemente reductor— de humanistas.

En medio de aquel laberinto de ciencias escolásticas y letras universitarias, nuestro fraile fue delimitando su propio espacio personal más allá de su celda, estrategia que logró imponer al declararse poseedor de una herencia plural que nunca dejó de pulir

164 AUSA, libros de claustros, lib. 11, ff. 64v-65r.; 110r; 130v-132v; 139v. Remitimos igualmente a Bécares Botas, «Compras de libros para la Biblioteca universitaria salmantina del Renacimiento» (1998): 83-135.

165 AUSA, libros de Claustro, lib. 74, f. 110r.

con intensidad extraordinaria en su propia congregación. Su biblioteca personal, la que poseían todos los maestros de la orden, era esencialmente profesional, siguiendo la clasificación que propone Víctor Infantes¹⁶⁶. A falta de inventario *post mortem* que nos permita conocer cuáles son los títulos que el agustino poseía en su biblioteca personal, nos hemos centrado en el estudio sistemático de los autores y tratados usados por el padre Márquez para redactar *Los dos estados de la espiritual Hierusalem*, sin duda, su mejor parto literario y, hasta hoy, el más desconocido¹⁶⁷. En esta obra, publicada en 1603, se trasluce su gusto ostentativo por los clásicos, presentes en su ancho caudal de erudición: Aristóteles, Cicerón, Horacio, Jenofonte, Juvenal, Marcial, Plinio, Salustio, Séneca, Tácito, Tertuliano, Virgilio, etc. A todos ellos cita a profusión por medio de máximas, sentencias, noticias y anécdotas. En algunos de los pasajes, reproduce con su estilo la musical poesía elegíaca de los Antiguos, licencia que no le impide discurrir con tino sobre cuestiones dogmáticas relacionadas con el pecado y la gracia¹⁶⁸. Somos conscientes de la falta de precisión que entraña este tipo de análisis, el cual suele pasar por alto la existencia de «bibliotecas silenciadas», compuestas de obras indispensables para el agustino. Estas bibliotecas eran las que había memorizado prácticamente a lo largo de su vida académica, por haberlas usado con frecuencia tanto en el ámbito universitario como en el ejercicio de su ministerio pastoral, lo que no le obligaba a disponer de las mismas.

Su afición por las lecturas puramente literarias se deja entrever en *Los dos estados de la espiritual Hierusalem*. Sabemos que su

166 Infantes, «Las ausencias en los inventarios de libros y de bibliotecas» (1997): 287-288.

167 Fray Juan podría haber testado, como lo hizo el padre Antolínez, ateniéndose al privilegio ancestral que tenía el clero salmantino de hacer herederos a sus familiares: «otorgamos a todos los clérigos del obispado de Salamanca que puedan fazer herederos a todos sus hijos et a todas sus hijas et a todos sus nietos et de en ayusso todos quantos dellos descendieren por línea derecha en todos sus bienes, así muebles como no muebles», en BNE, Ms. 834: Privilegio de Alfonso X al obispado de Salamanca, ff. 84v-86r. Lo mismo refrendan las Siete Partidas (I, ley IV), reconociendo el derecho a la *profectio* del clero y a los bienes adquiridos por herencia o mérito personal, aunque en la ley VIII se indica claramente que ni frailes ni regulares puedan hacer donaciones o testamentos, si no es en beneficio de su convento.

168 Monasterio (1887): 806.

evocación del lenguaje poético no dejó indiferentes a sus contemporáneos y, aun menos, a sus émulos o admiradores intelectuales. El sevillano Fernando de Vera y Mendoza, primogénito del conde de la Roca y adepto a los círculos selectos de la ciudad del Betis (Jáuregui, Pacheco, Rioja...), afirmó que «fr. Juan Márquez, predicador de la magestad de Felipe III, fue tan grande poeta como escritor»¹⁶⁹. La afirmación puede parecernos desmedida por varias razones. La más convincente se asienta en el hecho de que los pocos poemas que se le atribuyen carecen de la certeza absoluta de su autoría. Sí nos consta, en cambio, que participó en varias justas poéticas que organizó la Universidad de Salamanca en 1618. Lo que sí se desprende de todas sus obras, incluso en las que pretende desafiar al género histórico o cronístico, es la presencia de un estilo vivo de gran plasticidad; un lenguaje jalonado por una retórica personalizada que hace de su autor un maestro de lengua aticista¹⁷⁰. Su intención era demostrar una perfecta formación con ligeros visos contrarreformistas, lo que conseguía aliando su insólita erudición con una fina interpretación de la cristiana doctrina.

Su curiosidad por la lectura de textos originales a los que cita indiscriminadamente revela su afán por exponer sus conocimientos tanto en teología positiva como en especulativa, adquiridos todos en su universidad toledana. Pese a que el hebreo no aparece en ninguna de sus obras como lengua estudiada, tacha que lo aleja sobremanera de fray Luis de León, el manejo de lenguas clásicas (latín y griego) es una baza que emplea el agustino para explicar el verdadero sentido de las Escrituras. De hecho, su experiencia como profesor en la Universidad de Salamanca lo mantuvo familiarizado con la metodología de lo que hoy llamamos «lenguas muertas». La *alma mater* castellana manifestó siempre un gran respeto e incluso la máxima prudencia ante el modo que mejor convenía de enseñar lenguas. Prueba de ello es la dificultad que siempre tuvieron para cubrir la cátedra de hebreo con el candidato idóneo, una realidad a la que nuestro fraile tuvo que hacer frente al votar por el licenciado Correas en 1610. La

169 De Vera y Mendoza, OSA, *Panegírico por la poesía* (1627): 53.

170 Monasterio (1887): 811.

enseñanza del hebreo, en concreto, venía lastrando sus deficiencias en un contexto cada vez menos favorable a la interpretación académica de las fuentes patrísticas, ya que se asociaba esta actividad a un ejercicio puramente humanista. Quizá por ello, en el claustro del 26 de junio de 1591, los diputados de la universidad decidieron prorrogar la vacatura de la cátedra de hebreo hasta san Lucas. Tras la muerte de su propietario, el maestro Cristóbal de Madrigal, la intención era llamar al mismísimo Genebrardo, autor de un famoso alfabeto hebreo (1567), con la esperanza de que la ocupase. Para la institución castellana, la presencia de un profesor de la talla del famoso hebraísta era motivo de orgullo. Al benedictino francés, nombrado profesor de esta lengua en el colegio real de París en 1563, Salamanca le ofrecía excelentes condiciones profesionales, incluyendo eximirle de la obligación de graduarse de Maestro «con salario y partido de quinientos ducados a cada un año, e para que se le den, si viniere»¹⁷¹.

En cuanto al latín, su uso está más extendido en la obra del padre Márquez, cumpliendo la función que vieron muchos de los humanistas rezagados de finales del Quinientos, es decir, vehicular el contenido de las materias doctas, entre las que se contaba la teología¹⁷². Con todo, se trataba de una estrategia puramente funcional que permitió instaurar una transición de poderes lingüísticos, dado que paulatinamente la lengua castellana fue adquiriendo esa dignidad y lustre que tenía la lengua

171 AUSA, libros de claustros y juntas de Universidad, lib. 61, f. 90r. Hasta 1591, Genebrardo había sido profesor en la institución fundada por Francisco I de Francia en 1530, pero su vida en París peligraba desde el estallido de la octava guerra de religión, hecho que le empujó hasta Aix. Allí prodigó un apoyo incondicional a la Liga católica. Así lo confirma el doctor Domingo de Deza ante los diputados de la Universidad: «por ser cátedra tan extraordinaria y no se hallar tan a mano los supuestos necesarios para ella, convenga dilatar la vacatura [...] y que se decía que en París estaba Genebrardo, el qual le parecía que enviándole la Universidad a llamar con competente salario, le parece que ha temor de salir de las revoluciones y herejías de Francia, se querría venir a esta Universidad, porque según de su fama y muchas obras, consta es muy gran cristiano y hombre eminentísimo en la lengua hebrea», AUSA, libros de claustros, lib. 61, f. 89r.

172 Cordero Merino, «Las humanidades en latín» (2006): 723-756. La escuela de fray Tomás de Villanueva fue el paradigma de los agustinos que le sucedieron. Todos siguen el dístico medieval atribuido a Nicolás de Lira (1330): *littera gesta docet; quid credas allegoria; moralis quid agas; quo tendas anagogia*. Véase Andrés Martín, *La teología española en el siglo XVI* (1976): 311.

latina¹⁷³. Por supuesto, esta realidad fue la que conocieron todos los profesores agustinos de Salamanca, conscientes de que el latín no era solo la herramienta de acceso al poder (el que otorgaba la provisión de grados) durante el siglo XVI, como lo señaló Kagan en su momento, sino el medio más eficaz para proteger el *statu quo* social al que habían llegado las clases medias emergentes (por lo general, letrados y eclesiásticos)¹⁷⁴. Para el padre Márquez, el latín como lengua de estandarización de saberes era también un instrumento que impedía la discordia y la enemistad en justas doctrinales, idea que extrae del mismo texto bíblico y que se acerca a las preocupaciones académicas que habían atormentado al ilustre fray Luis de León: «el apóstol Santiago llama a la lengua enemigo inquieto lleno de tóxico y veneno mortal: *inquietum malum, plena veneno mortifero*» (DEDEH, f. 156v). Esta idea de controlar la lengua de comunicación del mensaje evangélico para garantizar la preservación del catolicismo romano y la paz de las naciones se repite a lo largo de su obra: «(que es muy natural la división en los malos) agora todo el pueblo tiene vna lengua sola, que es muy de los buenos la paz» (DEDEH, f. 233r).

No obstante, su deseo de dirigirse a una comunidad de fieles, receptora de los nuevos aportes exegéticos nacidos de la Iglesia postridentina, privilegia el uso del castellano como lengua nacional de la catolicidad, sin miedo a menoscabar la gravedad de temáticas escriturarias. Esa debía ser la lengua de los predicadores, lo que les obligaba a cuidar con esmero el contenido de su mensaje. La idea parece hallar consenso en los manuales de predicación de su tiempo, cuyos ecos resuenan latamente en su obra: «quánto agradan al Señor las lenguas de sus ministros quando van acompañadas con obras, y quán poco quando no tienen más que palabras» (DEDEH, f. 19r). En este sentido, fray Juan Márquez se suma a la nómina de los frailes favorables a la difusión de la doctrina en lengua romance. Esta fue la temprana posición de figuras de la talla de Carranza o del célebre franciscano fray Antonio de Valenzuela, que en 1556 abogó por enseñar la doctrina conforme a la lengua más extendida, denunciando así

173 Sobre el latín en la formación de los agustinos salmantinos, véase Lázaro Carreter, «Fray Luis de León y la clásicidad» (1996): 21.

174 Kagan, *Universidad y sociedad en la España moderna* (1981): 104.

el inútil empeño del clero por querer hablar en latín: «o gran ceguera destos tiempos miserables»¹⁷⁵. También alabaron el castellano frente al latín los agustinos fray Alonso de Orozco, fray Luis de León o fray Pedro Malón de Chaide, arguyendo todos ellos la importancia que tenía la lengua que se hablaba en las calles, entre a los fieles, en el confesionario e incluso en la Corte. Más allá de la noción de lengua imperial que proclamó Nebrija y que dominó los centros culturales de la España renacentista, los agustinos castellanos optaron por una lengua de uso didáctico en un contexto religioso que fomentaba los programas de moralización y «disciplinamiento» público. Esa fue la idea que recibió nuestro fraile en sus años de formación universitaria.

Para la redacción de *Los dos estados de la espiritual Hierusalem* (1603), nos consta que adquirió numerosos libros, a pesar de que las reglas de la congregación negaban el uso privado de libros en las celdas, obligando así a los frailes a que no rezasen fuera del coro¹⁷⁶. Por desgracia, no hemos hallado ningún comentario equivalente al que formuló el padre Manuel Vidal al referirse a la biblioteca privada de fray Luis, pasto de las llamas en el incendio de octubre de 1744 y que estaba compuesta de libros «firmados i anotados de su mano (que por que nada le faltasse, su letra era clara i bien formada, i mui conocida entre las demás antiguas)»¹⁷⁷. El hecho de que el convento salmantino estuviese cercano a Medina del Campo garantizaba la provisión de fondos de la biblioteca agustiniana con mayor facilidad. Recordemos que la ciudad era probablemente el mayor almacén de libros de la península, donde se negociaban resmas procedentes de los mayores talleres de impresores europeos (Amberes, Colonia, Lyon, París, Venecia)¹⁷⁸. Los resultados que hemos obtenido han posibilitado la cuantificación y estimación, aunque solo de forma

175 Valenzuela, *Doctrina christiana para los niños y para los humildes* (1556): ff. 7-8r.

176 Ejemplar excepción la tenemos en los 1.450 títulos que se inventariaron en mayo de 1686 para tasar la biblioteca del también agustino fray Antonio de Solís, cronista de la orden en Indias. La documentación se encuentra en el AHPM. La estudió y editó Serralta para *Caravelle* (1979): 103-132.

177 Vidal, *Agustinos de Salamanca*, vol. 1 (1751): 372.

178 Rojo de Vega (1987): 19. Cuesta Gutiérrez, *La imprenta en Salamanca* (1960): 21-22. Peña Díaz, «El comercio, la circulación y la geografía del libro» (2003): 85-91.

Autores griegos (paganos y cristianos)	Número de citas explícitas	Porcentaje
Aristóteles	15	28,8
Cleantes de Aso	1	1,9
Elías Cretense	2	3,8
Filón de Alejandría	1	1,9
Filóstrato	1	1,9
Heródoto	1	1,9
Homero	1	1,9
Jenofonte	3	5,8
Luciano de Samosata	1	1,9
Orígenes	8	15,4
Platón	1	1,9
Plutarco	3	5,8
Sófocles	1	1,9
Tales de Mileto	1	1,9
Teodoreto	11	21,2
Tolomeo	1	1,9
TOTAL: 16	52	100

aproximativa, de las obras que leyó y estudió el padre Márquez, así como evocar su relación con el universo de los libros.

Como se infiere al observar los gráficos, fray Juan Márquez recurrió a una amplia nómina de autores de la Antigüedad clásica, con los que pretendía someter la Biblia a una interpretación de tipo filológico, como hicieron los humanistas con los textos del mundo grecorromano, apenas un siglo antes. De los 31 autores latinos que forman su corpus, Virgilio es el más citado (16,5%). Le siguen Cicerón (13,7%), Tertuliano (12,6%) y Horacio (10,6%). Virgilio es definido como el gran poeta al que imitó san Agustín («dixo el gran poeta y imitóle en sus confessions S. Augustin, que la muerte presente dexe el cuerpo pálido no es mucho, pero la que está por venir con solo el temor lo haga, eso es de marauillar» (*DEDEH*, f. 35r). Junto a Horacio, Juvenal o

Autores latinos (paganos y cristianos)	Número de citas explícitas	Porcentaje
Aulio Gelio	10	2,8
Calímaco	1	0,3
Catón	1	0,3
Cicerón	49	13,7
Clemente de Alejandría	1	0,3
Eusebio de Cesarea	1	0,3
Filastro	1	0,3
Flavio Josefo	5	1,4
Horacio	38	10,6
Juvenal	13	3,6
Juvenco	1	0,3
Lucano	7	2,0
Marcial	5	1,4
Marco Varrón	1	0,3
Valerio Máximo	3	0,8
Ovidio	5	1,4
Aulio Persio	2	0,6
Plauto	1	0,3
Plinio el Viejo	14	3,9
Pomponio Mela	1	0,3
Quinto Curcio	1	0,3
Salustio	8	2,2
Séneca	24	6,7
Suetonio	3	0,8
San Hilario de Poitiers	7	2,0
San León I Magno (papa)	19	5,3
Tácito	22	6,1
Terencio	9	2,5
Tertuliano	45	12,6
Albio Tibulo	1	0,3
Virgilio	59	16,5
TOTAL: 31	358	100

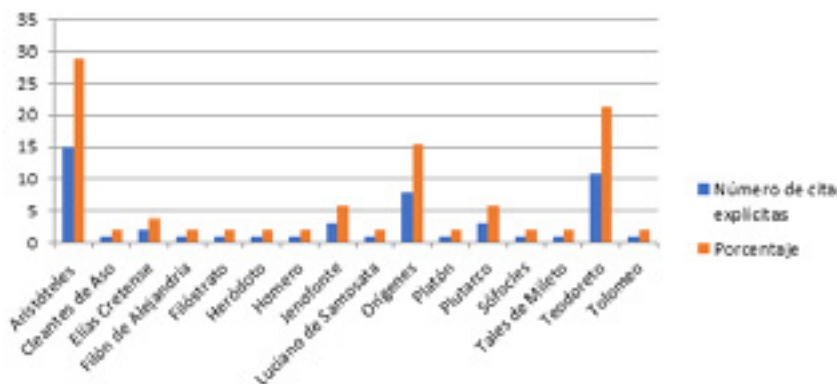


Gráfico 1: autores griegos (paganos y cristianos)

Lucano, Virgilio fue ampliamente leído y citado en toda la Europa moderna. No obstante, su presencia es más discreta en los libros impresos en talleres tipográficos castellanos. Se conocían en España cinco ediciones de los comentarios a las *Bucólicas*, todas ellas procedentes de Amberes (1543 y 1544), Basilea (1539), Milán (1539) y París (1548)¹⁷⁹. En 1574, Gregorio Fernández saca a la luz *Los doce libros de la Eneida* en Toledo, cuya reimpresión se hará en Alcalá (1585) y en Zaragoza (1586). En cuanto a *Las Geórgicas*, la segunda obra virgiliana citada por fray Juan, se conoce una edición salmantina, a cargo de Juan Fernández, en 1586, aunque la más lucida, teniendo como base la de Vives, fue la que realizó Sánchez de las Brozas: *Bucolica emmendata* (Salamanca, Diego de Cursio, 1591). Ese mismo año, dio también a la imprenta el *De arte poetica cum annotationibus* de Horacio. Es muy probable que fray Juan consultara las ediciones del Brocense y adaptase algunas de sus prácticas exegéticas, en particular, la de los *commentarii* del texto latino para la explicación de pasajes escriturarios. Mostraba así su espíritu más crítico, a la vez que usaba un lenguaje didascálico¹⁸⁰. Conocemos otra

179 Clavería, «Quintiliano, Virgilio y Horacio no son negocio. La imprenta española en el siglo XVI» (1995): 10.

180 Hinojo, «Los comentarios del Brocense a los autores clásicos» (2003): 329-347.

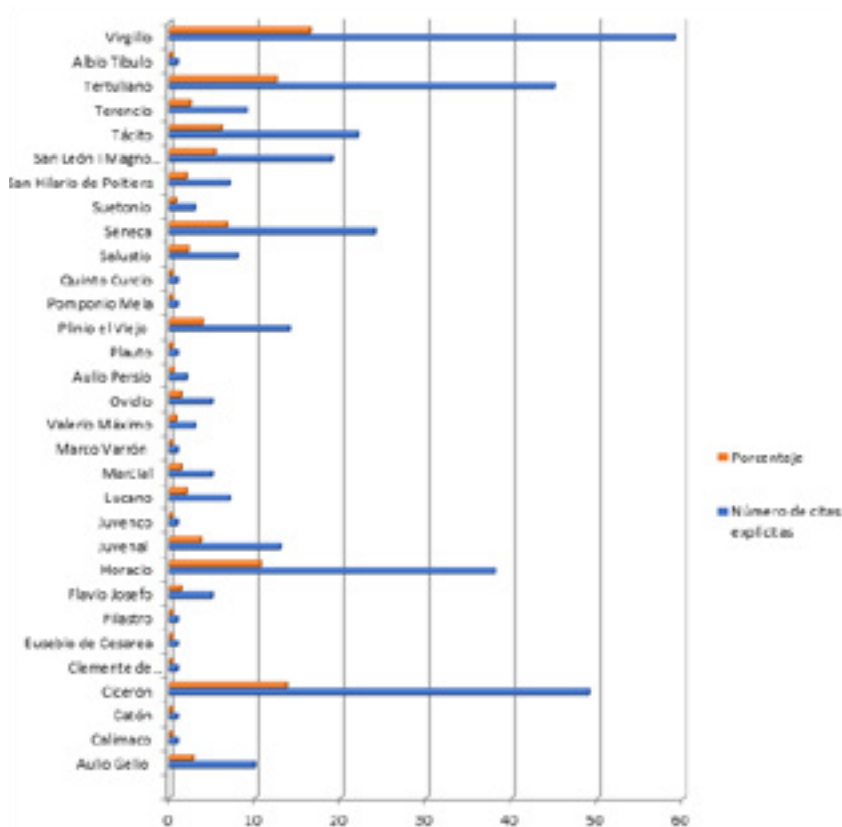


Gráfico 2: Autores latinos (paganos y cristianos hasta finales del siglo V)

edición de las obras completas de Virgilio vertidas al castellano en 1601, en Valladolid, a cargo de Diego López. No descartamos la posibilidad de que fuera esta última la edición que utilizó durante su retiro en Medina del Campo.

La importancia que ocupa Cicerón entre los autores estudiados pone de manifiesto el profundo conocimiento que disponía fray Juan del autor del *De Oratore*, obra primordial en la formación de cualquier predicador de su tiempo, junto con *De institutione oratoria* de Quintiliano. Ambas fueron cristianizadas por san Agustín en su *De doctrina christiana*. El padre Márquez conocía las fuentes de la retórica clásica que necesitaba para cumplir su



Gráfico 3: Porcentaje de autores latinos/griegos

ministerio pastoral y el uso que había hecho de ellas el fundador de su familia religiosa¹⁸¹. Su instrucción y práctica de la retórica sagrada le llevaron a defender con vehemencia a los predicadores evangélicos con los que se sentía identificado, y propugnaba su legitimidad veterana en el hecho de que fueron instituidos en la Antigüedad como «pregoneros de la paz», parafraseando así a Tertuliano.

Resulta llamativo el volumen de autores latinos leídos (87,3%) en comparación con los autores griegos (12,6%), a los que cita en múltiples ocasiones, a través de los propios autores latinos. Esto ocurre al citar a Orígenes o Platón a través de Eusebio de Cesarea; o a Tolomeo a través de Suetonio. Por todas estas razones, ignoramos si fray Juan leyó a aquellos autores directamente en griego, pues no alude a ninguno de los pasajes mencionados en esta lengua. Sus relaciones con la lengua helénica son sintomáticas de una época reacia a familiarizarse con lecturas de escasa y selecta difusión editorial, las más de las veces, reservada a individuos que fueron condenados por el Santo Oficio a causa de su sensibilidad filoprotestante¹⁸².

181 Herrero Salgado, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII* (1996): 148.

182 Gil Fernández, *Panorama social del humanismo español* (1997): 474-475.

Su extensa biblioteca de autores clásicos y las 410 citas textuales que contiene la obra aquí tratada es la base material de su «narratividad intertextual», la misma, de hecho, que aflora en los sermones españoles de los siglos XVI y XVII. La proliferación de autores grecolatinos da pleno sentido a su *modus scribendi*, a la par que genera un *modus legendi*, métodos que se aprendían en las facultades de teología¹⁸³. En este sentido, mención especial merece Aristóteles, de quien cita esencialmente la *Ethica Nicomachea*, la *Metaphysica* y la *Rhetorica* (28,8%). Su indiscutible protagonismo en el pensamiento del padre Márquez tiene, sin duda, múltiples explicaciones. Por una parte, hay que evaluar el sustrato patrimonial del escolasticismo moderno y su carácter historicista, erigido sobre premisas aristotélicas a las que se les atribuían los valores de verdad universal y justicia, desde una óptica racionalista. Con su autoridad e ingeniosa dialéctica, fray Juan se adhería a un razonamiento tomista que lo cuestionaba todo por no tratar nada a fondo:

Aunque de los hechos que meramente dependen de la voluntad de Dios, es temeridad querer averiguar las causas, porque (como dixo el Apóstol) nadie sabe los intentos del Señor, ni le ha sido consejero en sus deudas [...] desta temeridad quedan escudados los que siguiendo el rastro de las escrituras sagradas que Él nos reueló, dessean tener alguna luz de sus consejos profundos y juizios secretos (*DEDEH*, f. 5r).

Sobre la primacía de Aristóteles en el imperio tomista de los teólogos postridentinos, el profesor De Franceschi ha diseccionado de forma magistral la complejidad doctrinal del romanismo eclesial en el ámbito galo, realidad que podría aplicarse sin demasiadas innovaciones a la dinámica de los círculos intelectuales salmantinos a los que pertenecía fray Juan Márquez¹⁸⁴. El empeinado rescate del aristotelismo por parte del agustino refleja, a fin de cuentas, un posicionamiento claramente reaccionario dentro de la polémica escolástica que estaba fracturando los pilares del pensamiento moderno, a la vez que una irresoluble paradoja

183 Castillo Gómez, «El taller del predicador» (2004): 12.

184 Hermann de Franceschi, «L'empire thomiste dans les querelles doctrinales de l'âge classique» (2010): 313-334.

por cuanto se muestra ferviente defensor del agustinismo teológico. Hemos de considerar igualmente el bagaje formativo del clero postridentino, que no prescinde del legado sapiencial de los años previos al concilio. Por tanto, a la huella del humanista teólogo se superpone el vestigio de la escolástica, generando con ello un sincretismo intelectual idéntico al que el padre Álvarez Turienzo advirtió en la obra de fray Luis de León¹⁸⁵.

Las alusiones y comentarios a la retórica clásica también adquieren un significado puramente instructivo para uso de los predicadores. Con todo, en los 304 folios (sin contar los 19 de índices y tablas) que constituyen *Los dos estados de la espiritual Hierusalem*, el autor sostiene el estatus ancilar de la oratoria sagrada a los postulados de la teología, siguiendo a pie juntillas las instrucciones de otro agustino, Lorenzo de Villavicencio¹⁸⁶. Por esta razón, los teólogos más conservadores de su tiempo no mostraron hacia su obra la aversión que habían manifestado contra su homólogo fray Luis de León. Podríamos decir que quizá ya habían desaparecido de la escena las figuras más virulentas del pugilato escolástico, ahora reducido a apocadas disensiones sobre los beneficios de las cátedras. En 1603, las aguas habían vuelto a su cauce.

Observamos que fray Juan Márquez apenas cita a santo Tomás (3 menciones explícitas), frente a las 226 referencias que hace a san Agustín (39,2% del total de citas de doctores, padres y patriarcas de la Iglesia). En el momento de redactar la obra que aquí nos ocupa, la Universidad salmantina estaba sujeta a los estatutos de 1561, verdadero punto de inflexión para el ordenamiento de lecturas que debían hacerse en las cátedras. Aquellos estatutos fueron presentados por dos ilustres agustinos: fray Luis de León y fray Gaspar de Grajal. Desde entonces, los doctores tenían derecho a enseñar la doctrina de san Agustín y defender las conclusiones de santo Tomás, terreno pedagógico totalmente impreciso que empezó a suscitar los recelos de aquellos que veían en los hijos de san Ignacio una verdadera amenaza para la preeminencia de sus instituciones de enseñanza. Junto

185 Pérez, «Renacimiento y escolástica» (1988): 9-20. Álvarez Turienzo, «Artes y ciencias en la formación de fray Luis de León y uso que hace de ellas» (2002): 486.

186 *De recto formando studio theologico* (1565).

Padres, Doctores y Patriarcas de la Iglesia	Número de citas explícitas	Porcentaje
Juan Damasceno	2	0,3
Rufino de Aquilea	1	0,1
San Agustín	226	39,2
San Ambrosio	24	4,7
San Atanasio	1	0,1
San Basilio	34	5,9
San Bernardo	27	4,7
San Cipriano	1	0,1
San Cirilo (de Alejandría)	1	0,1
San Pedro Crisologo	10	1,7
San Juan Crisóstomo	33	5,7
San Dionisio Aeropagita	3	0,5
San Gregorio Magno	9	1,5
Gregorio Nacianceno	91	16
San Isidoro	1	0,1
San Jerónimo	108	0,1
San Nicéforo I de Constantinopla	1	0,1
Santo Tomás	3	0,5
TOTAL: 17	576	100

con el padre Márquez, otros agustinos se sumaron a la férrea defensa de un intrincado agustinismo de cuño escolástico (Agustín Antolínez, Pedro de Aragón, Alfonso de Mendoza, etc.), alineándose en el bando cercano a las tesis bañecianas durante el tiempo que duraron las controversias *de auxiliis*¹⁸⁷. Su invitación a la

187 El ambiente salmantino era cada vez más reticente a mantener las disensiones dogmáticas en el ámbito académico, ya de por sí bastante viciado por los escándalos surgidos con los sobornos en la adjudicación de cátedras. El 17 de marzo de 1612, Juan de Iturmendi del Castillo, arcediano de la catedral de Salamanca, entró en el claustro de la Universidad con una orden del Santo Oficio que contenía una prohibición de publicación de la materia *de auxiliis*. Fray Juan Márquez comprendió el consentimiento de la mayoría. AUSA, libros de claustros, lib. 81, f. 7r.

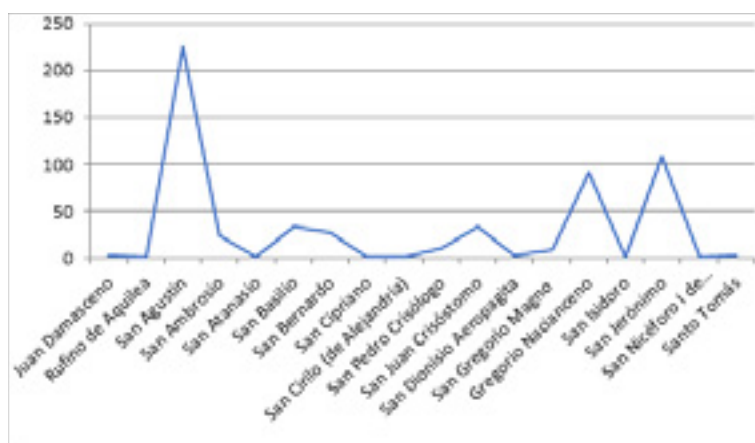


Gráfico 4: Citas textuales de Padres, Doctores y Patriarcas de la Iglesia

exégesis dogmática a través del santo de Hipona se traduce en la necesidad de entender las misteriosas sentencias (los cánticos) de la Iglesia con los ojos de la fe:

quebrems la corteza amarga de la fruta y busquemos el fruto dulce escondido debaxo de la cáscara y reboço del enigma, que según doctrina de mi padre San Agustín, para ello está embuelta en tantas y tan oscuras alegorías la doctrina destos cánticos, para que las almas piadosas hallen mayor regalo en desemboluerlas (*DEDEH*, f. 105v).

La ambigüedad que introduce la doctrina de san Agustín sobre la materia de la gracia obligó a fray Juan a posicionarse dentro del ámbito universitario. Consciente de la desconfianza que mostraron los escolásticos salmantinos a las herramientas filológicas como vías de conocimiento teológico, se inclinó por una estrecha metodología hermenéutica que lo alejaba de escollos interpretativos, por lo que alude siempre a los sentidos literales de las Sagradas Escrituras porque —según afirma— lo que ha dictado Dios no se presta a cambios: «a la palabra incommutable, le mudas la palabra?» (*DEDEH*, f. 54r).

Por eso, en 1627, los agustinos (Francisco Cornejo y Basilio Ponce de León) lideraron un proyecto de nuevo estatuto que llegó hasta el Consejo: «parecido que sería bien, que en la

Universidad se enseñe y defienda la teología scholástica de los santos doctores Sanct Agustin y Santo Thomas sin tocar a las conclusiones [...]»¹⁸⁸. Como lo ha explicado Barrientos García, ni siquiera esta tentativa de «proteccionismo académico» sirvió para zanjar la controversia en torno a la legitimidad del Aquinate frente al santo de Hipona, como tampoco lo hicieron las reformas de Zúñiga (1594) y de Caldas (1604), sino que acordó una mayor libertad a los doctores para que siguiesen un criterio personal, evidentemente supeditado a los intereses del *Estudio*. Por desgracia, aquellos debates interminables quedaron huérfanos del parecer de fray Juan, puesto que en 1621, pasó a mejor vida.

Además de citar pasajes de la obra de Casiodoro, Eutimio, Hugo de San Víctor, Leoncio de Bizancio, Nicetas Pectoratus, Nicolás de Lira, sin hacer mención del título, fray Juan consultó a Lorenzo Justiniano (*De Casto Connubio*), a San Fulgencio de Ruspe (*Epistola de debito coniugali*) y a Celio Sedulio (*Carmina*). De estas lecturas de autoridades medievales, además de ser usuales entre

Autores ss. XV-XVI	Número de citas explícitas	Porcentaje
Alessandro Alessandri	7	22,5
Barnabé Brisson	2	6,4
Tomás Cayetano (cardenal)	5	16,1
Erasmus	1	3,2
Escalígero	1	3,2
Genebrardo	5	16,1
Jansenio	1	3,2
Whilelmus Lindanus	3	9,6
Lorenzo Valla	1	3,2
Masio (Andreas Masius)	2	6,4
Sixto de Siena	3	9,6
TOTAL: 11	31	100,00

188 AUSA, libros de claustros, lib. 95, f. 76v. Véase también Barrientos García, «El estatuto y juramento (1627) de enseñar y leer a San Agustín y Santo Tomás en la Universidad de Salamanca: ¿un simple proyecto?» (1985): 113.

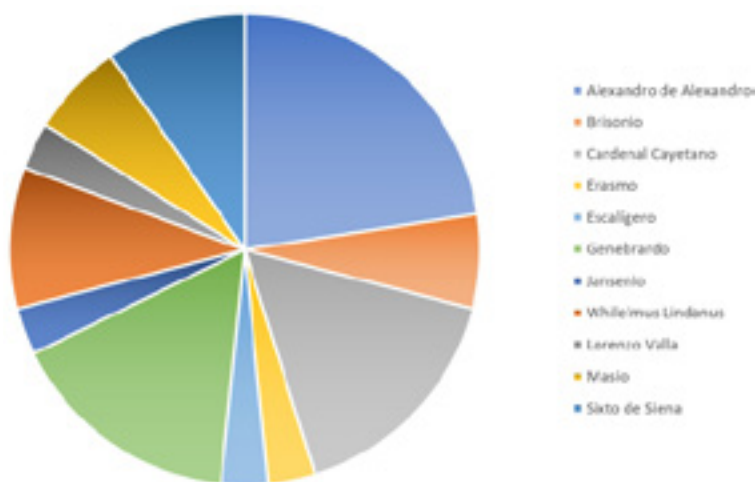


Gráfico 5: Autores de los siglos XV-XVI citados por fray Juan Márquez

sus coetáneos, la obra del lirano es quizás la que mejor se adapta a la tradición agustiniana por la facilidad con que se presta a la discusión sobre el sentido metafórico de la revelación (*locutio Dei ad homines*) partiendo del sentido espiritual de las Escrituras. Conocía fray Juan la afición escolástica por explicar los cuatro sentidos de su lectura, que el mismo Nicolás de Lira había establecido (histórico, alegórico, moral y anagógico). Igualmente, era conocedor del interés que para los teólogos escolásticos portaban los textos de los doctores del medievo, pues todos ellos proponían sucintas lecturas conceptualizadas de la doctrina, por muy alejadas que estuvieran de las lenguas originales. Para solventar tales carencias lingüísticas en su biblioteca, fray Juan Márquez consultó al teólogo holandés Lindanus o al francés Genebrardo, ambos hebraístas. Aunque no menciona la obra de referencia, sí alude a la acertada opinión de ambos eruditos sobre el salmo 119. Con toda seguridad, el agustino tuvo entre sus manos el *De optimo scripturas interpretandi genere* de Lindano, que se imprimió en Colonia en 1558, así como la *Chronologia Hebræorum* del arzobispo de Aix, que vio por primera vez la luz en París, en 1578. No menos sorprendente es la mención a Erasmo, censurado en 1527 por su hermano de hábito, fray Dionisio Vázquez.

Del humanista holandés cita solo una epístola del apóstol san Judas, a sabiendas de que solo las *Paráfrasis evangélicas* habían recibido la indulgencia de fray Tomás de Villanueva. Eso no le exime de saber que toda su obra desprendía cierto tufo luterano del que el lector avezado debía ponerse en guardia. Con todo, la advertencia quedaba aún lejos de la terrible era de delaciones y procesos contra los hebraístas salmantinos que leyeran con avidez a Erasmo. Las sanciones no tardaron en llegar. En 1572, las paráfrasis erasmianas fueron prohibidas como herramienta de exégesis bíblica, lo que no significaba que algunas bibliotecas privadas o universitarias no conservaran algún ejemplar¹⁸⁹. Asimismo, atención especial merece la obra de Barnabé Brisson (Brissonio), jurista francés, que fue acusado de hereje y ejecutado por los cabecillas de la Liga en 1591. La obra que llegó a la biblioteca del padre Márquez fue *De Formulis et sollemnibus populi Romani verbis* (París: Sébastien Nivelles, 1583).

A través de todos los autores leídos, tanto de la Edad media como del periodo posterior, destaca la huella humanista en el valor altamente literario que adquiere la exégesis bíblica, lo que algunos especialistas han designado como «derrumbamiento del edificio teológico especulativo» que se erigió durante el medioevo¹⁹⁰. En este sentido, la biblioteca de fray Juan Márquez revela su interés por materias vinculadas a la filología, las Sagradas Escrituras, la espiritualidad y la escolástica. Su arsenal sapiencial lo define como encarnación postridentina del *homo universalis*. No hay que olvidar que su vinculación intelectual a la ciudad del Tormes dotó a su pensamiento de la permeabilidad doctrinal y el sincretismo metodológico necesarios para preservar el conocimiento de los textos sagrados sin cuestionar los límites de la escolástica imperante. Esta actitud podemos percibirla en el uso que hace de las Sagradas Escrituras: 402 citas del Antiguo testamento frente a las 174 alusiones a los textos neotestamentarios.

Salamanca era un relevante foco de producción y difusión editorial, próximo a la bulliciosa Medina del Campo, a tenor de lo que han demostrado los estudios relacionados con la circulación

189 Peña Díaz, «Las censuras en tiempos de Francisco de Borja» (2012-2013): 390.

190 San José Lera, «Humanismo cristiano y renacimiento en fray Luis de León» (1995): 253-271.

de libros, lectores e impresores¹⁹¹. La reconstrucción de su biblioteca particular nos ha permitido acercarnos a la figura de un hombre consagrado a la lectura y la escritura en tiempos poco favorables a un lenguaje capaz de cuestionar el monolitismo neoescolástico que se perfila en los centros de producción del saber. Su apertura al mundo editorial europeo y su disimulada prudencia a la hora de cotejar ediciones censuradas nos indican que fray Juan anduvo con cautela sobre terrenos difícilmente transitables y prefirió, desde la ambigüedad que le conferían las metodologías propias del escolasticismo, mantenerse en la línea segura de lo permisible y lo tolerable¹⁹².

1.3 EL HOMBRE Y SU COMUNIDAD

Los hijos de san Agustín que moraban en Salamanca habían asumido su función de privilegiados canalizadores de una fe renovada en las instituciones de la monarquía y en los frutos cosechados por su labor pastoral en el marco de la reforma católica. El monasterio al que Bernardo Dorado denominó «ínclita palestra agustiniana» no solo se consagró al desarrollo de la teología postridentina, sino que también dio morada a hombres que rebasaron con creces los límites intelectuales de las ciencias humanas. Desde tiempos de fray Juan de Alarcón, enviado por el padre general Agustín Romano, la congregación agustiniana española había emprendido la larga vía de la reformación ya introducida en Italia. Así, el primer solar de la observancia se instala cerca de Villanubla (Valladolid), adoptando el nombre de Convento de los Santos, bajo el asentimiento del papa Inocencio IV. Erigiéndose en modelo de observancia, a este primer eremitorio le siguieron en la reformación los conventos de Nuestra Señora del Pilar (Arenas), el de San Agustín (Dueñas) y, finalmente, el de Salamanca, en el año de 1451, según consta de la bula expedida por el papa Nicolás V¹⁹³.

No obstante, los apoyos de la Santa Sede no debieron ser suficientes ya que, desde el generalato, se envió la orden de que fray

191 Ruiz Fidalgo, *La imprenta en Salamanca* (1994).

192 San José Lera, «Los libros de fray Luis de León» (2007): 333-356.

193 Gil Prieto (1928): 19.

Juan de Salamanca, presidente del primer capítulo de la observancia, fuese apartado de la empresa reformadora y devuelto a su condición de claustral. Reparemos aquí en que las disensiones entre el papado y el general de la orden en cuanto al control de la observancia en Castilla fueron recurrentes durante todo el siglo XVI y primera mitad del XVII. El mismo fray Juan Márquez fue testimonio ocular de aquellos desacuerdos que atañían a cuestiones puramente jurisdiccionales y que nunca mermaron la voluntad reformadora de los frailes instalados en la ciudad del Tormes.

El cronista Simón de Castelblanco en su *Vida de San Juan de Sahagún* fue uno de los narradores fieles de aquella observancia rigurosa, traducida en minúsculas celdas solitarias y largas horas diarias de oración y meditación. El silencio conventual era ley inviolable excepto domingos y festivos. Las camas estaban hechas con un jergón de pajas y cubiertas con dos mantas. Los frailes se levantaban a la una de la madrugada para rezar maitines; ayunaban desde el día de Todos los Santos hasta Navidad, como también desde Quincuagésima hasta Pascua florida, sin contar todos los viernes del año¹⁹⁴. El régimen alimentario era bastante estricto: solo comían pescado los miércoles y sábados. Las penitencias eran continuas, en particular, los viernes. Todo indicaba que el cenobio agustino de Salamanca era uno de los más férreos adeptos a la observancia y a los principios del rigor penitencial, definidos en los decretos tridentinos. No obstante, si bien el castigo corporal y la oración eran los nuevos motores de una religión que ponderaba una pastoral de la penitencia, también es justo destacar que el uso de la fuerza que la Iglesia romana había mostrado para preservar su dogma de las «inficciones protestantes» ponía en jaque la idea de libertad, considerada una de las mayores victorias de la modernidad. De hecho, esta idea parece bastante arraigada en la formación de fray Juan Márquez, a tenor de lo que apunta, como buen predicador, al denunciar la falsa ostentación del cristiano:

Mal temor me tengo que muchos de los que acuden con puntualidad a los alardes que la Iglesia haze de la pasión de

194 Gil Prieto (1928): 24.

su Dios, y se hallan muy deuotos a las representaciones de su muerte, no la sienten de corazón, sino que por hazerse emparentados del diffunto y persuadir al mundo que le aman, visten al [sic] traje de christianos. Poco importa eso; menester es sentirlo en el alma, que aunque no podemos condenar el acudir a la Iglesia y dar muestras de religión, no son ellas las que bastan; el alma y la voluntad es lo que se ha de consagrar a Dios (*DEDEH* f. 121v).

El comentario del agustino sobre la falsa práctica del cristianismo debe enmarcarse en una polémica bastante antigua que, más allá del problema converso ampliamente estudiado en la historiografía española, apuntaba al desarrollo espiritual místico, artístico y cultural de la sociedad postridentina. La Escuela de Salamanca abanderó parte de aquella reforma religiosa que no solo luchó por impugnar la influencia protestante en suelo castellano, sino que proclamó la urgencia de una profunda renovación eclesiástica, de disciplinas y legislaciones; una transformación que se inicia en el individuo y concluye en la comunidad, por la labor de educación religiosa llevada a cabo por los ministros de Dios. Esta era la única fórmula capaz de garantizar la firmeza que los fieles habían de tener de la fe y la caridad.

La ingente presencia de colegios de formación de clérigos a lo largo del siglo XVI demuestra que los proyectos de corrección disciplinaria en el clero ya habían dado sus primeros pasos antes del concilio, cuando en 1500 don Diego Ramírez de Villaescusa, obispo de Cuenca, fundó en la ciudad salmantina un colegio para acoger a veinte becarios y dos capellanes. A partir de entonces, se multiplicó la oferta colegial de instrucción clerical. En 1508, se fundó el de Santa María y del Monte Olivete; en 1510, don Diego de Velasco, obispo de Galípoli, abrió el colegio de Santo Tomás; en 1517, el canónigo don Francisco Rodríguez de las Varillas hizo lo suyo en el colegio de San Millán; la familia salmantina de los Fonseca aprobó la fundación en 1534 del colegio de Santa Cruz de Cañizares. Siguiendo la misma voluntad de regenerar el clero e instruirlo no solo en cuestiones esenciales de la fe y la doctrina, sino en el conocimiento de las tendencias observantes que estaban surgiendo en el marco de la ortodoxia católica, debemos mencionar la aparición de los colegios mayores de Oviedo y del Arzobispo, también llamado de Santiago el Zebedeo; el de San

Pelayo o los Verdes; y el de Santa María de los Ángeles, fundado por el secretario del papa, don Jerónimo de Austria, en 1560¹⁹⁵. El paisaje religioso quedó sembrado de elementos institucionales a partir de los cuales germinaría el espíritu de la observancia. En los mismos colegios se impuso un espíritu de rigor observante que guiaba el ritmo comunitario de sus moradores a través de ceremonias que avivaban el ambiente espiritual, largas horas de oración más allá de las que prescribían las horas canónicas, las continuas lecturas de textos de las Escrituras, las Constituciones y algún libro de espiritualidad; también el respeto al calendario litúrgico, impuesto por la solemnidad del tañer de las campanas, los ayunos monacales, las horas de estudio y el ejercicio de la contemplación. Lo que incumbía a esas entidades educativas era que sus colegiales supiesen resolver uno de los negocios más importantes del hombre moderno: el de la salvación del alma. Para ello, había que alentar el principio de confraternidad, el afecto, la caridad y la humildad. En algunos de ellos, se oficiaba la llamada «misa de la paz» e imperaba un silencio monacal para que en aquel lugar viviesen en verdadera comunidad *in eodem domo communiter vivunt*¹⁹⁶.

1.3.A. SALAMANCA, «MADRE DE LA OBSERVANCIA»

En estos términos definía fray Juan Quijano la sede central de los agustinos en la provincia de Castilla durante el largo siglo XVI, considerándola la cuna de muchos maestros y doctores de su religión agustiniana, entre ellos, fray Luis de Montoya, reformador de Portugal, Juan de Sahagún y fray Tomás de Villanueva¹⁹⁷. En el convento salmantino que tenían los frailes de san Agustín, sus moradores conocían el rigor de la observancia, pasando noches enteras de oración mental y en ejercicio de contemplación en el coro. Otros dormían pocas horas sobre una incómoda tabla sin separarse de sus cilicios, según se pudo comprobar después del incendio que se produjo en 1589, en la

195 Martín Hernández, «La Iglesia de Salamanca» (2005): 254-256.

196 Constitución XVI del Colegio de Monte Olivete. Remitimos de nuevo a Martín Hernández, *op. cit.*: 258.

197 BNE, Ms. 1714: *Memorias*, f. 175r.

víspera de san Buenaventura. El rector de la Universidad de entonces, Sancho Dávila (1546-1625), en su visita al convento tras este fatal accidente, dio fe de que en ninguna celda faltaban cilicios y demás instrumentos de penitencia corporal. En uno de los sermones que pronunció días más tarde, el dicho rector reparó, no sin exagerar, en la extraordinaria devoción con que los novicios de aquel monasterio se acercaban al coro cada mañana para lavar sus regajales de sangre. En el coro, precisamente, se reunían los novicios y los padres maestros hasta media noche. El mismo fray Juan de Guevara, a sus más de setenta años, era un asiduo de la liturgia coral, aunque poco sabemos de sus penitencias. La macabra descripción que hizo el rector en su sermón, no solo ponía de manifiesto que la observancia no era una práctica tan extendida en los conventos de la diócesis, sino que los agustinos mostraban una actitud más ejemplar que otros religiosos frente al espíritu que guiaba la Reforma católica en el último cuarto del Quinientos¹⁹⁸.

El marco religioso de Salamanca quedó delimitado con la construcción, no solo de la catedral nueva, abierta al culto en 1560, sino con la pléyade de conventos que se situaban a su alrededor. Entre ellos, hemos de mencionar el de San Esteban, la iglesia de *Sancti Spiritus* y de la Vera Cruz, los conventos de las órdenes mendicantes, el de carmelitas, jesuitas y, por supuesto, el de los agustinos. La injerencia de los nuevos obispos posttridentinos en la reorganización de la vida diocesana también contribuyó a imprimir en aquella ciudad de doctos y estudiantes la aureola de su esplendor religioso. Desde la mitra salmantina, don Pedro González de Mendoza había puesto en marcha un proyecto de reformas disciplinarias diocesanas tras participar en el concilio provincial convocado por el arzobispo de Santiago, don Gaspar de Zúñiga y Avellaneda, en septiembre de 1565. Con estas medidas reformadoras, el que fuera uno de los máximos

198 Don Sancho Dávila fue hijo segundón del marqués de Velada, razón por la que se dedicó de lleno a la carrera eclesiástica, en la que intentó ser un adalid de los dictados contrarreformistas. Respondiendo a su misión de reformador católico, fundó en Coria el convento de los alcantarinos, así como el seminario de San Fulgencio. Su labor pastoral fiel al espíritu tridentino dejó huella en los obispados de Jaén (entre 1600 y 1615), Sigüenza (1615-1622) y Plasencia (1622-1625). Predicó igualmente sermones en honor a santos reformadores (santa Teresa, san Ignacio...).

representantes de Felipe II en el Concilio de Trento, consiguió introducir pautas de dirección espiritual de los fieles (seculares o religiosos), tendentes a reforzar la autoridad del prelado, cuya imagen institucional queda remozada con las nuevas instrucciones dictadas directamente en el Concilio: «No solo conviene que el obispo sea doctor, sino que cultive los estudios y patrocine las buenas letras, para que se disipen las tinieblas de la ignorancia [...] y se llene la tierra de la ciencia del Señor, como el agua del mar cubierto»¹⁹⁹.

El impulso renovador del nuevo obispo, impregnado del exaltado optimismo que habían legado los humanistas, se concretizó en un sínodo que convocó en 1570, del que se coligieron 131 constituciones impresas tres años más tarde. De este modo, don Gaspar de Zúñiga abrió la larga senda de la disciplina confesional por la que sus sucesores mitrados, don Jerónimo Manrique (1583) y don Pedro Junco Posada (1598), supieron transcurrir con la mirada siempre puesta en un ideal religioso que desterrase de la diócesis la decadencia de las costumbres. Al fin y al cabo, lo que urgía era instaurar un mecanismo de control vertical para reforzar, desde las altas instancias eclesiásticas, el edificio de la catolicidad y, por ende, el designio providencial de la propia monarquía hispánica²⁰⁰. El 29 de noviembre de 1588, don Jerónimo Manrique escribió a Felipe II, precisamente para informarle de los frutos que estaba cosechando entre los frailes de los quince conventos de la ciudad su mediación a favor de los intereses del rey: «por la mucha comunicación que todos los religiosos tienen conmigo». La tarea del obispo fue fundamental para concienciar al pueblo de la necesidad de participar en el servicio de los ocho millones de ducados que solicitó el monarca en las Cortes de Madrid hasta 1590, tras el desastre de la Gran Armada, misión, si cabe, altamente delicada para un ministro eclesiástico que debía de temer el alzamiento de las multitudes «por ser gente rezia la desta tierra»²⁰¹. Los argumentos que esgrimió don Jerónimo Manrique se ceñían a los códigos de una comunicación lisonjera propia de las relaciones de vasallaje moderno. El sacrificio de la

199 Tejada y Ramiro, *Colección de cánones de la Iglesia española*, vol. 5 (1885): 335.

200 Barrio Gozalo, *El clero en la España moderna* (2010): 248.

201 AGS, Patronato real, leg. 79, doc. 405.

comunidad era obligado para el mantenimiento de los esquemas propios de la monarquía en su acuerdo tácito de protección de los súbditos. Así lo refiere el prelado en una carta del 9 de marzo de 1589: «confío que con mucha voluntad han de servir a V. Magestad, pues la causa es tan justa y la necesidad tan forçosa, que obliga a que todos nos esforcemos a ello»²⁰². Con estos testimonios, comprendemos que el refuerzo de la figura del prelado, fenómeno paralelo al desarrollo de la observancia —pero que termina soterrando cualquier forma de espiritualidad nacida fuera de los cauces de la obediencia—, debe entenderse como una estrategia política para endurecer las bases de lo que se ha denominado «absolutismo moderno». El protagonismo del prelado salmantino no hizo más que acrecentarse. El 1 de enero de 1601, fecha en que los delegados de las 13 ciudades representadas en las Cortes votaron la concesión de los 18 millones, Salamanca no dio su voto, por lo que el 21 de febrero de 1601, una vez acabadas las Cortes, los diputados de la ciudad recibieron órdenes de recabar información sobre las razones que explicaban tal silencio²⁰³. La situación no iba a ser fácilmente controlable para el prelado en los años venideros, tiempo en el que fueron aflorando nuevas formas de observancia en el seno de su diócesis. En los últimos años de vida de fray Juan Márquez ya podemos apreciar claros signos de instrumentalización de la figura episcopal en la sede salmantina. Don Francisco Hurtado de Mendoza y Ribera, en la cuaresma de 1619, se dirigió a Felipe III para mantenerlo al tanto de las negociaciones a las que había llegado la ciudad en el asunto del servicio de los millones, gracias a la intervención de don Juan de Pareja y fray Juan Márquez, entre otros:

En cumplimiento de lo que su Magestad fue seruido de mandarme cerca del seruicio de los millones, he asistido a don Diego de Pareja; en lo que me ha ordenado, ha gouernado muy cuerdamente este negocio, y el maestro fray Joan Márquez, predicador de S.M. ha seruido en esta ocasión con sus letras y otros maestros y personas doctas desta Vniuersidad, de manera que se ha conseguido el seruicio de S.M.

202 AGS, Patronato real, leg. 81, doc. 45.

203 ACC, vol. XIX (1899): 820-825.

cumpliendo esta ciudad por su parte y por la de su prouincia, con su obligación²⁰⁴.

Fray Juan Márquez, que a la sazón era prior del convento agustiniano, cumplió una misión eminentemente política al conseguir, por medio de sus prédicas e intervenciones en el claustro salmantino, que el 28 de agosto del mismo año la ciudad otorgase el acuerdo al reino ante su demanda de las nuevas condiciones de los servicios. La participación del clero regular en los asuntos del buen gobierno municipal y su interés en satisfacer las necesidades de los reinos se materializaron en una continua fidelidad a las instituciones monárquicas por parte de la comunidad agustiniana, a pesar de las incesantes disensiones que dividían a los frailes castellanos. Sin embargo, obtener y garantizar la protección real sobre toda la orden comenzó a ser un asunto prioritario, teniendo en cuenta la competencia devocional a la que se enfrentaban los agustinos con el abrumador incremento de comunidades religiosas por toda Castilla.

En Salamanca, el control eclesiástico ejercido en los diferentes ámbitos del espacio público se tradujo a finales del siglo XVI en la presencia de casi cien mil clérigos²⁰⁵. Sobre la configuración urbana de la ciudad, la presencia clerical fue notable y sus edificios religiosos modelaban la morfología urbana con cúpulas y campanarios, entre los que destacaba el cimborrio de San Esteban. No obstante, desde los conventos y desde el cabildo catedralicio las reformas fueron encaminadas a instituir esencialmente mecanismos de control del clero, más que el de los fieles, razón por la que los mismos obispos salmantinos —en su mayoría, formados en las aulas universitarias de aquella misma ciudad— fueron investidos de un poder superior al que habían tenido hasta entonces. El objetivo era arriesgado, dado que los movimientos reformistas debían realizarse desde el interior de la diócesis, en detrimento de la intervención curial en los asuntos eclesiásticos españoles.

204 AGS, Patronato real, leg. 90, doc. 389. Carta fechada el 9 de marzo de 1619.

205 Cruz Rodríguez, *Salamanca histórico-cultural en la transición del siglo XVI al XVII* (2011): 80.

La «Contrarreforma», término tan manoseado como polémico entre los historiadores modernistas, se implantó en la diócesis salmantina siguiendo el ritmo marcado por un movimiento previo al concilio tridentino, idea que defendió en su momento García Villoslada, para quien era, ante todo, un «fruto maduro de mil tentativas anteriores»²⁰⁶. Los cambios que se sucedieron dentro de la Iglesia desde el V Concilio de Letrán (1512-1517) constituyeron un largo periodo de *reformatio ecclesiae* que, de algún modo, anunciaron los nuevos derroteros que la cristiandad había abierto en el terreno de la teología moderna desde el siglo XV. Aceptar que la Contrarreforma es un movimiento intrínseco de la catolicidad supone reconocer en el protestantismo una fuerza reformadora. Con todo, la proclamación que hizo Lutero de la «Reforma» vació por completo a este término de su sentido primero, es decir, el de movilizar las herramientas de la observancia y no destruirlas, como él mismo se ufanaba en declarar en su confrontación discursiva con Roma.

Lo cierto es que Salamanca era ciudad piadosa y celosa de las reliquias que conservaba. Los reyes Felipe III y Margarita de Austria, movidos por su afición a las reliquias, visitaron la ciudad del Tormes el 27 de junio de 1600 donde pudieron venerar los restos de Juan de Sahagún, conservados en el convento. De este modo, renovaron una tradición que ya había asentado Isabel la católica, según nos cuenta el portugués Pedro Mariz, describiendo con todo lujo de detalles los efectos de aquella visita al convento agustino de Salamanca: «e com esta visita, que fò para esse effeyto, estes dous monarchas, fõrao fazer a Salamanca, causarão em todos os presentes tanta alegria & a sagrada sepultura, tanta honra»²⁰⁷. Arrodillándose ante las reliquias del santo, los reyes pidieron la protección de la Corona y una larga descendencia que asegurara el gobierno de sus territorios. Fray Agustín Antolínez recalcó delante de la comitiva real que se trataba verdaderamente de un santo, incluso sin haber sido canonizado aún, lo que despertó con creces el celo piadoso de los reyes.

206 Sobre este tema, la bibliografía es amplísima a partir de la década de los 80. Nos quedamos, a pesar de todo, con el prístino y valedero enfoque del jesuita expuesto en «La Contrarreforma. Su nombre y su concepto histórico» (1954): 220.

207 Mariz, *Historia do Bemaventurado Sam João de Sahagum* (1609): f. 36v-37r.

Agradecidos los frailes del monasterio, le entregaron a Felipe III unos huesos del cuerpo venerado para que los conservara personalmente en El Escorial, que se convirtió en un depósito de más de 7.000 reliquias, formando lo que Gil González Dávila denominó «un paraíso en la tierra»²⁰⁸.

La comunidad agustiniana a la que perteneció fray Juan Márquez se inscribía en un programa de gobierno espiritual que debía seguir las directrices dadas por el concilio tridentino. Felipe II había asentado los privilegios concedidos al convento salmantino en los libros de Consejo de Hacienda el 1 de mayo de 1572. En el ámbito financiero, esos privilegios acordados por la Corona se materializaron en la concesión de 20.000 maravedíes de renta anuales²⁰⁹. Pocos cambios se registran en el Seiscientos. La ratificación de aquellas prerrogativas por orden de Felipe IV, con fecha del 11 de junio de 1622, evidencia el blindaje que mostró la familia agustiniana ante las constantes fluctuaciones a las que se vio sometida la economía española. Hasta entonces, los agustinos habían conseguido que «les fuesen guardados todos los privilegios y libertades que gozaban de la Iglesia de Roma. Y asimismo que ninguno tomase ni prendiese cosa alguna suya por portazgo, ni passage, ni caballería, ni ronda, ni por pecho ninguno de su vianda, ni madera que llevasen para sus conventos y mantenimiento»²¹⁰. El afán de la monarquía por supervisar el comportamiento monacal a través de la estructura eclesial hizo que los agustinos, al igual que los frailes de otras órdenes, quedasen supeditados a la férrea autoridad del prior y el provincial, marcando así la verticalidad de un poder en cuyo vértice se situaba el mismo monarca.

Este mecanismo de sujeción del clero regular por parte de la monarquía se pone en marcha con la entrada en vigor de los decretos tridentinos por medio de la pragmática de Felipe II, dada en julio de 1564; y en la diócesis salmantina, con su promulgación, el 2 de agosto del mismo año. El responsable de reportar las resoluciones conciliares fue el obispo Pedro González de Mendoza, que formó parte de los «curialistas tridentinos» al

208 González Dávila, *Monarquía de España*, t. 3, p. 18.

209 AHN, Clero regular, leg. 5697.

210 *Ibid.*

ser enviado por el mismo monarca a Trento en 1561²¹¹. Se trataba del primer dispositivo para homogeneizar «ritos, creencias y prácticas religiosas» en la sociedad española y procurar que «en negocio que tanto importa al servicio de Dios y bien de su Iglesia, no haya descuido ni negligencia»²¹². Nace de este modo una suerte de embrionario «regalismo eclesial» que excede los límites marcados por el patronato regio y dificulta el diseño de una línea divisoria entre Estado e Iglesia, hasta bien entrado el siglo XVIII. Esto viene a traducirse en la imposible autonomía de la Iglesia y su consecuente instrumentalización por parte de la administración de los territorios adscritos a la monarquía hispánica²¹³. Esta dependencia institucional que avasalla, en cierta medida, a la jerarquía eclesiástica, consigue igualmente mantener un equilibrio entre poderes que crecen y menguan a la vez, por medio de una consensuada dialéctica de intereses mutuos. Basta con consultar las innumerables pragmáticas que se promulgaron a lo largo del siglo XVII en relación con los bienes del clero (percepción de rentas, imposición de pensiones, acceso a beneficios, prohibición de permutas, contribución fiscal...) para darnos cuenta de que toda reforma disciplinar quedaba subordinada a las condiciones materiales de una congregación, una diócesis, una parroquia o un cenobio. La presión fiscal que la Corona ejerció sobre la Iglesia, sobre todo en el siglo XVI, anduvo pareja a una lenta pero profunda reformación del estamento eclesiástico permitiendo que el clero lograra aceptar —aunque a regañadientes— lo que consideraba una transgresión de sus privilegios en materia tributaria. Las imperiosas necesidades de la Corona para costear la política internacional obligaron a gravar al clero con cargas y contribuciones que se compendian en las tres gracias (cruzada, subsidio y excusado). Entre 1573 y 1577, el monarca recaudó del clero 250.668 ducados anuales del subsidio, lo que supuso un 20,89% del total recaudado de los obispados de Castilla la Vieja

211 Sánchez Gómez, «Pedro González de Mendoza, obispo de Salamanca, en el concilio de Trento» (1959): 112

212 *Novísima Recopilación* (1805): lib.1, tít. 1, Ley XIII. Cfr. Beldad Corral, «La religiosidad y el espíritu tridentino en la España del Barroco. La expansión de las órdenes religiosas» (2005): 251.

213 Cortés Peña, *Religión y política durante el Antiguo Régimen* (2001): 25.

en 1592²¹⁴. Son cifras que muestran la onerosa participación de la iglesia castellana a la que pertenecía fray Juan Márquez.

Los 20.697 frailes que poblaban Castilla según el censo de 1591 fueron dirigidos hacia una política de austeridad ejemplarizante en consonancia con los nuevos modelos de espiritualidad que intentaban amordazar los ataques que venían lanzando los protestantes contra la ambición y la riqueza de la Iglesia de Roma. Fray Juan Márquez aceptaba y admiraba esa idea de pobreza que difundió el papa Inocencio V en el siglo XIII, al declarar que «pobreza alta es tener pocos bienes propios por Dios, más alta no tenerlos propios sino comunes; altísima no tener bienes en este mundo, ni en común ni en particular»²¹⁵. Buena parte de los 1.205 frailes instalados en Salamanca en el último cuarto del Quinientos vivieron en la pobreza comunitaria y algunos de ellos llegaron a manifestar supuestas necesidades extremas frente a la justicia, cuando debían defender ante la comunidad civil el uso de los recursos (naturales o patrimoniales) para su manutención. En el convento agustino de Salamanca, la voluntad de vivir en la estrechez tropezaba con una realidad menos austera, contraria a la que el padre Orozco invitaba a sus hermanos, inspirándose de los textos neotestamentarios: «si quieres ser perfecto, vete y vende todas las cosas que posees y dalas a los pobres»²¹⁶. Prueba de ello son las numerosas peticiones que los agustinos elevaron a su provincial para disponer de los bienes y rentas que emanaban de su patrimonio en territorio castellano, creando con ellos fuertes disensiones dentro de la comunidad. El 9 de mayo de 1598, presentaron ante el provincial de Castilla, a la sazón, Agustín Antolínez, una demanda para poder tomar 2.000 ducados a censo y pagar los gastos que implicaba el mantenimiento de unas dehesas en la villa de Fuentes, de cuyas rentas tenían «mucha necesidad para los alimentos del convento»²¹⁷. Fuentes era jurisdicción de la villa de Ledesma, de 489 vecinos. Allí tenía el convento

214 Catalán Martínez, «El fin de un privilegio: la contribución eclesiástica a la Hacienda Real (1519-1794)» (1997): 177-200.

215 Márquez, *Origen de los frailes ermitaños* (1618): 388.

216 *Confesiones del padre Alonso de Orozco* (1620): 25.

217 AHN, Clero regular. Convento de San Agustín de Salamanca, leg. 5701: Expediente de censos redimidos del doctor don Diego Henríquez.

unas tierras y casas en propiedad que habían quedado sin rentero que las administrase, por lo que los vecinos granjeaban por su cuenta, incrementando con ello los costes que el convento tenía en la labranza y ganado. Los signatarios de la demanda fueron veinte religiosos que residían en el convento: fray Jerónimo de Salvatierra, prior del monasterio, fray Pedro Gómez, subprior, fray Miguel Álvarez, fray Lorenzo de Calleja, fray Francisco de Carrión, fray Jerónimo de Claramonte, fray Manuel y fray Sebastián García, fray Juan Gómez, fray Juan Guillén, fray Agustín Hurtado, fray Antonio Méndez, fray Juan de Mercado, fray José de Parada, fray Alonso Pizarro, fray Bartolomé Rodríguez, fray Antonio de Salazar, fray Domingo Serrano y fray Juan de Zárate. Se excusó por la ausencia fray Juan Márquez. Apenas un mes antes, se había celebrado el capítulo provincial de la orden en el convento de Madrigal, donde nuestro agustino fue elegido definidor de la provincia, por lo que sus compromisos con la política gubernamental de la provincia empezaron a adquirir volumen.

En una carta de censo al quitar firmada por los frailes y el prior, fray Francisco Guiral, los religiosos exponen el argumento de la insoportable presión comunitaria, producto de las deudas contraídas con los vecinos: «que este dicho convento y monasterio ha tenido y tiene mucha e muy precisa necesidad de cantidad de dineros para pagar algunas deudas que debemos porque nos molestan y aprietan»²¹⁸. El provincial dio la licencia en Valladolid, el 3 de agosto de 1605, para tomar a censo 6.000 ducados de los bienes del convento en favor de Susana Hernández, vecina de Salamanca. De esas cantidades, iban destinados 17.000 reales a pagar una deuda a Antonio de Medina, vecino de la ciudad. Al licenciado Francisco Osorio, clérigo presbítero beneficiado de la Iglesia de San Pablo, en Salamanca, se le debían también 800 ducados. Las escrituras se presentaron el 5 de enero de 1607, apenas un mes antes de que fray Juan obtuviese la cátedra de Vísperas de teología. La solución retenida fue constituir un censo a favor de Antonio Rascón Cornejo, regidor de la ciudad de Salamanca, de 16.028 maravedíes y medio de renta cada año, por 600

218 AHN, Clero regular. Convento de San Agustín de Salamanca, leg. 5702: Expediente de censo de Antonio Rascón.

ducados de principal en reales, lo que equivalía a 224.400 maravedíes, a razón de 14.000 maravedíes el millar. Las dos fechas en las que se pagaban las cantidades eran el 18 de julio y el 18 de enero de cada año. Esta vez, los signatarios fueron: fray Alonso de Arriola, fray Tadeo de Avendaño, fray Gaspar de Barrientos, fray Juan Enríquez, fray Diego Fernández, fray Pedro de Figueroa, fray Diego de Heredia, fray Tomás de Herrera, fray Anastasio Martínez, fray Alonso de Menasalbas, fray Rodrigo Monroy, fray Gonzalo Suárez, fray Francisco de Vega y fray Francisco de Zúñiga. Todos sabían que la negociación del usufructo de sus bienes era necesaria para la conservación del patrimonio conventual. De nuevo, la ausencia del padre Márquez entre los signatarios abre algunas incógnitas sobre su implicación en la dinámica interna de su comunidad.

El argumento de la necesidad en el marco de una política de alabanza de la pobreza y reforma religiosa es recurrente en los documentos que se han conservado del convento salmantino en el que residía fray Juan Márquez, sobre todo, en los referentes a su administración y gestión del patrimonio (arrendamientos, censos, diezmos, compraventas de casas y tierras, entre otras acciones)²¹⁹. El 14 de julio de 1615, fray Antonio de Figueroa y otros religiosos del convento, a excepción de nuestro protagonista, firmaron una carta de pago y redención de censo, teniendo como testigos a fray Felipe Palacios y fray Manuel de Aguilar. En aquel documento, la comunidad clamaba al unísono que «el dicho convento y colexio ha tenido e tiene necesidad de dineros así para pagar lo que han buscado prestado para comprar juros del rey N[uestro] S[eñor] sobre sus rentas y alcabalas reales como para crecer los que tenían sobre el dicho monesterio y colexio, a razón de que pagan muchos réditos como para proveer y acudir a otras cosas y necesidades precisas». En esta ocasión, pedían licencia al padre maestro fray Enrique Enríquez, provincial de Castilla, para tomar dinero del censo sobre los bienes y rentas del dicho monasterio y colegio. La cantidad que requerían ascendía

219 Para obtener una visión panorámica de la idea de pobreza testimonial o *usus pauper* en los movimientos espiritualistas, remitimos a Andrés Martín, *Los recogidos* (1975), capítulos 1 y 2. También a De Pazzis y Corrales *et alii*, «Las órdenes religiosas en la España moderna» (1995): 227-239.

a 24.000 reales del censo, a razón de 20.000 maravedíes el millar. Los principales signatarios fueron el prior fray Antonio Monte y fray Bartolomé de la Puente²²⁰.

En 26 de marzo de 1611, el convento constituyó un censo a favor de Juan Ruano, ante el notario Diego Nieto Cañete. Los frailes que firmaron la escritura de censo y constitución fueron 17, además del prior: fray Francisco Guiral: fray Juan de Alarcón, fray Lorenzo de Cevallos, fray Martín Cornejo, fray Antonio de Deza, fray Pedro de Figueroa, fray Nicolás de Goyas, fray Diego de Heredia, fray Franco de Ibarra, fray Rodrigo de Melgosa, fray Alonso Méndez, fray Rodrigo de Monroy, fray Francisco de Salas, fray Francisco Sánchez, fray Juan Ternerero, fray Agustín de Vivero, fray Pedro de Velasco y fray Francisco de Villagutiérrez. Todos ellos consignaron «en nombre de los demás religiosos del [convento] ausentes o enfermos e impedidos e por venir, que no se pudieron juntar, por los quales y por cada uno dellos, hacemos y prestamos suficiente caución de *rato grato manente pacto iudicatum solvendo* en la forma del derecho». La excusa de la constitución del censo fue que la licencia que se había concedido en la persona de fray Rodrigo de Sosa el 17 de marzo de 1605 ya no tenía validez «por estar el dicho conventual cançado y tener muchas necesidades precisas a que acudir, y muchos réditos de censos corridos por pagar e por de presente, no poder cumplir con las personas a quien se debe»²²¹. El dicho fray Rodrigo de Sosa, natural de Plasencia, llevaba ya algunos años con continuos achaques, así que en 1602 decidió dejar toda su hacienda al convento, encargando al maestro Cornejo la procuración de sus

220 Fray Antonio (de) Monte fue uno de los principales adalides de la reforma agustiniana cuando se presentó el proyecto en agosto de 1591 en el capítulo intermedio de Madrigal. Su protagonismo ha quedado ensombrecido por la influencia que se ha atribuido a fray Luis de León en el asunto de la recolección. Un memorial enviado por fray Antonio a Felipe II confirma su temprana implicación en 1588: «Que si a Vuestra Magestad le paresciesse se podría tratar de lo que han suplicado a Vuesa Magestad algunos religiosos y religiosas de la misma orden, que es hazer algunas casas de recolección [...] si mandasse V. Magestad que algún prelado asistiesse en el capítulo, sería de grande utilidad para su paz y quietud, y para tratar de las casas recoletas». En San Nicolás, t. I (1664): 103 y 128.

221 AHN, Clero regular. Convento de San Agustín de Salamanca, leg. 5702: Censo a favor de Juan de Ruano.

bienes ante notario²²². La petición colectiva que en 1611 se dirigió ante el provincial fray Hernando de Orozco, pretendía que los conventuales tuviesen la licencia para tomar a censo 1.000 ducados y que se buscara quien los diese. La firma del padre Márquez no aparece tampoco en la carta de poder. ¿Estaba impedido para librarse de las continuas asambleas que se reunían en su convento, tal como lo señalaba el escrito de la comunidad, o simplemente se alejaba de los asuntos administrativos, como ya lo hacía adrede en la Universidad? Los fondos documentales del convento han dejado pocas huellas de su presencia. Entre los presentes, en cambio, sí aparece fray Basilio Ponce de León, religioso más inclinado a participar en las juntas conventuales. En este caso, lo hizo para solicitar una hipoteca que asegurase el censo que el convento puso en los bienes del tal Juan Ruano, vecino de Salamanca, tras haber vendido este último su casa de Plasencia.

No deja de resultar llamativo que entre los múltiples censuistas del convento entre 1570 y 1600 se halle un tal Juan de Villarreal, en quien se redime un primer censo de 1.200 ducados de principal. Ya sabemos que el propio abuelo materno del padre Márquez se llama Juan de Villarreal y que aún le quedaban parientes con este apellido en tierras castellanas. No obstante, pese a la coincidencia, poco es lo que podemos aducir sobre el vínculo del fraile con el censualista. Este último había acordado un segundo censo que representaba 400 ducados de principal, cuyos derechos pasaron al convento de religiosas franciscanas de la Madre de Dios de Salamanca. El tercero, de 300 ducados, iba a favor de Ana del Campo, viuda del dicho Juan de Villarreal²²³. Los dos últimos fueron redimidos en marzo y abril de 1613, operación a la que no asistió tampoco el padre Márquez. ¿Acaso este

222 AHN, Clero regular. Convento de San Agustín de Salamanca, leg. 5710: Renuncia de fray Rodrigo de Sosa. El agustino era deudo del mercader vallisoletano Simón Ruiz, al igual que fray Antonio de Sosa, a quien confió sus últimas voluntades en 1597, indicándole que hiciera lo necesario para que se terminasen las obras del hospital con un capital de 300 ducados anuales y 150 para hábitos. Véase Basas Fernández, «Testamento y mayorazgos del mercader Simón Ruiz» (1962): 311.

223 Hija de Andrés del Campo y Ana Rodríguez, doña Ana tenía una hermana llamada Bernardina de San Agustín, beata del convento de los ermitaños agustinos, al que dejó todos sus bienes. Herrera (1652): 294.

Juan de Villarreal era familiar del fraile por línea paterna? Si así fuera, podríamos afirmar que existía una auténtica red que se urdió entre los deudos de los frailes y el convento salmantino, como la hubo entre fray Pedro Manrique y el capitán Aparicio de Ugarte, su padre, que dejó inscritas unas cláusulas en su testamento para que parte de sus bienes quedaran en manos del monasterio agustino donde moraba su hijo. También había un vínculo entre don Pedro de la Rosa Carvajal, sobrino de fray Rafael Rosa, designado beneficiario de la renta de una casa situada en la calle de Talavera, gestión que quedó finalmente en manos de los agustinos tras pasar el pleito por el tribunal escolástico en 1600²²⁴. El 13 de abril de 1609, ante el escribano Diego Nieto Cañete, el licenciado Francisco Osorio, beneficiado de la Iglesia de San Pablo de Salamanca, donó al convento un censo «con carga de que se le diesen ciertos alimentos a su sobrino fray Diego Ossorio, religioso nuestro, y que este convento no haya de pretender otro derecho a los bienes de dicho beneficiado»²²⁵. La lista de deudos de frailes que beneficiaron al cenobio salmantino es considerable, hasta tal punto que merecería un estudio más detallado para entender la vida comunitaria más allá de los muros conventuales, algo que, por razones obvias, no tiene cabida en este libro.

1.3.B. ENTRE EL SILENCIO DE LA CELDA Y LA VIDA COMUNITARIA

Algunos de los especialistas que se han acercado a la figura de fray Juan Márquez afirman que tomó el hábito de san Agustín en el joven convento de San Felipe el Real de Madrid, en 1580, y que profesó el siguiente de manos de fray Pedro Suárez²²⁶. Otros creen que entró en religión en 1579, de lo que surgió el pleito de su edad de profesión entre el convento de pertenencia y el de Salamanca²²⁷ ya que las constituciones de la orden solo aceptaban a candidatos con 16 años cumplidos. Para evitar reyertas entre conventos, el padre Márquez volvió a ratificar su profesión en

224 AHN, Clero regular. Convento de San Agustín de Salamanca, leg. 5699, exp. 27.

225 AHN, Clero regular. Convento de San Agustín de Salamanca, leg. 5700.

226 Quintana, *Antigüedad, nobleza y grandeza de Madrid* (1629): 410-413.

227 Vidal, *Agustinos de Salamanca* (1751): 360.

Salamanca en 1589. No era, ni mucho menos, un caso aislado. El 12 de octubre de 1590, fray Alonso de Vargas, natural de Granada, tuvo igualmente que ratificar su profesión por las mismas razones. El acta de profesión del padre Márquez fue transcrita por Ignacio Monasterio y en ella podemos constatar que tomó el hábito en 1581. También se conserva un ejemplar en el AHN (lib. 250, f. 36v) con el registro de las profesiones de los religiosos de San Felipe (1581). El texto que hemos consultado dice así:

Ego frater Iohannes Marquez filius Antonii Marquez et Bæatricis de Villarreal eius legitimæ usoris, oppidi de Madrid, dioceisis toletanæ, expleto mei probationis tempore, facio solemnem, liberam atque spontaneam professionem et promitto obedientiam omnipotenti Deo et gloriosissimæ Mariæ Virgini et beato patri nostro Augustino necnon tibi admodum Rdo. patri fratri Petro Xuarez priori hujus conventus S. Philippi de Madrid, ordinis sancti patris nostri Augustini, nomine ac vice Rmi. Generalis magistri Thadei Perusini; promitto (inquam) vivere sine proprio et in castitate sub regulari observantia, secundum regulam sancti patris nostri Augustini usque ad mortem, in cujus rei testimonium nomen meum subscripsi anno a virgineo partu millesimo quingentesimo octuagesimo primo septimo idus Julii. (11 de Julio en el calendario)²²⁸.

El convento de San Felipe era de fundación temprana en la villa de Madrid. El entonces príncipe don Felipe decidió, en 1547, hacer del solar cercano a la Puerta del Sol el lugar idóneo para que se instalasen los frailes agustinos que más tarde estarían tan estrechamente ligados a su Corte. Esta iniciativa fundacional debe su origen a las gestiones del provincial de Castilla, fray Alonso de Madrid quien, a pesar de obtener una bula del papa Paulo III, tuvo que hacer frente a la oposición del cardenal Silíceo, arzobispo de Toledo, y a la del corregidor, Sancho de Córdoba. El nuevo convento madrileño tendría que rivalizar con las otras dos casas de regulares: la de San Francisco y la de Atocha (dominicos). Como priora que era del convento de la misma orden en Madrigal de las Altas Torres, también llamado «El Escorial de Castilla», la figura femenina de María de Córdoba y Aragón (1539-1593), así como la influencia de fray Alonso de

228 El acta fue transcrita por José Foradada en el *Boletín Histórico* (1881): 111-112.

Orozco en el piadoso círculo cortesano, fueron decisivas en la resolución del asunto²²⁹. El argumento que convenció al príncipe fue la necesidad de establecer un convento de frailes de estricta vida contemplativa para introducir un plan de disciplinamiento popular en el corazón de la ciudad (la calle Mayor), pues en aquel área de crecimiento imparable el bullicio y la deshonestidad acampaban a sus anchas. Sin embargo, más allá de las razones puramente confesionales, es muy probable que el futuro rey prudente quisiera sacramentar por anticipado su entronización marcando con aquella fundación el primer perímetro de acción que necesitaba el proceso de atomización del poder monárquico, edificado sobre una sólida base de devoción y lealtades. Este era el fundamento de la soberanía que Felipe II defendió en el momento de recibir su herencia universal. La intervención regia en la fase fundacional de los agustinos ermitaños en Madrid recibió su inminente recompensa cuando los frailes agustinos decidieron poner el convento bajo la advocación del apóstol san Felipe, en agradecimiento al patrocinio de Felipe II²³⁰.

Cuando fray Juan Márquez entró en religión, el convento San Felipe el Real de Madrid estaba aún sin terminar. El venerable fray Alonso de Madrid, esquivando las dificultades que impuso don Sancho de Córdoba, corregidor de la villa, así como el nuevo arzobispo de Toledo don Juan Martínez Silíceo, consiguió dar los primeros pasos para la fundación en 1540, con ayuda del Emperador, aunque se considera el 9 de marzo de 1547 como fecha en la que el fundador tomó posesión de un terreno valorado en 900 ducados²³¹. Desde luego, la influencia que pudo ejercer el predicador real, fray Tomás de Villanueva, no es un detalle que debamos subestimar. Las conversaciones que mantuvo el fraile

229 Fue Madrigal la sede de los capítulos provinciales de Castilla desde 1590, año en que el cardenal Quiroga, arzobispo de Toledo e inquisidor general en tiempo de Felipe II, consagró una dote de 100 ducados anuales para su celebración. La información se conserva en el AHPA, Protocolo de Lucas Gutiérrez de Cordovilla, n.º 3769. Sobre la figura del cardenal Quiroga, aconsejamos la lectura de la Tesis de doctorado de Pizarro Llorente (2006), t. 1: 467, disponible en el repositorio de la Universidad Autónoma de Madrid.

230 Herrera, *Alphabetum Augustinianum*, t. 2 (1644): 132-133. Véase también Mediavilla Martín, *El Convento de San Felipe el Real de Madrid* (2017): 31-49.

231 El arzobispo dominico alegó que ya existían otros dos conventos mendicantes y que estos se despoblarían «por la cortedad de la tierra». Cfr. Santiago Vela, «San Felipe el Real» (1916): 249.

con el monarca cosecharon numerosos frutos, entre ellos, el apoyo directo de Felipe II a la erección del edificio otorgándole 1.800 ducados para los trabajos de fábrica²³². Desde entonces, el convento fue considerado un lugar de inquebrantable fidelidad a la monarquía y un centro de promoción de los principios contrarreformistas que se habían gestado en los primeros años de reinado de Felipe II. Prueba de aquella fidelidad, la hallamos en los momentos de júbilo por la victoria de las armas españolas frente a los turcos. El 1.º de noviembre de 1571, con la idea de comunicar su regocijo a la capital, el rey eligió al convento de San Felipe para que se celebrase una misa cantada a cargo del cardenal legado Alejandro Farnesio. Con tales visitas, encuentros y ceremonias, el futuro del convento madrileño de agustinos calzados era más que prometedor, por lo que no podía ser una elección fallida integrarse en una institución con tales credenciales. A pesar de todo, se sabe que hacia 1595, casi quince años después de la profesión de fray Juan, los frailes hubieron de solicitar dinero de un censo para acabar las obras de fábrica.

El edificio se erigía sobre cuatro plantas con redomada sencillez que daban cabida a botica, caballerizas, celdas, claustros, una cocina, un refectorio, una sala capitular, una tahona, así como locales comerciales en el exterior que dieron mala fama al lugar, designándolo con el nombre de «mentidero de Madrid». El padre Flórez, en 1768, aportó algunos datos de su lenta construcción, afirmando que la traza del claustro fue concluida por Francisco de Mora, hacia 1600, un proyecto que costó nada menos que 22.000 ducados. Las obras de ampliación se registran en el archivo conventual hasta 1653, fecha en la que el maestro de cantería, Gaspar de la Peña, da por acabados el dormitorio y lienzo del mismo²³³. En continuo proceso de ampliación y mejora de sus estructuras, el convento que abrió sus puertas a nuestro fraile también necesitaba cuadrar sus cuentas, resolviendo los numerosos pleitos que mantuvo con los vecinos de Madrid. La dotación de doña María de Aragón en 1575, de una capilla de la iglesia que sirviese de panteón para toda su familia ayudó a

232 *Ibid.*, 252.

233 Llaguno y Amirola, *Noticias de los arquitectos y arquitectura de España* (1829): 130.

revitalizar la vida monacal y sobre todo a fortalecer los vínculos que se habían creado entre la orden y el círculo cortesano²³⁴.

Lejos de San Felipe el Real, se erigía otro cenobio agustino de envidiable reputación que podía hacer sombra a la prístina comunidad madrileña. Se trataba de la casa de los agustinos de Salamanca, famoso por haber sido hogar de fray Juan de Sahagún (1430-1479), beatificado el 19 de junio de 1601, y de otros muchos frailes virtuosos como fray Hernando de Logroño, fray Tomás de Villanueva, fray Luis de Montoya y fray Luis de León²³⁵. Aquel célebre convento, instalado desde el siglo XII, fue testigo de los más de 6.000 estudiantes que pasaron por la universidad salmantina durante el siglo XVI, contribuyendo a hacer de la ciudad del Tormes un centro neurálgico de la cultura humanista, no solo en España, sino en toda Europa. La vitalidad y el dinamismo que la caracterizaban atraeron muy pronto la atención de nuestro fraile, deseoso de continuar los estudios que aquella comunidad había reformado tras la visita del general Seripando en 1541. No obstante, supo ser paciente y subir todos los peldaños antes de ser aceptado por sus hermanos salmantinos.

Fue precisamente en Salamanca donde nuestro protagonista soportó ciertas contradicciones. Un mes después de celebrarse la ratificación de su profesión, el 15 de julio de 1589, el convento fue presa de un incendio del que no nos ha llegado relación alguna, a excepción de ciertas referencias que aparecen en la *Vida de san Juan de Sahagún*, redactada por fray Simón de Castelblanco e impresa en Madrid en 1669: «por vn desgraciado accidente de un cohete, se pegó fuego en las bóvedas de la Iglesia, de que se abrasó todo el techo, y juzgando con prudente recelo los religiosos que podía peligrar lo sagrado a fuerça de la voracidad del fuego [...] llevaron también la joya inestimable del cuerpo de su siervo el P. Fr. Juan de Sahagún, [...] pues por medio de la voracidad, qual otro Eneas, libraron las sagradas reliquias de aquel abrasado Templo» (p. 305). La desgracia costó a la comunidad un censo de 4.000 ducados para reparar el lugar. No obstante, la generosidad de los vecinos, la Universidad de Salamanca y la

234 Mediavilla, «Convento de San Felipe el Real de Madrid» (1998): 2913-338.

235 Gil Prieto (1928): 44-46; Herrera, *Historia*: 405-408. Vidal (1751): 58-62.

oligarquía local, en particular don Pedro de Zúñiga, regidor de la ciudad, permitieron una pronta reconstrucción²³⁶. El prior del convento fue en persona a exponer la desgracia ante el rector y consiliarios de la Universidad, que aceptaron concederle *nemine discrepante* 500 ducados de limosna por medio del mayordomo don Antonio de Espino²³⁷. El mismo Felipe III les extendió la cantidad de 2.000 ducados para contribuir a las obras del convento. Lo que no pudo restituirse fue parte de la biblioteca conventual que frecuentaba el padre Márquez, en la que perecieron numerosos textos autógrafos, tanto suyos como de fray Luis de León. Lo que sintió y pensó nuestro personaje en aquellas desgraciadas circunstancias podemos intuirlo en la fabulosa descripción que hizo en su obra *Los dos estados de la espiritual Hierusalem* del castigo de Sodoma, entregada al fuego de la purificación: «siempre temblando con pensar en los efectos que hará en cuerpos de carne por toda la eternidad de Dios, el fuego, que en pocas horas los hizo tan espantosos en edificios de piedras» (f. 35v). El ejemplo lo introduce en un terreno más resbaladizo, el de la crítica subrepticia a la orden, e incluso a toda la Iglesia. El auxilio de las autoridades, como la de Gregorio Nacianceno, le otorga la libertad escolástica de denunciar la ambición de los obispos, razón por la que ardió la iglesia de Constantinopla. También recurre al testimonio del apóstol Santiago, cuando evoca las discordias y fuegos que enciende la lengua en el seno de una comunidad. Ese fuego justiciero que envía Dios es un mensaje que el fraile transmite a las generaciones venideras: «que aunque (el fuego) no es el motiuo que más acaba con los hombres perfectos, a quien solo el amor de la virtud suele retraer del pecado, porque juzgan (como dijo Peregrino) que aunque no lo vuiera de saber Dios, quanto más castigarlo, se auía de abstener el hombre de offenderle» (DEDEH, f. 35v).

Las gestiones comunitarias del convento salmantino fueron tejiendo una historia de la provincia en la que surgieron posiciones antagónicas del poder dentro de la familia agustiniana. Por una parte, se hallaban los partidarios de un reemplazo

236 AUSA, *Documentos Reales*. Ms. 2873. Véase también Esperabé de Arteaga, *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca* (1917): 773.

237 AUSA, libros de claustros., lib. 58, f. 62r.

generacional al frente de los principales cargos de gobierno de la provincia y, por la otra, los detractores de modificaciones o adaptaciones *ad hoc* de las constituciones de la orden, en concreto el artículo «De forma celebrationis capituli generalis totius ordinis nostri, & reuerendissimi patris electioni»²³⁸. Los calamitosos sucesos que tuvieron lugar tras el fallecimiento del provincial Hernando de Orozco, el 3 de febrero de 1607, con el objetivo de impedir a fray Agustín Antolínez que pudiese acceder por tercera vez al provincialato, abrieron una profunda brecha en el seno de la comunidad agustiniana, al imponerse las decisiones provenientes de Roma sobre las que se tomaban dentro de la provincia de Castilla. La externalización de las instrucciones y mandatos, que solían pasar por el tamiz del Nuncio y del Consejo de Castilla, hicieron que los frailes castellanos se aferrasen a los prioratos como única vía de autonomía gubernamental.

Los partidarios del provincial y los que seguían los dictados directamente de Roma abrieron una larga polémica sobre la denominación del cargo de provincial, al que el general de la orden determinó se llamase «rector provincial» y no «vicario provincial», evitando así fricciones o malentendidos sobre el reparto de jurisdicciones en la jerarquía agustiniana. La visita a la provincia castellana destapó bastantes irregularidades que ya venían denunciando algunos de sus frailes por medio del nuncio o escribiendo directamente a Roma. El padre Santiago Vela hace referencia a un conflictivo episodio mencionado en un código del padre Aste que hemos podido consultar en la Biblioteca Nacional de España²³⁹. Este episodio relata el incidente del padre Luis de Cabrera (+1648), quien en 1602 leía teología en el convento alcalaíno por decisión expresa de su superior, desencadenando un pleito en el que se vieron implicados los más insignes frailes de Salamanca²⁴⁰. Era el padre Cabrera hombre de grandes letras

238 *Constitutiones ordinis eremitarum S. Augustini* (1627): 130-150.

239 Esta referencia proviene del Ms. 17058: *Papeles del padre Aste*, 1601, sin foliar.

240 El transfondo del conflicto mostraba las rivalidades entre el colegio agustino de Alcalá y el de Salamanca, cuyas reivindicaciones de preeminencia académica se hicieron patentes en los procesos de beatificación de los santos de la orden (Juan de Sahagún y Tomás de Villanueva). En unas notas anónimas que se conservan en el Ms. 1269, se dice de fray Tomás de Villanueva: «Sé que fundó un colegio de nuestra orden en la universidad de Alcalá i le dio trescientos ducados de renta, el qual ha sido i es un grande

y talento, que gozó de la estimación de sus contemporáneos, por lo que no había motivos para denunciar su designación. Tanto es así que:

las primeras personas del gouierno de estos Reynos consultauan con él sus dudas, en especial, los validos [...], los eminentísimos señores cardenales Zapata, Sandoval y general de Inquisición, adonde sus censuras eran admiradas y veneradas; fue muy estimado de la Santidad de Inocencio X, fue persona de venerable aspecto, de mucha caridad, de grande justicia y entereza en los oficios que tuuo en la Prouincia, que fueron muchos y de los mayores²⁴¹.

No obstante, sus inicios no estuvieron exentos de tribulaciones. Protegido por el padre Antolínez, el padre Cabrera, proveniente de la provincia de Andalucía, se había trasladado a Alcalá para graduarse, según indica una carta que el provincial le envió el 27 de abril de 1602. Allí se había instalado desde hacía dos años. La posibilidad de que accediera a un cargo de lector de teología sin pertenecer a la provincia de Castilla generó reacciones muy dispares. De hecho, la decisión tuvo graves repercusiones al ponerse de relieve, una vez más, el criticado favoritismo que practicaba el provincial. Aquellas medidas atentaban contra la dinámica de la endogamia castellana en la ocupación de los cargos más preciados de la provincia. Dada la situación, fray Juan de Guevara dirigió al dominico fray Gaspar de Córdoba, predicador de Felipe III, una exposición en fecha del 27 de Julio de 1600, en la que defendía al padre Cabrera, «injustamente perseguido, sin causa conocida, y expuesto a ser condenado sin forma de proceso, para lo que se pretendía gestionar ante el Nuncio que se procediera a sentenciar sin revisar la causa»²⁴². Estos incidentes debían encontrar resolución en el Consejo de Castilla. Lo peor estaba por llegar. Las disidencias internas de la provincia reforzaron las banderías, llegando incluso a desdorar la imagen de fray Agustín Antolínez y los suyos. Para sus adversarios, era

seminario de la religión i los primeros colegiales fueron de los más aventaxados sujetos de la religión», f. 162v.

241 Aste, *Compendio de la vida prodigiosa del venerable padre fray Gerónimo de Alauiano* (1668): 112.

242 Santiago Vela, vol. 1 (1913): 717.

la estrategia más eficaz para alejarlo de cargos del gobierno de la provincia. En esta lid, el padre Guevara se alineó rápidamente en la facción del provincial, tomando la iniciativa de escribir al confesor del rey para solicitarle su mediación en el asunto y poder sacar de la cárcel conventual al padre Cabrera:

fuera de ser un hombre de mucha calidad, es de los más doctos que hay en la Religión, y así con ser de otra Provincia, sus merecimientos le dieron el mejor puesto que tiene ésta, que es la Universidad de Alcalá á do ha leído estos dos años con grande crédito y honra del hábito, y este año ha deseado la Universidad darle una cátedra de Theología, y así ha tratado de que se oponga á ella; es un hombre de los más recogidos y religiosos que se conocen en esta Provincia, y hanle tratado de la suerte que sabrá V. P. Rma., y con la razón que se verá, si se averigua, muy en particular toda su causa, como si se hallasen á cada paso hombres de sus prendas, que con criarse tantos en los estudios de esta Provincia, salen muy pocos que puedan lucir y leer en las Universidades, y parecióle á quien visitó que era muy buen gobierno condenar por *caput factionis* y perturbador de la paz á un hombre de estas prendas. Suplico á V. P. Rma. encarecidamente no permita que la honra de un fraile tan honrado y que ha honrado tanto el hábito —y espero en Dios que le ha de honrar mucho más en una de estas dos Universidades—, se eche por el suelo, sino que nos le ampare, que nos va mucho en que personas tan virtuosas y doctas [...] ²⁴³.

El resultado no tardó en llegar. El padre Antolínez consiguió una orden del nuncio por la que se mandaba «poner perpetuo silencio en el dicho negocio», y así lo comunicó a toda la provincia el 9 de enero de 1601²⁴⁴. Sin embargo, el ambiente general había quedado muy enrarecido. La juventud del padre Cabrera y la presencia de «forasteros» en la provincia castellana introdujeron nuevos elementos de discordia, al sentir los veteranos que los nombramientos a dedo que había hecho el provincial menguaban sus posibilidades de promoción. Esta situación, desde luego, acrecentaría las dificultades del padre Márquez para obtener una

²⁴³ *Ibid.* Ms. Micro 8692: *Documentos históricos referentes a la Orden de San Agustín*, p. 377.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 376.

cátedra de propiedad en la Universidad de Salamanca, lo que no pudo conseguir hasta 1607 cuando el padre Antolínez, por alarmadas operaciones, logró acceder de nuevo al provincialato²⁴⁵.

Además de los tediosos asuntos relacionados con los litigios gubernamentales de la provincia castellana, el padre Márquez fue testigo de otro tipo de irregularidades que ponían en entredicho la administración de los cenobios agustinos. Quizás el más llamativo es el que apunta a la inclinación a instruirse en doctrinas heréticas, a pesar de que ya en el primer cuarto del Seiscientos la jerarquía eclesiástica había logrado notables progresos que facilitaron la renovación espiritual del clero en su conjunto²⁴⁶. De todas las tentaciones que podían pervertir a los agustinos, la que más preocupó al general fue la amenaza de la heterodoxia. El 4 de marzo de 1618, el nuncio Antonio Caetani escribió sobre este tema al cardenal Borghese, evocando las críticas que había recibido del padre Juan de Miranda por admitirse en España libros prohibidos con la idea de favorecer a la jurisdicción real y a los consultores del Consejo²⁴⁷.

La lectura silenciosa o en voz alta, así como la predicación, fueron medios para introducir ideas que ponían en peligro las calidades que debían reunir tanto los novicios como los profesores. El Concilio de Trento insistió, tal como se ha repetido hasta la saciedad, en que los regulares tuviesen una digna formación intelectual sin la cual no podían cumplir su misión pastoral, preocupación que los agustinos ermitaños intentaron atenuar, pese al progreso imparable del carisma agustiniano de la descalcez. La mayoría de las denuncias que llegaron a oídos del padre Márquez, más allá del estruendoso e infamante episodio que llevó a las cárceles inquisitoriales a su hermano de hábito, fray Luis de León, se centraron en asuntos tocantes al patronato real. La causa contra sus hermanos fray Gabriel Pinelo (1586) y fray Pedro Retorni, aunque ha sido poco estudiada en el contexto de

245 El padre Antolínez, en estado febril («aguardando la quartana»), aconsejaba a fray Luis de Cabrera, en su carta del 27 de abril de 1602, que: «lo mejor es que V.R. se parta luego sin venir por aquí y se venga a Medina sin mudar nada de su celda; y se venga luego, que después nos veremos». Ms. Micro 8692, p. 379.

246 De Pazzis Pi Corrales *et alii* (1995) : 205-251.

247 AAV, Segreteria di Stato, Spagna, 60, f. 108.

la primera ola contrarreformista, dejó profundos estigmas dentro de la congregación²⁴⁸. Entendemos que el padre Pinelo deseaba atraerse el beneplácito del rey a quien había escrito en la primavera de aquel mismo año, para pedirle que aceptara una reducción de las alcabalas²⁴⁹. En su discurso, que nos ha llegado parcialmente gracias a las notas que el agustino entregó a los fiscales del Santo Oficio, arguyó que desde el papa hasta el más ínfimo representante del estamento eclesiástico comían del rey. Eran palabras escandalosas que vulneraban la autonomía clerical frente al patronato real. Otro agustino, fray Pedro Retorni, moraba en el convento de Alcalá de Henares cuando en 1600 fue elegido para predicar en el púlpito claustral, delante de sus hermanos. En aquella ocasión, negó la autoridad pontifical, lo que todos consideraron natural, dado que el padre Retorni era de origen inglés y, según los testigos de la sumaria, probablemente con claras inclinaciones a las doctrinas anglicanas²⁵⁰.

En todas estas declaraciones públicas, los agustinos se situaban en la línea de un incipiente regalismo agustiniano para reivindicar, tanto en los espacios laicos como religiosos, la adhesión a la política contrarreformista que Felipe II había liderado con el objetivo de evitar la entrada de doctrinas heréticas en territorios de la monarquía. El posicionamiento de fray Juan Márquez al respecto era más que tajante. En sus escritos, lamenta —parafraseando a Prudencio de Sandoval— que Carlos V no hubiese tomado medidas drásticas para erradicar el protestantismo: «echando mano de Lutero y acabando con él de una vez, con que se atajaran tantos y tan graues daños, como después acá se han seguido de sus errores»²⁵¹.

Pese a su rechazo total de las ideas heterodoxas, tal como lo demostró a su comunidad, el miedo a ser el blanco de las invectivas de sus hermanos de hábito habría llevado a fray Juan a replegarse en su celda para entregarse a largas horas de estudio, pensando en dedicar sus trabajos a personalidades capaces de legitimarlos de forma casi definitiva, y a sopesar la idea de

248 AHN, Inq., leg. 1822, exp. 12, f. 15r. Año 1587.

249 AGS, patronato real, leg. 78, doc. 30 y AHN, Inq., leg. 1822, exp. 12.

250 AHN, Inq., 215, exp. 10. Años 1599-1601.

251 Márquez, *El Governador christiano* (1612): 302.

opositar a un cargo de calificador de la Suprema²⁵². No hay que perder de vista que ese miedo estaba plenamente justificado, al menos hasta 1627, cuando la Universidad de Salamanca hizo su proyecto de «estatuto y juramento» para ceñirse a la explicación de san Agustín y santo Tomás²⁵³. Con ello, el claustro universitario tenía la intención de que las controversias doctrinales no fueran subterfugio para infundadas delaciones y desmedidas censuras inquisitoriales²⁵⁴. Si bien el proceso de fray Luis de León había estigmatizado la orden, el de fray Gabriel Pinelo, natural de Valladolid, había hecho sonar la alarma en el seno de la comunidad, una vez más. Con una afirmación que habría pasado inadvertida en suelo galicano («todas las haciendas que tenía el estado eclesiástico se las habían dado los reyes»)²⁵⁵, fray Gabriel Pinelo declaró en el sermón que predicó en las Descalzas reales, que todos en la Iglesia se mantenían de las mercedes del rey, palabras que le apartaron del ministerio de la palabra durante algunos años. Aquella nueva condena inquisitorial, llevada a cabo por los inquisidores Mendoza y Zapata contra la Orden de San Agustín, supuso un certero golpe que debilitó la imagen de la comunidad en la catolicidad hispánica, de hecho, no sorprende que fray Tomás de Herrera, siguiendo la práctica de la *damnatio memoriae*, le dedique apenas unas líneas en su *Historia del convento de Salamanca* (1652).

No podemos obviar que el Santo Oficio embistió, en este caso, contra el que fue definidor y provincial de Castilla en 1579, además de consejero del rey. Su cercanía a la figura real y la influencia que tuvo al dar su parecer en varias ocasiones sobre asuntos hacendísticos pudieron ser la razón que levantara algunas suspicacias entre sus contemporáneos, sobre todo entre los procuradores de Cortes, anatemizados por no gestionar «el universal

252 Peña Díaz, «Inquisición y cultura en la España moderna» (1998): 28.

253 Barrientos García (1985): 103-124.

254 Su búsqueda de respaldos entre los teólogos más influyentes de Alcalá, Salamanca y Toledo pone de manifiesto el miedo soterrado a situarse en el objetivo de la Suprema. Sus contactos con fray Juan Negrón o fray Francisco Fernández, que fue confesor de doña Ana de Austria, confirman su afán de protección ante la mordaz función de los censores. Barrientos García, «El temor a la Inquisición en la Universidad de Salamanca en tiempos del proceso de Carranza», (2009): 187.

255 AHN, Inq., leg. 1822, 1586, f. 15r.

bien del reyno»²⁵⁶. Se impuso así la necesidad de alejarlo de los púlpitos castellanos, aunque no del terreno de la censura, pues nos consta que el 28 de febrero de 1589 concedió su aprobación a un tratado del franciscano fray Juan de los Ángeles, que llevaba por título *Triunfos del amor de Dios*²⁵⁷. El silencio del agustino castellano, similar al que el tribunal impuso a otros insignes religiosos cercanos al círculo cortesano, desembocó en nuevas estrategias dentro de la orden para poder evaluar y condenar la situación del reino. El tribunal de la Inquisición de Valladolid, el más extenso de todos (unos 90.000 km²), con once obispados y dos de las universidades más prestigiosas de España bajo su jurisdicción, era uno de los más temidos, por disponer de una tupida red de colaboradores y extenderse tanto a puertos marítimos (buena parte de la costa cantábrica), como a zonas limítrofes con otros tribunales de intensa actividad: Logroño y Portugal²⁵⁸. La Orden de San Agustín había visto mancillada su imagen con el sonado proceso a fray Luis de León, que fue condenado «con mucho rigor y recio castigo», siguiendo las instrucciones que el emperador Carlos I dejó a su hijo en lo referente al foco luterano.

El padre Márquez entendió muy pronto lo que suponía aquella amenaza a su llegada al convento salmantino, razón por la que se mostró muy maleable ante las prerrogativas de su nueva institución. Dadas las circunstancias, no tardó en ponerse a prueba. En 1602, la Universidad de Salamanca recibió una carta del tribunal de Valladolid en la que se le solicitaba para participar en rigurosos procesos de calificación de unas proposiciones tocantes al papa y al concilio: «Conuendrá que en reciuiendo esta, enuiéis señores a calificar a la Uniuersidad de Salamanca y por

256 ACC, vol. 6 (1867): 182. En su proceso testimoniaron, entre otros, Diego García de Loaysa, limosnero del rey; Pablo García, secretario de la Inquisición y capellán real; Gómez Velázquez y Lorenzo de Venegas, de la Orden de Santiago; Antonio de Linares; el licenciado Diego González de Heredia; y el dominico fray Jerónimo de Guzmán. Este último era descendiente de la Casa de Medina Sidonia en cuya ciudad se fundó, en noviembre de 1575, el convento agustino de Nuestra Señora de la Paz, por mediación del mismo padre Pinelo, que ocupaba entonces el cargo de provincial.

257 José Gallardo, *Ensayo de una biblioteca española de libros raros y curiosos*, vol. 1 (1866): 212.

258 Pérez Villanueva y Escandell Bonet, *Historia de la Inquisición en España y América*, vol. II (1993): 3-47. Prado Moura, *Inquisición en inquisidores en Castilla* (1995): 200-205.

la escuela de Theología della»²⁵⁹. La apremiante correspondencia que la Suprema envió meses más tarde al tribunal de Valladolid pone de relieve la morosa disposición que mostraron los maestros de teología para colaborar en dicha tarea. El padre Márquez lo hizo con la Suprema, sobre todo a partir de 1619, sabiendo que Valladolid era entonces el último escalafón en el *cursus honorum* de los miembros del tribunal inquisitorial donde, después de prestar sus servicios, podía pasar a ocupar cargos en otros Consejos, una oportunidad nada desdeñable que le permitiría alejarse de los claustros salmantinos y defender los intereses de su familia religiosa, ya por entonces atenta al imparable avance de los jesuitas entre los calificadores²⁶⁰. Poseía también todos los requisitos: había obtenido los grados dentro de su orden, había sido lector y catedrático de sustitución de Vísperas desde 1597 y, un año después, fue nombrado definidor de la provincia. Se sumaba a esos méritos el hecho de formar parte del grupo de calificadores eruditos que, a juicio de Virgilio Pinto, eran capaces de entender las corrientes doctrinales que atravesaban Europa en aquellos años²⁶¹.

1.3.C. DIFICULTADES DEL GOBIERNO ESPIRITUAL

No obstante, las exigencias administrativas de la Suprema no eximieron a nuestro protagonista de una de las obligaciones de la regla, la hebdómada, sobre todo cuando empezó su priorato en 1619. Según prescribían las Actas del convento salmantino, tenía obligación de decir la misa mayor las semanas que no estuviera ocupado en otras funciones, so pena de suspensión del oficio sin remisión alguna, lo que generó algunas situaciones complicadas que le impedían una óptima gestión de la vida académica y la claustral. En el trienio que duró el priorato del padre Salvatierra, le resultó extremadamente arduo recibir dispensas de más

259 AHN, Inq., lib. 584, f. 203v.

260 En 1618, la Suprema aprobó solo a 11 calificadores agustinos, situándose la orden en la cuarta posición de la lista. El mayor número de calificadores se repartía entre dominicos (28), franciscanos (22) y jesuitas (12). Encontramos información sobre la presencia de agustinos censores en el AHN, Inquisición, lib. 1338, ff. 2v. Remitimos también a Martínez Millán, *La hacienda de la Inquisición* (1984): 240.

261 Pinto Crespo, «El aparato de control censorial y las corrientes doctrinales» (1984): 22-23.

de diez días, una limitación que se sumaba al hecho de no poder concursar para la cátedra de Biblia, ya que su convento apoyó la candidatura del padre Antolínez en diciembre de 1600. El rival era de peso: hombre de alta cuna que los cronistas de la orden han querido catalogar como descendiente del mismo Cid Campeador. La aceptación general del convento salmantino *nemine discrepante* obligó al padre Márquez a mirar hacia otra dirección. El catedrático de Biblia debía leer un año el Antiguo Testamento y, al siguiente, el nuevo. La junta conventual en la que participó para votar tal resolución reunió a otros ocho hermanos: el padre Antolínez como provincial, fray Francisco Cornejo, fray Felipe Palacios, fray Luis Pérez, fray Bartolomé Rodríguez, fray Juan de San Agustín y fray Luis Vela. Dentro de la orden, no había posibilidad de recibir apoyos para impulsar su carrera académica.

Así las cosas, el cargo de calificador venía a convertirse en una opción más que ventajosa ya que, no solo garantizaba que la Suprema tuviera bien apretadas las cinchas de la ortodoxia, sino que mantenía la paz entre los miembros de las diferentes órdenes religiosas²⁶². Aun sabiendo que se trataba de una función no remunerada, el calificador percibía pingües beneficios de orden simbólico, entre ellos, el verse liberado de algunas reglas que imponía la congregación religiosa a la que pertenecía²⁶³. Fray Juan no se demoró en aprovechar la situación que se le presentó para poder ir soltando amarras, ya no solo sus tediosas clases en la Universidad sino las obligaciones ministeriales que lo tenían vinculado a su convento. Para ello, debía reunir algunos requisitos generales y particulares. Los generales ya eran bien conocidos: ser cristiano viejo, residente en los reinos de la monarquía y no haber sido procesado por la Inquisición, volviéndose a mencionar en el informe para acceder a la capilla real. Con todo, si analizamos atentamente los requisitos que exigía la Suprema, nos damos cuenta de que el agustino era aún demasiado joven para ejercer de calificador y cumplir con lo que mandaba el tribunal vallisoletano en 1602. No había cumplido los 45 años

262 López Vela, «El calificador en el procedimiento y la organización del Santo Oficio» (1986): 357-358.

263 Bethencourt, *La Inquisición en la época moderna* (1997): 176.

reglamentarios que exigía la legislación²⁶⁴. Con apenas 38 años cumplidos en 1603, solo podía contar con una nueva dispensa: la de su superior inmediato, el padre fray Antonio de Monte, nombrado prior de Salamanca para el trienio 1600-1603; y la del inquisidor general, que a la sazón era Juan Bautista Acevedo (1603-1608). Su nominación en aquella ocasión le habría permitido sumarse a la nómina de los ocho calificadores que tenía el tribunal de Valladolid²⁶⁵.

Los recientes nombramientos de la Suprema podían beneficiar la carrera de fray Juan sin descuidar por ello las instrucciones dadas por el padre Antolínez. Uno de aquellos nombramientos estratégicos fue el de Acevedo, a quien se le ha calificado como hechura del duque de Lerma por haber servido en su casa como tutor del duque de Uceda²⁶⁶. De hecho, él mismo representaba un modelo de promoción social en el seno del estamento eclesiástico. En 1603, Acevedo se elevó al cargo de inquisidor general, reemplazando a Juan de Zúñiga, tras apenas dos años en la mitra de Valladolid, que obtuvo por bula del papa Clemente VIII. Era un cargo importante que autorizaba al duque de Lerma a tener un control directo sobre el Consejo de la Inquisición, en el que aún quedaba la huella reciente de fray García de Loaysa, tío dominico del preceptor homónimo del príncipe Felipe III, y arzobispo de Toledo en 1598²⁶⁷. En la mente de Lerma, había que borrar toda presencia amenazante de los Mendoza cerca del rey y proceder a una suerte de purga, por su incompatibilidad con la idea de monarquía absoluta que estaba empezando a fraguar en la Corte española²⁶⁸. Por lo tanto, era necesario que Aceve-

264 AHN, Inq., lib. 1262, ff. 266 y ss. AHN, Inq., lib. 1210, f. 1106.

265 *Idem*, ff. 1v-5v.

266 Buena parte de la familia de los Acevedo estaba asentada en Medina del Campo. Fray Luis de Acevedo profesó en el convento agustino de Salamanca el 23 de mayo de 1578 y allí redactó algunos tratados fundamentales para la bibliografía de la orden como *Discursos morales en las fiestas de la Reyna del Cielo* (Valladolid, 1602). Don Fernando de Acevedo también fue hechura de Lerma, llegando a ser nombrado obispo de Osma en 1610, arzobispo de Burgos en 1613 y presidente de Castilla dos años después. Remitimos al indispensable trabajo de Escagedo Salmón, «Los Acebedos» (1923): 145.

267 Los planes del duque empezaron a cristalizarse cuando promovió para la sede toledana a su tío Bernardo de Sandoval. Sobre su vida y dedicación a la escritura, véase Gómez Canseco, *Don Bernardo de Sandoval y Rojas* (2017).

268 Alvar Ezquerro, *Historia de la Universidad de Alcalá* (2010): 133.

do permaneciese bastante tiempo en su cargo, hasta que el rey formalizara la función de Lerma en el gobierno, lo que ocurrió cuando remitió una orden al Consejo de Estado en octubre de 1612 mandando que «cumpláis todo lo que el duque os dijere u ordenare»²⁶⁹. Los proyectos de personalización del poder en el valido se iban concretizando²⁷⁰.

Sin embargo, las trayectorias individuales no siempre son fáciles de controlar, en particular, si analizamos el ejercicio del poder desde la óptica de la sociología de las negociaciones. Esto significa que toda institución gubernamental nace de estructuras permanentemente negociadas que derivan de coyunturas momentáneas que pueden ser destructivas o integradoras y que, por supuesto, deben tener en cuenta la personalidad de los individuos negociadores y los intereses de cada uno²⁷¹. En el caso de Acevedo, los objetivos personales confluían con los de Lerma, dado que permaneció en el cargo de inquisidor general hasta 1608, cuando fue nombrado presidente del Consejo de Castilla, produciéndose así una progresión incuestionable en su trayectoria dentro del entramado gubernamental²⁷². Fue la suya una carrera fulgurante en la que se pusieron de manifiesto los nuevos mecanismos de movilidad social a través de la gestión clientelar. Sin duda, el nuevo inquisidor general tuvo mucho que agradecer al nuevo valido de Felipe III que había conseguido con su «mano siniestra» trasladar la Corte a Valladolid desde 1601 hasta 1606, pretendiendo así batir un terreno de confidencialidad con el monarca que le permitiese convertirse en su fiel e inseparable aliado²⁷³.

269 AGS, Estado, leg. 4112, f. 59r. Una copia completa de este documento está incluida en la obra de Tomás y Valiente, *Los validos en la monarquía española del siglo XVII* (1982): 157.

270 También el valido controló su designación como presidente del Consejo Real en 1608, después de haber ocupado otros cargos mayores en la Corona: capellán de Felipe II y obispo de Valladolid en 1601.

271 Crozier y Friedberg, *Actors and systems* (1980): 22-25.

272 Escagedo y Salmón, (1923): 361. AHN, Estado, leg. 6379/2. AHN, CC, Patronato real, leg. 67, doc. 64. El memorial de instrucciones del nuevo presidente se conserva en la RAH, Colección Salazar y Castro, F-22, 33.127, ff. 133-135. El *motu proprio* de Paulo nombrándole inquisidor general se encuentra también en la RAH, Colección Salazar y Castro, N-56, ff. 183-184.

273 Feros, *El duque de Lerma* (2002): 168 y 242-243. León Pinelo refiere que aquel traslado fue «acción de tantos inconuenientes i malos efetos [...] las desgracias en los

En este contexto de promociones estratégicas por parte de Lerma, fray Juan Márquez debía centrarse en tejer su entramado clientelar, el cual se constituyó en torno a la figura del futuro valido, por lo que podemos afirmar que la presencia de Lerma en Valladolid le ayudó a que su carrera tomara un nuevo rumbo. En la dedicatoria de su *Espiritual Hierusalem* al I duque de Uceda, hijo del valido, deja al descubierto, no solo la motivación que le empujó a escribir su obra, sino su deseo de ver recompensada la fidelidad de su padre a la Corona en el servicio que él mismo rendía a la monarquía: «[...] acordándome del grande amor y fidelidad con que mi padre siruió al Duque lo que le duró la vida, y de la merced que aquel día le acabaua de hazer su Excelencia, en cuya memoria hallé muy viuas sus cenizas, luego me di por obligado a ponerla en los ojos del mundo». Los halagos al duque no se redujeron a la memoria del servicio paterno sino que insistían en la atención que el valido había puesto en el cuidado de la Iglesia a la que él pertenecía. Sus consideraciones sobre la muerte y la interrupción de los falsos placeres que acudían al ejercicio del poder dejaron huella en la obra del padre Márquez, atento al devenir de la Corte en Valladolid. A decir verdad, la reubicación de la misma durante cinco años iba a tener consecuencias insospechadas en la vida de la comunidad agustiniana de Salamanca de la que había salido el brillante catedrático de Vísperas, fray Alonso de Mendoza (ca. 1556-†1595), al que Márquez había sustituido por oposición el 11 de enero de 1596²⁷⁴. Este agustino dio a conocer parte de su obra gracias a la protección del preceptor del rey, García de Loaysa, y del cardenal Petrocchini²⁷⁵. De hecho, en 1603, año en que Márquez fue nombrado calificador del

caminos, las muertes, los excesivos gastos, la suspensión de los negocios i la misma nouedad por ser tan uiuersal, fue causa de innumerables daños». Véase igualmente el Ms.1255, f. 106r.

274 Nicolás Antonio le dedica unas líneas más que elogiosas. Cfr. *Bibliotheca hispana nova*, t. 1 (1783): 36. También el padre Miguel de San José trae a colación datos poco fiables en su *Bibliographia sacra et prophana* (1740): 185-186. Valiosa es la síntesis de su vida y obra a cargo de Santiago Vela, *Ensayo*, vol. 5 (1920): 397-419. Otras referencias se encuentran en: *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. 3 (1973): 1468; Domínguez Carretero, «La escuela teológica agustiniana de Salamanca» (1956): 661-663.

275 El padre Vidal apunta a que durante su visita a Salamanca el 22 de noviembre de 1588, el cardenal le ofreció el sueldo equivalente de dos años por la cátedra de Escoto, lo que le permitió financiar la edición de sus *Quodlibetos*. Cfr. Vidal (1751): 357.

Santo Oficio, salió en Colonia (imprensa de Brickmann) una edición póstuma de las cuestiones teológicas del padre Mendoza²⁷⁶. Fray Juan se anunciaba ya como su incuestionable sucedáneo. Razones no le faltaban. Ambos consiguieron regentar cátedras a temprana edad y habían accedido a una rápida promoción que los situaba cerca de personalidades ligadas al ámbito palatino. Al valido le preocupaba que una figura religiosa de tanta influencia escapara a su supervisión, por lo tanto puede entenderse la nominación de fray Juan al cargo de calificador como una estrategia más del futuro valido para poner en marcha el engranaje de relaciones de poder que, sin excusar los méritos que reunía el candidato, lo vinculaba al servicio indefectible de la monarquía.

Sin duda, su nominación al cargo de calificador encauzaría los planes del padre Antolínez, atento a establecer una auténtica reforma tridentina dentro de la provincia. El objetivo era asentar esta reforma en las prácticas litúrgicas comunitarias: i) la frecuentación de los sacramentos entre los hermanos para que «fueran más días que ordena la constitución»; ii) la estricta clausura en los días de fiesta; iii) una mayor práctica de la oración mental a prima, en los conventos de Arenas, Badaya y San Pablo de los Montes; iv) aumento de los días semanales de ayuno; v) aplicación de la disciplina sin contar las previstas para la comunión; vi) la suma pobreza en los escritorios y celdas. Todo ello imponía una auténtica vida apostólica a nuestro protagonista²⁷⁷. El balance que han hecho sus biógrafos deja muy claro que «hizo lo que pudo pero no pudo lo que quiso por la mala costumbre y raíces que estaban ya muy hondas»²⁷⁸. Los cambios introducidos por el padre prior afectaron en último término a su carrera, por lo que tampoco hemos de descartar la intención del superior de alejar al padre Márquez de otros cargos dentro de la congregación. Lo cierto es que hasta 1619, fray Juan no fue prior de su convento de Salamanca, cargo que probablemente, obtuvo contra su voluntad. Las numerosas pugnas que surgieron dentro de la provincia

276 Ver la dedicatoria que redactó el 3 de febrero de 1588 para la edición de sus *Questiones quodlibeticae* (1596).

277 Fray Juan Quijano, Ms. 1714: *Memorias para la historia de la provincia de Castilla de N.P. San Agustín, desde 1588 hasta 1632*, f. 63v.

278 *Ibid.*, f. 63r.

durante la celebración de los capítulos fueron un motivo más que suficiente para no desear involucrarse en los asuntos de gobierno de su familia religiosa. Podríamos afirmar, por la ausencia de participación en los claustros de su convento, que nunca ambicionó cargos en el seno de su comunidad, de hecho llegó a ocupar el priorato de Salamanca a una edad bastante tardía, si lo comparamos con los 34 años de edad que tenía fray Alonso de Orozco cuando aceptó, contra su voluntad, el priorato de Soria; y 41 años cuando lo fue del convento de Medina del Campo, coincidiendo con la visita que realizó a las casas castellanas el general Seripando²⁷⁹. El exégeta de las teorías modernas del gobierno cristiano era enemigo acérrimo de cualquier signo distintivo de poder, lo que no significa que rehusara las instrucciones que le daba su padre espiritual, el mencionado fray Alonso de Orozco, al declarar en tono conminatorio que:

El prelado ha de servir a los súbditos, proveyéndoles de lo temporal y halos de servir curándoles de sus enfermedades: halos de sustentar en sus brazos como la madre lleva al niño pequeño, sufriendo su flaqueza; [...] No hay cosa en que más los súbditos pongan los ojos, que en el tratamiento que el Prelado hace a sí mismo. [...] Gran aviso de aquí para saber regir y es que de necesidad el buen prelado ha de ser temido y amado: temido de los malos y amado de los buenos²⁸⁰.

Copando uno de los puestos clave en el Consejo de la Suprema, fray Juan pudo participar activamente en aquella «ilusión reformadora», eliminando en un primer momento la amenaza de los padres Ajofrín y Cornejo, reacios a ampliar la herencia humanista que manejaba el provincial cuando decidió orquestrar el proceso de transformación de la orden²⁸¹. Nuestro fraile, por su

279 Allí redactó las Ordenanzas o Constituciones que el ordinario aprobó el 13 de junio de 1542. AHN, Sección clero, libro 16988. El 3 de febrero de 1620, el Consejo de Castilla aprobó estas mismas ordenanzas partiendo de las ya existentes de 1542, 1544 y 1548, para dirimir las disputas que enfrentaban a las diferentes cofradías de la ciudad medinense. Se conservan en el AGS, Registro General del Sello. Una edición de las mismas corrió a cargo de Arias Martínez, Hernández Redondo y Sánchez del Barrio, en *Semana Santa de Medina del Campo. Historia y obras artísticas*, Medina del Campo (1996): 137-143.

280 Orozco, *Regla de N.S.P.S. Agustín* (1781): 83 y 90-94.

281 Sobre el lugar que debía ocupar en los actos públicos como calificador, remitimos a López Vela (1986): 364.

parte, tuvo que justificar ante sus superiores la compatibilidad de su nuevo cargo de calificador con sus compromisos dentro y fuera de la orden, puesto que en 1607 el Consejo de la Suprema determinó que ningún religioso que se encontrase en varios frentes pudiese ser calificador, instando a los superiores a que no los nombrasen o los mudasen para ejercer otras funciones²⁸². Dentro de este cargo, por lo tanto, participó en varias calificaciones. Una de ellas llegó en 1620, cuando el visitador de librerías Juan de Miranda, de su mismo hábito, denunció el 28 de mayo de aquel año la obra *Silva de varia lección*, de Pedro de Mexía, por contener una referencia a la leyenda de la papisa Juana²⁸³. El libro, que llevaba en circulación más de 80 años y que había sido objeto de 16 ediciones en todo el siglo XVI, recibió la rotunda opinión negativa del padre Márquez: debía ser expurgado. Al mismo tiempo, fue comisionado para emitir su parecer sobre un libro en castellano del franciscano fray Ambrosio Montesino *Epístolas y Evangelios para todo el año*, que ya fue prohibido en 1559 y aparecía en el Index de 1612²⁸⁴. En el comentario que fray Juan remitió al Consejo, se deja ver su prurito de censor cauteloso al aconsejar que se expurgaran los pasajes que estaban faltos de autor explícito. El presunto autor era nada menos que el predicador de los Reyes Católicos y de Carlos V, de modo que con su delicado proceder sancionaba una obra que fue considerada como manual para la formación espiritual de los fieles y que se insertaba perfectamente en el programa reformista cisneriano: «Paréceme cosa cierta y sin dificultad que se deven expurgar en el dicho fray Ambrosio de Montesinos todas las epístolas y evangelios que no tienen explicación del autor, conforme a la regla IV del catálogo del año 1612 i conforme al decreto del mismo catálogo»²⁸⁵. El padre Márquez fue un calificador escrupuloso que se alejó de los juicios descomedidos, pero tampoco fue insensible a lo que en su tiempo

282 AHN, Inquisición, lib. 1339, f. 59r.

283 AHN, Inq., lib. 4467, exp. 32.

284 AHN, Inq., leg. 4436, exp. 14. La referencia a esta censura también aparece en López de Goicoechea, *Juan Márquez, un intelectual* (1996): 56.

285 Se ha sostenido que no hay razones convincentes para atribuir este libro a Montesino. Su autor fue Iohannes Herolt de Basilea y lo redactó en latín († 1468). Con toda certeza empezó a atribuírsele el libro en la segunda edición de este, que se hizo en 1586. Cfr. Matesanz del Barrio, «Epístolas y evangelios por todo el año» (1997): 216.

llamaban «doctrinas erróneas». Así, ante *El solitario contemplativo*, del mercedario fray José de San Juan, cederá a los rigores de la censura, al aconsejar recortes y amputaciones severas en el texto que vio la luz en Lisboa, en 1616, y que se presentaba como síntesis de todos los grados de oración mental²⁸⁶. Finalmente, en 5 de junio de 1619, redactó dos folios para denunciar la obra del carmelita fray Juan de Jesús María que apareció en 1615 en Zaragoza, bajo el título *Escuela de oración*²⁸⁷. El agustino consideraba sospechoso de alumbradismo lo que el autor, uno de los principales discípulos de la escuela carmelitana, describía sobre «ciertos gustos espirituales en la parte inferior», entendiendo por inferior, la parte sensitiva que describe santo Tomás en la cuestión 79, artículo 9²⁸⁸. Lo que retuvo la atención del padre Márquez fue la pretensión del fraile calahorrano de presentar su obra como mensajera de una «nueva mística» o de un «quietismo epocal»²⁸⁹, alimentado por la oscuridad de un lenguaje espiritual que daba escasa cabida a la doctrina de la Iglesia tridentina. Eran muchos y muy intrincados los pasajes que no explicaban con la máxima claridad los beneficios de la caridad o la penitencia, por no mencionar el misterio de la fe: «penitencia es tristeza del mal propio», «esta es la diuina contemplación celebrada de los santos, a la que aspiran los que exercitan la vida contemplatiua», o también «otras vezes se siente una alegría en la parte inferior que sobrepuya todas las alegrías del mundo»²⁹⁰. A los ojos del calificador agustino, la mística debía ajustarse a los modelos de la

286 Rodríguez, *Santa Teresa de Jesús y la espiritualidad española* (1972): 226-228. Parecer del 18 de junio de 1619, AHN, Inquisición, leg. 4467, exp. 42.

287 Observamos un cambio en la actitud de los censores agustinos en relación con la mística carmelitana. El 13 de julio de 1623, desde su celda en San Felipe el Real de Madrid, fray Basilio Ponce de León redactó un escrito en defensa de *La Noche oscura* de san Juan de la Cruz que había caído en manos del inquisidor Hoces: «porque la doctrina de este libro es católica, y buena y provechosa para los que Dios lleba por aquel género de oración que no son muchos, sino pocos y perfectos varones [...] y assí el desacierto de aquellos (se refiere a los alumbrados) no se ha de poner por quenta de este libro sino de la peruersa voluntad de los que no quisieron abrazar los medios de la vía purgativa que este libro les enseña, pretendiendo llegar al fin, antes que hubiessen dado el primer passo [...]», en BNE, Ms. 21399/7, sin foliar.

288 *Escuela de oración*, ed. Tomás de la Cruz, OCD (1960): xxiii.

289 La expresión «quietismo epocal» se la debemos a Pacho Polvorinos, «En torno al quietismo» (1986): 215-236.

290 Malena, *L'eresia dei perfetti* (2003): 239-240.

espiritualidad hispánica que Melquíades Andrés ha situado en la eclosión de la segunda escolástica, es decir, entre 1560 y 1600²⁹¹.

Su participación en los capítulos provinciales fue igualmente de gran importancia, aunque poco o nada es lo que el mismo padre Márquez nos revela de su presencia en aquellos cónclaves de discusión y prácticas electivas que, más que nada, servían para tomarle el pulso a la congregación y dar cuentas al monarca de las dificultades o irregularidades que pudiesen entorpecer el progreso de la *pax ecclesiae*. La celebración del capítulo de 1582 fue muy importante para el devenir la orden. No obstante, no participó personalmente en él. Sí lo hizo su padrino de profesión, el padre Pedro Suárez, junto con los hermanos Rodrigo de Chaves, José de Herrera, Luis de León, Gabriel Pinelo, Domingo Ravanera, Pedro de Rojas, Esteban Sánchez, Martín Sierra, Luis de Toledo, Antonio de Velasco, Lorenzo de Villavicencio, Hernando de Zárate y Diego de Zúñiga. El padre Márquez estaba aún fuera de aquellos circuitos. Hacía apenas dos años que había profesado en la orden, por lo que su lugar estaba lejos del banquillo de los definidores. Las repercusiones, en cambio, fueron enormes, dado que la provincia de Andalucía quedó finalmente desgajada de la castellana, lo que supuso una de las primeras grandes reformas que permitió poner en marcha un proceso lento pero continuo de independencia de la autoridad del vicario general. En este sentido, fray Juan Márquez, fiel vasallo de su monarca, marcó distancias con los frailes rigoristas que, siguiendo la línea de fray Luis de León, no concebían un gobierno provincial independiente del general de la orden, ya que solo desde fuera se podía instaurar una profunda reforma de la vida regular. Felipe II, y después su hijo, militaron y apoyaron a todos los frailes que, desde posiciones más aperturistas, deseaban la autonomía de las casas españolas del poder vicarial de Roma.

En aquel encuentro comunitario se dividió en dos la provincia de la observancia de España bajo el auspicio del rey Felipe II. La provincia castellana a la que pertenecía fray Juan se extendía —como su nombre indica— por buena parte de la Corona de

291 Andrés Martín, *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América* (1994): 333-371.

Castilla. Estaba compuesta de las siguientes casas de religiosos: Arenas de San Pedro, Badaya, Bilbao, Burgos, Casarrubios del Monte, Cervera de Pisuegra, Chinchón, Ciudad Rodrigo, Dueñas, Estella, Haro, Madrigal de las Altas Torres, Mansilla de las Mulas, Medina del Campo, Ntra. Señora del Pino, Ntra. Señora del Risco, Pamplona, Ponferrada, Puente deume, Salamanca, San Pablo del Monte, Soria, Toledo y Villanubla²⁹². En Madrigal, Salamanca y Toledo se encontraban indiscutiblemente las casas principales en las que se dirimían las decisiones que cambiarían el ritmo de toda la provincia.

El capítulo provincial se reunió en Madrigal del 4 de mayo de 1607, festividad de santa Mónica, a las 9h de la mañana²⁹³. Allí, el padre Márquez fue elegido por el definitorio para su próximo trienio, acompañado de los padres fray Felipe de Aste, fray Francisco de Castroverde y fray Cristóbal de Fonseca, conocidos todos por su oratoria y su conocimiento en ciencias eclesiásticas. Duró el capítulo todo un día, durante el cual asistió a una larga discusión sobre las necesidades que tenía la orden. A las ocho de la tarde, el presidente fray Francisco Pereyra, de origen portugués, procedió a la elección en la que salió el padre Antolínez, aun habiendo recibido instrucciones del nuncio dos días antes para que saliera uno de los tres frailes favoritos para aquel capítulo: fray Baltasar Ajofrín, fray Baltasar Molina y fray Guillermo de Santa María. La organización del capítulo parecía estar amañada desde mucho tiempo antes si damos fe a los testimonios de los participantes. El fraile portugués declaró estar de paso por Madrid para gestionar «unos negocios de un hermano suio, hombre poderoso y rico, y le achacaban en una materia de maravedises»²⁹⁴. Su intención era la de evitar que saliese provincial el padre Antolínez, para lo que vino acompañado de un juez conservador, el licenciado Orduña, que era colegial de Oviedo. Trajo también con él unas bulas que se conservaban en el archivo de la universidad salmantina acerca de las inmunidades de la

292 Estrada Robles, *Los agustinos ermitaños en España hasta el s. XIX* (1988): 85-86.

293 Sobre este polémico capítulo y las razones que lo explican, remitimos a Alonso Vañes, «Crisis de gobierno en la provincia de Castilla a principios del siglo XVII» (1969): 205-253.

294 Véase fray Juan Quijano, Ms. 1714, f. 68v.

orden, obtenidas en el capítulo de Lombardía. Después de una larga jornada de discusión, el presidente impuso su candidato, apoyado por el nuncio.

Una vez clausurado, fray Juan Márquez participó en el protocolo monacal de delegación de poderes, acompañando a su nuevo superior hasta la Iglesia, donde cantaron el *Te Deum laudamus*. Sin embargo, aquel regocijo con que recibió al nuevo provincial se transformó en menos de un mes en una clara actitud de desapego y distanciamiento, al igual que hicieron otros hermanos, fenómeno que el padre Quijano describió como «huida». Un mes después de aquel polémico capítulo, el nuncio mandó llamar a Antolínez para darle cárcel en San Felipe, ocasión que despertó en muchos de los seguidores del fraile una abierta hostilidad a su persona. En España, el proceso incoado contra él por el nuncio Garzia Millini intentaba silenciar las voces de disidencia que se habían escuchado en el capítulo de 1607, pero también reforzar el poder pontifical en el gobierno interno de las congregaciones castellanas. A fin de cuentas, se trataba de una vieja tensión latente entre la influencia del poder monárquico y pontifical sobre las decisiones que se tomaban dentro de las diferentes familias religiosas²⁹⁵. Esa tensión aumentaba a medida que Felipe III hacía valer sus derechos de patronazgo sobre el paisaje eclesiástico castellano, una reacción que, sin lugar a dudas, anunciaba los perfiles que definirían el absolutismo moderno en la monarquía hispánica²⁹⁶. En este caso, el padre Antolínez fue el chivo expiatorio de un golpe orquestado desde instancias externas a las que gestionaba el gobierno de la provincia agustiniana de Castilla.

295 Podemos fijar como fecha de partida 1591, año en que sale a la luz la *Apologia de Iuribus Principibus* de Juan de Roa Dávila (Madrid, Pedro Madrigal). El nuncio Millini informó en la sede de Roma que este tratado suponía un desafío a la jurisdicción eclesiástica en temas relacionados con el recurso de la fuerza. Sobre las intrigas del nuncio en España, véase Borromeo, «Felipe II y la tradición regalista de la Monarquía española» (1998): 111-130.

296 Las continuas maniobras del monarca por obstruir el proceso de autogobierno de la provincia agustiniana ponían en tela de juicio las antiguas prerrogativas y privilegios otorgados por Felipe II en diferentes cédulas (1572, 1573, 1599). El nuevo monarca se centró en reforzar su autoridad aprovechando ciertas irregularidades dentro de la orden que autorizaban la aplicación de una de las cláusulas de la cédula refrendada por su padre: «e mandamos e defendemos firmemente que ninguno no sea osado de fazer ni fuerça ni tuerto», Ms. 18167, f. 65r.

Había demasiados intereses en conflicto tanto dentro como fuera de la congregación. No obstante, el nuncio Millini no consiguió avanzar en su causa a favor de la eliminación del famoso provincial. Los testigos que podían ser llamados a juicio en aquel pleito eran tantos y tan graves sus cargos, que corrían el riesgo de perder su crédito y su honra, o lo que es igual, el nombre de toda la provincia.

El asunto fue rápidamente archivado y el padre Antolínez no tardó en salir de la cárcel, acompañado de su discípulo, fray Basilio Ponce de León²⁹⁷. El episodio, además de humillante para un hombre de la talla de aquel agustino, se convirtió en un ejemplo para toda la comunidad, ya no solo de cara a futuros capítulos, sino en todo lo relacionado con las posibilidades de ascensión dentro de la Iglesia. En este sentido, fray Juan Márquez contempló, con la misma sorpresa que todos sus hermanos, cómo la degradación y la calumnia habían sido el motor de un sistema de promoción a medida. Sabía de los efectos fatales que había causado la envidia en la carrera de uno de sus hermanos, tema que salpica las páginas de su obra *Los dos estados de la espiritual Hierusalem*: «aun es tal el affecto del ánimo embidioso, que creciendo para su prouecho le pesa de la medra del tercero, y viene a aborrecer su ganancia por no esperarla de aquel a quien embidia la próspera fortuna» (f. 101r)²⁹⁸. También creía en la justicia de Dios en estos lances (*Que premia Dios el zelo de sus ministros con el gozo de auer peligrado por la salud de los próximos*), consideración primera que sigue a la exégesis del versículo del Salmo 126: *qui seminant in lacrimis in exultatione metent* («Los que sembraron con lágrimas, con regocijo segarán»). El texto no podía ser más

297 La fidelidad que el padre Ponce de León mostró a su maestro protector queda patente en el sermón que predicó en el convento de Salamanca el 20 de julio de 1626 para honrar la memoria de su muerte. El tema que abrió su sermón fue: «*Quis, putas, est fidelis seruus, et prudens, quem constituit dominus suus super familiam suam ut det illis cibum in tempore?*» (¿Quién es, pues, el siervo fiel y prudente, al cual puso su Señor sobre su casa para que les dé el alimento a tiempo?) *Mt* 24, 45. Véase *Relación* (1626): 18.

298 Fray Basilio Ponce de León insiste en la insidia que reinaba en aquella ciudad, en el sermón que pronunció en honor a fray Agustín Antolínez: «A qué número reduxera Chrisóstomo los que se saluan, si predicara en la ciudad de Salamanca, donde la libertad, la insolencia con que se viue es tan grande, el temor a todas las justicias tan perdido; ciudad, en fin, donde ay tanta abundancia de langosta, que lo tala y destruye todo, peor sin comparación que la que yerue en el campo», *op. cit.*, p. 21.

profético. Después de este siniestro trance, el padre Antolínez fue el primer agustino en obtener la cátedra de prima de teología en Salamanca. Incluso el mismo Felipe III recompensó su dedicación al apostolado otorgándole el obispado de Ciudad Rodrigo. Felipe IV fue quien le concedió la mitra de Santiago de Compostela, premio que podemos interpretar como corolario de un largo camino de medra y tensión entre monarquía y papado²⁹⁹.

Lo que se infiere de este incidente es que en el año de 1607 había crecido la crisis estructural en la organización de la provincia de Castilla. Todo estalló, como ya hemos mencionado anteriormente, con la precipitada muerte del prior Hernando de Orozco en mayo de aquel año, y el veloz traspaso de poderes a fray Agustín Antolínez, quien por tercera vez gobernaría «en conformidad con toda la provincia» y —por qué no mencionarlo— gracias a la presión ejercida por sus partidarios, no solo enarbolando antiguas preeminencias, sino también amenazando con armas³⁰⁰. No se pronunció entonces el padre Márquez sobre la suerte de su comunidad en lo referente a la justicia distributiva, un debate que en el agustinismo castellano se tradujo por un rechazo del gobierno personalizado cuando perjudicaba al ministerio eclesiástico³⁰¹. Sí lo hicieron, en cambio, otros de sus hermanos de hábito, sobre todo, después de que llegara de Roma una orden mandando que fuera fray Cristóbal de Fonseca quien tomara las riendas de la provincia. El padre Márquez entendía, al igual que el nuncio, que su deseo constante de gobernar la provincia representaba un obstáculo para el progreso de muchos de los frailes de su hábito, y constataba con impasible desconcierto que

299 González Marcos, *Agustín Antolínez, OSA* (1993).

300 Alonso Vañes (1969): 217-234. La entrada en el capítulo de frailes armados también la evoca fray Juan Quijano, Ms. 1714, f. 62v.

301 Este ruidoso debate en los conventos castellanos traspasó las fronteras peninsulares. En 1609, sale a la luz *De iustitia distributiua* del agustino fray Juan Zapata y Sandoval, introduciéndose así la noción de justicia en la concesión de cargos dentro de la Iglesia indiana y, de paso, la incesante polémica sobre la alternativa. El padre Márquez, por su parte, estaba convencido de que la justicia entre los hombres miraba hacia la fatalidad, por lo que estaba abocada al conflicto: «En la casa de Dios, donde la justicia es la más ygual, la paz es cierta y verdadera [...]. Fuera della aurá quando mucho vna sombra vazía y mal formada de paz, que es más perjudicial que guerra declarada y rompida», DEDEH, f. 234r.

el provincial era ya «dueño de las voluntades de casi todos los frailes»³⁰². No en vano, en la edición de 1610 de su *DEDEH*, refiriéndose a la prisión del pueblo babilonio, apuntó algunas consideraciones que pueden explicar su posicionamiento en los negocios del padre Antolínez: «a veces se muestra Dios más piadoso en arrendar vna alma y detenerla con el freno del castigo que en darla a la medida de su antojo quanto se desea»³⁰³. Son palabras que solo podían salir de la pluma de un orador moderado y prudente, cualidades que, según el padre de la oratoria clásica, eran la base que daban prestigio al mismo orador y seguridad a toda la comunidad³⁰⁴. Su acusada templanza ante las decisiones tomadas desde Roma lo apartó de la escena en la tesitura de recomposición del gobierno provincial. Por esa razón, el nuncio Millini no volvió a designarlo definidor del nuevo capítulo, según consta de sus despachos, en fecha del 6 de septiembre de 1607. Ordenó, pues, al padre Ajofrín —a la sazón vicario general— que hiciese públicos los nombres de los religiosos que ocuparían los cargos de gobierno del trienio: Luis Cabrera, Francisco Cornejo, Diego de Guevara, Francisco Guiral y Pedro Perea³⁰⁵.

Hasta entonces, fray Juan Márquez no había encontrado sosiego. La prudencia, más que la disimulación, fue su principal arma. Desde su llegada a Salamanca, entendió que no tenía ningún interés en tomar partido en banderías, a sabiendas de que su única salida era fraguarse una carrera hacia la Real capilla. Era la solución más viable para alejarse de la amenaza que se cernía sobre su persona si continuaba residiendo en su convento castellano. Su carácter desconfiado y comedido no le empujaba a pugilatos y provocaciones. Ya en su *DEDEH* aconsejaba al lector alejarse de falaces compañías: «Dios os libre de fiaros de la primera palabra del que se os vende por amigo, retened para vos vuestro sentimiento, que no sabéys lo que os podría suceder si, desde luego, os confiasedes» (f. 245r).

302 Alonso Vañes (1969): 222.

303 Márquez, *Tercera consideración*, f. 219v.

304 Cicerón, *El orador*, (ed. 2002): 34.

305 AAV, fondo Borghese, serie II, vol. 273, ff. 80-81. Referencia que proporciona Alonso Vañes (1969): 229.

Sus rivales eran muchos; sus amigos, estériles promesas que perecen con el mundo. Aun así, la condición clerical marcaba en nuestro protagonista una clara inclinación a la emulación de las virtudes ajenas. La vía de la quietud y la calma que volvieron a reinar en la vida monástica, con la aceptación por parte del padre Antolínez de las decisiones romanas, fueron de nuevo un modelo para él, como también una gran sorpresa para el cardenal Millini, que resolvió las gestiones de los agustinos castellanos ya de vuelta a Roma, en diciembre de 1607. Su sucesor en la nunciatura de España, monseñor Carafa, garantizó la quietud de la orden siguiendo los intereses de la Santa Sede en la Corte española, lo que muestra a todas luces que el «caso Antolínez» fue un nuevo subterfugio de la alta clerecía palatina para poner a prueba la jurisdicción y patronato regio en los conflictos internos de las órdenes religiosas³⁰⁶. El padre depuesto por orden de la Santa Sede se había conformado fácilmente a la autoridad de su superior y esto era igualmente un triunfo del romanismo para el clero hispánico³⁰⁷. La dicha con que debió contemplar el padre Márquez el fin de aquellas lides no tuvo cabida en su semblante, pues tenía puestas sus miras en el escritorio de su celda, donde la pluma era el único modo de evitar razones y desazones con supuestos jueces bisoños. De hecho, no hemos encontrado su participación en la denuncia posterior que presentaron «algunos envidiosos e inobedientes», so pena de perder el crédito, pues «le hicieron manifiesta guerra y contradicción»³⁰⁸. Algunos incluso consiguieron sacar tajada de la coyuntura, como ocurrió con fray Luis de los Ríos, nombrado prior del convento de San Felipe, según consta en una carta remitida a la reina Margarita por monseñor Peña, auditor de la Rota, el 22 de julio de 1608³⁰⁹. Apenas dos meses más tarde, ganó igualmente unas indulgencias concedidas

306 González Marcos, *Agustín Antolínez* (1993): 62-65. Sobre las relaciones entre el Papado y Felipe III, remitimos a Visceglia, *Roma papale e Spagna* (2010): 100-120.

307 AAV, fondo Borghese, serie I, vol. 928, f. 194; AAV, Segreteria di Stato, Spagna, vol. 335, f. 81r-v. Las referencias aparecen también en el artículo de Alonso (1969): 231. El triunfo de Roma quedó mitigado con la intervención del duque en la atribución del capelo cardenalicio al padre Javierre, confesor del rey, en 1608.

308 Fray Juan Quijano, Ms. 1714, f. 70r. Aparicio López, «Valladolid, el Bto. Alonso de Orozco y el convento de San Agustín» (1991): 399.

309 AGS, Estado: leg. 989, sin foliar.

por el papa Paulo V por colocar las reliquias que trajo de Roma para el duque de Lerma. En 1610, la reina Margarita decidió que las monjas agustinas recoletas del convento de la Visitación de Madrid quedasen sujetas a la jurisdicción del limosnero real, decisión que complacía al padre Luis de los Ríos. El itinerario de este religioso mostraba a las claras que la conexión Madrid-Roma abría las puertas necesarias para obtener preciados gajes que eximieran a un fraile de la autoridad directa de su superior. Para escapar de las apreturas del gobierno monacal, el padre Márquez debía concentrarse en su camino hacia palacio en donde, con seguridad, estaría al abrigo de toda inquina. Con el apartamiento del padre Antolínez, se presentaba el momento de cobijarse a la sombra del nuevo provincial, el padre Baltasar Ajofrín que, con ayuda de otros frailes refractarios y del dominico fray Jerónimo Javierre (1546-1608)³¹⁰, confesor del rey de 1606 a 1608, consiguió anular aquel conflictivo capítulo que se celebró justo un mes después de que las Cortes de Castilla se reunieran para solicitar la concesión de las ciudades de un nuevo servicio a la Corona³¹¹. Había motivos más que suficientes para evitar disensiones con quienes fueron nombrados visitadores de la provincia en el capítulo siguiente de 1609, donde él mismo fue elegido definidor. A pesar del silencio de las fuentes, tal nombramiento muestra la posición que mantuvo el padre Márquez en el frágil negocio de la deposición del padre Antolínez³¹².

En ese tiempo, paralelamente a sus funciones en el seno de la orden, también se dedicó a apostillar y a aumentar su obra *Los dos estados de la espiritual Hierusalem*, que volvió a salir en una

310 En 1607, era general de la orden de predicadores y fue electo cardenal en diciembre del mismo año, nombramiento en el que tuvo un gran peso el apoyo del duque de Lerma. El nuevo valido había concebido una política internacional y fiscal de Castilla que se hizo pública durante el mes de agosto de aquel año de 1607, cuando propuso a las Cortes que el servicio de los Millones se extendiese a 8 años. Era un proyecto ambicioso y peligroso para el que urgía una fluida comunicación con los eclesiásticos. El padre Antolínez no garantizó la esperada fluidez cuando el duque de Lerma remitió un billete mandando que en una junta secreta se viese «el breve incluso (de Paulo V) sobre prorrogar las contribuciones de los eclesiásticos en el servicio de los 18 millones» (AGS, Ptr, leg. 88, doc. 52, 1f.). En cambio, sí contaba el ministro con la colaboración del dominico aragonés. García García, *La Pax Hispanica* (1996): 220.

311 Se reúnen el 7 de abril de 1607. ACC, XXIII, 1903.

312 AHN, Sección Clero, libro 6847, f. 60r. Véase también Alonso, «La Orden de San Agustín en España» (2003): 857.

segunda edición en 1610, al tiempo que pergeñaba el texto del *Governador Christiano*. No lo vemos salir a escena hasta el 5 de mayo de 1618, cuando se celebró un nuevo capítulo provincial en el convento de Madrigal, presidido por fray Cristóbal de Fonseca. De aquel encuentro monacal, fray Francisco Guiral fue elegido prior, aunque no duró mucho tiempo en su cargo, ya que cedió el priorato a fray Miguel Sedeño, personaje insigne que en 1607 detentaba el cargo de prior de su convento de Valladolid cuando el obispo Acevedo lo nombró juez sinodal del obispado³¹³. Las tareas de examinador en su diócesis resultaban incompatibles con la gestión del convento salmantino, lo que hizo que el puesto recayera en Juan Márquez durante el capítulo intermedio de 1619. Iba sumando así las principales funciones administrativas dentro de su corporación, si tenemos en cuenta que por aquel tiempo era calificador del Santo Oficio, catedrático de Vísperas y predicador real.

Su acceso al priorato de Salamanca le implicó en la gestión de unos pleitos que su comunidad traía con el ducado de Béjar y que el padre Salmerón, su antecesor en el puesto, no pudo resolver. Se vinculaban aquellos pleitos a la herencia que le tocaba al futuro duque de Béjar, Francisco Diego López de Zúñiga, por parte de su suegra, la VI duquesa del Infantado, Ana de Mendoza Enríquez (1554-1633)³¹⁴. El impago de la duquesa de unos censos impuestos sobre el mayorazgo de Mondéjar (Guadalajara) y el abandono de sus responsabilidades de patrocinio para con el convento de san Agustín de Salamanca y el colegio mayor de San Guillermo fueron el origen de tales pleitos, a los que tanto parecía temer fray Juan. Por parte de los patrones, hubo alguna iniciativa para proseguir el contencioso. Don Alonso Diego López de Zúñiga solicitó a los catedráticos de la Universidad de Salamanca que aceptasen la revisión del testamento de María de Zúñiga y Pimentel, II duquesa de Béjar y fundadora del cenobio

313 «De officio delegati», en *Constituciones synodales fechas y promulgadas en la primera synodo...de Valladolid* (1607): 65.

314 Ana de Mendoza de la Vega y Luna, Marquesa de Santillana, del Cenete, de Arquiso, de Campos, Duquesa de Mandas y VI Duquesa del Infantado. Cfr: Carrasco Martínez, *El poder de la sangre* (2010).

agustino³¹⁵. Sin embargo, el padre Márquez no hizo ninguna diligencia que permitiese llegar a un acuerdo en los primeros meses al frente de su cargo. Don Alonso falleció el 14 de diciembre de 1619, quedando la causa archivada hasta 1624. Fueron sus sucesores, fray Basilio Ponce de León y fray Francisco Cornejo, quienes recordaron al heredero del patronato conventual que, según la última concordia realizada, debía comprometerse a entregar los 4.000 reales anuales de renta impuestos sobre su casa y estados, en razón a 22.000 maravedís el millar³¹⁶. El padre Márquez, junto con otros teólogos de la Universidad, trató de obviar la controversia que podía surgir en el fuero contencioso, alegando la necesidad de disponer del breve de su Santidad para poder confirmar la concordia entre las partes.

315 AHN, Osuna, caja 309, doc. 9-48. Fray Juan Márquez cedió todos los derechos de gestión a fray Blas Durán, lo que nos revela su desdén absoluto por los asuntos administrativos de su cenobio. Hasta 1624, de la mano de fray Francisco Cornejo, siendo provincial, y fray Basilio Ponce de León, a la sazón prior del convento, no se reanudan los pleitos. En las disposiciones que se tomaron, se volvían a los conciertos firmados entre las partes, el 29 de noviembre de 1607, en los cuales los frailes convinieron, entre otros negocios, que «se pagasen setecientos mil maravedís de renta en cada un año en la señora duquesa de Béxar [...] para la función del dicho colexio [san Guillermo], con recámara, tapicerías, ornamentos y otras cosas de su capilla». En AHN, Nobleza, Osuna, caja 309, doc. 8: Carta de poder de fray Francisco Cornejo.

316 La causa del testamento de doña María Zúñiga quedó sin resolución, pues no se citaron las partes interesadas hasta el 24 de diciembre de 1624, en que al fin se añadieron las condiciones, según consta de una inspección hecha en el convento bajo el priorato del padre Ponce de León. AHN, OSUNA, caja 309, doc.31, f. 4r.

Segunda parte
«Divina lengua en
cátedra y púlpito»



Este fue el apodo que le asignó Lope de Vega en el libro cuarto de *El peregrino en su patria* (1604), libro que redactó durante una estancia que realizó en Sevilla¹. Durante ese periodo, el fénix de los ingenios se dedicó igualmente a redactar la ambiciosa *Jerusalén conquistada* (Barcelona, 1609), título que nos recuerda a la magna obra que Márquez publicó en 1603: *Los dos estados de la espiritual Hierusalem*. Ni era azarosa coincidencia ni adulación gratuita. Lope conocía personalmente y había leído a fray Juan Márquez, al que cita en su *Jerusalén conquistada* al hablar de la función del predicador como reprobador del tirano². Hay que decir que las lecturas de padres agustinos, incluso las del patrón de la orden, fueron recurrentes y dejaron una huella indeleble en la obra Lope de Vega. Asimismo, mantuvo una estrecha relación con los agustinos recoletos de Madrid y con algunas figuras relevantes de la Orden de San Agustín que destacaban en los púlpitos madrileños, como fue el caso del beato Alonso de Orozco, al que conoció de vista, trato y comunicación «desde que tuvo uso de razón hasta que murió»³.

Sabemos que junto con importantes personalidades de la nobleza castellana, testificó en el proceso de beatificación del fraile, el 13 de junio de 1619, a la edad de 53 años⁴. Aquella relación no fue superficial ni esporádica, sino que se mantuvo muy viva hasta el final de sus días. Prueba de ello es que en la inauguración de las obras del edificio del convento recoleto de Madrid, en

1 Se ha extendido el error de que Lope de Vega elogió con estas palabras al padre Márquez en *El laurel de Apolo*, quizás porque es allí donde le menciona sutilmente en la silva VII (*Para loar a Márquez dignamente/ sus obras mismas son la voz más clara*).

2 Carmen García Valdés, «El fervor inmaculista en la escena» (2015): 71-72.

3 Ciudad de Dios, *Lope de Vega y el beato Alonso de Orozco* (1894): 445.

4 Lezcano Tosca, «San Agustín en la literatura religiosa de Lope» (2009): 139.

el verano de 1620, Lope pronunció una oración en un certamen literario⁵. Dos años antes, el 19 de octubre de 1618, representó en el patio de comedias de las escuelas mayores de Salamanca «La limpieza no manchada», obra con la que participó en las fiestas del juramento de la Inmaculada Concepción que había organizado el gremio universitario⁶. Allí compartió su entusiasmo por la opinión favorable a la sentencia pía con los comisarios agustinos, los cuales hallaron en la celebración un modo eficaz de manifestar públicamente su condescendencia a las decisiones del monarca. La ocasión se prestaba para introducir entre los versos algunas palabras de agradecimiento, no solo para fray Agustín Antolínez, sino para el padre Márquez:

*Fray Juan Márquez, que es un Fénix
de sus virtudes y letras
tiene ocupada la Fama,
y cuando se hiciera lenguas
de diamantes la gastara
en alabar sus grandezas.*

Que el insigne Lope haya lanzado tales cumplidos al agustino madrileño avala la calidad y habilidad de su pluma. El nombre de fray Juan, a punto ya de dejar este mundo, aparecía en los libros de los más eximios literatos y teólogos. Su reputación como censor entre los círculos intelectuales castellanos lo convirtió en objeto de indiscriminadas lisonjas. Sus obras eran una referencia de primer orden entre los autores agustinianos durante el Seiscientos (Calancha, Camargo y Salgado, Castelo Branco, Martín Cornejo, Francisco de Ribera, entre otros). Las referencias a su habilidad como orador son superiores en calidad a las que nos han llegado de sus hermanos de hábito Alonso de Orozco o Francisco de Castroverde «al decir que eclipsó la gloria, no solo de los oradores de su tiempo, sino la de cuantos le precedieron en la tarea del apostolado»⁷. Lástima que no se hayan conservado sus sermones, aunque sí disponemos de un opúsculo manuscrito

5 AHN, Sección clero, lib. 6819.

6 *Relación de las fiestas que la Universidad de Salamanca [...] (1618): 80-93.* También se le ha atribuido al padre Márquez la redacción de la obra *Comedia sacra del misterio de la Inmaculada Concepción*. En *Biografía eclesiástica completa*, vol. 13 (1862): 224.

7 Monasterio, «Estudios críticos sobre el maestro fr. Juan Márquez» (1887): 751-752.

integrado en una miscelánea histórico-política que atesora la Biblioteca Nacional de España, titulado «Si los predicadores evangélicos pueden reprehender públicamente a los reyes y perlados eclesiásticos»⁸.

2.1. LA UNIVERSIDAD

La Universidad de Salamanca es una de las instituciones académicas más y mejor estudiadas probablemente de la monarquía hispánica. Su creación, evolución y avatares institucionales, su capital humano e intelectual, así como su patrimonio e implicación en el desarrollo de la historia local y nacional son más que conocidos. A la llegada de fray Juan Márquez en 1589, era heredera de un corpus académico e institucional fundado a principios del siglo XIII, convirtiéndose así en uno de los centros pioneros de Europa durante la expansión urbana medieval, que compartía usos y costumbres de otras instituciones de su tiempo, en particular, la Universidad de Bolonia⁹. Su estructura orgánica como gremio del saber, en cambio, no pudo obviar los cambios de modelo institucional, de normativa, de oferta docente o de gestión hacendística que se dieron de forma acusada a finales del siglo XV. El Estudio general se convertiría a partir de entonces en una estructura vertical, propiedad de los catedráticos que, a la vez, quedaban supeditados a la autoridad del rector y el claustro. Tanto el rector como los consiliarios salían elegidos anualmente y eran encargados de celebrar sus juntas para examinar la vigilancia de la disciplina colegial y organizar las oposiciones. El claustro de diputados, por su parte, se encargaba de resolver cuestiones de gestión hacendística o bien de expedir las numerosas licencias que solicitaban los profesores para ausentarse de su responsabilidad docente. Los estatutos de Zúñiga (1594) indicaban que las elecciones a este claustro se realizaban en abril, mes en el que debía quedar un cuerpo de 22 catedráticos, incluyendo al rector y maestrescuela. Los agustinos habían conseguido introducir a dos o tres frailes de su congregación de

⁸ Ms. 11206, 12 ff. En una nota al margen, se indica que el texto empezó a escribirse el 2 de abril de 1656, lo que muestra que se trata de una copia.

⁹ Peset Reig y García Trobat, «Poderes y modelos universitarios» (2004): 37-39.

los doce diputados no propietarios que constituían este claustro. A aquellas juntas acudían los catedráticos en propiedad, es decir, hasta un 70% de los diputados anuales, frente al 10% de los religiosos no propietarios, cifras que, pese a mostrar el desequilibrio palpable que reinaba entre los docentes, indican una paulatina hibridación de los órganos de gobierno, proceso que quedó más o menos normativizado con la instauración del modelo claustral durante el reinado de Felipe II, a través de los estatutos de 1594¹⁰. Sin embargo, el primer gran cambio que se observa en la organización interna de la Universidad de Salamanca debe situarse bajo el reinado de los Reyes Católicos, periodo durante el cual los privilegios de la institución docente fueron defendidos por los monarcas frente a las eventuales exacciones del poder municipal. La lenta pero drástica incursión de la Corona en la dinámica interna de las juntas claustrales estaba aún vigente a la llegada de fray Juan Márquez, ya que, por la documentación de 1574, nos consta que se organizó la visita de Pedro Velarde, una de las tantas que el monarca burócrata envió a la institución salmantina y que el mismo rector recibió no sin cierta displicencia¹¹.

La injerencia de los reyes en la administración interna del Estudio general tenía orígenes ya remotos. Si bien es cierto que desde el siglo XV, la Corona deseaba que los graduados pudieran gozar de una excelente formación a su salida de la institución universitaria, tanto en el ámbito de los juristas como en el de la medicina, no pudo evitar el despliegue de nuevas estrategias de acceso a las cátedras y sus consiguientes pugnas internas, más allá de la vía de la meritocracia. Para los médicos, se exigían diez años de estudios universitarios si deseaban optar a puestos en la Corte, preocupación que siguió vigente con Felipe II, según indicaba la provisión real que mandó a la universidad el 20 de diciembre de

10 Las reuniones de diputados se realizaban, hasta 1616, en el claustro alto de las Escuelas mayores, durante el invierno. En periodo estival, se hacía en la capilla de San Jerónimo. Cfr. Rodríguez San-Pedro Bezares, *La Universidad salmantina*, vol. 1 (1986): 415.

11 Es importante subrayar que la visita del jurista Diego de Covarrubias en 1561 procedió a la validación de los estatutos de 1561. También la visita de Juan de Zúñiga en 1594 tuvo su impacto en la organización claustral ya que introdujo unas disposiciones que evitaban los abusos y contiendas entre colegios mayores, jesuitas y frailes de San Esteban. Cfr. Marcos Rodríguez, «Don Diego de Covarrubias y la Universidad de Salamanca» (1959): 37-85. Sobre la influencia de las visitas a la Universidad, véase también Alejo Montes, «1575: ¿Una nueva reforma de la Universidad?» (2000): 27-38.

1593, pidiendo que se considerase la creación de una cátedra de cirugía¹². Se llega así a unos niveles máximos de intervencionismo real, motivado por un espíritu contrarreformista de cierre de fronteras culturales, lo que se tradujo en el envío de visitantes cada dos años, desde Cano (1557) hasta Zúñiga (1594)¹³. La llegada de este último fue anunciada a la universidad por medio de una carta que remitió desde Madrid el doctor Diego de Vera (14 de julio de 1593), y por una provisión que el mismo monarca hizo llegar en el verano de 1593 al concejo de la ciudad de Salamanca, para que facilitasen el trabajo de su visitador. Los comisarios designados para la realización de la visita fueron dieciséis importantes catedráticos, entre los que destacaban Báñez, el Brocense y el agustino Guevara¹⁴. Su reforma amplió las normativas que ya había impuesto la visita anterior de Covarrubias, lo que se plasmó claramente en un proyecto de atomización del gobierno claustral. Esto se iba a reflejar, en lo sucesivo, en la necesidad de ratificación del monarca de todas las comisiones gestionadas por la corporación universitaria. La supresión de los votos religiosos en la provisión de cátedras como medio para reducir las banderías o la multiplicación de normativas que pretendían eliminar el soborno ante el acceso a las cátedras fueron los puntos más relevantes de la reforma de Zúñiga. El visitador llegó un año después de que la Universidad de Salamanca expresara sus recelos a la oposición del padre Márquez a la cátedra vacante de Escoto —menor que las otras— a la que aspiraba también el dominico sevillano Pedro de Herrera, el candidato más fuerte, junto con P. Arroyo, F. Díaz y los doctores Boal y Aristi (estos tres

12 La provisión real se menciona en los libros de claustros del AUSA, lib. 61, ff. 25r-27v. También se encuentra en el ms. 2870, *Documentos reales*, 1568-1600 del archivo universitario de Salamanca.

13 Rodríguez Cruz, *Salmantica docet* (1977): 73.

14 AGS, Consejo Real de Castilla, leg. 115, 8. El padre Guevara formaba parte de la junta de teólogos en los años de 1594-95, destacando por su personalísima oposición a la *Concordia* de Molina, publicada en 1588. Hacía seis años que el nuncio lo había designado como visitador de los conventos de su provincia, sin tener en cuenta el parecer del general. AGS, Estado, leg. 913, f. 80. Desde la primavera de 1586, Juan Márquez alternó la sustitución de la cátedra de Vísperas del padre Guevara con otro agustino, fray Alfonso de Mendoza. Cfr. Santiago Vela, *Ensayo*, vol.3 (1917): 411.

últimos quedaron inhabilitados)¹⁵. El salario no era muy atractivo. Ascendía a 18.750 maravedíes anuales, según indicaban los estatutos de la Universidad de 1561 (tít. XLI). Representaba algo más que los 15.000 maravedíes que ganaría años más tarde con la sustitución de la cátedra de Vísperas de teología¹⁶. Para entrar en concurso, el agustino no solo tuvo que salvar todo tipo de reticencias por parte del claustro, sino que terminó perdiendo la oposición a favor del dominico, quien había ejercido durante trece años como profesor en los conventos de su familia religiosa¹⁷. Se habían presentado seis candidatos para aquella vacante que había dejado el padre trinitario Marcos de Sepúlveda. El 15 de enero de 1593, el procurador del agustino, Felipe Palacios, le pidió al rector que organizase un duelo con fray Pedro de Herrera, pero la costumbre exigía que se respetara el orden de antigüedad para actuar como arguyente en una oposición, hecho que terminó en un pleito entre el agustino y los otros candidatos. Los estrictos protocolos administrativos y la falta de cumplimiento de los mismos hicieron que se redujera el número de los rivales para opositar¹⁸. La situación estuvo reñida. La Universidad había entrado en un proceso inexorable de burocratización, paralelo al que ya se habían sometido otras instituciones de la monarquía. El resultado del escrutinio dio 1459 votos de calidades y cursos al padre Herrera, frente a los 1.275 del padre Márquez. El dominico, que poseería la cátedra hasta 1601, había puesto el listón muy alto, pero no se trataba solo de ganar un duelo intelectual sino de proseguir con el proyecto de renovación teológica que rehusaron muchos de los dominicos de San Esteban. Para ello, era necesario alejar a los frailes de Santo Domingo de los centros de formación. Así pues, la entrada en escena de nuestro fraile encendió viejas querellas entre dominicos y agustinos por la posesión de las

15 AUSA, libros de procesos de cátedras, 971 (1593), ff. 23-81. Sobre este episodio, véase también López de Goicoechea (1995): 1015.

16 Rodríguez-San Pedro Bezares, *La Universidad salmantina* (1986): 574. También Rubio Muñoz, *La República de sabios* (2020): 182.

17 Barrientos García, *El maestro Pedro de Herrera y la Universidad de Salamanca* (1983): 15.

18 AUSA, libros de procesos de cátedras. 1593-1596, f. 36r. Véase Barrientos García (1983): 17. Una copia del contenido de la dicha procuración al padre Palacios la encontramos integralmente retranscrita por Santiago Vela, *Ensayo*, vol. 5 (1920): 205.

plazas universitarias de mayor prestigio. A partir de entonces, fray Juan comprendió que necesitaba una dura armadura psicológica para blindarse ante las autoridades eclesíásticas de su tiempo y hacerse un hueco en la institución salmantina.

2.1.A. ENTRE EL AULA Y EL CLAUSTRO

Bien es sabido que el acceso a las plazas de catedrático en la Universidad de Salamanca fue asunto que generó largas disputas entre las diferentes órdenes religiosas, suscitó envidias y provocó largos pleitos que se fueron resolviendo a medida que la institución fue perdiendo su aura de incuestionable superioridad docente en el ámbito europeo. La solidaridad intrarreligiosa, un tema poco estudiado en la historiografía española, más inclinada a las explicaciones de parcialidades y confrontaciones, aporta sugerente información sobre el modo en que muchos de los agustinos castellanos pudieron forjarse una carrera dentro de su orden o en las aulas universitarias, siempre en función de los intereses velados de un puñado de frailes. Conocido es el episodio del enfrentamiento que hubo entre agustinos y dominicos en 1581, al pronunciarse el fallo del claustro salmantino a favor del dominico Domingo Báñez, para ocupar la cátedra de Prima de teología, dejando en jaque a uno de sus candidatos más valederos de la Universidad: el agustino fray Juan de Guevara. El padre Martín de Coscojales y fray Luis de León hicieron un famoso protesto contra el voto emitido por el claustro, destacando en su defensa los casos de herejía reciente que se les imputaba a los dominicos Bartolomé de Carranza y Domingo de Rojas¹⁹. A estas alegaciones, habrían de sumarse las que enturbiaban la imagen de los dominicos por aceptar en su familia a candidatos cuyo expediente de limpieza de sangre carecía de veracidad. La oposición entre las órdenes obedecía a un factor común: quiénes tenían el honor de regentar las cátedras de teología y de difundir los postulados del Aquinate.

Fray Luis de León, miembro de aquella generación de agustinos defensores de la recolección en el capítulo de 1582, fue el primero en alzar la voz para declarar la fidelidad de toda su orden

19 Zaragoza y Pascual, *El maestro fray Juan de Guevara* (1997): 32.

a las doctrinas del padre de la escolástica: «siendo como es la doctrina de santo Tomás toda de san Agustín, nosotros que profesamos saberla en su fuente y manantial, antes hacemos en eso ventaja a todos»²⁰. Quizás las pretensiones del fraile-poeta fueron excesivas, dado que la producción agustiniana de su tiempo mostraba un claro afecto por las obras y doctrina de San Agustín. Sea como fuese, lo cierto es que la situación dentro de la comunidad agustiniana estaba empezando a cambiar. Si tomamos como ejemplo la obra de fray Juan Márquez, observaremos que la presencia de santo Tomás en ella es casi imperceptible, de hecho, a su autoridad acude sin el más mínimo apasionamiento, detalle harto curioso para quien fuera catedrático de prima de teología y tuviera la obligación de explicar la *Summa* de santo Tomás. Asimismo, debía leer al principio de cada curso el texto de Pedro Lombardo, siguiendo la doctrina del Aquinate. De este modo lo estipulaban los últimos estatutos universitarios de 1594²¹. En los *DEDEH* apenas se menciona dos veces, en la explicación de la quæstio 21 y la quæstio 36. Las más de 200 citas de san Agustín (39,2% de las referencias a padres, doctores y patriarcas de la Iglesia) nos autorizan a asegurar que la doctrina agustiniana representa la base de toda su reflexión teológica. ¿Cómo explicar esta aparente contradicción con lo que anunciaba entusiasta fray Luis para reivindicar un mejor reparto de las cátedras entre agustinos y dominicos? ¿Acaso fray Juan Márquez y los frailes de generaciones posteriores tuvieron menos dificultad para posicionarse públicamente en el terreno doctrinal?, o quizás ¿estamos ante el nacimiento de una escuela de sincretismo dogmático tomista-agustiniana como lo han defendido, usando el calzador de la retórica, algunos estudiosos de la orden?²² Sea cual sea la razón que arguyamos, fray Juan Márquez no tuvo que recurrir al auxilio de sus hermanos para dar forma a su pensamiento teológico y su discurso doctrinal.

20 Gutiérrez, «Del origen y carácter de la escuela teológica hispano-agustiniana de los siglos XVI y XVII» (1941): 251.

21 Javier Alejo Montes, *La docencia en la Universidad de Salamanca* (2007): 47.

22 Domínguez Carretero, «La escuela teológica agustiniana de Salamanca» (1956): 631 y ss. Domínguez del Val, «Carácter de la teología según la escuela agustiniana de los siglos XIV y XX» (1950): 38-47.

El reñido acceso a las cátedras fue una de sus mayores preocupaciones desde su llegada a Salamanca en 1589. Sabía que pertenecer al cuerpo de catedráticos de tan prestigiosa universidad le abriría nuevos cauces de acercamiento a las altas instancias gubernamentales y lo eximiría parcialmente, al menos en teoría, de ciertas obligaciones con su comunidad religiosa. Su primera prueba tuvo lugar en octubre de 1592. La plaza de catedrático de Escoto, que hasta entonces la había ocupado el maestro Sepúlveda, quedaba vacante. Un mes más tarde, el 21 de noviembre de 1592, murió el maestro fray Pedro de Aragón que había sido el agustino más destacado de Salamanca en aquella cátedra entre 1576 y 1582. El 1 de enero de 1593, una junta capitular reunida en San Agustín decidió que el padre Márquez era el que mejor convenía para opositar. Nada más anunciarse la vacante, de inmediato, surgieron candidatos provenientes de los diferentes colegios de la ciudad (San Bartolomé, Arzobispo, Oviedo...) aunque ninguno reunía las condiciones exigidas para acceder al puesto. Sus méritos eran incuestionables, sin embargo, la exigencia del tribunal, la altísima formación de los rivales, así como el magro apoyo que entonces tenían los agustinos dentro del claustro iban a entorpecer su camino. Fray Juan Quijano fue uno de los miembros del tribunal de oposiciones. El consenso unánime que dieron sus hermanos de hábito a su candidatura nos ha llegado gracias a las actas del capítulo provincial que se celebró en Dueñas el 20 de mayo de 1591. El dicho capítulo señala al padre Márquez, junto con el padre Cornejo, teólogo que luego lucirá en las aulas salmantinas, como maestros remplazantes en caso de que otros no pudiesen ocupar su cargo. La única condición para disfrutar de tal prerrogativa era haber sido graduado en alguna universidad, ser lectores de teología en función y opositores a cátedras, con autorización del provincial. Su fracaso en la oposición, visto como una pérdida de influencia de la Orden de San Agustín en el registro de cátedras, lo alejó durante cuatro años de la Universidad, ocupando durante ese tiempo cargos de gobierno dentro de la provincia agustiniana de Castilla.

Hasta 1597, no recibió fray Juan la autorización del provincial para presentarse al claustro de la universidad. El patrocinio de su superior fue, sin duda, uno de los principales baluartes de su carrera fuera del cenobio. El 16 de enero de ese mismo año, el

notario y secretario de la institución, Bartolomé Sánchez, confirmó que:

estando leyendo de vísperas de teología, cánones, leyes y medicina, los lectores, doctores y maestros de las dichas facultades con grande número de oyentes [...] por mandado del maestro fray Francisco Zúmel, maestro en artes y en santa theología, catedrático de theología moral y general, de la orden de la merced, vicecancellario por ausencia del señor don Francisco García Salazar, maestrescuela, publiqué en las dichas electiones y en cada una dellas en cómo el padre fray Juan Márquez, de la orden de san Agustín, catedrático susodicho, pretende incorporarse e agregarse de maestro de santa theología por esta Vniversidad, para que si algunos asuntos más antiguos que él pretendiessen, désele preferencia²³.

No tardó en probar suerte ya que el 7 de enero de aquel mismo año de 1597, se lanzó a opositar por la cátedra de Escoto que había dejado vacante el maestro Mendoza. El dominico padre Ledesma fue su insigne rival. Siendo designado sustituto de la cátedra, el 23 del mismo mes, recibió los grados de Licenciado; y el de maestro, el 4 de febrero. El 27 de agosto, rigiendo Gómez de Figueroa, el claustro le concedió el mes de gracia, atento a que estaba ausente²⁴. El 18 de octubre, al inicio del curso, acudió al juramento y misa cantada que la universidad hacía con la máxima solemnidad, junto con otros cuarenta miembros del cuerpo profesoral. Nunca faltó a esta ceremonia. Poniendo la mano en el pecho, como indicaba el protocolo para los que eran sacerdotes, asintió ante el texto que comenzaba: *Iuramus per Deum et hæc sancta Dei Evangelia...*²⁵

El 10 de diciembre de 1597, reunido por el rector don Antonio de Borja, el claustro universitario contó con su presencia para debatir el asunto de la jubilación del padre Domingo Báñez, catedrático de prima de teología. Para decidir la conveniencia de tal procedimiento administrativo, se leyó una cédula real, hecha en el Escorial el 26 de julio, en la que se recordaba al cuerpo profesoral que el interesado había dedicado veinte años de su vida a la

23 AUSA, libros de claustros, lib. 66, f. 18r.

24 AUSA, lib. 66, f. 69v.

25 AUSA, lib. 66, f. 87r.

docencia y podía presumir de méritos, ya que durante ese tiempo había leído dos veces todas las materias, además de escribir cuatro libros. El mismo maestro había solicitado la cédula al rey para reforzar su demanda y no ser acusado de coacción, como él mismo declaró en su intervención. La demanda de jubilación no se apoyaba en razones de salud esencialmente sino que insistía en las penosas condiciones en las que tenía que dedicarse a la docencia un hombre de avanzada edad:

que aunque tiene salud, le hace mucho daño el madrugar, por ser de hedad de setenta años, y ainsí le es forçoso poner sustituto y que lea por él todo el invierno; y que por no auer leydo la dicha cáthedra de prima más de diez y siete años en propiedad y faltarle tres para los veinte que es obligado de leerla para poderle jubilar, tiene necesidad de dispensación²⁶.

Los agustinos mostraron una firme reserva ante la petición del famoso dominico pero no todos se expresaron con la misma vehemencia. El padre Guevara consideraba que la edad no era razón para exigir una jubilación anticipada, recordando el temple de fray Francisco de Vitoria cuando, bregando con la enfermedad propia de sus años, iba a dar sus clases sentado en una silla. El padre Márquez no se atrevió a ir tan lejos y se limitó a emular la mansa retórica de fray Agustín Antolínez al aconsejar «que se mire mucho lo que se hace»²⁷. Pese a que el padre Báñez estaba ya rozando la edad de la decrepitud, término con que Covarrubias definía la vejez en su *Tesoro de la Lengua* (1611), su tránsito a la vida retirada no se hizo sin porfías hasta 1600. Sin embargo, el agustino quiso apartarse al máximo de ellas. La prudencia en estos temas era de rigor, a sabiendas de que todos los docentes debían enfrentarse a esa situación, cuando no pasaban a mejor vida.

Por el año de 1598, ya brillaba en las aulas junto a los padres maestros fray Gaspar Melo, fray Enrique Enríquez y fray Baltasar de Ajofrín, que acababa de ser nombrado prior del convento salmantino. Ignacio Monasterio no cita con exactitud el momento en que Márquez fue nombrado catedrático sustituto de la

26 AUSA, lib. 67, f. 19v-20r.

27 AUSA, lib. 67, f. 22r.

cátedra de Teología de Vísperas, cuyo propietario era el también agustino fray Juan de Guevara²⁸. La documentación conservada en los fondos universitarios revela que obtuvo la sustitución el 7 de enero de 1597, por la muerte del padre Mendoza, renunciando al rectorado de Alcalá que le habían propuesto los superiores de la orden²⁹. El 10 de enero de 1598, participó con bastante discreción en el debate del claustro pleno sobre dos asuntos de importancia variable: el primero era si convenía mudar la hora de los sermones del miércoles y viernes de cuaresma a los que solían asistir los estudiantes, a saber, de ocho a nueve y de once a doce; el segundo, encontrar el modo de proponerles al papa y al rey una ayuda para pagar las cátedras y salarios. Eran tiempos de cambios estructurales en la institución. De hecho, el 28 de marzo, fray Juan de Guevara nombró al padre Márquez como diputado propietario, sin estar presente en el claustro, saliendo también en el voto don Luis de Salamanca, los licenciados Gómez de Alemán, Miguel García, Francisco Martínez, Romero, Sotillo de Mesa, Vivanco, el racionero Martín del Puerto, fray Andrés Maldonado y el maestro Gabriel Serrano. Terminado el curso, no volverá a ocupar este cargo. De hecho, no hemos encontrado huella del agustino en los claustros de diputados que se reunieron en lo sucesivo, a excepción de una asistencia fugaz el 4 de mayo para tratar asuntos referentes a las disposiciones del mayordomo Francisco de Mayorga, a algunas libranzas de salarios atrasados a catedráticos y al pago inconcluso de más de doscientas fanegas de trigo, procedentes de Zamora, que debía gestionar el alhondiguero Francisco Pérez Ortiz³⁰. Cuando la se-

28 Esperabé de Arteaga afirma que fue el 7 de enero de 1597. Véase su *Historia pragmática*, t. 2 (1917): 487.

29 AUSA, libro de procesos de cátedras, 971, ff. 673-688. También remitimos a Barrientos García, «El Maestro Pedro de Ledesma y la Universidad de Salamanca» (1984): 201-261. San Pedro Bezares menciona que el padre Márquez fue sustituto del padre Guevara hasta 1600, año de la muerte del titular. Cfr. *La universidad salmantina*, vol. 2 (1986): 199. Fray Benito de Aste afirma que fue rector durante los dos años anteriores, sustituyendo a fray Agustín de la Mota. En cambio, no proporciona el nombre del rector de Alcalá entre los años 1595 y 1602. Cfr. Aste, *Compendio de la vida prodigiosa de fray Gerónimo Alaviano* (1668): 111.

30 Entre 1598 y 1621, periodo de actividad de fray Juan en la Universidad de Salamanca, se celebraron 593 claustros de diputados y 535 claustros plenos. Cfr. Rodríguez San Pedro-Bezares, *La Universidad salmantina*, vol. 1 (1986): 417.

sión abordó el punto de la alhóndiga, el padre Márquez salió del claustro excusándose de tener otras ocupaciones. El 19 de junio volvió a él por motivos muy dispares. El claustro tenía que determinar el examen que requería el tratado reformado de Nebrija, titulado *Arte de Gramática*, a partir de las anotaciones del maestro Céspedes³¹. El dicho tratado no había pasado la censura de los examinadores de Salamanca pero sí la del Consejo de Castilla, como lo estipulaba la pragmática del 7 de septiembre de 1558, constituyéndose así el eje principal del sistema de censura castellano. Su voto se dirigió entonces a las filas del doctor Bartolomé Sánchez que abogaba por una revisión de la censura, ya hecha en manos de personas que no perteneciesen a la facultad de gramática, y así ganar algo de tiempo. El rector decidió que fuera el padre Márquez y no otro quien se encargara de este examen del *Arte*, recibiendo para ello el salario estatutario. Aquella nueva misión no debía imponerle penalidad alguna en su obligación docente durante el periodo de treinta días que durase la misma³². Los presentes no hicieron ningún comentario a tal nominación. Sin embargo el dominico padre Herrera, resentido por la decisión rectoral, se salió del claustro al conocer el veredicto³³.

La asignación de examinador de la censura de aquel tratado lo alejó un tiempo de los tediosos claustros plenos, supremo consejo legislativo donde se resolvían los negocios de interés para toda la comunidad universitaria, a la vez que establecía una auténtica jerarquía en la lista de las promociones³⁴. El 8 de julio de 1598, se presentó una carta del fraile agustino, en la que relataba el progreso de los negocios que la Universidad le había confiado en Madrid. En la dicha carta, se excusaba de la dilación en resolver

31 El título latino de la obra era *Aelii Antonii Nebrissensis Institutio Grammatica*, vulgarmente conocida como *Arte Regia*. Apareció, tras superar múltiples avatares, sin el examen y aprobación de los catedráticos salmantinos, en la imprenta real de Madrid, convirtiéndose en texto de referencia para la enseñanza del latín en todas las instituciones educativas castellanas, según estipuló la Cédula Real que se expidió el 8 de octubre de 1598. Sobre la polémica del *Arte Regia*, véase M.^a Dolores Martínez Gavilán, «La sombra del Antonio es alargada: gramáticos silenciados en el Arte de Nebrija reformado (1601)», *Orillas* 7 (2018): 349-368.

32 Ese es el periodo habitual que concedía el claustro de diputados. Rodríguez-San Pedro Bezares, *La Universidad salmantina*, vol. 2 (1986): 247-251.

33 AUSA, libros de claustros, lib. 67, f. 91r.

34 Alejo Montes, *La reforma de la Universidad de Salamanca a finales del siglo XVI* (1990): 50.

el asunto del *Arte de gramática*, y de no haber podido descubrir aún el verdadero autor del mismo, un misterio que parece disipado en 1610, por lo que se desprende de las anotaciones preliminares hechas por un discípulo del Brocense, Diego López, en un *Commento* al *Arte Regia* que sale a la luz en Salamanca, aquel mismo año. Es aquí donde se menciona al padre de la Compañía Luis de la Cerda (1558-1643) como autor de aquel nuevo tratado de latinidad. No obstante, fray Juan Márquez ignoraba —o así quiso hacer creer al rector— que aquella obra había salido del ingenio de un jesuita. Su principal objetivo entonces era dilatar su estancia en la Corte. Una de las razones que explicaban aquel retraso en su misión se hallaba en el hecho de que las universidades de Valladolid y Alcalá no habían respondido aún al Consejo de Castilla, mencionando con ello las reticencias de las instituciones académicas a las disposiciones del monarca.

Las prioridades del mundo cortesano habían dejado a un lado las preocupaciones intelectuales de la Universidad de Salamanca, por lo que el agustino no dudó en usar del tiempo concedido para sociabilizar y averiguar con toda tranquilidad quién había podido ser el autor de tal tratado. Interesante es la visión crítica y moralizante que nos ofrece el padre Márquez de la Corte, en las noticias que enviaba a Salamanca. El espacio palatino aparece descrito como un mundo de prisas y corta memoria de las obligaciones: «como estos señores son tan ocupados, vánseles de la memoria las cosas que se les representan antes de tiempo. Yo he gastado el que he estado en este lugar en descubrir quién es el autor del arte». Las tretas del agustino se centraron en granjearse la amistad del secretario Domingo de Zavala, a quien define, con la subjetividad que solo tendría el hijo de un secretario del rey, como un hombre «de bien y verdadero, de que hay grande falta en esta Corte»³⁵. Confiado en el éxito de sus negociaciones, gracias a sus conocidas habilidades diplomáticas, anuncia al rector de Salamanca que avanza por los «caminos más encubiertos y de mejores esperanças» para acceder directamente a la raíz del problema, y que, sin duda, habría sido excelente ocasión para comisionarle el negocio de la alhóndiga ya que su contacto con los

35 AUSA, libros de claustros, lib. 67, f. 99r.

hombres del Consejo real de Castilla habría redundado de forma provechosa en los intereses de la comunidad universitaria. El rector, por su parte, no dudó en remitirle algunas instrucciones por goteo a Madrid con nuevos negocios relacionados con la dicha alhóndiga, procedimiento que no fue muy apreciado por el padre Márquez, a tenor de lo que expone en su carta al claustro universitario:

tampoco me ha embiado Vuesa Señoría resolución de qué tanta cantidad se ha de tomar a censo, para que se pida en essa razón la facultad [...] la cédula para que no puedan embargar el pan de los arrendadores de las tierras se ha de yntentar después que Vuesa Señoría tenga facultad para hazer su alhóndiga; y pedirla antes podría embargar el negocio [...] con todo, no dexaron de llegar a tiempo las cartas de Vuesa Señoría³⁶.

La misión del fraile en la Corte se había complicado. Las cuestiones se iban acumulando y la demora para tratar con los hombres del rey se hacía desesperante. Era la oportunidad de evocar los fingidos empeños del doctor Gallego en defender las cátedras perpetuas de los dominicos con la idea de imponer sus propios intereses. Para hacerse cargo de todo con meticulosidad y pericia, el padre Márquez pidió una prórroga a los treinta días que el rector le había concedido: «será necesario a Vuesa Señoría me prorrogue el tiempo que pareziere para proseguir en las demás comisiones»³⁷. La petición final del agustino requería un voto del claustro, ya que de su tiempo de negociación en Madrid dependían unos doce mil ducados de censo que necesitaba la Universidad para comprar trigo y llenar su pósito. Era menester crear reservas de pan para alimentar a los estudiantes y demás miembros de la institución salmantina, además de obtener del Consejo real de Castilla una licencia que vedaba la posibilidad que tenían el corregidor y otros particulares del obispado de embargar el trigo a quienes lo arrendaban o tomaban de las tercias del estudio salmantino.

³⁶ *Ibid.*, f. 99v.

³⁷ *Ibid.*, f. 100r.

La propuesta que se retuvo fue un periodo de treinta días suplementarios con un resultado de 17 votos favorables. Para solemnizar la prórroga y, dado el caso, convencer al claustro de la importancia de la misión que se le había confiado a un hijo de los agustinos de Salamanca, el prior del convento solicitó al rector que entregara su carta al cardenal Deza, benefactor de su congregación, por estar enterrado en su capilla fray Juan de Sahagún, antiguo colegial de San Bartolomé. Exponiendo los intereses, ya no solo de su orden, sino de todo el reino, en la carta explica cómo el papa Clemente VIII había concedido diez años de indulgencia plenaria a todos los que —confesados y comulgados— visitasen la capilla en la que se encontraban los restos del beato, en proceso de canonización. Dicho esto, rogó al rector don Antonio de Borja que, entre las diligencias que se enviaran al padre Márquez, se incluyera una petición para el cardenal Deza, pidiéndole que se pudiese rezar el oficio del venerable tanto en el convento como en el obispado. Fue el maestro Baltasar de Céspedes, catedrático de latinidad, el comisionado para redactar la correspondencia en latín y en romance.

Ante tal cantidad de gestiones, la misión del agustino en la Corte estaba lejos de ser tarea fácil pero, al menos, todo ello le eximía de sus pesadas obligaciones docentes. En el claustro de diputados del sábado 8 de agosto de 1598, se leyó una carta del padre Márquez, remitida desde Madrid tres días antes, donde se anunciaba el recelo del Consejo a que el rector hiciese su alhóndiga. Había surgido un temor real a que la decisión supusiese un agravio para la ciudad y un conflicto jurisdiccional con las oligarquías municipales. Los intentos de persuasión del agustino se revelaron insuficientes porque «a voluntades resultas de jueces tan superiores no se puede repugnar [...] y les pareció que no sirviera de nada replicar, y que sería hazer sospechosa la llaneza con que Vuesa Señoría procede en desear la provisión de su alhóndiga»³⁸. Las palabras del agustino exhalaban desánimo y temor a avanzar en un terreno de negociación espinoso sin las instrucciones expresas del rector. Acatamiento y humildad son los términos con los que se construye el mensaje que dirige el fraile

38 *Ibid.*, f. 115v.

al rector de Salamanca. La respuesta del vicerrector, don García Sarmiento de Acuña, había de llegarle como signo de liberación de una incómoda gestión que no encajaba en los planes de atomización de poder que estaba poniendo en marcha el gobierno de Madrid. Al disgusto con el que mostraba su primera derrota diplomática en la Corte, se añadía el anuncio del fallecimiento de su padre, infausto acontecimiento que había ralentizado su misión, además de hundirlo en una profunda tristeza:

Estos días ha sido Dios servido de llevarse a mi padre para sí, y con el cuidado de su salud y cargas que han quedado por mi cuenta de su muerte, no he podido desde el día de Santiago hasta ayer que le enterré, entender en otra cosa más que en las tocantes a esta ocupación de que se hará Vuesa Señoría de ver qual podré yo estar para negocios [...] Vuesa Señoría me perdone, pues conoce cuán justificada excusa he tenido para tratar este negocio por mano agena [...] fueron días tan acongojados para mí, no he podido saber lo que se ha proveído³⁹.

Leída la carta, el claustro determinó que el padre fray Bartolomé Sánchez escribiese a fray Juan Márquez para ordenarle que volviese a Salamanca y anunciarle que sería Juan del Castillo quien lo reemplazaría en los negocios que quedaban pendientes de resolución en el Consejo de Castilla. La sentencia fue tajante: no se le concedía más salario de la Universidad para su misión en Madrid. Ignoramos cuál fue la reacción del fraile al recibir la respuesta del padre Sánchez. Lo cierto es que hasta finales de año no lo vemos incorporado a las listas de consiliarios de la Universidad.

El 30 de noviembre de 1598, participó en un claustro presidido por el rector Antonio de Idiáquez, que debía dar su parecer sobre la posesión de cátedras de prima del convento dominico de San Esteban. Al salirse el padre Guevara, alegando que aquel voto no le concernía, fray Juan Márquez suplicó, por prurito de legalidad, que se suspendiera el claustro si no se hallaban otros maestros de su orden. Al no contabilizarse los votos de los agustinos, los hermanos de su congregación estaban dispuestos a presentar

39 *Ibid.*

el caso ante la Chancillería de Valladolid. La prioridad era, indiscutiblemente, tratar sobre la cédula real notificada con anterioridad al claustro, sobre asuntos de sobornos en la provisión de cátedras⁴⁰. Dado que el rector no cedió un ápice a los consejos del agustino, se salió del claustro protestando, actitud emulada por otros profesores que no estaban convencidos de que lo mejor fuera proveer una cátedra sin resolver el problema del cohecho estructural que beneficiaba a la Orden de Santo Domingo. La amenaza que suponía la obstrucción de aquel sistema de decisiones democráticas en el universo corporativista universitario terminó basculando en una cesión por parte de don Antonio de Idiáquez a las presiones del claustro: la prioridad era encontrar el remedio a los sobornos antes de tratar de la provisión perpetua de cátedras para los dominicos. De este modo se abre un largo proceso de control y combate de irregularidades, externo a la propia institución, que hunde sus raíces en los estatutos reformadores de Diego de Covarrubias (1561) y Juan de Zúñiga (1595). Debemos insistir en la creciente externalización de los órganos de decisión por cuanto se enmarca en el programa de reformas filipinas tendientes a concentrar en manos del rey los derechos y poderes de las instituciones educativas.

Los cambios que operaron en la transformación de la universidad salmantina a finales del Quinientos, y que se manifestaron por medio de «disputas académicas», fueron aquellos mismos a los que el padre Márquez no pudo escapar. Asimismo, ni fueron extraordinarios ni inesperados, teniendo en cuenta el contexto europeo de reformas universitarias. En Francia, sin ir más lejos, el rey Enrique IV ordenó la reforma de la Universidad parisina en 1600 como medio para marcar de forma simbólica el cese de los desórdenes de la Liga y someter la institución a la voluntad del poder real⁴¹. Eran tiempos de reformas en todos los ámbitos institucionales de la Europa moderna⁴². Para el fraile agustino,

40 AUSA, libros de claustros, lib. 68, f. 15v.

41 Amalou, «Les disputes académiques et l'espace public parisien au XVI^e siècle» (2013): <http://books.openedition.org/pur/137022>.

42 En el reino galicano, estos cambios que se suceden en el interés de la «innovación institucional» se han analizado desde la óptica de un proceso de centralización de poder: «monarchie unifiante à vocation protocentraliste». Véase la propuesta clásica de Leroy Ladurie, *L'État Royal* (1987): 102-109.

las mutaciones que iban a perfilar el futuro de la Universidad de Salamanca solo podían favorecerle, por lo que su posicionamiento dentro del claustro nunca fue del todo explícito. El primero de diciembre de 1598, vuelve a reunirse con los otros consiliarios para examinar la demanda que los dominicos presentaron para la provisión de cátedras perpetuas. Era imposible justificar una ausencia. El nuevo rector amenazaba a quien no estuviera presente con una multa de cuatro ducados para el hospital. Fray Juan Márquez no acude al llamamiento, a pesar de haber obtenido el cargo de diputado en propiedad hasta la Cuaresma de 1599⁴³.

En el claustro pleno del 8 de febrero de 1599, don Antonio de Idiáquez reclamó la urgencia de que se examinase lo tratado por los doctores Antonio Gallego y Diego Enríquez, comisarios de la milicia, sobre el alistamiento de estudiantes no hidalgos y sacerdotes que exigía el comisario real, Sebastián López de Mallea. El padre Márquez, junto con fray Francisco Cornejo, el doctor Juan del Castillo, los maestros Bartolomé Sánchez y Francisco Pérez Ortiz, Luis Fernández de Llanos, Antonio Telo y Juan de Viela votaron que se notificasen primero las censuras del maestrescuela sin las cuales la Universidad no podía presentar al Consejo de guerra una carta inhibitoria donde se reivindicase el carácter eclesiástico de la institución y la exención de sus estudiantes a formar parte de las milicias⁴⁴. Este asunto estuvo largo tiempo en la lista de decisiones pendientes del claustro. El 27 de marzo, el rector volvió a evocar el negocio de los alistamientos, mencionando que la cédula proveniente del comisario real atentaba «contra los privilegios y mercedes que los reyes cathólicos han hecho a la Vniversidad»⁴⁵. La solución era nombrar a una persona que fuera capaz de defender los intereses de la institución ante el Consejo real de Castilla, lo que despertó la ofuscación de muchos diputados al recordar que no eran la Cuaresma y Semana Santa un tiempo para ocuparse de negocios. El padre Márquez, por lo tanto, determinó abstenerse de tales deliberaciones.

43 AUSA, libros de claustros, lib. 68, f. 80r y lib. 69, f. 36v.

44 AUSA, libros de claustros, lib. 68, f. 57r.

45 *Ibid.*, f. 73v.

Su participación al margen de las actividades del claustro lo orientó de nuevo hacia las obligaciones del ministerio pastoral dentro de su congregación, de la que fray Agustín Antolínez era el padre provincial. El 5 de junio de 1599, por el cumplimiento de una cédula real del diciembre de 1598, se mandaba que la Universidad concediese al nuevo padre provincial de los agustinos un permiso de cuatro meses para poder visitar su provincia. Ante esta nueva coyuntura, fray Juan Márquez vislumbraba una vía libre para tentar su suerte como candidato a la sustitución de la cátedra de Durando. No lo vemos ocupando su asiento en el claustro de diputados hasta que el 7 de agosto de aquel mismo año, el doctor y síndico Antonio Gallego, dio cuenta de una nueva demanda de gracia que había solicitado el agustino para un periodo de un mes; demanda que no fue presentada en el claustro pleno y, por lo tanto, no podía ser sometida a voto de los consiliarios. A pesar de que la resolución le fue favorable, el síndico se mostró tajante en cuanto a la concesión de la gracia: «que no excedan de los dos meses»⁴⁶, quizás por estar acostumbrado a las continuas deserciones de obligaciones docentes en una institución ya por entonces exhausta ante la dificultad de encontrar sustitutos para cumplir con su calendario lectivo. Es de suponer que la demanda de gracia se hacía efectiva al inicio del curso siguiente, lo que dejaba a la Universidad con poco margen para encontrar una solución en pocos meses. Las reticencias del claustro llegaron pronto a sus oídos, razón por la que lo vemos presente, aunque por breve espacio de tiempo, en el claustro de diputados del 31 de agosto. Allí debía seguir tratando asuntos relacionados con la estragada hacienda de la Universidad, un asunto que preocupaba sobremanera a todos sus miembros, entre ellos, a fray Juan. Durante su intervención declaró que la Universidad le debía algunos maravedíes del viaje que realizó a la Corte el año anterior, adonde acudió por orden y mandato de la consabida institución. Suplicó con la máxima insistencia que le ajustasen las cuentas y le librasen el alcance de donde hubiese fondos, súplica que reiteró el padre Báñez ante la Universidad para que le pagasen el dinero atrasado por su embajada a Madrid en enero

46 *Ibid.*, f. 114r.

de 1600⁴⁷. El claustro decidió en este caso otorgar 40 reales diarios por aquel extraordinario viaje marcado por las dificultades del temporal. El fraile dominico se había alojado en posadas con sus criados; había alquilado unas mulas y con ellas había transportado sus enseres personales, lo que acabó engordando las facturas que presentó en el claustro. El pago de la Universidad se trataba, por lo tanto, de una cantidad igualmente extraordinaria, aunque justificada por las condiciones de la misión, razones que no pudo alegar el padre Márquez con el mismo convencimiento. La institución obligaba a sus religiosos a gastar en sus viajes lo que indicaban las constituciones: *prouiso semper racionabiliter de expensis que attentos*. En ambas situaciones de reclamación de reembolso de gastos, los peticionarios salieron del claustro. El padre Márquez lo hizo sin muchos miramientos, fiel a su adusto carácter, sin levantar la voz y sin discutir con nadie, tal como registró el secretario⁴⁸. En ese momento, el maestro Zumel contradijo públicamente la demanda del agustino, recordando que para solucionar su petición era necesario consultar los libros del claustro que le envió, postura que no hizo más que posponer un remedio que habría podido descongestionar a la sazón las cuentas del convento agustino de Salamanca. La situación debió de hacerse insostenible para la comunidad. En el claustro de diputados del 7 de septiembre de 1599, entró de nuevo para recordar que en una junta anterior había evocado cierta parte que se le debía de su estancia en Madrid para gestionar el asunto del *Arte de Gramática*, añadiendo que no entendía qué más razones debían alegarse o dirimirse para entregarle lo que le correspondía («que no siente cosa en qué se pueda reparar, pues él fue nombrado por la Vniversidad e hizo todo su deber»)⁴⁹.

El mensaje vindicativo del fraile, pese a que nos ha llegado a través de las notas del bedel Diego Hurtado, nos deja entrever el estado de exasperación de un hombre seguro de sus derechos en tanto que miembro de un cuerpo profesional sumido en la vorágine de una profunda crisis institucional. Desde luego, había razones suficientes para apoyar su protesta. Con todo, el síndico

47 AUSA, lib. 69, f. 31v.

48 AUSA, lib. 68, f. 123v.

49 AUSA, lib. 68, f. 124r.

Antonio Gallegos se negó a que se le pagara cosa alguna, dado que no se cumplió con el procedimiento administrativo que exigía la convocatoria del claustro que comisionó al agustino. La propuesta alargó el debate hasta las siete de la tarde, momento en que los diputados decidieron aplazarlo para otro momento. Era evidente que nadie estaba dispuesto a prestar atención a las peticiones del padre Márquez. La raíz del problema no era en absoluto la falta de fondos para reembolsarle los gastos de aquella misión en Madrid. Prueba de ello es que se clausuró la sesión con el acuerdo de préstamo de cien ducados para el estudiante Diego de Figueroa quien, por causa de la peste, no pudo traer de su tierra el dinero necesario para la matrícula del grado de licenciado⁵⁰.

El 11 de octubre de 1599, instalado en el convento de Chinchón, al que había acudido como definidor para participar en el capítulo de la provincia, consiguió del provincial Antolínez una autorización para renunciar a la sustitución de la cátedra de Vísperas. El documento fue expedido ante el comisario fray Pedro de Perea, advirtiéndole de su calidad intransferible, so pena de excomunión mayor⁵¹. En la petición que elevó al claustro, el agustino alegó que necesitaba un tiempo de reposo: «digo que para el recogimiento y quietud de mi espíritu conuiene retirarme de la dicha Vniversidad»⁵². La cátedra pasaba *de iure* al rector don Antonio de Idiáquez Manrique, que era el encargado de entregarla al candidato idóneo, conforme dictaban los estatutos universitarios. En esta ocasión, el rector se negó a admitir la solicitud del padre Márquez sin haber consultado con el claustro, cuyas resoluciones fueron aflorando en las sucesivas juntas, hasta que el 7 de noviembre de 1601, el Consejo real de Castilla envió una provisión al rector de la Universidad, a la sazón, Francisco Dávila, obligando a los religiosos a leer sus cátedras. Las tensiones se fueron acumulando.

Hasta el 22 de octubre de 1599, no volvió a emerger el asunto de las libranzas al agustino en un claustro pleno. La demanda de reembolso, relegada a un debate inacabado, había provocado

50 AUSA, libros de claustros, lib. 68, f. 126r.

51 Santiago Vela, *Ensayo*, vol. 5 (1920): 215.

52 *Ibid.*

un giro imprevisible. El rector anunció que tres días antes, don Alonso de Cabrera, del colegio del Arzobispo, y Bartolomé Sánchez, notario y secretario de la Universidad, le habían notificado la renuncia a la sustitución de la cátedra de Vísperas de teología por parte del padre Márquez: «porque el dicho maestro Márquez no pretendía volverla a leer, la qual dexación y renunciación la había hecho con licencia de su provincial en Madrid, a los quince días del presente mes». La razón que alegaba el agustino era que en el capítulo provincial de Chinchón, siguiendo la estrategia ya iniciada por los dominicos, se decidió en voto mayoritario que los agustinos renunciaran a todas las cátedras y pretensiones, noticia que confirmó con pesadumbre el maestro Guevara, agustino y catedrático jubilado de la cátedra de Vísperas de teología. Las contradicciones fueron muchas, pero sobre todo, se había iniciado una oposición abierta de los frailes contra los órganos de gobierno de la Universidad. A partir de entonces, las reacciones se sucedieron en cadena. El maestrescuela don Juan del Caño Valdés se opuso a que quedara vacante esta cátedra de sustitución, así como las que dejaban los dominicos.

De nuevo, no llegó a tomarse ninguna solución, sino que los consiliarios y diputados convinieron en diferir el debate para otro claustro. El maestro Guevara, militando por los intereses de una «Universidad eclesial», declaró en el claustro pleno del 4 de noviembre que les acordasen a los frailes de su congregación un margen de tiempo necesario, tal como se había hecho con los dominicos, para poder elevar la consulta al maestro general. Solo así, podía ser aprobada o rechazada la decisión de abandonar las aulas: «le hagan merced de darles tiempo para lo consultar con el dicho su generalísimo y con las demás personas de su religión que le sea necessario»⁵³. La renuncia del padre Márquez a su carga docente venía a complicar aún más las cosas, pues el rector tuvo que convocar de nuevo el claustro el 4 de noviembre para que se tratase lo que convenía hacer en lo referente a las cátedras de los dominicos de creación real y a la vacante reciente del agustino. El maestro Domingo Báñez, poco antes de retirarse del claustro entregó un escrito en el que formulaba sus

53 AUSA, libros de claustros, lib. 68, f. 138v.

preocupaciones sobre el futuro de las cátedras vacantes que regentaron los padres de la orden de Santo Domingo, insistiendo en que tal negocio no podía quedar en manos de los frailes agustinos si el rector y los consiliarios estimaban que debían mandar un comisario a Madrid:

Y en caso que la Universidad determine que se vaya a Madrid sobre ello, pido quán humildemente puedo, y si necesario es, hablando con respeto que se debe a vuestra señoría, le requiero que no envíe allá alguno de los señores letrados de nuestra casa ni de Sant Agustín; de nuestra casa, por la afflictión que nos tienen y medios para que nos salgamos dellas; y por la misma razón, los señores letrados de Sant Agustín, buscando nuevas razones y medios para que la sustitución de vísperas no se vaque, con las mismas convencerán que no se vaquen las nuestras, lo qual es de grave perjuicio nuestro⁵⁴.

Leído el escrito, se procedió al escrutinio, del que resultó una mayoría aplastante (33 votos) a favor de que se anulara la vacante que dejaba el padre Márquez y se conservasen las dos cátedras de los dominicos. Dentro de la Universidad, todo apuntaba a una agravación de las tensiones entre comunidades religiosas. La solución al problema debía hallarse fuera de los claustros, siguiendo un procedimiento de externalización de decisiones y una transferencia de responsabilidades en manos del Consejo de Castilla, según se infiere de lo registrado por la junta del 25 de agosto de 1600.

Mientras tanto, volvió a quedar vacante una plaza de catedrático que los agustinos perseguían desde que fray Luis de León la cediese al maestro Curiel en 1591. Elegido como candidato idóneo dentro de su congregación, el 1 de diciembre de 1600 se presentó a la oposición de la cátedra de Biblia junto a tres temibles opositores: Luis Bernardo de Quirós, el hebraísta Diego González de Aguayo y el carmelita Martín de Peraza, que fue el feliz vencedor de los cuatro⁵⁵. Desencantado con los resultados de la oposición, intentó centrar sus intereses en disquisiciones teológicas relativas al tratado *Concordia liberi arbitrii* (Lisboa,

54 *Ibid.*, ff. 139r-139v. Parte del texto lo cita también Barrientos García (1983): 138.

55 Esperabé de Arteaga, t. 2 (1917): 475. AUSA, libros de procesos de Cátedras, 973 (1600-1602), f. 54. López de Goicoechea (1995): 705.

1588) del jesuita Luis de Molina, participando en las Juntas *De Auxiliis* donde mostró una férrea oposición a su general condena. Prueba de ello fue la carta que envió al general de su orden, el padre Juan Bautista Plumbino, el 28 de septiembre del mismo año (ver Anexos).

En julio de 1601, el visitador Juan Álvarez de Caldas intervino para resolver algunos asuntos relacionados con la corrupción en el reparto de las cátedras, después de que el padre Márquez renunciara a la suya, a la par de algunos dominicos. En 1602, hastiado del extenuante ambiente de las aulas, se retiró al convento de Medina del Campo para acabar, durante la Cuaresma, lo que podríamos denominar su testamento místico: *Los dos estados de la espiritual Hierusalem*, donde confiesa su continua necesidad de quietud: «tan verdadera es la paz en la casa de Dios, y tan engañosa fuera della»⁵⁶.

En la Universidad, todo invitaba a soltar amarras. El ambiente estaba bastante tenso, en particular, con los religiosos dominicos que consiguieron hacer llegar al claustro, el 16 de diciembre, una petición relativa al salario incompleto del padre Herrera, destacando la presteza con la que habían procedido los contadores al pago del salario del agustino Francisco Cornejo. En aquellas lides, se elevó la voz del doctor Aguayo, catedrático de hebreo, quien no vaciló en evocar las extendidas prácticas de soborno y las argucias de los frailes dominicos para optar a otras cátedras que las que ya tenían en propiedad. Para el hebraísta, las luchas por acceder a ciertas cátedras eran fruto de un espíritu de dominación corporativa, enraizado en el glorioso pasado intelectual de la Orden de Santo Domingo: «que la vna se lee de diez a once, y la otra, de quatro a cinco, que no son horas tan cómodas para tener oyentes y granjear amigos para la ocasión [...] razón es que tengan paciencia y que si quieren algo, sea por puros estudios y por fuerza de lanza, como los adquirieron sus antepasados»⁵⁷. Con estas palabras, el doctor Aguayo recordaba con destreza su triunfante oposición contra el padre fray Pedro Palencia en enero de 1593 y el disgusto que provocó el fracaso del sabio dominico

56 DEDEH, f. 235r. Un ejemplar manuscrito se conserva en la BNE con fecha de 25 de marzo de 1602 (Ms. 19211).

57 Santiago Vela, *Ensayo*, t. 5 (1920): 217.

en la comunidad de San Esteban. Beltrán de Heredia habla incluso de «muy duro golpe», lo que animó al padre Palencia a abrir una cátedra de hebreo dentro de su convento, para arrebatara a los hebraístas de Salamanca una parte del auditorio dominicano⁵⁸.

La carrera por obtener una cátedra no resultaba nada fácil. El padre Márquez se enfrentó a Pedro de Ledesma en la oposición a la cátedra de Durando, perdiéndola a favor del dominico el 30 de agosto de 1603. El rival era una auténtica referencia en escolástica tomista, tal como se desprende de la impresión, ese mismo año, de su *Segunda Parte de la Summa*⁵⁹. No obstante, los méritos empezaban a acumularse en su historial docente, razón que arguyeron sus superiores para obtener de la Universidad un salario de 50.000 maravedíes durante cuatro años. Se trataba de un acicate nada desdeñable que sirvió para motivar su trabajo como docente⁶⁰. El objetivo era impartir un curso extraordinario de teología, una prerrogativa que le concedía el título de supernumerario gracias a las gestiones que el padre provincial había llevado a cabo ante la Santa Sede el 13 de mayo de 1597 y, de paso, ante el rey Felipe II⁶¹.

Los resultados fueron tomando forma tras la reunión del claustro el 4 de diciembre de 1603 en la que los consiliarios aprobaron la solicitud, asignándole la clase *De Legibus*, de diez a once durante el invierno; y de nueve a diez en verano. El rey, por su parte, expidió el 31 de diciembre del mismo año una licencia para concederle la cantidad que exigía la Universidad para poder pagar el salario del padre Márquez durante cuatro años⁶². La

58 *Miscelánea Beltrán de Heredia*, t. 3, Salamanca, editorial OPE (1972): 182.

59 AUSA, libro de procesos de cátedras, 974 (1604), ff. 434-456. Barrientos García (1984): 242-245. En 1604, se proveyeron las 5 cátedras excepto la de Vísperas. Cfr. Ramírez González, *La Universidad de Salamanca en el siglo XVI* (2002): 266.

60 Pérez Pastor afirma que fueron 4 años al mencionar una provisión dada en Valencia, el 31 de diciembre de 1603. *Bibliografía madrileña* (1907): 424. AHN, CC, Justicia, Registro de provisiones (9 de julio de 1599-9 de junio de 1604). Los libros de claustro también indican una duración de cuatro años.

61 Santiago Vela, *Ensayo*, t. 5 (1920): 177. AUSA, libros de claustros, lib. 73 (1603-1604), ff. 19-20.

62 Así lo indica un documento real conservado en el AUSA, citado por Esperabé, vol. 1 (1917): 654. Fray Agustín Antolínez realizó la misma operación de demanda salarial sin ejercer las funciones propias del profesorado, según informa una carta que el rey envió al claustro salmantino el 17 de enero de 1618. En Esperabé, vol. 1 (1917): 706.

decisión despertó suspicacias y hostilidades dentro de la comunidad universitaria. El maestro Zumel, más favorable a la presencia dominica en los estudios salmantinos, exigió que se confirmara oficialmente aquella designación, alegando que la Orden de San Agustín tenía dos lectores de teología, lo que antes no existía⁶³. Ciertamente, el asunto iba a ser materia de largas discusiones.

El 19 de enero de 1604, el rector don Gaspar de Guzmán convocó el pleno para decidir lo que convenía sobre el partido *ad personam* que se le había concedido al padre Márquez, el cual se deshizo primero en halagos hacia los consiliarios por aquella merced, antes de recordarles a todos los presentes las razones por las que no había presentado a tiempo la cédula que el rey le había entregado para tal efecto. Las excusas fueron varias, pero entre todas, subrayó las circunstancias que concedían al rey el derecho de dilación: «por causa de que el correo hubo de yr a la ciudad de Valencia a haber de firmar la cédula de su magestad e por otras muchas causas»⁶⁴. Una vez acabado el discurso del agustino, se procedió a leer en voz alta la cédula real, redactada por el secretario Juan de Amezcua, en la que se insistía en la necesidad imperiosa de proveer una cátedra de teología, hecho que había señalado el visitador Juan Álvarez de Caldas en su último informe. La cédula evocaba igualmente los retrasos en las retribuciones salariales, así como las compensaciones que se habían concedido a los padres dominicos Herrera y Ledesma, siendo todos ellos personas eminentísimas de la institución. La orden del rey se materializaba en una ayuda de 50.000 maravedíes anuales para que regresase a las aulas el ilustre teólogo agustino, dado

63 Rodríguez-San Pedro Bezares, vol. 2 (1986): 130. El mercedario Francisco Zumel desconfiaba de los agustinos desde que perdió la cátedra de filosofía moral frente a fray Luis de León en 1578, episodio marcado por una siniestra oposición en la que el mercedario estuvo a punto de perder la vida. Véase Barrientos García, «Fray Luis de León, catedrático de filosofía moral en la Universidad de Salamanca» (1991): 545-575; Asimismo, en 1582, se enfrentó de nuevo al agustino en una discusión sobre los méritos de Cristo y la predefinición de las obras, ocasionando aquel acto el segundo proceso inquisitorial de fray Luis de León. Zumel, junto con Aragón, Báñez y Guevara fueron calificados por el mismo acusado de «notorios enemigos» ante el inquisidor Arrese. Fue el cardenal Quiroga, nombrado inquisidor general en 1573, quien ordenó a Arrese que se dirigiese a Salamanca para hacer las debidas averiguaciones.

64 AUSA, libros de claustros, lib. 73, f. 19r.

que «era de mucha importancia para el servicio de Dios Nuestro Señor, y bien de la República, el dicho maestro Márquez»⁶⁵.

A regañadientes, el claustro delegó la decisión en el propio rector, quien determinó personalmente el horario para sus clases. Dado que todo salió conforme a lo esperado, nuestro fraile retomó la docencia un día bastante simbólico para un adepto del agustinismo moderno: el 28 de enero de 1604. Era la fiesta de Santo Tomás, patrón del escolasticismo salmantino al que se adhirió todo el cuerpo profesoral a mediados del siglo anterior. En invierno, debía leer de once a doce, y de nueve a diez en verano, horarios privilegiados en relación con los que se asignaban a otros profesores, ya que las clases comenzaban a las 6h en verano y a las 7h en invierno. Por otra parte, el comenzar en fecha tan señalada tampoco debió de entusiasmarle excesivamente. Conservó aquel partido de teología hasta que el 5 de febrero de 1607 logró la cátedra de Vísperas en propiedad⁶⁶. Aun así, se ausentó en repetidas ocasiones con ayuda de provisiones reales⁶⁷. Durante su ausencia fue sustituido por el padre Coca. Sus aspiraciones eran otras y todas se orientaban hacia la obtención de una plaza universitaria susceptible de concederle toda la autonomía posible para dedicarse a actividades propiamente intelectuales.

Antes de que comenzara el curso, el 8 de octubre de 1604, participó en un claustro pleno por llamamiento del vicerrector don Nuño Pacheco para la lectura de una provisión del Consejo real de Castilla tocante a la cátedra de Escoto. Aquel texto, firmado en Valladolid seis días antes, se refería a una relación que envió al rey el procurador carmelita fray Juan Laso, en nombre de los frailes del monasterio de San Andrés de Salamanca y, en particular, del carmelita fray Pedro Cornejo, para notificar la vacante de la cátedra de Escoto, para la cual se había presentado como opositor el dicho padre Cornejo y el doctor Gregorio Sagredo, colegial de San Bartolomé, que acababa de licenciarse en teología⁶⁸. La petición indicaba que el voto se hiciese al inicio de curso,

65 *Ibid.*, f. 19v. AUSA, 1287, f. 12r. Citado por Ramírez González (2002): 388.

66 *Ibid.*: 362.

67 Titular de su cátedra de Vísperas, solicitó una dispensa para ausentarse en diciembre de 1607, dejando de nuevo, en su lugar, a fray Basilio Ponce de León.

68 Rodríguez-San Pedro Bezares, vol. 2 (1986): 773.

por San Lucas, para tener en cuenta a todos los matriculados en los cursos de esa materia. Al mismo tiempo, se solicitaba que se enviase relación al Consejo del procedimiento del escrutinio y de todos los que participaran en él. La multa por incumplimiento de la orden real ascendía a 10.000 maravedíes, por lo que las intervenciones no se hicieron esperar. Al igual que el maestro Curiel, fray Juan Márquez opinó que era menester aplicar este tipo de disposiciones a la provisión de todas las cátedras. Sin embargo, consideraba que la prioridad en este negocio era dar respuesta inmediata a lo que solicitaba Felipe III, condición que suponía contar con una dispensación para invalidar el escrutinio que se había llevado a cabo antes de las vacaciones con escasos votos⁶⁹. Casi un mes más tarde, el 10 de noviembre, acudió al claustro pleno para despedir a don Gaspar de Guzmán, el futuro conde-duque de Olivares, que pensaba anunciar su renuncia al cargo de rector, función que le habían sido asignado sus compañeros en noviembre de 1603, contando con tan solo 16 años de edad⁷⁰.

En el año de 1605, sus intervenciones en el claustro fueron recurrentes, en especial, las relativas a la creación y gestión de cátedras, creyendo probablemente que la coyuntural bonanza económica de la institución incidiría en la ampliación del equipo profesoral⁷¹. El 7 de febrero, tuvo que participar en un claustro convocado por el nuevo rector don Fernando de Córdoba y Cardona, que concedía colación y posesión de la cátedra de Anatomía al doctor Juan de Garaña para que este la regentase durante cuatro años. El ánimo con que dio su sucinto parecer, al manifestar que su voto fuese el de la mayoría, dejaba entrever que su presencia en el dicho claustro fue motivada por otras razones que no manifestó de manera explícita. En efecto, en aquella misma sesión, los consiliarios y diputados se reunieron también para debatir sobre la idoneidad de enviar la enhorabuena al nuevo confesor de Felipe III, el padre Diego Mardones, de la Orden de Predicadores,

69 AUSA, libros de claustros, lib. 73, f. 109r.

70 Elliott, *El Conde-duque de Olivares* (2009): 40-41.

71 En el curso 1605-1606, el alcance de la Universidad salmantina era de 2.359.090 maravedíes, el más alto del Seiscientos, solamente superado por el curso de 1589-1599. Cfr. Rodríguez-San Pedro Bezares, vol. 2 (1986): 21.

«por ser como es, muy afecto a la Vniversidad»⁷². Nuestro fraile abrigaba la esperanza de ser la persona elegida para acudir a la Corte a cumplir aquella misión en nombre de la Universidad, ilusión que se desvaneció muy pronto cuando el rector nombró para ello al dominico Pedro de Herrera. La redacción de la carta de la dicha legación fue asignada al jurista don Juan de León. Los miembros del claustro y el mismo rector obviaron de nuevo los méritos del padre Márquez para gestionar una delicada actuación de carácter eminentemente diplomático que perseguía el fortalecimiento de los vínculos que existían entre el estudio salmantino y la conciencia del rey.

En cuanto a la cátedra de Prima de teología para los dominicos, el fraile mostró varias facetas, desde la oposición más firme hasta un repentino y no menos sospechoso entusiasmo por su fundación⁷³. El rey había concedido a los frailes predicadores una provisión fechada en 8 de agosto de 1605 que los habilitaba para ser los propietarios de una cátedra con las mismas ventajas que las de Prima y Vísperas. Así lo notificaba el rector Fernando de Córdoba y Cardona ante el claustro pleno del 17 de agosto de ese año. La noticia no debió de sorprender a nadie, teniendo en cuenta que el último capítulo general de la orden se había celebrado en Valladolid el 29 de mayo, domingo de Pascua, coincidiendo con el bautizo del príncipe (futuro Felipe IV) en la Iglesia de San Pablo⁷⁴. Allí se reunieron más de 600 dominicos tras una procesión que llegó hasta la Iglesia mayor, a la que se sumaron el rey, el arzobispo de Toledo, el príncipe de Piamonte, el duque del Infantado, el de Alba, el de Pastrana, el de Sesa, el de Cea, el conde de Lemos y otros Grandes de la nobleza española. Entre ellos, se encontraba también el duque de Lerma, acompañado del confesor real, Diego de Mardones, eminente dominico. Fue el valido quien llevó al príncipe hasta la capilla mayor de San Pablo para celebrar el bautizo «en un gran tafetán blanco anudado al

72 AUSA, libros de claustros, lib. 74, f. 15v.

73 AUSA, libros de claustros, lib. 74 (1604-1605), ff. 18v, 49r, 88-88v, 91r, 102r, 106v y 111v.

74 Lo sucedido en la procesión del capítulo general de la Orden de Santo Domingo está narrado en *Relación de lo sucedido en la ciudad de Valladolid* [...], Valladolid, Juan Rodríguez de Millis (1605): 45-49. La redacción de este texto se le ha atribuido a Cervantes y, aunque siga siendo una hipótesis polémica, no deja de ser la más convincente.

cuello»⁷⁵. La pila bautismal era la misma en la que supuestamente santo Domingo había recibido el sacramento unos cuatrocientos años antes. La Orden de Santo Domingo no podía recibir mayores honores. Y si quedaba duda de la predilección del monarca y su valido por la familia dominicana, el segundo nombre que se le dio al príncipe fue Dominico⁷⁶. Así, desde la Corte quedó muy claro que los frailes predicadores, a los cuales protegía directamente el mismo valido, serían los principales destinatarios de una generosa política regalista.

Entre las soluciones que eligió Felipe III para agradecer a la orden su implicación en el ceremonial que ratificaba la catolicidad genealógica de la monarquía, la más directa fue la creación de cátedras en Salamanca. Aquel 17 de agosto de 1605 fue la ocasión para dar a conocer la provisión real a favor de los frailes de San Esteban y sus muchas dificultades para cumplir con la misma exigencia, tanto las funciones ligadas a las cátedras de teología, como a la vida conventual. La provisión fue redactada el 4 del mismo mes de agosto en Valladolid. Para remediarlo, el rey ordenaba por el bien universal de sus reinos y otras justas causas la fundación de una cátedra de teología de propiedad «en que se gane curso y tenga todas las calidades, privilegios, honras y exenciones que tienen las cátedras de prima y de vísperas»⁷⁷. El prior de San Esteban, fray Rafael de la Torre, tomó la palabra en nombre de toda su religión para declarar que la mayor merced sería otorgar una cátedra de prima para mejor servir al rey. Los consiliarios fueron interviniendo uno tras otro para dar su opinión sobre la dicha fundación. Al llegarle el turno al padre Márquez, este no disimuló su recelo ante los inconvenientes que se vincularían a aquella fundación, al igual que su desconfianza por el modo y la forma en que estaba previsto acceder a la cátedra. Su posición se traducía en una urgencia de burocratización de las instancias universitarias para evitar corruptelas y banderías.

75 También en *Relación del bautismo de Felipe IV* (1916): 53.

76 Luis de Góngora escribió un sarcástico soneto donde, además de hacer un guiño sobre la visita de la delegación inglesa, anunciaba la misión del futuro monarca frente a la orden: «bautizamos al niño Dominico/que nació para serlo en las Españas». En *Relación del bautismo de Felipe IV* (1916): IX.

77 AUSA, libros de claustros, lib. 74, f. 87r.

A su opinión se asociaron el maestro Curiel, el carmelita Pedro Cornejo y fray Luis Bernardo: «que en conciencia no sabe cómo se pueda venyr en ello; que se nombren comysarios para todo en el modo y sustancia, y se refiera en el claustro»⁷⁸.

Dada la tensión que se había generado en el ambiente claustral, al final se formó una comisión para responder a lo ordenado en la dicha provisión real en cuya nómina encontramos el nombre de nuestro protagonista. Tres reuniones entre agosto y septiembre fueron necesarias para llegar a un acuerdo (22 de agosto, 6 y 10 de septiembre), y en todas ellas su postura fue idéntica. En la sesión del 10 de septiembre, emitió su tajante dictamen:

que se suplique de la real provisión, representando los ynconvenyentes y sea de manera que se pueda dar el modo, en caso que su magestad haya de fundar la dicha cáthedra, porque tiene por cierto se ha de fundar, quando la Vniversidad quiera dar el modo no se le admitir, y el modo sea con las condiciones y forma que se puede hazer declarando los ynconvenyentes grandes que de ello hay y han de suceder⁷⁹.

Para detener los inconvenientes evocados por el padre Márquez, fray Pedro de Herrera transmitió una cédula real al rector, el 6 de octubre de 1605, en la que se ordenaba que el sueldo que se adjudicase al titular de la nueva cátedra fuese idéntico al de la ya existente, pero que esta vez, para evitar pérdidas en las arcas de la Universidad, se pagase con las rentas reales de la ciudad de Salamanca. La elección del candidato más idóneo, por supuesto, iba a cuenta del rey o «al general que es o fuere de la dicha orden, estando en España, y no de otra manera; y a don Francisco Gómez de Sandoval y Rojas, duque que hoy es de Lerma, marqués de Denia, de mis Consejos de Estado y Guerra, mi sumiller de Corps y caballerizo mayor, como patrón y protector perpetuo que es de la dicha orden de Santo Domingo en la provincia de España»⁸⁰.

78 AUSA, libros de claustros, lib. 74, f. 88v.

79 Rodríguez-San Pedro Bezares, vol. 2 (1986): 32-33. También hemos consultado la referencia directamente en el AUSA, libros de claustros, lib. 74, f. 99v.

80 Esta cédula aparece en Alonso Fernández, *Historia del convento de San Esteban de Salamanca*, lib. II, cap. 27. Cfr. Cuervo, *Historiadores del convento de San Esteban*, vol. 1 (1914): 286-287.

En claustro pleno del 17 de octubre, nuestro agustino terminó claudicando ante el discurso regalista de fray Pedro de Herrera, favorable en todo a que se respetase la provisión del rey para la fundación de la cátedra, redundando en último término, en beneficio de la institución : «tiene por cierto que la merced que su magestad ha hecho a la orden de Santo Domingo ha de yr adelante; es de parecer que no se suplique de la dicha real provisión y se trate del modo de la dicha cátedra»⁸¹. El padre Herrera había referido algunos puntos que, desde luego, merecían una mayor consideración. La reclamación de veteranía de la Orden de Santo Domingo, con sus más de cuatrocientos años al servicio de la Universidad, admitidos por la misma Corona, no podía dejar indiferente a ninguno de los consiliarios, pero lo que más le hizo recapacitar fue el hecho de suponer que una plaza de propiedad para los dominicos liberaría otros frentes por los que podría adentrarse la Orden de San Agustín, y así lo expuso: «con ello hay concurrencias en las lecturas»⁸². El viraje que había dado el agustino dejó absortos a todos los consiliarios que seguían abogando por una suplicación ante el Consejo real de Castilla a causa de los perjuicios que aquella fundación podía generar en el equilibrio de la corporación, a excepción de un buen puñado de ellos, en particular, los maestros Celanda, Estrella, fray Andrés Espinosa y fray Hortensio Paravicino. La actitud puede entenderse como mera estrategia tendente a multiplicar las posibilidades de acceso a las cátedras más codiciadas a los frailes de su familia religiosa. Su idea estaba ya bien perfilada. En el claustro pleno del 25 de octubre, siguió manteniendo una postura favorable a todo lo que exigía el padre Herrera, es decir, que la cátedra fuera de prima, que se leyese a la misma hora y que la dotación la decidiese el mismo rey: «y no se haya de pagar ninguna cosa del arca de la Vniversidad»⁸³. A su voto se adhirieron —por orden de intervención— los maestros Pedro Cornejo, Antonio Pérez y Juan de la Estrella.

Acabados los debates sobre la fundación de la nueva cátedra para la Orden de Predicadores, el 31 de octubre de 1605, el

81 AUSA, libros de claustros, lib. 74, f. 101r.

82 *Ibid.*, f. 102r.

83 *Ibid.*, f. 108r.

claustro de diputados se reunió a las cuatro de la tarde para tratar de sus clásicos problemas de deudas y del nombramiento de nuevos comisarios, examinadores y visitadores. Ahí es donde reaparece el agustino, designado como visitador de la librería de la facultad de teología, mientras que, como examinadores de Artes, fueron nombrados el padre Herrera, fray Dionisio Jubero, fray Pedro Ramírez de Arroyo y el doctor Rodrigo de Soria. Las responsabilidades fueron incrementándose en el seno de la institución, pero el agustino no divisaba ninguna posibilidad a corto plazo de acceder a una cátedra de propiedad. Quizás con esta idea en mente, acudió al claustro pleno del 3 de noviembre de 1605, en el que los consiliarios debían decidir quién era la persona idónea para presentar las resoluciones tocantes al negocio de la fundación de una cátedra para los dominicos. Era indispensable comunicar con el Consejo real de Castilla sobre este asunto. El rector Fernando de Córdoba designó al maestro Curiel, lo que suscitó una gran polémica entre los presentes. Algunos pensaban que era necesario proponer otros candidatos y otros estimaban que la elección era bastante acertada por la calidad y méritos del candidato, propietario de la cátedra de Vísperas de teología. El fraile agustino se salió cabizbajo del claustro tras oír la opinión del doctor Antonio Gallego, el doctor Juan de León y el maestro fray Francisco Cornejo, no sin antes delegar su voto en el doctor León. El jurista recalcó la necesidad que tenía la Universidad de enviar a una persona que respondiese a la real provisión, por lo que el maestro Curiel podía perfectamente cumplir con las expectativas del negocio: «no habiendo de yr el dicho señor maestro Curiel, no vaya otra persona»⁸⁴. Se trataba de un gran paso adelante en el debate de la cátedra perpetua en beneficio de la Orden de Predicadores que situó al padre Márquez muy lejos de las posturas intransigentes del doctor Cornejo de Pedrosa, favorable a que hubiese igualdad en los premios, desde que se presentó una primera petición de la orden en 1598.

Lo que podemos inferir de la actitud del padre Márquez es que no carecía de convicciones propias e intereses personales adaptables a nuevas situaciones extraordinarias que, aunque fuesen

84 *Ibid.*, f. 111v.

perjudiciales para su comunidad a corto plazo, podían beneficiarle en lo propio si se instauraba en la Universidad un nuevo mecanismo de ascensión social controlado directamente por el propio monarca. También era sabedor de la larga batalla que el maestro Curiel había perpretado contra los dominicos desde que el padre Báñez liderara en Salamanca los debates sobre la gracia y el auxilio. En este sentido, albergaba alguna esperanza de que su legación en la Corte sirviera para recordarle al Consejo la magna labor que todos los teólogos salmantinos realizaban para la conservación de un catolicismo ortodoxo, lejos de los círculos dominicanos. En la memoria de todos, en especial, en la del padre Antolínez, estaba aún presente la sonada petición que hizo el padre Báñez al Consejo de la Inquisición el 2 de diciembre de 1594, rogando que lo excluyeran, junto con otros teólogos, de la junta nombrada para discutir sobre las cuestiones de la gracia: «era público apasionado contra los frailes dominicos y contra el conuento de Santiesteban de Salamanca, como lo muestra en todas las ocasiones que se le ofrecen, y en particular lo mostró en la cátedra que llevó el maestro Antolínez al presentado fray Pedro de Ledesma»⁸⁵.

2.1.B. ESCUELA DE DISENSIONES

No era el padre Márquez un hombre de conflictos sino de paciencia y consensos, lo que explica, en cierta medida, su huida de los campos de batalla institucionales y su repliegue en el estudio y la escritura. Con todo, en el mes de noviembre de 1605, lo vemos muy activo en las juntas salmantinas decidiendo sobre temas tan variados como la hacienda de las arcas o el nombramiento del nuevo bedel de la facultad de teología, don Antonio Criado de Miranda. A partir de entonces, su ausencia no tardó en sentirse.

Hasta el 27 de junio de 1606 no lo volvemos a encontrar dando su opinión pública ante el claustro pleno bajo la atenta supervisión del nuevo rector, don Francisco Pimentel. El asunto para el que fue convocado era el examen de una real provisión que había obtenido el doctor Antonio Pichardo para tratar de resolver

85 Beltrán de Heredia, *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia* (1968): 575.

el pleito sobre la jubilación del doctor Juan de León, catedrático de prima de cánones desde octubre de 1602, tras la muerte del doctor Diego Espino de Cáceres⁸⁶. Volvía a repetirse una situación similar en la que el claustro se resistía a ceder a las peticiones del interesado, por justificadas que estuvieran sus razones. La elección del doctor Pichardo no fue aleatoria, ya que él mismo había perdido en 1604 la cátedra de Prima de Leyes a favor del doctor León, poseedor de la de Cánones. El rencor que le alentaba le llevó a declarar que la provisión de cátedras había de hacerse ante el Consejo real de Castilla, como medida para evitar sobornos, siendo una de las muchas voces que se alzaron contra los excesos de la corporación⁸⁷. En la oposición de 1602, el doctor León juró que en caso de obtención de la cátedra se comprometía a leer dos años más después de jubilarse, lo que estaba previsto cuatro años después, desde 1606 hasta 1608. Una vez concedida la cátedra de prima, y a petición del interesado, el claustro de diputados autorizó en 1603 que leyese los dos años suplementarios durante el verano («que los dos años de lectura que había prometido de hazer después de jubilado, los cumpliesse leyendo los años que le faltaban para jubilar, desde los diez y ocho de junyo de cada vn año hasta nuestra señora de setiembre»⁸⁸), condición de la que el doctor Pichardo se sirvió para amenazar con recurrir a sus contactos en el Consejo e invalidar la capacitación académica del doctor León: «presentó el dicho claustro una petición contradiciendo la jubilación y grado de doctor en cánones del dicho doctor Juan de León»⁸⁹.

El asunto se complicó cuando el 22 de mayo quedó vacante la cátedra de leyes de Gabriel Enríquez, después de ser nombrado fiscal por la Chancillería de Granada. Se presentaron a su provisión ambos candidatos, una situación que no parecía ser viable, según el encolerizado doctor Pichardo, para quien su oponente buscaba hacerse con las dos cátedras. El padre Márquez declaró entonces con absoluta firmeza que la Universidad no debía enviar al Consejo real de Castilla la relación que redactaron los

86 Rodríguez-San Pedro Bezares, vol. 2 (1986): 227-236.

87 De Dios, *El poder del monarca en la obra de los juristas castellanos* (2014): 218-219.

88 AUSA, libros de claustros, lib. 75, f. 76v.

89 *Ibid.*, f. 77v.

diputados el 10 de mayo sobre la jubilación del doctor León, pues había otros puntos prioritarios que resolver. La resolución que se tomó pudo estar sometida a juicios parciales y a la ambigüedad en la interpretación de las diferentes partes: «porque en claustro de revolución y de diferencias es cosa fácil el engañarse»⁹⁰. Esa fue la decisión mayoritaria del claustro que, de ningún modo, dio término al pleito, ya que se retomó a mediados de septiembre de 1606, e incluso se prolongó durante todo el año siguiente de 1607, hasta que paulatinamente el dictamen general se mostró contrario a la concentración de cátedras en la persona del doctor León.

Hasta el 28 de abril de 1607, quizás por deseo propio, lo vemos algo ausente de las decisiones administrativas del claustro, volcado en resolver esencialmente los problemas relativos a la pérdida de profesorado competente y a la restricción de su autonomía frente al poder real. El padre Márquez debió comprender muy pronto que no merecía la pena contradecir a los letrados activos en el gremio universitario para aminorar la injerencia de los poderes del Consejo real, ya que este actuaba «espoledo por la red de valimientos e influencias de la oligarquía letrada»⁹¹.

Además de involucrarse de lleno en disensiones de provisión de cátedras, asistió a las polémicas juntas claustrales en las que se trataban asuntos que incumbían a los poderes civiles de la ciudad. De hecho, el viernes 26 de enero de 1607 acude al claustro pleno por llamamiento del vicerrector don Diego de Salvatierra para oír el recaudo que vinieron a presentar los regidores don Rodrigo de Paz y el licenciado Parra tras el altercado que hubo entre los estudiantes y la justicia real. Ambos representantes de la ciudad solicitaron, con palabras muy comedidas, que el claustro nombrara comisarios para resolver el asunto e incluso evocaron la posibilidad futura de tener informado al Consejo real de Castilla «para la quietud y sosiego de la ciudad [...] porque la ciudad no ha de hacer cosa alguna sin acuerdo y voluntad de la Vniversidad»⁹². Por su parte, el rector consideró que los comisarios tenían ciertamente que gestionar el retorno de los estudiantes

90 AUSA, libros de claustros, lib. 65, f. 80v.

91 Rodríguez-San Pedro Bezares, vol. 2 (1986): 236.

92 AUSA, libros de claustros, lib. 75, f. 154v.

a la cárcel de la institución docente, misión para la que designó a los doctores Cornejo de Pedrosa, León y Pichardo, además del maestro Herrera.

El 5 de febrero de 1607, según consta de la documentación conventual, el mismo claustro lo llamó para que se ocupase de la cátedra de Vísperas, lo que le obligó a interrumpir su curso. Era el corolario de un pleito que se había iniciado en diciembre de 1606⁹³. La oportunidad se presentó cuando el canónigo de Burgos, Alonso de Curiel, ascendió a la cátedra de Prima. Para la dicha plaza, se enfrentó al cisterciense fray Luis Bernardo de Quirós, usando todo tipo de artimañas ya conocidas por otras órdenes, como era traer a Salamanca al padre fray Luis de la Fuente para recaudar votos entre los estudiantes, tanto en el patio de las escuelas, como hablando en las calles⁹⁴. Era el padre De la Fuente «un gran negociador», a tenor de lo que confiesa el testigo Juan López Ramírez⁹⁵. En estas oposiciones se registraron incontables irregularidades que han quedado plasmadas en las sesiones claustrales. Su oposición estuvo muy reñida, al obtener 171 votos frente a los 168 que consiguió su rival, el cisterciense Quirós⁹⁶. El benedictino fray Pedro Deza declaró que desde hacía dos años, tiempo que llevaba enseñando en Salamanca, no había visto a un agustino enseñar teología, pero que habían traído a muchos religiosos estudiantes de su orden para que les favoreciese en este negocio:

[...] que a los tales religiosos conoce de vista y no sabe sus nombres por no les haber visto jamás cursar en el general de theología donde ganan cursos los padres agustinos, que por parte del dicho maestro de San Agustín, han traído muchos

93 AUSA, libros de procesos de cátedras, 1291, f. 13v y 975, ff. 489-639. Cfr. Ramírez González (2002): 388.

94 Era este religioso gran predicador de la orden de la Merced: «de los hombres más famosos que tuuimos en el púlpito en los monasterios que teníamos en la prouincia de Castilla», en fray Alonso Remón, *Historia general de la orden de Ntra. Sra. de la Merced*, f. 352r.

95 Rodríguez-San Pedro Bezares, vol. 2 (1986): 75; AUSA, libros de procesos de cátedras, lib. 976, ff. 375-376v.

96 AUSA, libros de procesos de cátedras, lib. 975 (1606), ff. 467-615. Cfr. López de Goicoechea (1995): 1022.

religiosos a esta ciudad para efeto de votar en la dicha cátedra de Vísperas de theulugía⁹⁷.

A pesar de todos los incidentes, su victoria en la oposición le aportó una indecible satisfacción personal ya que fue la única cátedra en propiedad que conseguiría en Salamanca.

El 14 de julio de 1607, participando en el claustro pleno por llamamiento del vicerrector don Juan de Balboa, dio su opinión sobre el informe que el rey había enviado a la Universidad en relación con la conservaduría de don Rodrigo de Paz y con el oficio de administrador y secretario. En aquella junta, declaró que era favorable a la creación de un vicesecretario, siempre que este estuviese subordinado al principal, pero que en cualquier caso era menester nombrar a comisarios para el examen de la cuestión.

Durante el primer semestre de 1608, la amenaza de ver a los dominicos ocupando todas las cátedras de teología seguía acechando a fray Juan, ya que la obtención de una provisión real para crear una cátedra de Prima de teología perpetua no parecía ser merced suficiente para el convento de San Esteban. Con esa primera victoria, los dominicos debían renunciar a otras cátedras y abandonar las menores, que eran las de Escoto y Durando, pero no se dieron por satisfechos. El 12 de febrero de 1608, se leyó en el claustro universitario una carta del duque de Lerma, redactada el 28 de enero en Madrid, por la que el valido pretendía fundar y dotar una cátedra perpetua de Vísperas de teología «en beneficio y vtilidad de la sagrada religión de Santo Domingo»⁹⁸. Llegado el caso, la Universidad se encontraría con dos cátedras: de Prima y de Vísperas. Esta situación, de algún modo, multiplicaba las posibilidades de acceso a las mismas por parte de la Orden de San Agustín. Eso explica que los frailes agustinos que asistieron al claustro aplaudiesen la iniciativa. El mismo padre Antolínez, presente en aquella junta, sugirió incluso que para su acceso se presentara el maestro más antiguo que, a la sazón, era el padre Pedro de Ledesma «en quien su Excelencia puede poner

97 AUSA, libros de procesos de cátedras, lib. 975, ff. 557r-v; Rodríguez-San Pedro Bezares, vol. 2 (1986): 80-81. El clima de corrupción que se fue extendiendo en las provisiones de cátedras condujo a la aplicación de medidas drásticas, como lo fue la supresión del voto de los estudiantes en 1618.

98 AUSA, libros de claustros, lib. 77, f. 34r.

los ojos»⁹⁹. Lo que sucedió después benefició tanto a fray Juan como a todos sus hermanos de hábito.

Constituida una cátedra de Vísperas de teología vinculada a los padres predicadores en 1608, estos se vieron obligados, de algún modo, a dejar vía libre a los frailes agustinos en el acceso a otras cátedras y demás cargos de responsabilidad dentro de la jerarquía eclesiástica, aunque la fuerte presencia de los dominicos en el entorno cortesano no auguraba un camino fácil para los frailes de San Agustín. El mismo padre Jerónimo Javierre, confesor del rey, envió una carta a la Universidad el 15 de marzo de aquel año para agradecer los parabienes que había recibido de la institución por su obtención del capelo cardenalicio. En aquel escrito, evocó su dicha al enterarse de la decisión del valido de favorecer a su orden en la provisión de cátedras. A partir de entonces, los agustinos tuvieron que movilizarse para defender sus intereses. En claustro de diputados del 13 de abril de 1608, un domingo de Cuasimodo, el padre Márquez salió elegido como nuevo diputado propietario bajo la aprobación del rector don Antonio Ponce, hecho que le permitió gestionar personalmente el asunto de la fundación de la cátedra a cargo del duque de Lerma. Trece días más tarde, el claustro pleno vuelve a tratar los recaudos tocantes a los dominicos en presencia del subprior del convento de San Esteban, fray Juan de Luna. El fraile presentó la escritura de fundación que había recibido directamente del duque, quien se presentaba como «patrón y protector perpetuo» de la orden, añadiendo que tanto él como sus sucesores eran los encargados de nombrar al religioso que la regentase. Este tenía que ser graduado de maestro en Salamanca y morador de algunos de los conventos castellanos: San Pablo de Valladolid, San Esteban de Salamanca o Santa María de Trianos, en León. Su salario sería de 102.000 maravedíes anuales provenientes de los 188.620 maravedíes de renta y juro anuales que el valido tenía situados en el 50% de la renta de la Aduana de Sevilla¹⁰⁰. Leída la cédula del rey que acompañaba a la petición de su valido, el 19 de abril se admitió al padre Ledesma como beneficiario de la cátedra de Vísperas

99 *Ibid.*, f. 35r.

100 AUSA, *libros de claustros*, lib. 77, ff. 64r.

de teología, llegándose así a las diez cátedras de teología dentro de la institución. Aquella decisión mantuvo a los dominicos al margen de los clásicos pleitos académicos con los agustinos. De resultas, para el padre Márquez era el momento de mover piezas en el tablero. Había razones más que suficientes para reivindicar derechos dentro de la institución. Así, el 30 de abril de 1608, participando en un claustro de diputados, leyó una petición para quejarse de haber sido multado con diez ducados por no haber repetido como catedrático en propiedad el año anterior, hecho que negaba rotundamente. Es más, «cumplió en hacer la dicha repetición sin tener obligación a ello»¹⁰¹. Después de algunas discusiones, se acordó devolverle la cantidad pagada y ordenar al secretario que tomase nota de la revocación de la penalidad.

En las juntas del 31 de marzo y el 1, 5 y 7 de abril de 1608, vuelve a aparecer en los libros de claustro como participante en las discusiones sobre la provisión de cátedras, de las que se contabilizaban 48 en toda la Universidad (25 de propiedad y 23 cuadrienes). En dichas juntas, fray Juan tuvo que votar que la vacatura de la primera cátedra se prolongara durante un periodo de quince días; las otras, un solo día si eran de propiedad y tres días para los ausentes. También determinaron en aquel claustro que los catedráticos obtuviesen puntos si solo faltaban a clase en los días de grados de Doctores, maestros y exámenes de licenciados. Cuando se tratase de maestros o doctores opositores, las cátedras de propiedad o menores debían leerse dos veces al día, por la mañana y por la tarde. La organización de la estructura docente implicaba evocar la cuestión salarial. Así, el 23 de junio, votó por el aumento que solicitaron tres docentes: el doctor Pedro Ruiz Barrios, catedrático de cánones, el licenciado Briones, de Decretales, y el licenciado Juan Mejía de Castilla, rector del colegio de Cuenca, además de ser catedrático de cánones. El primero se quejaba de haber leído la materia sin interrupción desde hacía doce años (*leyendo cada día continuamente una y dos lecciones, y algunas vezes tres, con mucho concurso de oyentes y aprobación de la Vniversidad*) por un corto salario de 21.500 maravedíes y de haber gastado su hacienda en financiar sus estudios, no teniendo

101 *Ibid.*, f. 70r.

al presente de qué sustentar a su mujer y sus cuatro hijos¹⁰². El licenciado Briones solicitó merced por haber servido a la Universidad durante 18 años y verse muy pobre. Mejía evocó los 23 años de fidelidad docente a la Universidad y su baja retribución salarial. A los tres se les concedió el aumento de sus cátedras, pero al igual que los otros miembros del claustro, el padre Márquez declaró que había que votar por un aumento general de todas las cátedras, asunto que debía tratarse de lleno en otra junta. Así se hizo un mes más tarde, el 23 de julio, al leerse los acrecentamientos que debían adjudicarse a cada cátedra mientras hubiese hacienda, medida que solo afectó a tres que podían interesar a fray Juan: la de Durando (25.000 mrs), la de Escoto (18.750 mrs) y la de Santo Tomás (18.750 mrs)¹⁰³. Fueron entonces sus hermanos fray Agustín Antolínez y fray Francisco Cornejo los que, en su nombre, pujaron por los acrecentamientos.

Días antes, el 4 de julio de 1608, lo vemos presente en el claustro de diputados, votando por la resolución de múltiples asuntos y deudas pendientes de la institución. Destaca el pago de los derechos de don Antonio de Vega, escribano público de Salamanca; las dificultades en la compra de una casa que la Universidad tenía arrendada en la encomienda de San Juan, para lo que se pedía una diligencia en la Corte que acelerase las negociaciones con Malta; las obras de ampliación del corredor universitario para acoger a 200 personas; la petición de moderación del alquiler de una casa de la Universidad en la calle de la Sierpe, tasada en 60 ducados al año, cuyo inquilino era Francisco de Fermoselle, bedel de conclusiones de juristas; un pleito contra la Iglesia de Santa María de los Caballeros y los renteros de las heredades de la dicha villa; y la petición del escribano público Francisco Rodrigo, que se ocupó cinco días en resolver el pleito que traía el convento de Santa Clara de Salamanca con sus renteros.

Ausente en las juntas claustrales hasta el 5 de febrero de 1609, fray Juan Márquez parecía haberse eximido de las responsabilidades académicas, dando mayor protagonismo a fray Agustín Antolínez. En esta ocasión, don Baltasar de Moscoso, elegido

102 AUSA, libros de claustros, lib.77, f. 98v.

103 AUSA, libros de claustros, lib.77, f. 126r.

rector con apenas 19 años, propuso a discusión el recaudo de la contaduría de la cárcel escolástica y la provisión del partido de griego, además de leer una carta remitida por el arzobispo de Toledo (pariente suyo) y otra por el padre Aliaga, confesor de Felipe III. Su intervención pública demostró que, pese a su juventud, el nuevo rector, que a su vez era sobrino del valido, «peinaba muchas canas de sesso» obrando en todo momento como juez imparcial, según relatan sus biógrafos¹⁰⁴. Fray Juan correspondió al llamamiento del joven rector votando por la creación de una cárcel a costa de la Universidad. Era necesario crear un nuevo centro de reclusión cerca de la Calle Nueva. El que existía era inapropiado para los oficios religiosos. En cambio, pensaba que era obligatorio comunicar la decisión al Consejo real de Castilla, punto sobre el que discrepó de la opinión del padre Antolínez, dejando aflorar de este modo ligeras diferencias entre los dos agustinos¹⁰⁵. El acuerdo general quedó en que la prioridad era nombrar comisarios para tratar la cuestión de la nueva cárcel. El padre Antolínez fue uno de los cuatro elegidos por el rector.

Desde el convento salmantino de San Agustín, los padres que ejercían como docentes en la Universidad no solo estuvieron muy implicados en las diligencias que el rector iba llevando a cabo para mejorar la reputación de la institución de cara al Consejo real de Castilla, sino que se movilizaron desde dentro hasta conseguir una mayor presencia de la orden en el Estudio. El 5 de marzo de 1609, fray Basilio Ponce de León, agustino que entonces regentaba la cátedra de Escoto, presentó una petición con la que recalca los inconvenientes de dilatar la sustitución de la cátedra de Prima de Teología que iba a dejar vacante su titular, el maestro Curiel. El anuncio oficial de su jubilación para el 24 de junio había suscitado una gran inquietud entre los frailes de San Agustín, lo que explica que fray Juan de Vergara, en nombre del cenobio salmantino, y de los catedráticos y maestros agustinos de teología, presentara una carta al rector explicando que la sustitución de la vacante en junio dejaría paso a la práctica de los sobornos. Una de las principales razones argüidas fue

104 Jesús María, *Don Baltasar de Moscoso i Sandoval*, lib. 1, cap. II, Madrid, Bernardo de Villa-Diego (1680).

105 AUSA, libros de claustros, lib. 78, f. 41v.

que, por esa fecha, el curso había terminado y casi todos los estudiantes habían abandonado las aulas. La única solución viable para el padre Vergara era «jubilar el dicho maestro Curiel dos meses antes, mayormente que es justo premiarle en ello, porque siempre ha leýdo asistentemente»¹⁰⁶. Se sumaban a esta petición Hernando de Olivares y el doctor Juan de Molina, que exigieron del claustro la aceptación de la provisión real para que vacase la cátedra antes del 24 de junio. El padre Márquez insistió en que debía atajarse el problema de los sobornos y que para ello era necesario reunir muchos votos, eliminando de este modo todo tipo de inconvenientes. Esta posición la mantuvo de nuevo en un claustro pleno del 7 de julio de 1617, recordando con ello que existían mecanismos institucionales para poner en marcha la justicia distributiva, lo que a mayor escala evocaba la reciprocidad de la relación contractual establecida entre el rey y sus súbditos para mantener la paz de los reinos. Su postura se identificaba claramente con la de los consejeros del rey que participaron activamente en los negocios de la monarquía hasta la llegada del valido Olivares. De hecho, como veremos en el capítulo siguiente, el agustino fue elegido miembro del Consejo de Cámara para dar su opinión sobre cuestiones tocantes a la tributación de los reinos¹⁰⁷. Su progresiva dedicación a los requerimientos del Consejo del rey iba dejando huella en la tonalidad de sus intervenciones claustrales.

El 31 de marzo de 1610, reunido el claustro de diputados a las cuatro de la tarde, por llamamiento del rector Baltasar de Sandoval y Moscoso, se hizo referencia a algunos asuntos relacionados con la compra de unas casas. Estaban presentes el maestro Pedro Ramírez de Arroyo, vicescolástico, el cancelario don Juan de Llano y Valdés, además de los doctores Juan de León, Pedro Ruiz Barrio, Cristóbal de Medrano, los maestros fray Francisco Cornejo, Baltasar de Céspedes y Sebastián de Vivando. El padre Márquez entró solo en el claustro de diputados a la mañana siguiente, excusándose de no haber cumplido con su servicio docente por acatar las órdenes del Consejo real de Castilla:

106 AUSA, libros de claustros, lib. 78, ff. 56r-v.

107 Cárceles de Gea, «La justicia distributiva en el siglo XVII» (1984-1985): 99.

a su paternidad le fue forzoso de yr a Madrid este invierno a negocios de sus hermanos que concluyó y acabó por nuestra señora de las Candelas y que el Sr. Pedro de Tapia, del Consejo de su Majestad, le hizo detener para que predicase un sermón al principio de esta quaresma al señor patriarca y señores del Consejo y que su paternidad le replicó no poder detenerse por razón del residuo de su cátedra a que había de acudir, sin embargo de lo qual el dicho Sr. Pedro de Tapia le ordenó y mandó se quedase, y que era orden y mandato del Consejo, y que no perdería cosa ninguna de su cátedra. Y así lo hizo y se detuvo y entregó en el dicho claustro una carta dirigida a la dicha Universidad, del dicho Sr. Pedro de Tapia, que se leyó¹⁰⁸.

El claustro decidió que el padre fuera tenido por «leyente» en el tiempo que se ocupó en el servicio del rey, aunque convinieron que el caso atañía a los principios constitucionales de la Universidad. Los únicos que se mostraron contrarios al voto de la mayoría fueron el maestro Arroyo y el doctor Barrio, por estar convencidos de que el padre Márquez había perdido su residuo. El Maestro Gallo, circunspecto y sensato, no quiso votar en este asunto.

El 12 de julio de 1610, el padre Márquez formaba ya parte de la junta de catedráticos en propiedad con el título de Maestro, acompañado de fray Agustín Antolínez, fray Luis Bernardo, fray Francisco Cornejo, fray Dionisio Jubero, Pedro Ramírez de Arroyo y fray Bartolomé Sánchez. Aquella junta se reunió en la capilla de San Jerónimo por petición del rector, don Baltasar de Sandoval y Moscoso, con la intención de debatir el reparto de las tercias que estaban disponibles para arriendo, lo que suponía una cantidad de 581.575 maravedíes¹⁰⁹. No encontramos a nuestro protagonista en la junta que se reunió al día siguiente, aunque sí aparece su hermano de hábito, fray Agustín Antolínez. Esta sería solo una ausencia intermitente. El viernes 20 de julio vuelve a aparecer su nombre en las actas del claustro. En este caso participó en el examen de una carta enviada por el obispo de Jaén, don Sancho Dávila, junto con unas reliquias y un libro

108 AUSA, libros de claustros, lib. 79, ff. 43v-44v.

109 AUSA, libros de claustros, lib. 79, f. 69v.

titulado «De la veneración que se debe a los cuerpos de los santos» para someterlo a censura¹¹⁰. No fue elegido para dicha tarea, ya que el claustro votó por los dominicos fray Pedro de Herrera y fray Pedro de Ledesma. La dicha censura que los dominicos expidieron para la edición del libro el 6 de agosto de 1610 señaló la singular y rara erudición del autor¹¹¹. No faltó al claustro de 2 de agosto de 1610 reunido para recibir a don Roco Campofrío, que visitaba la Universidad con unos recaudos del rey, en orden a reformarla. El recibimiento fue de lo más protocolario, como era de esperar para una visita como esta. Fray Juan estuvo a la expectativa de lo que allí iba a anunciarse, aunque su decepción no tardaría en llegar. Habiendo entrado el doctor Roco Campofrío en el claustro, se dispuso a leer con la máxima solemnidad la provisión que Felipe III le había entregado para anunciar el motivo de su visita: «os informéis y sepáis cómo e de qué manera se han proveído las cáthedras de la dicha Universidad, que después de la última visita que por nuestro mandato se hizo, han vacado, y si en la provisión dellas ha habido sobornos o otras negociaciones ilícitas [...]»¹¹².

El lunes 26 de agosto de 1610, el padre Márquez participó de nuevo en un claustro pleno, acompañado de otros hermanos de hábito, como el padre Cornejo o fray Agustín Antolínez. En esta ocasión, se trataba de la provisión de cátedras vacantes de medicina, asunto para el que nuestro fraile se limitó a estar de acuerdo con el parecer del doctor Juan de León, catedrático en propiedad de Vísperas desde 1586. Este teólogo incidió de forma práctica y

110 El libro fue editado por el obispo (1546-1625) en Madrid, en la imprenta de Luis Sánchez, en 1611. En los preliminares de esta edición, aparecen las censuras de los doctores Francisco Hájnez de Herrera, Juan de Navarro Panduro y Pedro de Ojeda, catedráticos de la Universidad de Baeza, firmadas el 24 de octubre de 1609.

111 El padre Ledesma aparece en la obra del obispo giennense como el mayor discípulo del Aquinate: «Y por ser tantos no los nombro, sino al padre Maestro Fr. Pedro de Ledesma (que aunque sus muchas letras merecen otros grandes títulos, con este pienso yo que se honrara más) que dixo mucho dél con pocas palabras». Se refiere don Sancho Dávila a la obra con la que el dominico obtuvo su mayor reconocimiento intelectual: *Primera parte de la Summa*, en la qual se cifra y summa todo lo que toca y pertenece a los sacramentos (Salamanca, 1598) y *Segunda parte de la Summa en la qual se summa y cifra todo lo moral, y casos de consciencia que no pertenecen a los sacramentos* (Salamanca, 1605). Las dos obras verán de nuevo la luz en Zaragoza, en 1611. Véase *De la veneración que se debe a los cuerpos de los santos* [...], Madrid, Luis Sánchez (1611): 442.

112 AUSA, libros de claustros, lib. 79, f. 81r.

en defensa de los intereses pedagógicos de la institución, declarando que para tomar la correcta decisión había que reflexionar igualmente sobre la vacante de la cátedra de pronósticos y la de prima de Medicina, que quedó primeramente sin sustituto. Absteniéndose de los circunloquios propios de la corporación, abogó terminantemente por una primera consulta al rey durante el periodo de vacaciones, ya que siendo un «caso raro», la Universidad corría el riesgo de que se suspendiera la cátedra después de publicarse su vacatura y, aún peor, que los estudiantes perdieran tiempo esperando el regreso a las aulas. La única solución posible era suspender la provisión de la cátedra de pronóstico hasta San Lucas, fecha en la que podía proveerse junto con la de Prima, con todos los votos legítimos.

No fue este el único debate que dividía a los catedráticos. El lunes 6 de septiembre de 1610, participó en el claustro, al igual que el padre Antolínez, para tratar de la cátedra de lenguas (hebreo, caldeo) por la muerte del profesor Martín de Celandá, y llegar a un acuerdo conveniente para todos. Parte del claustro propuso al doctor Correas para que pasara el examen a finales del mismo mes. Apenas un mes más tarde, el rector decidió que tanto el padre Márquez como fray Francisco Cornejo, acompañasen hasta la Corte al padre fray Antonio Pérez, encargado de dar cuenta al Consejo real de Castilla de los excesos cometidos por el alcalde del crimen de la Chancillería de Valladolid, don Sebastián de Carvajal¹¹³. Durante aquel tiempo, ambos fueron tenidos por leyentes en excedencia. Hasta el jueves 28 de octubre de 1610, el claustro no propuso un nuevo debate sobre los estatutos de la reformación, relativos a la cátedra de hebreo, cuestión esta que generaba bastante discordia entre los profesores. Si bien algunos, como el doctor Juan de Pareja o el maestro Pedro Martínez Arroyo, se mostraban reacios a concederle la cátedra al licenciado Correas, fray Juan Márquez sostuvo que el dicho

113 Don Sebastián fue comisionado para investigar algunos crímenes mortales que culpaban a los estudiantes de la Universidad. Fue uno de los dos pesquisadores que el Consejo real de Castilla envió a Salamanca entre 1610 y 1621, levantando con su presencia ciertas suspicacias en la corporación, que disfrutaba de un fuero especial en materia de justicia. De las Heras Santos, *La justicia penal de los Austrias en la Corona de Castilla* (1994): 24.

licenciado era suficiente para leer y regentar la plaza, opinión a la que se sumaron fray Luis Bernardo, fray Francisco y fray Pedro Cornejo, fray Juan García, fray Pedro de Lerma, fray Diego Marcos Díez y Gregorio Ruiz de Sagredo¹¹⁴. El voto de 22 agallas blancas frente a las 8 negras mostró un resultado favorable para el licenciado Gonzalo Correas, que terminó regentando la cátedra.

El 5 y 8 de noviembre de 1610, volvió a ser parte del claustro, el cual aún no había tomado una determinación en cuanto a los nuevos estatutos de la Universidad recopilados por fray Baltasar de Céspedes y fray Pedro Cornejo. El centro del debate para los numerosos escrutinios que se organizaron radicaba en la reestructuración de la arquitectura burocrática universitaria: i) si era necesario mantener la figura del rector de cuentas, ya que debía ser una función que cumpliera el mismo rector; ii) determinar el número de consiliarios por área; o si en el juramento del rector debían estar presentes todos los diputados. Fray Juan Márquez no fue nombrado entre los 8 consiliarios que tendría la Universidad reformada, ni entre los 4 que debían ser Doctores. Sin embargo, ciertas voces disidentes se hicieron oír en lo referente a la necesidad de aumentar el número de consiliarios hasta 9. El 10 de noviembre, participó en el claustro pleno para votar que fueran diputados los 28 catedráticos en propiedad existentes, aunque los diferentes escrutinios que tuvieron lugar demostraron que era necesario votar a más diputados no propietarios. Prosiguiendo las modalidades de selección de tales diputados, el claustro se reunió de nuevo el 19 y 23 del mismo mes, pero los registros que hemos consultado no dan testimonio de la presencia del padre Márquez, lo que nos hace pensar que el agustino no quiso participar en tales deliberaciones hasta el 23 de noviembre, fecha en que se debía discutir sobre la reforma del artículo 10 de los estatutos, la cual proponía que los religiosos se salieran del claustro cuando se tratase en él algún negocio tocante a su religión. El resultado del escrutinio permitió rechazar rotundamente tal modificación, ya que salieron 18 agallas blancas frente a 9 negras. La reforma apuntaba,

114 AUSA, libros de claustros, lib. 79, f. 119r.

sin duda alguna, a despojar al cuerpo docente del poder de decisión que tenía hasta ahora en los asuntos relacionados con la organización interna de la administración universitaria. En esta brega, el agustino supo defender los intereses de su comunidad, razón por la que no podía faltar a aquella sesión.

Hasta 1610, la vida del padre Márquez se redujo a sus clases, sus interminables horas de estudio y sus responsabilidades en el seno de su orden. Ese año viajó hasta Madrid para resolver un asunto familiar pero regresó devotamente a sus obligaciones docentes¹¹⁵. Aquel mismo año, conoció y trató con el doctor Roco de Campofrío, el ya mencionado reformador de la Universidad salmantina, quien dio fe de su talento y muchas letras, ya que testimonió en las pruebas que se hicieron para su entrada en la Real capilla el primero de mayo de 1616. En la documentación, el doctor visitador confirmó, en un discurso claramente laudatorio, que «en diversos actos y juntas que en mi presencia pasaron de que hice juicio, ser el susodicho uno de los más eminentes hombres en la facultad de theología que tiene nuestra nación y aun la cristiandad»¹¹⁶. Desde luego, los elogios no estaban infundados. No era la primera vez que se veían. Ya en 1603, el padre Márquez postuló para el cargo de calificador de la Suprema y fue evaluador por el inquisidor de Valladolid que, a la sazón, era el doctor Roco, quien confirma que «a exercido el dicho officio en las ocasiones que se han ofrecido»¹¹⁷.

El 9 de marzo de 1611, entregó su voto, junto con el padre de Ledesma, para que se nombrase a una persona capaz de proseguir los pleitos judiciales sobre la muerte del estudiante Juan de la Sierra en la Real Chancillería de Valladolid y en el Consejo real de Castilla. También cedió su voto para que se designase a un miembro del claustro habilitado para hacer un balance de

115 AUSA, libro de claustros, 79 (1609-1610), f. 44. Cfr. López de Goicoechea (1995): 1023.

116 AGP, caja 7719, ex. 1, f. 71r.

117 Su elección como calificador de la Suprema no necesitó de interminables deliberaciones, ya que tanto desde Valladolid como desde el convento de Salamanca, se había convertido en el candidato preferido. El único que podía haberle hecho sombra era el padre Cornejo, pero este siempre declinó su participación en las juntas o Consejos del rey por considerarlos lugares indignos para un religioso. Era el agustino conocido por sus tratados de teología, de los cuales se conserva la versión manuscrita e inédita de *De scientiae Dei*, Ms. 740 de la Universidad de Salamanca.

los estatutos ante el visitador reformador. En aquel encuentro, apoyó la opinión del padre Francisco Cornejo, favorable a que el negocio lo gestionara fray Basilio Ponce de León, que se hallaba predicando en Madrid¹¹⁸. No obstante, contradijo la del polémico maestro León, contrario a que el rector enviase a la Corte a una persona del claustro. Finalmente, los resultados del escrutinio mostraron que fray Juan había manifestado el deseo de la mayoría, es decir, un nombramiento que favorecería por completo a su propia congregación religiosa.

Superados los apremios tocantes a la cuestión estatutaria de la Universidad, las siguientes juntas se centraron en responder a la demanda del Santo Oficio, es decir, en asegurar la censura de los libros prohibidos fuera del reino por medio de 8 teólogos de conventos, reuniéndose dos horas en la posada del cardenal inquisidor el día 2 de cada mes porque «siendo como es bien público y puridad de la fe, conviene que todos atiendan a este punto para que, quitado qualquier género de odio, amistad, se haga lo que tanto conviene [...] y que este es negocio del secretario de nuestro Señor y bien de la christiandad»¹¹⁹. El claustro del 14 de marzo de 1611 fue la ocasión para nombrar a los comisarios, entre los que se encontraba el padre Márquez, junto con fray Agustín Antolínez, fray Luis Bernardo, fray Pedro Cornejo, fray Andrés de Espinosa, fray Juan García, fray Dionisio Jubero, fray Pedro de Ledesma, fray Antonio Pérez y el maestro Gregorio Luis de Sagredo. Su vuelta a la vida colegial empezó a sentirse en una mayor participación en las reuniones claustrales. En la del 10 de abril de 1611, bajo el rectorado de García de Haro, fue nombrado diputado propietario después de cuatro años sin acceder a este cargo, lo que le permitió, en un primer momento, asistir a la provisión de las cátedras de griego, así como proseguir la discusión

118 Francisco Montes de Oca escribió y editó un opúsculo a la memoria de este ilustre agustino (Salamanca, Diego Cusío, 1630), difunto el 28 de agosto de 1629. En él recogía textos de personalidades religiosas y literarias que habían conocido y admirado al fraile. El maestro Blas López, antiguo catedrático de Prima, y el maestro Gonzalo Correa, catedrático de griego y hebreo, escribieron los poemas que mejor ilustraron su brillante y corta vida, en la que fue diestro en tres facultades: «en la sancta Theologia/ sumamente/ Y en los cánones sagrados/ y en la alta predicación / y conceptos, / con que a los más obstinados/ hazía su persuasión/ más perfectos».

119 AUSA, Libro de claustros, 80 (1610-1611), f. 36v.

sobre pleitos y deudas de la Universidad¹²⁰. Su entrada en funciones no le destinaría, en cambio, para una misión en la Corte, ya que el 1 de mayo se despedía Roco de Campofrío, advirtiéndolo a la comunidad universitaria que era inútil enviar a alguien a Madrid sin aprobación del Consejo y a costa del arca de primicierios:

que no se nombre persona que vaya a la Corte, pues no ay estatutos a que se aya de acudir para que se nombre persona que asista a la librería y tenga cuydado della [...] sin particular y expresa licencia del Real Consejo del Rey nuestro señor, a quien podían representar las causas que tuvierén para imbiar a la dicha Corte [...] so pena de ducientos ducados, al Rector y otros; ducientos al maestrescuela y al Primicerio que juntare claustro para lo subsodicho; y de cinquenta ducados a cada uno de los maestros y Doctores y demás personas que en tal claustro se hallaren y contravinieren a lo subsodicho, applicados para la Cámara de su Magestad¹²¹.

La prohibición no sorprendía al agustino, dado que los claustros ya llevaban años evocando las dificultades que tenía el Estudio para hacer frente a los gastos ligados al envío de un representante de la comunidad universitaria a Madrid. El dictamen del señor Roco Campofrío debió de entibiar su deseo de promoción en la Real capilla, ya que desde la publicación de los *DEDEH*, en 1603, fray Juan tenía puestas sus miras en la Corte, donde además tenía contactos con miembros del Consejo de Castilla, gracias a la labor que había realizado su padre bajo el reinado de Felipe II. Su rara presencia en los siguientes claustros del mes de mayo viene a reforzar nuestra idea de que ya no podía disimular su flagrante decepción personal. No obstante, quedaban otras posibilidades que abrían nuevos cauces a los maestros salmantinos, con la condición de que los gastos corriesen a costa de los interesados y no de la institución académica.

120 Su participación en los asuntos de la Universidad se acrecentó bajo el rectorado de García de Haro, jurista de formación que, al salir de Salamanca, prosiguió una carrera común a la de los altos funcionarios de la Corona. Deudo del Conde-Duque de Olivares, don García de Haro, también Conde de Castrillo, fue oidor de la Chancillería de Valladolid en 1619, Consejero de Órdenes en 1623, miembro del Consejo de Castilla en 1624 y presidente del mismo en 1661. Véase Fayard, *Les membres du Conseil de Castille* (1979): 153.

121 AUSA, libro de claustros, (1610-1611), f. 47r- 47v.

En el claustro del 18 de mayo de 1611, al igual que el maestro Antolínez, declaró que era necesario enviar cartas al Consejo para saber si convenía nombrar a una persona de la Universidad en la resolución del pleito con el alcalde del crimen de la Chancillería de Valladolid, Sebastián de Carvajal. Era un negocio que no había hallado resolución en la justicia ordinaria desde hacía más de un año, cuando el oficial, nombrado en septiembre de 1610, se encargó personalmente de investigar unos delitos de armas que supuestamente habían cometido ciertos estudiantes¹²². La posición del agustino, marcadamente influida por las instrucciones que había dado el señor Campofrío, dejaba entrever su aceptación total de las reformas de carácter regalista que, en lo sucesivo, iban a regir la dinámica corporativa de la Universidad. Esta vez, abandonando las armas del consenso, se muestra mucho más pleitista en medio de un claustro, ya que es consciente de que no podrá tomarse ninguna resolución definitiva sin el asentimiento del monarca. Respetuoso, pues, de las sanciones instruidas desde Madrid, no dudó en mostrarse públicamente contrario a cualquier dictamen que pudiese contravenir las instrucciones dadas por el Consejo real de Castilla, aunque también reveló visos de pragmatismo en situaciones que, de no ser gestionadas a tiempo, podían agraviar a la institución salmantina.

Así ocurrió durante su intervención en el claustro de diputados del 21 de mayo de 1611. Atento a que no existía ninguna ley sobre la regulación del alza del precio de la carne, propuso que Juan García, carnicero de la Universidad, pudiese aumentar el precio de la libra del carnero en 2 maravedíes¹²³. Menos indulgente fue su intervención del 5 de septiembre de aquel mismo año, en la que se opuso a que el claustro fiase al doctor Juan de León 200 ducados puestos en un censo para su grado de licenciado, en lugar de ofrecer un préstamo en prendas de oro y plata, conforme ordenaba el estatuto. La solvencia de la institución estaba en juego, lo que dejaba de ser una razón de peso para alejarse progresivamente de ella.

122 Sobre este asunto, remitimos a Hernández Sánchez, *Ser estudiante en el periodo barroco* (2018): 117.

123 AUSA, libros de claustros, lib. 80, f. 58v.

Estas intervenciones no fueron aisladas, el 7 de enero de 1612, reunido el claustro pleno, fray Juan Márquez, al igual que su maestro Antolínez, votó a favor de unas reclamaciones que presentaron los conservadores don Gonzalo Vázquez Coronado y don Gonzalo de Monroy, por las cuales exigían una mayor visibilidad en los acompañamientos públicos de Maestros y Doctores que realizaba la Universidad fuera de la capilla. No obstante, se mostró contrario a que tales conservadores recibiesen honras por parte de la institución. El 18 de enero de 1612, formando parte del claustro de diputados, se pronunció a favor de que se le pagara al obrero Domingo Ortiz 6.712 maravedíes y 24 reales al doctor Juan de Tineo, censor de la audiencia escolástica, por haber notificado a los colegios (mayores y menores), así como a las cofradías, la orden de que debían asistir a las honras de la reina difunta¹²⁴. En aquella misma sesión, también aprobó el salario que debía entregarse al secretario que siguió en Valladolid un pleito que la Universidad mantenía con unos vecinos de Aldea de Ávila de la Ribera, sobre la paga de unas tercias de unos zumacales. Asimismo, los 2 y 9 de junio de 1614, consideró en el claustro de diputados el nombramiento del abasto de la carnicería y propuso negociaciones sobre la venta de fanegas de trigo a particulares para desahogar las cuentas de la institución. La necesidad de hacer frente a los gastos de la corporación para garantizar su autonomía obligaba a defender posturas favorables a la rentabilización del patrimonio universitario. Sabía fray Juan que los recargos sobre el consumo de alimentos básicos (las llamadas sisas ordinarias) eran prácticas ya empleadas desde Madrid para obtener ingresos con los que financiar la instalación de la Corte desde 1606¹²⁵.

En el curso siguiente, su ausencia a los claustros de diputados y a las aulas se hizo más acusada. Sin embargo, sus faltas a

124 La Universidad participó en las dichas honras anticipando un capital de 4.000 ducados de censo de los propios y rentas que tenía.

125 Sobre la situación madrileña, véase Andrés Ucendo y Lanza García, «Impuestos municipales, precios y salarios reales en la Castilla del siglo XVII» (2013): 166. Al igual que la Corona, a escala local, la Universidad disponía de un sistema de recaudación de ingresos basado en unos impuestos indirectos que recaían en la venta y consumo de numerosos productos de primera necesidad, en particular, el pescado, el aceite, la carne y el vino. Artola Gallego, *La Hacienda del Antiguo Régimen* (1982): 130-142.

las obligaciones lectivas en 1614/1615 no fueron penalizadas con una suma proporcional a la de los días de clase, tal como dictaban los estatutos. Menor suerte corrió fray Pedro de Ledesma, al ser multado a medias, en tres lecciones de Vísperas de teología para el mismo periodo. El padre Márquez ya sabía cómo funcionaban los mecanismos de presentación de dispensas. Lo había aprendido a primeros de junio de 1614, cuando el claustro le asignó la gestión de los recaudos del doctor Carrera, quien pidió una prórroga por no poder ocuparse de sus cursos a causa de unos pleitos familiares que lo retenían en Madrid. También por aquel tiempo, se le confirió la verificación de la causa de don Pedro de Vega, catedrático de prima de Leyes, que estaba enfermo, según testificó el médico Melchor de Lara¹²⁶. Las ausencias eran comunes entre los catedráticos de diferentes materias y a ello se aludía con frecuencia en las juntas rectorales. Fray Juan Márquez tenía la misión de controlar eventuales infracciones de las obligaciones estatutarias de cada uno de los docentes, aunque solía manifestar absoluta comprensión ante los profesores que abandonaban el universo de las aulas para ocuparse de otros menesteres, así como su conformidad para que los puestos más influyentes del gobierno los ocuparan los hombres que habían ejercido la docencia¹²⁷. Este cargo de auditoría interna duró poco tiempo.

Desde su convento, el padre Antolínez comenzó a dudar del poder que podría ejercer fray Juan como representante de su familia religiosa, dada sus múltiples e injustificadas ausencias. El primer signo que hemos percibido de escepticismo por parte de la jerarquía agustiniana fue la propuesta presentada por el prior en claustro pleno, el 6 de abril de 1614. Fray Agustín Antolínez nombró entonces como diputado al maestro fray Basilio

126 Don Pedro de Vega y de la Peña era natural de México. Hizo su carrera en Salamanca, donde fue catedrático de Digesto viejo en 1616, así como de Vísperas de leyes entre 1617 y 1621. Murió el 15 de diciembre de 1645, ocupando el cargo de miembro del Consejo real de Castilla que obtuvo tres años antes. Francisco Olmos, *Los miembros del Consejo de Hacienda en el siglo XVII* (1999): 28.

127 En su *Gobernador Christiano* declaraba que las plazas más importantes de las instituciones de la monarquía debían ser ocupadas por miembros formados en las Universidades y colegios mayores: «los colegiales de mayor aprouación en letras y virtud que florecen en las Vniuersidades insignes» (1612): 21.

Ponce de León, lo que suscitó un debate entre los presentes, ya que el maestro Márquez era el diputado propietario, además de ser inusual tener dos portavoces de la Orden de San Agustín. Después de algunas discusiones, el rector don García Pimentel aceptó el nombramiento, considerando que aquella medida no tenía como finalidad el reemplazo del cargo ya ocupado por el padre Márquez. ¿Se trataba de una estrategia de fray Agustín Antolínez para compensar la mayor presencia de los dominicos en las juntas universitarias? ¿Se nombró a fray Diego Girón para estas últimas, contraviniendo a los decretos del estatuto? ¿Acaso el padre Antolínez confiaba más en el maestro Basilio? Eran demasiadas las incertidumbres que habían surgido en torno a la participación de los regulares en la dinámica interna de la institución, razón por la que finalmente el claustro de diputados decidió declarar nulos ambos nombramientos, reconociendo que infringían el contenido de los estatutos.

Quizás las ausencias del padre Márquez deban encontrar su origen en las tibias relaciones que empezó a mantener con los superiores de su orden, algo que intenta solventar en sus comedidas participaciones claustrales. El 28 de noviembre de 1614, durante la elección del rector don Agustín de Espinosa, exhibe un gran entusiasmo, al igual que sus hermanos de hábito, pero no consigue ganarse por completo la confianza del padre Antolínez. Hasta finales de 1614, los claustros no contarían con su presencia, aunque en todos asistiría el provincial Cornejo, mano derecha del padre Antolínez. No obstante, a pesar de no aparecer su nombre entre los presentes en el claustro pleno del 11 de diciembre de 1614, irrumpió en medio de los debates relativos a la provisión de la cátedra de Vísperas de leyes por enfermedad del doctor Acosta. En aquella ocasión, declaró en voz alta que era del parecer del doctor Roque de Bergas, omitiendo en su alegación el nombre de sus hermanos fray Francisco Cornejo y fray Agustín Antolínez, que también compartían la opinión del doctor Bergas¹²⁸.

Hasta el 26 de abril de 1615 estuvo alejado de los claustros de diputados. Esta vez, acudió, por llamamiento del rector don

128 AUSA, libros de claustros, lib. 84, f. 8r.

Vicente Pimentel, para participar en la elección de los nuevos diputados, nombrando como su sucesor al licenciado Pedro del Fresno Mazas, del colegio de San Millán. Entre los nuevos diputados catedráticos que entraban a ocupar sus funciones se hallaba el padre Francisco Cornejo, de su misma orden, lo que pone de relieve la voluntad de la familia agustiniana por copar los cargos que permitían tener una acción decisoria dentro de la administración del Estudio. En la inauguración del curso, en 18 de octubre de 1615, no faltará al tradicional juramento de los decretos tridentinos, acompañándose del maestro fray Basilio Ponce de León, quien le robará protagonismo en las juntas que se tuvieron hasta finales de año. El 14 de noviembre de 1615, el claustro tuvo que reunirse para tratar sobre las cátedras vacantes y las condiciones salariales de los docentes, junta a la que acudió nuestro fraile para considerar, con toda seguridad, las futuras posibilidades de acceso a una cátedra que tenían los frailes de su congregación. Las fuerzas subrepticias que se liberaron dentro del claustro volvieron a converger en las figuras de los padres Antolínez y Cornejo hasta bien entrado el año 1616. La nueva situación le empujó de nuevo a alzar la voz pública en el contexto académico.

El 27 de febrero de 1616, el zamorano padre Cornejo, provincial de la Orden de San Agustín en Castilla y catedrático de filosofía moral, anunció en el claustro de diputados que Felipe III le había concedido licencia para visitar toda su provincia, lo que suponía un alejamiento forzoso y consentido por el rector¹²⁹. Tres días antes, el padre Cornejo estaba leyendo el *De auxiliis divinæ gratiæ*, curso que dejó a medias para ceder la plaza al padre Bernardino Rodríguez, pese a que este agustino no obtuvo el grado de maestro hasta el 7 de septiembre de 1620¹³⁰. Los cambios no

129 El agustino era lector en la Universidad desde el curso 1594-1595 (AUSA, libros de matrículas, 308, f.12v) y en 1607 ganó la cátedra de Filosofía moral, plaza que mantuvo hasta 1621, año en que accedió a la de Vísperas de teología, por muerte del padre Márquez (AUSA, libros de matrículas, 955, f. 50r). Cinco años más tarde, tentó la de Prima de Teología, pero no pudo desbancar al padre Ponce de León, que fue quien ganó la cátedra. Barrientos García, «El temor a la Inquisición en la Universidad de Salamanca en tiempos del proceso de Carranza» (2009): 205-237.

130 No deja de ser curiosa la elección de una materia que se había prohibido en 1612 por orden del Santo Oficio y transmitida por el canónigo Juan de Iturmendi del Castillo el 7 de marzo de aquel año: «que por agora no se impriman los libros ni tratados algunos

tardaron en imponerse. El 29 de abril del mismo año, el padre Rodríguez reorientó el programa con la lectura del *De peccato originali, Quaestio* 81¹³¹. Mientras tanto, el padre Cornejo se encubría alegando la importancia de su misión. El rey, por su parte, insistía en la validez de su licencia, otorgada por el secretario Juan de Jerez. La ausencia obligada del agustino durante cuatro meses no había de generarle perjuicio:

[...] sabed que fray Francisco de la Mota, procurador general de la orden de San Agustín en la dicha provincia de Castilla, me hiço relación que vos como tal provincial della, para cumplir con las obligaciones de vuestro officio, y por ofrecerse de presente cosas muy precissas a que será forçoso acudir; y que cada día se ofrecían de nueuo en conuentos de la dicha orden a que no se podía dar remedio si no era con la presencia de vuestra persona y visitando la dicha prouincia, nos pidió y supplicó os manda sernos dar licencia para yr a cumplir con vuestro officio y visitar la dicha prouincia todo el tiempo que fuédeses prouincial, sin que por ello, incurriédeses en pena alguna, conforme a los estatutos de la dicha Vniversidad¹³².

A pesar de que esta circunstancia habría permitido dar mayor visibilidad a fray Juan Márquez dentro de las aulas salmantinas, el 19 de abril de 1616, vuelve a la carga el padre Antolínez, como diputado catedrático en propiedad hasta 1617. En el claustro de diputados del 28 de junio lo vemos con una actitud más hostil a las nuevas propuestas assemblearias. De hecho, contradijo a parte del auditorio al negarse a nombrar comisarios para solicitar al Consejo real de Castilla precisiones sobre la relación que exigía, tocante a la hacienda de la Universidad y a los salarios que se daban a los bedeles. Hasta el 11 de agosto de 1616, no encontramos su nombre entre los miembros del claustro pleno, respondiendo entonces al llamamiento del vicerrector don Pedro de Contreras. El asunto que había de tratarse era el de crear una cárcel fija para

tocantes a la materia *de auxiliis* ni con ocasión de scriuir de Sancto Thomas ni otra alguna [...] y a los impresores y prelados de las religiones della, que no impriman libros ni tratados algunos en esta razón, so pena de excomunió mayor *latæ sententiæ*». AUSA, libros de claustros, lib. 81, f. 24v.

131 AUSA, libros de visitas de cátedras, 954, f. 163v. Santiago Vela, *Ensayo*, vol. 6 (1922): 622-625.

132 AUSA, libros de claustros, lib. 85, f. 24r.

la Universidad a cargo del maestrescuela, cuestión sumamente delicada que el padre Márquez quiso diferir a otro claustro por considerar urgente el previo nombramiento de unos comisarios. Su posición se mantuvo claramente contraria a la de su correligionario Antolínez, enemigo de que aquella idea engendraría la multiplicación de gastos: «que la Vniuersidad no debe hacer cárcel para el maestrescuela porque el hacerla toca a su merced y otras razones»¹³³. Las razones no fueron citadas por el bedel en el libro de claustros. Sin embargo, es fácil inferir que el rechazo a la creación de la cárcel provenía del miedo que tenían algunos religiosos a que el rector exigiese a cada familia religiosa una contribución para su mantenimiento, posibilidad que evocó el doctor Pedro Ruiz Barrio. Al oír aquel propósito, la agitación en el claustro fue tal entre los agustinos, que el rector mandó que se saliesen todos de él para proceder al voto secreto. La opción retenida finalmente fue la de nombrar comisarios que trataran los medios que mejor conviniesen, para que diesen cuenta, llegado el momento, al propio Consejo de Castilla. Entre ellos, se encontraba un agustino, el maestro Ponce de León, más proclive entonces a la mediación, en situaciones de acusada hostilidad.

El 31 de agosto de 1616, prosiguieron las discusiones sobre la pertinencia de instalar una cárcel escolástica fija, advirtiéndole el padre Márquez que los costes no correrían a cuenta de la Universidad¹³⁴. Se trataba de resolver la polémica en torno a la «estatalización de la justicia» un proceso que arrebató a la corporación un ancestral fuero arbitrario con el que eludía los actos procesales, dado que los estudiantes eran detenidos sin mandamiento judicial autorizado, sin recibir la confesión previa y sin derecho a probanzas y copias de las declaraciones de testigos. Burlando la jurisdicción real ordinaria, la cárcel escolástica convertía a los estudiantes en víctimas de un entramado de sobornos y reclamaciones financieras absolutamente denunciabiles. El recurso a

133 AUSA, libros de claustros, lib. 85, f. 61v.

134 Con tal propuesta, recordaban los catedráticos las condiciones en que se hallaba la que ya existía, considerada un lugar insalubre por don Juan de Zúñiga en su visita de 1593. La humedad y oscuridad hacían estragos entre los reos. Baste recordar los conmovedores testimonios de los estudiantes Manuel Cardoso, Gaspar Figueredo Pimentel y Francisco Villar del Saz, presos en enero de 1594. Alonso Romero, «Sobre la jurisdicción y el gobierno de la Universidad de Salamanca a fines del siglo XVI» (1993): 127-128.

la intervención del monarca ya no aparecía en la boca del padre Márquez como solución coyuntural *in extremis*, sino como una certificación inalienable del cumplimiento de la justicia¹³⁵. Esta opinión fue compartida por el doctor Pichardo y por fray Basilio Ponce de León, aunque la propuesta no carecía de incongruencias, razón por la que el acuerdo final terminó rechazándola. Era mucha la incertidumbre sobre la entidad que debía hacer frente a los gastos de la cárcel y los religiosos no estaban dispuestos a aportar parte de sus ingresos para su mantenimiento. La Universidad debía seguir contando con el apoyo de los poderes civiles para la gestión de la criminalidad académica.

Precisamente del poder civil emanó una demanda presentada el 10 de septiembre de 1616 en un claustro pleno. Los regidores don Gonzalo de Monroy y don Gonzalo Vázquez de Coronado vinieron a pedir el servicio de los médicos de la Universidad a causa del mal de garrotillo que asediaba a la ciudad, es decir, una plaga de difteria. También recuerdan que el Consejo había sometido a censura un libro sobre esta enfermedad sin mencionar al autor. Circulaban por aquellas fechas diferentes tratados sobre esta infección anginosa. El tratado de Francisco de Figueroa, el de Ildefonso Meneses, el de Alonso Núñez de Lerena, el de Cristóbal Pérez de Herrera o el del famoso doctor granadino Juan de Soto son solo algunos de los más conocidos¹³⁶. Ajustándose a la decisión claustral, fray Juan votó por la designación de comisarios.

La entrada del nuevo curso y su anual juramento de los decretos tridentinos vuelven a convocar a los docentes a una junta universitaria en la que fray Juan se convierte en el elegido para ocupar el cargo de obrero mayor el 22 de octubre de 1616. Los puestos de examinador de artes o de la librería quedan entonces en manos de fray Agustín Antolínez, quien monopoliza igualmente la función

135 Las crisis de la disciplina y la multiplicación incontrolable de disturbios cada vez más graves llevaron al maestrescuela y al rector a invocar continuamente la justicia del rey. Alonso Romero, «El fuero universitario salmantino (siglos XIII-XIX)» (2008): 63-90.

136 El libro, titulado *Del conocimiento, curación y preservación de la enfermedad de garrotillo* [...], fue dedicado al obispo de Zamora, don Juan Zapata Osorio, miembro del Consejo real y del Santo Oficio. Se publicó en 1616. Véase Carmona, *Enfermedad y sociedad en los primeros tiempos modernos* (2005): 197.

de visitador del hospital. A fray Juan le sobraba ya el desánimo para ocuparse de la supervisión de las fincas, heredades y rentas de la Universidad¹³⁷. Su pensamiento se hallaba en refugios más provechosos, aunque siguió sacando fuerzas de flaqueza para denunciar en el verano de 1617 los desacatos y sobornos que se estaban haciendo para el acceso a las cátedras. A partir de entonces, sus querellas fueron consideradas con mayor atención, pues resonaban en suelo cortesano. Recordemos que el 12 de febrero de 1616, Felipe III le mandó llamar para predicar en la capilla real, función para la que le dio licencia, como patrón que era de la Universidad de Salamanca, para acelerar los trámites de su jubilación anticipada, una contienda que se prolongó hasta 1619. Por esta razón, no se opuso en el claustro pleno del 21 de agosto de 1617 a que los catedráticos se negasen a la jubilación del maestro Herrera, uno de los grandes rivales de los agustinos en Salamanca.

Las tareas que el rector le había asignado al inicio del nuevo curso no eran, ni por asomo, las más livianas. Dentro de su congregación tampoco faltaban quehaceres y requerimientos de los superiores. El provincial Francisco Cornejo le entregó una provisión real fechada en 5 de octubre de 1616, por la que solicitaba una nueva prórroga de cuatro meses para continuar la visita de la provincia de Castilla, en particular, los conventos de Galicia, Navarra y Vizcaya. El padre Márquez la leyó ante el claustro, añadiendo de forma rotunda que el sustituto del padre Cornejo era fray Bernardo Ortiz, persona muy docta. Intuía con aquellas palabras que la nueva provisión caería en la persona de fray Agustín Antolínez, a menos que pusiera en marcha alguna maniobra fuera de los círculos universitarios.

Hasta el 29 de diciembre de 1616, se mantiene al margen de todas las acciones y decisiones que se dirimen dentro del claustro. Acude entonces a la junta, por llamamiento del rector don Gaspar de la Cueva, para participar en un debate sobre la pertinencia de enviar a Madrid a un comisario que expusiera al rey los problemas internos de la institución en relación con la catedral de Salamanca¹³⁸. Se trataba de un pleito seguido en la

137 AUSA, libros de claustros, lib. 85, f. 72r.

138 El obispo en funciones desde el 5 de septiembre de 1616 era don Francisco de Mendoza y Ribera (1573-1634). Fue consagrado en las Descalzas Reales de Madrid, te-

Chancillería de Valladolid en el que se ponía en entredicho la potestad de la Universidad a enviar al carmelita fray Diego López como maestro en teología con derecho a solicitar estrados. El enfrentamiento con el cabildo catedral no tenía solución inmediata, por lo que se propuso el envío de un comisario para pedir consejo al monarca¹³⁹. Evidentemente, fray Juan Márquez se negó a solicitar la mediación del rey para tales asuntos (*protesta de dar cuenta a su magestad*) e insistió en la necesidad de continuar el pleito dentro del ámbito jurisdiccional de Valladolid¹⁴⁰.

Las desavenencias surgidas en el contexto ceremonial eran comunes en el proceso de asignación de grados, por lo que no era apremiante acudir al Consejo para resolver tales querellas. El asunto debía zanjarse ante la justicia civil revisando, eventualmente, el proceso de asignación de grados. En el caso de fray Diego López, todo empezó en su ceremonia de examen. Sabemos que, si el graduando lo aprobaba, se dirigía luego a la Catedral nueva donde tenía lugar un acto público en la nave del evangelio. Allí el candidato debía defender unas cuestiones ante cuatro maestros veteranos, acabando todo en un vejamen, es decir en una «ceremonia satírica y festiva en la que, por medio de un discurso reprobatorio, se lanzaban al que iba a ser nuevo doctor una serie de pullas burlescas sacando a relucir y ponderando sus defectos, con lo que se amenizaba el acto de grado, largo y serio»¹⁴¹. El otorgamiento del grado de *magister*, la máxima distinción académica, había de hacerse colocando unos estrados ricamente ornamentados en el espacio catedralicio del crucero. Estos estrados eran cedidos graciosamente por el cabildo, excepto cuando

niendo como padrino a don Fernando Acevedo, arzobispo de Burgos y presidente del Consejo de Castilla. Durante su prelación, se fundó el colegio de la Compañía de Jesús el 12 de noviembre de 1617, continuando así el incentivo dado por Margarita de Austria. Fernández Collado, *Historia de la Iglesia en España* (2007): 96-97.

139 Para resolver el pleito, el cisterciense fray Ángel Manrique (1577-1649), obispo de Badajoz en 1645, envió una carta al rey donde explicaba las «demasías» que el cabildo practicaba con los graduados y que él mismo había padecido. BNE: Porcones/ 1259-23.

140 AUSA, libros de claustros, lib. 86, f. 15v. Los carmelitas iban también preparando el terreno para participar en el reparto de las cátedras. El 30 de diciembre de 1618, el colegio de carmelitas descalzos de Salamanca elevó una petición al claustro pidiendo que fueran admitidos en la corporación universitaria, aunque quedasen exentos de voto. El claustro aceptó la petición. Véase AUSA, libros de claustros, lib. 86, f. 18v.

141 Cruz Rodríguez, «La catedral como principal referente del ceremonial español durante la Edad Moderna» (2013): 318.

este consideraba que era preferible que el candidato recibiera sus grados en la capilla de San Jerónimo, una reacción enconada por parte del clero secular que disimulaba su recelo ante la progresiva instrumentalización del espacio catedralicio para fines ajenos a los propiamente religiosos.

Habría que esperar cinco meses para volver a ver el nombre de fray Juan Márquez entre los miembros del claustro. Sus ingratas tareas administrativas, así como su empeño por evitar discrepancias con el padre Antolínez lo alejaron de las decisiones de la corporación. El 17 de mayo de 1617, aprovechando la ausencia de su ambicioso rival, acudió a la convocatoria del rector, don Gaspar de la Cueva, para tratar de una real provisión sobre la falta de médicos en los diferentes reinos, realidad que situaba a la Universidad como única y principal responsable. El texto lanzaba furiosas críticas contra el modo de enseñar la medicina en Salamanca:

(los estudiantes) leen escripto en el aula todo questiones y disputas impertinentes, lógicas y vanas que no importan para el conocimiento de las enfermedades ni sus causas [...] llevan los cathedráticos los cartapacios para yr leyendo sin estudiar, y los discípulos van trasladando sin atención, y así qualquiera persona que sepa leer, puede ser cathedrático de prima [...] por lo qual conviene se lea como antiguamente, *in voce*, explicando el capítulo primero¹⁴².

Se trataba de un alegato por el regreso de los textos de Hipócrates y Galeno, los únicos que, según el parecer de los consejeros del rey, podían formar a los verdaderos médicos que necesitaba la monarquía. Era, por lo tanto, una embestida directa contra la metodología escolástica y su inutilidad en disciplinas científicas como la Medicina. Los doctores a los que se dirigía eran Juan Arroyo Solano, Alonso de Corrales, Lucas Criado de Miranda, Juan de Garaña, Gaspar González de Medina, Antonio Núñez de Zamora, Lorenzo Pérez Ortiz, Roque de Porras, Diego Ruiz Ochoa y Domingo Vázquez Mejía. Como los demás catedráticos presentes en el claustro, fray Juan Márquez se limitó a proponer una nueva convocatoria para el 31 de mayo de 1617. En aquella nueva junta, las voces se manifestaron a favor de una actualización del programa, reduciendo

142 AUSA, libros de claustros, lib. 86, ff. 44r-v.

las lecciones escritas y evitando examinar sobre las instituciones del doctor Mercado. De esta forma, se hacía honor a lo que mandaba el Consejo. El acuerdo general estableció que solo saliesen graduados de Medicina de los centros de Alcalá, Salamanca y Valladolid, además se propuso que estos hiciesen prácticas de dos años en la Universidad y por las calles, sin ánimo de lucro.

Durante ese tiempo de disputas y súplicas asamblearias, además de su amplia lista de clases sobre la Trinidad, la gracia, la justificación o el mérito, sacó a la luz su *Historia de los ermitaños de San Agustín* (1618), un volumen denso, de más de 450 páginas, que se convirtió de inmediato en foro donde debatir su tesis sobre la fundación de la orden por san Agustín, y descartar en ello la intervención de san Buenaventura¹⁴³. Al año siguiente, siguió dando a la luz obras de contenido teológico, como su *Tractatus de voluntario e involuntario*, hoy conservado en la biblioteca del Escorial¹⁴⁴. Cumplidos los 54 años de edad, el padre Márquez se encontraba en el punto álgido de su carrera, con un reconocimiento profesional que lo llevó hasta el priorato del gran convento de Salamanca y a participar en las juntas de la Inmaculada. En esto último, fue nombrado comisario, junto con fray Ángel Manrique, Blas López y Baltasar de Bustamante para escribir una carta al rey, relativa a la sentencia pía que había votado la Universidad¹⁴⁵.

El 27 de noviembre de 1618, asistiendo a un claustro pleno, trató de las religiones que no asistieron a la procesión que se hizo en el juramento del misterio inmaculista y participó en la elección de la persona que iba a dar el pésame al conde de Benavente por la muerte de su esposa. Su hermano de hábito, fray Francisco Cornejo, fue el elegido para esta misión. A medida que se alejaba fray Juan del gremio universitario, el padre Cornejo iba ganando protagonismo, como se infiere de lo que evocó un claustro de diputados el 7 de mayo de 1619. En aquella junta, el agustino fue designado para tratar los asuntos de la jurisdicción en la Corte ya

143 Otras de sus funciones fue la de examinador de los estudiantes que deseaban entrar en la facultad mayor. El 11 de junio de 1613, interrogó al estudiante Francisco Ramiro de Salvatierra, a quien describe como joven de 19 años, de poca estatura y «amollado el rostro». AUSA, Registro de exámenes, 549, f. 6r.

144 Se trata de un breve tratado incluido en una miscelánea bajo la signatura 244-2-12. Simón Díaz 1984: 246.

145 Marcos Rodríguez (1954): 539-605.

que «está en Madrid, y está bien reciuído en la casa del conde de Benaute, y tiene mano para todo»¹⁴⁶. La misión que se le asignaba lo eximía de la docencia pero no percibía salario, situación que llegó a oídos del elegido a través de una carta que le envió el padre Márquez. Poco tiempo después, el 6 de diciembre de 1618, juntado el claustro pleno, fray Juan recibió una comisión bastante diferente. Se le eligió para dar cuenta al Consejo real de Castilla del encarcelamiento del secretario Antonio Ruano por parte del maestrescuela, don Francisco Arias, al no entregarle las informaciones de la cátedra de filosofía moral y no querer aceptar las disposiciones reales de excepción para la provisión de la misma. De esta forma, se quebrantaron los capítulos de las concordias. El objetivo era que la misión se organizase con el recaudo del maestrescuela y no a cuenta de la Universidad.

Hasta la primavera del año siguiente, sus intervenciones asamblearias fueron escasas. El 30 de mayo de 1619, en un claustro pleno, se mostró totalmente en contra de que el gremio enviase a una persona a dar cuenta al Consejo de las cátedras que habían quedado vacantes. Como la situación permanecía en suspenso, el 26 de junio, volvió a presentarse en el claustro de diputados para formar parte del debate en torno a la lista de opositores que debía llegar al Consejo de Castilla. En medio de tantas alegaciones, alzó la voz para recordar que durante los cuatro meses que estuvo en la Corte para tratar de la relación de las fiestas de la Inmaculada que hizo la Universidad el año anterior, no pudo leer sus clases. Por añadidura, el presidente del Consejo le mandó en aquel mismo tiempo una carta para que acudiese al negocio del servicio de los millones, razón por la que se le concedió una licencia. Dado que su ausencia estaba justificada, solicitaba que la Universidad no le multase por sus faltas¹⁴⁷. La corporación, entonces liderada por el vicerrector Rodrigo Chacón, cedió a su rogativa en unánime consenso, lo que le obligó a acudir al llamamiento de las siguientes juntas, a veces, sin mostrar su parecer,

146 AUSA, libros de claustros, lib. 88, f. 45r. Idéntica misión tuvo el 29 de agosto de 1619 para comunicarle que se le concederían las propinas de los graduados aunque no hubiese leído el tiempo que estuvo en Madrid o, en el peor de los casos, del arca de la Universidad. En AUSA, libros de claustros, lib. 88, f. 68v.

147 AUSA, libros de claustros, lib. 88, f. 54r.

como ocurrió en el claustro de diputados del 24 de junio. Hasta el 7 de agosto de 1619, no recuperará su merecido protagonismo al ser designado por el claustro pleno como la persona indicada para responder a una carta, fechada en 3 de agosto, presentada por Gilimón de la Mota, que fue enviado por el mismo duque de Lerma para inspeccionar la Universidad de Salamanca un año antes. La carta mencionaba dos provisiones del Consejo relativas a la cátedra de Vísperas de medicina y a la de Decretales de diez a once, además de otras que habían quedado vacas y no podían ser proveídas hasta después de san Lucas.

Las funciones que fue asumiendo como árbitro entre la Universidad y la Corte marcaron sus dos últimos años de vida, lo que no lo eximió de implicarse en situaciones que concernían a compromisos que la institución mantenía tanto con particulares como con grupos marginados (huérfanos, niños expósitos, enfermos del hospital...). El 9 de julio de 1620, tras oír en el claustro que los niños abandonados necesitaban importantes recursos para su sustento, propuso que hubiera personas que cuidaran de ellos; que de las memorias de casar huérfanas —previa licencia del papa— se sacaran 300 o 400 ducados, y que los miembros de la corporación destinaran alguna partida de sus inversiones al mantenimiento de estos niños¹⁴⁸. Lo propuesto por los canónigos Pedro de Ochagavía y el doctor Acevedo no le pareció suficiente, teniendo en cuenta el mísero estado en el que se hallaban aquellas criaturas¹⁴⁹. Aun así, acordaron en el claustro que se instauraran imposiciones indirectas que permitiesen recaudar suficientes fondos en la ciudad. Algunas de ellas fueron: i) que al final de cada comedia, los asistentes destinaran dos maravedíes a la causa de los expósitos; ii) que se sacara un maravedí de sisa de cada libra de carne; iii) que de cada beneficio, prebenda o capellanía, se apartara un tanto para lo mismo; iv) que los graduandos, candidatos a cátedras o a oficios reales pagasen lo que considerasen justo. Considerados todos los arbitrios, la proposición del agustino fue denegada. En cambio, se acordó que la Universidad aumentase los medios generales hasta 100.000 maravedíes en lugar de los 30.000 maravedíes de limosna

148 AUSA, libros de claustros, lib. 89, f. 56v.

149 Los regidores de la ciudad, don Rodrigo Godínez y Sebastián de la Parra, también se sumaron a la petición de los canónigos.

anuales que hasta entonces destinaban a la casa cuna. Para llevar a cabo el acuerdo, nombraron a cinco comisarios, entre los que se encontraba el padre Márquez.

Otro de los aspectos destacados de estos dos últimos años del agustino en el seno de la corporación salmantina fue su participación en la admisión de nuevos cargos. El 10 de octubre de 1620, formando parte del claustro de diputados, declaró que el nombramiento de Alonso Ruano para el cargo de juez administrador implicaba grandes inconvenientes «y uno de ellos es ser hermano del dicho Antonio Ruano, secretario, que es el que tiene los libros de la hacienda de la Vniversidad [...] y no combiene tengan tanta mano en todo»¹⁵⁰. Para explicar ampliamente su reflexión, entregó su voto argumentado en un escrito que se leyó en aquella ocasión. Fue el único miembro del dicho claustro que procedió de este modo, insistiendo en que era necesario relatar lo sucedido al Consejo. Esta fue la última intervención activa que se registra del fraile en el claustro del que fue miembro durante treinta años.

2.1.C. EL AMBIENTE RELIGIOSO ENTRE ESPECTÁCULO Y SOLEMNIDAD

La ciudad postridentina, baluarte de una «acendrada piedad», con la que se identifica Salamanca en los años en que vivió allí el padre Márquez se extendía sobre espacios de poder que reivindicaban públicamente, entre la plaza y la Universidad, modelos de autoridad que garantizasen el orden social y reforzasen los vínculos de sociabilidad permitidos¹⁵¹. Lugar de fiesta y representación, la ciudad del Tormes liberaba las tensiones implícitas en las relaciones que mantenían los diferentes grupos de poder municipal —entre ellos, la Universidad— por medio de las celebraciones propias del calendario eclesiástico y en festejos extraordinarios que solemnizaban algunas circunstancias históricas (natalejos, esponsales y defunciones de personalidades de la Corte, visitas del rey...) ¹⁵². Recordemos que además de los domingos, el calendario litúrgico incluía 42 días festivos al año, a los que se añadían las

150 AUSA, libros de claustros, lib. 89, f. 77v.

151 Rodríguez Cruz, *Historia de la Universidad de Salamanca* (1990): 203.

152 Los estudiantes de la Universidad, así como toda la corporación, fueron protagonistas de conflictos con el Cabildo municipal en celebraciones públicas, como lo ha estudiado Carabias Torres, *Salamanca: Plaza y Universidad* (2005): 41-53.

fiestas de guardar por voto o costumbre en el obispado salmantino. El estudio de estas fiestas en el contexto de la modernidad revela no solo la importancia de la carga religiosa y doctrinal de las celebraciones públicas sino las implicaciones del poder local en la conformación de una sociabilidad barroca. Es evidente que las relaciones sociales que se van tejiendo a lo largo de la modernidad hallan en las ceremonias públicas una estrategia de espacialidad del poder que marcaba los límites de la tolerancia civil y religiosa en la vida cotidiana. Pensemos aquí en las prohibiciones que la misma Universidad instituyó para que los estudiantes no practicasen juegos, ni hicieran corrillos, ni tratos, ni cazaran, ni capearan toros. Por su parte, las constituciones sinodales de 1584 refuerzan las medidas sancionatorias del regocijo popular rayano del paganismo, prescribiendo que todos los fieles debían santificar las fiestas. De este modo, desde un marco normativo, recuerdan que es el tercero de los diez mandamientos de la ley de Dios: «de manera que los pleitos, los malos tractos, las comidas demasiadas, los juegos y cantares lasciuos, las conuersaciones y pláticas deshonestas son tan ajenas de lo que deuen de hacer los Christianos aquellos días»¹⁵³.

La fiesta religiosa, que es la que aquí nos interesa, adoptó modelos genuinos de expresión en el espacio público, respetando el protocolo estamental y reproduciendo lenguajes simbólicos que reflejaban la jerarquización social y la ordenación de una sociedad teologizada. Sus protagonistas fueron, sin distinción alguna, los miembros de una comunidad eclesial en plena transformación, que fue integrando los modelos de religiosidad tridentina (devoción de las imágenes y reliquias, práctica de la penitencia...) sin eliminar los excesos que denunciaban los ministros eclesiásticos, tanto en el púlpito como en las visitas pastorales. La multiplicación de regocijos por toda Castilla no solo cuestionaba los principios de la religiosidad ortodoxa sino que engendraba serios problemas de gestión económica. En este sentido, ya sabemos que arbitristas como Fernández Navarrete denunciaron en vano la profusión de festejos por el gasto que ocasionaba a

153 *Constituciones synodales del obispado de Salamanca, ordenadas por Jerónimo Manrique*, título tercero: de feriis (1584): 35-40.

las ciudades¹⁵⁴. No obstante, en Salamanca, las autoridades del poder civil y eclesiástico no escatimaron en derrochar medios para celebrar con toda solemnidad las fiestas de beatificación y canonización, sin contar con las que se organizaron para celebrar el misterio de la Inmaculada Concepción o incluso las que fueron eco de noticias provenientes de la familia real¹⁵⁵. El objetivo era esencialmente «clericalizar» los espacios públicos de sociabilidad, como algunos historiadores han señalado con especial tino al estudiar otras áreas de la Corona de Castilla¹⁵⁶. Paralelamente a este fenómeno de «clericalización» que marcó una primera barrera entre las manifestaciones festivas emanadas de los ámbitos católicos y los protestantes, habría que mencionar la necesidad que tenían los poderes municipales de redefinir lo sagrado usando de estrategias tendentes a «sacramentalizar» toda plasmación colectiva de religiosidad¹⁵⁷. Cualquiera de estas modalidades de celebración pública representaba, a fin de cuentas, un acto de poder que se ajustaba a la maleable exaltación de las multitudes para así reforzar la naturaleza de su autoridad.

Fray Juan Márquez participó activamente en el ambiente festivo que marcó el ritmo de la Universidad a la que pertenecía. Los certámenes poéticos, las mascaradas, las mojigangas, los juegos pirotécnicos, los sermones, las procesiones y los villancicos fueron los recursos más utilizados por la institución para solemnizar los festejos. Las celebraciones, fiestas y asuetos que organizaba la corporación, fijados en los *Estatutos* de 1625¹⁵⁸, fueron los siguientes:

154 Lorenzo Pinar, *Fiesta religiosa y ocio en Salamanca en el siglo XVII* (2010): 162.

155 En el primer cuarto del siglo XVII, 12 figuras religiosas españolas fueron canonizadas y beatificadas. Las primeras fueron: San Raimundo de Peñafort (1600), San Isidro Labrador, San Ignacio de Loyola, San Francisco Javier y Santa Teresa de Jesús (1622), Santa Isabel de Portugal (1625), San Pedro Nolasco (1628). Las figuras beatificadas fueron: Juan de Sahagún (1601), Luis Beltrán (1608), Tomás de Villanueva (1618), Pascual Bailón, (1618), Francisco de Borja (1624).

156 Saavedra, *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen* (1994): 302.

157 La erradicación de la superstición y de los comportamientos considerados inmorales formaba parte del programa de «sacramentalización» de la sociedad. Un ejemplar esfuerzo de las instituciones religiosas en el caso de Navarra ha sido estudiado por Fernández Romero y Usunáriz Garayoa, «El año ritual en la España de los siglos XVI y XVII» (2000): 37-71.

158 Impresas en casa de Diego Cusío. Una síntesis de este calendario festivo la encontramos en Rojo Fernández, *Religiosidad barroca en la Universidad de Salamanca* (2014): 46-49.

MESES	DÍA	FIESTA	DOTACIÓN
OCTUBRE (9 días lectivos)	18 de octubre	San Lucas y juramento de los decretos tridentinos.	-
	28 de octubre	San Simón y Judas	-
NOVIEMBRE (19 días lectivos)	1-2 de noviembre	fiesta de Todos los Santos	
	11 de noviembre	San Martín, día del juramento del nuevo rector.	-
	21 de noviembre	Presentación de la Virgen María	-
	25 de noviembre	Santa Catalina	-
	30 de noviembre	San Andrés apóstol	
DICIEMBRE (14 días lectivos)	4 de diciembre	Santa Bárbara	Dr. Roque de Bergas, cate- drático de Pri- ma de cánones y canónigo de la catedral.
	6 de diciembre	San Nicolás	El rector
	7 de diciembre	San Ambrosio	-
	8 de diciembre	Concepción de Ntra. Sra.	-
	13 de diciembre	Santa Lucía	-
	18 de diciembre	Expectación de Ntra. Sra.	-
	21 de diciembre	Santo Tomás	-
	25 de diciembre	Pascua de Navidad	-
ENERO (19 días lectivos)	1 de enero ²	Circuncisión del Señor	-
	6 de enero	Reyes	-
	17 de enero	San Antonio Abad	-
	20 de enero	San Sebastián	-
	22 de enero	San Vicente y san Anastasio	-
	23 de enero	San Ildefonso	-
	25 de enero	la conversión de san Pablo	Dr. Diego de Vera, catedrático de Prima de cánones jubila- do y canónigo de la catedral
	28 de enero	Traslación de santo Tomás de Aquino	-

... / ...

... / ...

FEBRERO (18 días lectivos)	2 de febrero	Purificación de Ntra. Sra.	-
	3 de febrero	San Blas	-
	22 de febrero	Cátedra de san Pedro	-
	24 de febrero	San Matías	-
	28 de febrero	Traslación de san Agustín	Dr. Alonso Ortiz, catedrático de Decretos jubilado y canónigo de Toledo
	Martes de Carnestolendas y miércoles de ceniza		-
MARZO (14 días lectivos)	1 de marzo	Ángel custodio	-
	7 de marzo	Santo Tomás de Aquino	-
	12 de marzo	San Gregorio	-
	19 de marzo	San José	-
	21 de marzo	San Benito	Diego Enríquez, catedrático de prima de leyes jubilado
	25 de marzo	Anunciación de Ntra. Sra.	-
	Desde el domingo de Ramos a Cuasimodo		-
ABRIL (18 días lectivos)	4 de abril	San Isidro	-
	25 de abril	San Marcos	-
MAYO (18 días lectivos)	1 de mayo	Felipe y Santiago	-
	3 de mayo	Invencción de la Cruz	-
	6 de mayo	San Juan de Porta latina	-
	8 de mayo	Aparición de san Miguel	Antonio de Solís, catedrático de prima de leyes jubilado
	9 de mayo	Traslación de san Jerónimo	-
	20 de mayo	San Boal	-

... / ...

... / ...

JUNIO (29 días lectivos)	Cuando lo decide el rector	Santísimo Sacramento	-
	11 de junio	San Bernabé	-
	12 de junio	San Juan de Sahagún	-
	24 de junio	San Juan Bautista	-
	29 de junio	San Pedro y san Pablo	-
JULIO (20 días lectivos)	2 de julio	Visitación de Ntra. Sra.	-
	11 de julio	Traslación de san Benito	-
	14 de julio	San Buenaventura	-
	22 de julio	Santa María Magdalena	-
	25 de julio	Santiago	-
	26 de julio	Santa Ana	-
	31 de julio	San Ignacio de Loyola	-
AGOSTO (18 días lectivos)	1 de agosto	San Pedro <i>ad vincula</i>	-
	4 de agosto	Santo Domingo	-
	5 de agosto	Ntra. Señora de las Nieves	-
	6 de agosto	Transfiguración del Señor	-
	10 de agosto	San Lorenzo	-
	15 de agosto	Asunción de Ntra. Sra.	-
	16 de agosto	San Roque	-
	20 de agosto	San Bernardo	-
	24 de agosto	San Bartolomé	-
	28 de agosto	San Agustín	-
SEPTIEMBRE (5 días lectivos)	8 de septiembre	Natividad de Ntra. Señora	-
	No lectivo hasta San Lucas		-

Elaboración propia a partir de los *Estatutos* (1625): 407-410.

Debemos sumar a estas fiestas del ciclo litúrgico, las extraordinarias que celebró la Universidad y en cuya organización se mostró muy diligente el padre Márquez. A este propósito, hemos de señalar que fue uno de los 9 jueces en el premio decimotercero de un certamen poético que el convento de San Agustín de Salamanca organizó, en 1602, en las fiestas de canonización

de fray Juan de Sahagún. No fue su primera vez. Lorenzo Ruiz Fidalgo lo menciona como juez de la justa poética de la cofradía de la Anunciación en la fiesta del Santo Sacramento que organizó su monasterio hacia 1598¹⁵⁹. En el certamen a la memoria de san Juan de Sahagún, hizo justicia a su reputación intelectual en el espacio público¹⁶⁰. Su mención en la lista que publicó el convento revela un detalle cuando menos curioso: fray Juan es el único que no comporta tratamiento ni cargo particular, mientras que los demás son llamados por sus títulos: rector, catedrático, prior o definidor. Aparece tan solo como fraile «de la orden de S. Agustín», concisa descripción para quien tuvo dentro de su orden una insigne función. ¿Acaso no necesitaba presentación si tenía el mismo rango que el padre Cornejo, igualmente inscrito en la lista de participantes honorarios? Sería imprudente por nuestra parte proponer una explicación subjetiva que intentase explicar la presencia del agustino a la sombra de un plantel más que brillante de hombres de letras. Lo podemos simplemente interpretar como un signo distintivo de la humildad y expresión testimonial del carisma agustiniano. Lo cierto es que, aunque redactó la *Relación*, su actuación quedó prácticamente supeditada a la decisión de sus superiores. Su protagonismo en los hechos posteriores así lo confirma. Las gestiones que se le adjudicaron en las fiestas resultaron posibles gracias a las recomendaciones del padre Antolínez, a quien rindió la máxima fidelidad apoyando su mayor empresa desde la provincia agustiniana de Castilla: la causa de beatificación del beato Sahagún¹⁶¹.

159 Los concursantes fueron: fray Miguel Cejudo, a quien se le dio el primer premio, el bachiller Almendro, el licenciado Gil de Angulo, fray Diego de Beuso, Juan Bautista de la Cuesta, Pedro de las Cuevas Villarroel, Jerónimo de Deza, Miguel Lorenzo de Lobera, el licenciado Lucas Marcuello, don Miguel de Moncayo, Alfonso Morán de la Estrella y Deza, Gregorio Juan Palacio, Martín Pérez de Oliván, el licenciado Rodrigo, Alonso Rosales de Aguilar y Martín de Vandelvira. Sobre la actividad editorial en esas fiestas, remitimos a Ruiz Fidalgo, *La imprenta en Salamanca* (1994): 1249. Esta referencia aparece igualmente como Ms. 2459, que contiene su nombre en el cartel de esas justas (f. 118r). Cfr. *El Catálogo de la Real biblioteca*, Manuscritos, vol. II (1995): 481-487.

160 Había dos premios. El primero consistía en unos guantes de ámbar por valor de tres escudos; el segundo, unas medias de seda carmesí con franjas de oro. Cfr. Simón de Castelblanco, *Virtudes y milagros en vida y muerte del [...] Juan de Sahagún* (1669): 370.

161 Fray Pedro de Lamadrid, también agustino, desde su posición como predicador del rey, pidió licencia para hablar en las Cortes, el 30 de agosto de 1602. Su intervención

Cuesta imaginar el esfuerzo que debió realizar el padre Márquez para soportar la algazara popular que se formó en la ciudad del Tormes en los nueve días que duró la celebración con máscaras, fuegos artificiales y corridas de toros — pese a los vanos esfuerzos del maestrescuela por impedir estas últimas —, mientras la Iglesia mayor lo hizo tañendo sus campanas como si fuese día de Pascua¹⁶². No era fray Juan amigo de tumultos ni disensiones, como lo mostró en la junta de teólogos que se reunió en Salamanca el 5 de septiembre de 1617, proponiendo que se escribiese a Roma para atajar las contiendas que habían surgido en torno al misterio de la Concepción de María. Su lugar estaba en su celda, haciendo de su pluma el arma que le reservaría un destino más glorioso. Aun así, no dudó en acompañar en todo momento a su maestro, el padre Antolínez, para honrar aquellos actos que consideraba necesarios para potenciar la religiosidad local. Se encontraba allí entonces el visitador Juan Álvarez de Caldas, comisionado por la Suprema, delante del cual propuso al claustro universitario que el día de la festividad del beato lo fuera también en la corporación, pues «es cosa muy justa, oyga la Universidad al colegio de San Agustín y vea lo que le parece»¹⁶³.

El 24 de mayo de 1602, el dicho visitador escuchó con entusiasmo el discurso que el famoso fraile había dado en el cabildo municipal: un imponente alegato de su orden y del colegio de agustinos de Salamanca del que hoy no nos queda más que la referencia. Aquel mismo día, el claustro universitario se reunió a las nueve de la mañana por llamamiento del vicerrector Diego Henríquez, catedrático de prima de leyes. Era un viernes de muchas ausencias justificadas. Los padres Zumel y Herrera fueron comisionados para presentar la relación de la fiesta del santo Sahagún de la que el maestro Antolínez hizo una larga y brillante alocución con la idea de solicitar de la Universidad que el día de

trató de la petición que había enviado su convento al rey para que intercediese en el asunto de la canonización de fray Juan de Sahagún. ACC, t. XX (1901): 447-448.

162 *Ibid.*, 338-339. Similar revuelo se levantó en las ciudades españolas más populosas con la noticia de la beatificación de Ignacio de Loyola en 1609. Ha quedado asentada la idea de que a través de la dramatización y los espectáculos pirotécnicos se representaba el cortejo de la Iglesia triunfante. Álvarez Santaló, «La religiosidad barroca: la violencia devastadora del modelo ideológico» (1992): 77-90.

163 ACC, t. XX (1901): 340.

su fiesta, el 12 de junio, que era el siguiente al de san Bernabé, se hiciese asueto y no se enseñase : «porque con más comodidad, así la gente del pueblo como del estudio pudiesen ganar el jubileo e indulgencia plenaria que su santidad había concedido al dicho monasterio»¹⁶⁴. Los consiliarios aceptaron la petición, pero solo para aquel año, insistiendo en que si se tuviese que convertir en asueto para siempre en la misma fecha, tendría la Universidad que recibir una licencia y aprobación del rey y su Consejo. Para los agustinos, había motivos suficientes de orgullo, ya que el padre Sahagún era un religioso local, hecho que garantizaba la afirmación de la comunidad espiritual, noción incuestionablemente barroca¹⁶⁵. También leyó el poder y comisión que concedió la ciudad a don Fernando de Fonseca, deán de la catedral, a quien se le instó a acudir a la iglesia de San Agustín donde tenía que aprobar el juramento de la ciudad. El acontecimiento tuvo lugar el 8 de junio de 1602¹⁶⁶. Allí estaba presente lo más granado de la nobleza castellana, junto a otras personalidades eminentes que informaron luego del juramento a otras diócesis españolas: los señores Gómez Suárez de Figueroa, futuro obispo de Cádiz, el maestro Aguayo, Alonso Curiel, catedrático de Vísperas de teología, Alonso Ferrer, rector de la Compañía de Jesús, y muchos otros. Todos asistieron a vísperas y a la misa, respetando un ceremonial litúrgico propio de las circunstancias. Después oyeron el sermón del padre Antolínez¹⁶⁷. Las celebraciones fueron, una vez más, una vitrina del poder propagandístico de los Austrias que, siguiendo el protocolo estamental, exponía

164 AUSA, libros de claustros, lib. 71, f. 64r.

165 Del mismo modo, la beatificación del venerable servía de medicina para curar las profundas heridas de la familia agustiniana. La beatificación como remedio para limar asperezas dentro de la orden es el tema de un sermón manuscrito de un agustino, en honor al insigne beato de la orden: «No celebramos los agustinianos el que dejó tan illustre toga, por vestir nuestro santo hábito con que acabó de rendir los corazones rebeldes a fuerza de marauillas, de persuasiones, de exemplos, ascendiendo tanto en nuestra religión, de virtud en virtud [...] antes solíamos ponderar todas estas excelencias, pero ahora estamos reducidos al *diligite inimicos vestros*, con que es uno y siempre fijo el norte del evangelio». Y más adelante: «Viosse así en nuestro glorioso santo apenas los contumaces en la venganza vieron la muerte de aquel atreuido [...] y así cesaron los bandos; importa mucho un cauterio para que una llaga no cunda», BNE, Ms. 916, Sermón, f. 25r.

166 Villar y Macías, *Historia de Salamanca*, vol. 5 (1974): 81.

167 AMS, libros de acuerdos, 1963/5, f. 84r. Lorenzo Pinar (2010): 28.

sus vínculos entre una política de ostentación y la aceptación de una sociedad pretendidamente inmóvil¹⁶⁸.

La implicación del padre Márquez en los asuntos que gestionó su comunidad durante la celebración de la noticia de beatificación del padre Sahagún fue sincera y, al mismo tiempo, no exenta de ambición. De hecho, con ella consiguió extraer algunos beneficios personales nada desdeñables que, como veremos luego, lo fueron llevando poco a poco hasta la Capilla real. El padre Antolínez fue su principal mentor y el modelo que tenía que seguir dentro de su congregación, como lo demuestra el hecho de ser uno de los primeros en recuperar los papeles del padre Sahagún para solicitar del papa Clemente VIII la apertura del proceso de canonización¹⁶⁹. La diligencia que sirvió para recompensarle debe entenderse en el contexto de crisis que vivían las diócesis y ciudades castellanas en el cambio de centuria. Esta crisis es perceptible a pequeña escala, si nos paramos a analizar la situación del convento salmantino, uno de los grandes rentistas castellanos que sufre los efectos nefastos de la reciente revolución de los precios, fechada entre 1595 y 1600. Se suma a esta crisis financiera, la demográfica. Recordemos que, entre 1597 y 1602, la peste hizo estragos en Castilla.

El priorato de fray Antonio de Monte, que se inició en 1601, estuvo marcado por graves problemas financieros, según indican sus registros conventuales. Era necesario tomar medidas para ampliar sus recursos. Según sus moradores, estaban en juego los 30 ducados anuales que repartía el convento entre los pobres para paliar las carestías. Al mismo tiempo, la cercanía de

168 Rodríguez de la Flor y Galindo Blasco, *Política y fiesta en el Barroco* (1997): 42.

169 También se hizo con su biografía, escrita en 1488 por fray Juan de Sevilla, a instancia de las hijas de Fernando el católico, que fueron monjas agustinas. La presencia del duque de Sesa, como embajador en Roma, y de un oidor salmantino en la Rota, don Francisco de la Peña, fue concebida como coyuntura favorable para potenciar la religiosidad local a través de la familia agustiniana. Finalmente, los cardenales Baronio y Antoniano, desde la Congregación de Ritos, cedieron a las súplicas elevadas por los españoles en Roma el 24 de agosto de 1600. Clemente VIII expidió bula el 15 de junio, permitiendo con ella que en la iglesia de los agustinos de Salamanca se rezase el oficio y se dijese misa en su memoria, conforme ordenaban el Breviario y Misal romanos. La noticia despertó un gran entusiasmo entre los devotos del convento agustino de Salamanca, a la luz de los datos que se desprenden de unos legajos estudiados por Juan Manuel Cuenca (OSA), «La hacienda para la canonización de san Juan de Sahagún» (1985): 166-244.

la Corte, que acababa de instalarse en Valladolid, alimentó algunas promesas entre los frailes, aunque todos sabían que el erario se hallaba igualmente en una situación lamentable. La orden de confiscación de la plata de los particulares en el verano de 1601 generó un gran descontento que ponía en riesgo la paz de las ciudades castellanas. No obstante, la situación fue controlada con la recaudación de 12,56 millones de ducados por la Hacienda pública en los primeros años del Seiscientos¹⁷⁰. Aquel ingreso que se había reunido en pocos años vendría a compensar los signos de estancamiento de la Corona, heredados de la política hacendística de Felipe II¹⁷¹. Así las cosas, para los agustinos de Salamanca la apertura del proceso de beatificación de fray Juan de Sahagún se planteó como una alternativa válida de repunte económico a corto plazo. A la gravedad de la situación económica que cuestionaba la autonomía financiera del convento agustiniano se unía la tensión generada por la implementación de medidas que supervisaban la ortodoxia de las prácticas religiosas.

Soplaba un recio viento de Contrarreforma por toda Castilla. Se adentró en las aulas del Estudio de Salamanca golpeando furioso un ambiente ya viciado por la opresión. La imagen religiosa y su devoción eran omnipresentes, tanto en el edificio como en los libros o insignias que llevaban los docentes en su indumentaria. Sabemos que durante la Semana Santa, las procesiones de disciplinantes recorrían las Escuelas Mayores a partir de 1617. Las diferentes cofradías de estudiantes estaban vinculadas a monasterios de la ciudad. Por su parte, la capilla universitaria de San Jerónimo, además de ser un lugar preeminente de culto, era el centro de difusión de las inquietudes religiosas de aquellos años posteriores a Trento, por lo que era delicadísima tarea asignar el púlpito al predicador que más convenía para celebrar el día festivo. El maestrescuela solía elegir a un regular para solemnizar el santo del día, en particular, los fundadores de las órdenes que estaban vinculadas a la institución universitaria, acrecentando así la vida religiosa de los estudiantes y demás personal adjunto a la corporación.

170 Thompson, *Guerra y decadencia* (1981): 354-355.

171 Fortea Pérez, «Entre dos servicios: la crisis de la Hacienda real a fines del siglo XVI» (1997): 86.

Nos consta que, además de las solemnidades del ciclo litúrgico, el púlpito de la capilla universitaria sirvió de plataforma informativa de acontecimientos que atañían a la vida cotidiana de la monarquía, como podían ser el nacimiento, casamiento o exequias de algún miembro de la familia real¹⁷². Los sermones eran el pan de cada día en el ámbito colegial durante dos periodos anuales (Adviento y Cuaresma). Los estudiantes oían sermones a diario, tanto dentro como fuera del recinto universitario. Las prédicas se decían desde el comienzo de la Cuaresma hasta Pascua, en particular, las de los franciscanos, que estaban exentos de cargos docentes. Durante su asistencia a los sermones, escuchaban terribles historias de penitencia, de tentación de la carne y de prodigiosos milagros, tal como lo narra el italiano Girolamo da Sommaia en el diario que redactó entre 1603 y 1607 durante su estancia en la ciudad del Tormes¹⁷³. El 7 de marzo de 1604, este insigne estudiante escuchó el sermón que el mismo padre Márquez pronunció en la catedral sobre el tema del profeta Jonás. También lo hizo el 14 del mismo mes, cuando el fraile dio unas prédicas en su convento de San Agustín, un día de nevisca, extraño fenómeno que quedó plasmado para siempre en su diario. Asistir a los sermones era entonces una obligación cristiana pero también un pretexto para eludir las obligaciones académicas. Para acudir a la capilla, los estudiantes debían abandonar las aulas, generando indignadas protestas entre los profesores, algo que ya ocurría en otras ciudades universitarias como Alcalá o Valladolid¹⁷⁴. Un remedio que solicitó el claustro a los inconvenientes ligados al ejercicio del ministerio de la palabra fue que

172 Fray Juan fue el encargado de convidar al cabildo catedral a que participase en las ceremonias que la Universidad iba a preparar para honrar la memoria de doña Margarita de Austria, difunta en 1611. Sin embargo, su participación en las mismas se limitó al espacio universitario. El dominico Pedro de Herrera fue el elegido en el claustro del 14 de noviembre de 1611 para dar personalmente el pésame al rey, en nombre de toda la corporación. Véase *la Relación de las honras [...] a la reyna doña Margarita de Austria* (1611).

173 Escuchando al padre Acevedo, tuvo conocimiento de la vida de un soldado llamado Giacomo, que dejó el mundo después de haber cometido un crimen pasional. En el diario también cita los temas de algunos de esos sermones. El 3 de marzo de 1604, por ejemplo, acudió a la catedral para oír la prédica sobre el *memento homo*. Cfr. Haley, *Diario de un estudiante de Salamanca* (1977): 41.

174 Rodríguez-San Pedro Bezares, «Vida estudiantil cotidiana en la Salamanca de la Edad Moderna» (2008): 69-96. También Torremocha Hernández, «Ciudades universitarias y orden público en la Edad Moderna» (2004): 154-155.

los sermones se predicasen todos por la mañana, decisión que no limitó el despliegue de rigor y disciplina pública que caracterizaban a la ciudad en periodo cuaresmal (mortificación del cuerpo, ayunos, veneración de reliquias...).

El convento de San Agustín participó con entusiasmo a la difusión de aquel ambiente de conversión moral, recreando escenas de la Pasión de Cristo, cuando no confesando para sancionar luego las desviaciones que afloraban en las conciencias de aquellos jóvenes curiosos de nuevas experiencias¹⁷⁵. Los frailes de San Agustín construyeron un programa muy denso de reconversión del cuerpo colegial durante los periodos fuertes del ciclo litúrgico, sirviéndose incluso de las prensas para llevar a cabo sus objetivos. Francisco de Cea Tesa fue uno de los impresores más solícitos entre los agustinos a la hora de sacar a la luz obras espirituales para su lectura en tiempos de Cuaresma¹⁷⁶. Para fray Juan Márquez, la penitencia era obligada vía de perfección, aunque espantara el desconsuelo de los ejercicios corporales: «No me puedo persuadir que nos cansáramos tan presto de la penitencia, si boluiésemos sobre los efectos que dexa hechos en nuestra alma, sobre la paz que causa en nuestra conciencia y el consuelo con que salimos de sus manos» (DEDEH, f. 46v).

Más allá de las manifestaciones disciplinarias en tiempos litúrgicos, las fiestas de beatificación o canonización movilizaron a toda la comunidad. La beatificación de fray Juan de Sahagún no fue más que una de las muchas preocupaciones pías de la institución. A ella se sumaban otras. La canonización de santa Teresa se convirtió en un motivo de estrechamiento de las relaciones con el papado, razón por la que el claustro pleno le remitió una carta en el verano de 1601 y en la primavera de 1611¹⁷⁷. La noticia de la beatificación de Ignacio de Loyola mostró por vez primera

175 En las fiestas de los santos que celebraba su congregación, solían pedir a la Universidad préstamos de sedas, telas y objetos de culto en plata. El 22 de mayo de 1619, fray Agustín Antolínez, en nombre de su convento, pidió «se le faga merced de las sedas y plata para la fiesta de el santo Sahagún» y se acordó lo que solía darse. AUSA, libros de claustros, lib. 88, f. 46v.

176 No olvidemos que el agustino andaluz fray Pedro de Valderrama publicó con el impresor salmantino sus *Exercicios espirituales para todos los días de Quaresma* (1611).

177 AUSA, libros de claustros, lib. 69, f. 85r. El 9 de octubre de 1614, la ciudad de Salamanca procedió al voto por la beatificación de Teresa de Ávila y en el acto predicó el padre Antolínez.

una clara voluntad de regocijo fraterno entre las diferentes familias religiosas que habían convenido apartar temporalmente las antiguas hostilidades nacidas de la disputa por el monopolio de las aulas. Del convento agustino, no fue fray Juan Márquez, ya por entonces reconocido como insigne predicador, sino fray Juan de Chaves quien se ofreció para predicar en el colegio de la Compañía un sermón en honor al fundador de la familia jesuita el 23 de enero de 1610. El tema sobre el que se fundaba su sermón era el versículo 12, 35 del evangelio de Lucas: «Tened vuestra cintura ceñida y vuestras lámparas encendidas». Se trataba de una apología del clero regular por la que se identificaba a san Ignacio con una de las cuatro columnas de la Iglesia católica, junto a san Diego, san Raimundo y san Juan de Sahagún, patrón de la Orden de San Agustín.

Puesto que había asumido el priorato del convento, el padre Chaves era el principal representante de su congregación para subir al púlpito¹⁷⁸. Era el nuevo prior un hombre sensible a las lecturas espirituales, por lo que admiraba los efectos del método ignaciano en su diócesis. Esta es la razón por la que lo vemos entregando la licencia de impresión, en nombre de su casa agustiniana, a los tratados de sus hermanos de hábito, fray Cristóbal de Fonseca (1614) o fray Diego López de Andrade (1618), claros exponentes de la espiritualidad agustiniana postridentina, fuertemente impregnada de los postulados ignacianos. Lejos de los círculos jesuitas, en 1619, se celebra con la máxima solemnidad la beatificación del agustino fray Tomás de Villanueva y un año más tarde, el claustro solicita la canonización de fray Pedro de

178 El padre Chaves, no solo se había convertido en una autoridad dentro de su congregación, sino que mantenía estrechas relaciones con el círculo cortesano a través de las redes familiares, lo que era garantía lo suficientemente importante como para desmarcar su carrera dentro de la provincia castellana. Su hermana, Beatriz de la Trinidad, religiosa agustina, estuvo casada con el fiscal del Consejo de Órdenes, Pedro de Ucedo del Águila. En su testamento, realizado en junio de 1618, legó a su hermano un capital importante para el mantenimiento del convento de Salamanca, a saber, 200 ducados anuales provenientes de un censo de 6.000 ducados puesto en los bienes, juros y rentas del mayorazgo de don Fernando Gaitán de Ayala. Le dejaba también 30 ducados «durante los días de mi vida y no más; y los ciento y ochenta y dos mil trescientos y cinquenta y dos restantes de la renta del dicho prebilegio y censo, mando se distribuyan en labrar la yglesia nueva quel dicho convento pretende açer y si dios nuestro señor fuere servido que yo biba tanto tiempo que con la dicha renta se acabe de açer la dicha iglesia». En AHPV, Convento de la Encarnación, protocolos 1.092 y 1.093, s.f.

Alcántara. Entretanto, en 1618 los graduados ya se vieron obligados a hacer el juramento a la Inmaculada Concepción, engalanando aulas y espacios públicos en un ambiente de indescriptible júbilo¹⁷⁹. La provincia agustiniana de Castilla a la que pertenecía fray Juan se había implicado plenamente en las dinámicas religiosas de la Universidad y la ciudad.

No obstante, no solo los agustinos gozaron del privilegio del regocijo piadoso. Las celebraciones por la canonización de san Raimundo de Peñafort, en 1602, habían dado ya sus frutos en la comunidad dominicana. Prueba de ello es que el mayordomo de la ciudad de Valladolid, Simón de Cerbatos, pagó para su celebración 22.752 reales¹⁸⁰. El duque de Lerma fue fiel devoto y protector de la orden de predicadores de aquella ciudad, en cuya iglesia conventual organizó tres bautizos de infantes de España, de modo que su estancia temporal en la ciudad del Pisuerga auguraba un periodo fasto para los dominicos¹⁸¹. En última instancia, la promoción dominicana del valido tendría consecuencias directas en el reparto de cátedras en Salamanca. La provisión de una cátedra de Vísperas de teología para la Orden de Santo Domingo en 1606 fue una prueba fehaciente del poder del valimiento en materia de patronazgo eclesiástico¹⁸². Con esta injerencia en la institución académica, el duque de Lerma había instrumentalizado el poder del patronato regio para conservar y extender su red clientelar fuera del círculo cortesano, lo que redundaba finalmente en el fortalecimiento de su propio poder personal¹⁸³. El padre Márquez también lo entendía así, por lo que no dudó en afirmar que la fundación de la Orden de San Agustín era más antigua que la de Santo Domingo, apoyándose en un sinfín de autoridades (Juan Azor, Antonio da Gama, Genebrardo, Morigia...) y teniendo como referencia directa la obra de su hermano

179 Prueba de ello es la *Relación de las fiestas que la Universidad de Salamanca celebró* [...], en 1618.

180 Gutiérrez Alonso, *Valladolid en el siglo XVII* (1982): 290.

181 Palomares Ibáñez, *El patronato del duque de Lerma* (1970).

182 La dotación del estipendio y salario ascendía a 102.000 maravedíes de juro puestos en una renta de 120.000 maravedíes de la Aduana de Sevilla, según consta de una carta del valido fechada en Madrid en 12 de marzo de 1608. Juan López, *Quarta parte de la Historia general de Santo Domingo*, Valladolid, Francisco Fernández de Córdoba (1615): 960-961.

183 Feros, *El duque de Lerma* (2002): 124.

fray Jerónimo Román, que publicó ya en 1572 su *Defensorio de la antigüedad de la orden de los hermitaños*¹⁸⁴. Se trataba de presentar elementos con presunción histórica para la construcción de la identidad agustiniana en un contexto de reforma interna de la orden que pudiese atraer el patrocinio del valido¹⁸⁵. El debate estaba servido, aunque el papa Sixto V intervino entre 1585 y 1590 para silenciar las disputas que las órdenes entablaban sobre su primacía genealógica.

Fray Juan Márquez encendió de nuevo la llama de la polémica, ya que ese prolongado afán de las diferentes congregaciones por legitimar la primacía de sus orígenes se había convertido en el caballo de batalla de la Reforma católica, lo que paradójicamente menoscababa la conservación e integridad de la Iglesia de Roma¹⁸⁶. En el caso de los agustinos, la argumentación que defendía el erudito Márquez no podía restringirse a los espacios conventuales, sino que debía llegar a conocimiento de todos. La celebración de la fiesta del beato Sahagún se presentó como la ocasión idónea. Así, la proclamación ostensiva del poder clerical en el espacio público era, en el parecer de los frailes salmantinos, una estrategia para delimitar la esfera de representación de la jerarquía¹⁸⁷. Dicho de otro modo, era menester recordarle a la Corte de Felipe III el lugar aventajado en que los agustinos habían situado a la *Atenas española*. De hecho, más allá de los claustros, donde los agustinos descollaron más fue en el terreno de la edición hagiográfica, actividad que conectaba directamente con el espíritu tridentino. Ante la mirada atenta del padre Márquez, el Seiscientos se inauguró en las diócesis castellanas con lo que algunos historiadores han denominado una «fiebre festiva» que

184 Se adentra en este tema en el capítulo XIX de su *Origen de los frailes ermitaños*: «Que el papa Pío V por un proprio motu dio a los padres predicadores el primer lugar de los mendicantes, y que esto no perjudica a la antigüedad de nuestra fundación», (1618): 333

185 Catalán Martínez, «La aventura de fundar. La versión heroica de las crónicas religiosas» (2012): 231.

186 La cronística religiosa durante la Edad Moderna es una fuente de estudio poco explorada que permite entender no solo las vicisitudes fundacionales de cenobios en suelo español, sino también las razones de su expansión o extinción. Sobre este aspecto de la realidad fundacional castellana, Atienza López, *Iglesia Memorable* (2012): 27-52.

187 Iogna-Prat, «L'Église, la ville et la morphologie de l'espace publique (1200-1600» (2013): 146.

funcionaba igualmente como válvula de seguridad para liberar tensiones sociales¹⁸⁸.

En el convento agustino de Salamanca, el padre Antolínez era conocido por su predisposición a encender los ánimos jubilosos con la promoción de beatificaciones y canonizaciones de religiosos castellanos. Sus esfuerzos debieron de surtir efecto, ya que la ciudad se mostró exultante en la celebración de la beatificación de Teresa de Jesús en 1614 y en el voto que hizo el cabildo de consagrarle cada año una fiesta. El regocijo renovado de la comunidad salmantina volvió a imponerse en las fiestas que la ciudad celebró en honor a la canonización de Santa Teresa en 1622. Lo cierto es que sus gestiones seguían a grandes líneas las directrices conciliares que exhortaban a producir y leer tanto literatura hagiográfica como tratados de vidas heroicas, contribuyendo así a la construcción de una «Contrarreforma de santos» como principal batalla de la ortodoxia católica frente a los protestantes. No olvidemos que de las 276 causas abiertas de santos y beatos en el siglo XVII, 60 correspondían a españoles, y de los 25 procesos de canonización, 13 fueron de españoles, lo que demuestra la fecundidad de aquella «sainteté vécue» del Siglo de Oro español¹⁸⁹.

El provincial Antolínez movió todos los hilos para que su congregación participara en la «carrera devocional» a la que se habían alistado todas las familias religiosas, sirviéndose del apoyo de sus hermanos más eminentes, entre ellos, el propio padre Márquez. Caminando por entonces a su sombra, seguían juntos la misma dirección. No obstante, donde vemos un mayor protagonismo de fray Juan, a la par del padre Antolínez, fue en la causa del memorable Sahagún, asentada también en la idea de percibir algunas mercedes por parte del duque de Lerma. De hecho, a él le dedicó su *Vida de san Ioan de Sahagún* (Salamanca, Artus Taberniel), que vio la luz en 1605¹⁹⁰. En los preliminares dirige unas palabras que se excedían en lisonjas y empachosos

188 Amigo Vázquez, «Valladolid, una ciudad en fiestas (siglos XVI-XVIII)» (2017): 363 y 366.

189 Armogathe, «La fabrique des saints» (2003): 15-31. Serrano Martín, «Fabricar santos en la Edad Moderna» (2016): 196.

190 En un certamen literario celebrado en 1606, el padre Basilio Ponce de León, su discípulo, presentó un rezo completo del beato Sahagún que se incluyó en el proceso de 1622. Cámara y Castro, *Vida de San Juan de Sahagún*, Salamanca, Calatrava (1891): 382.

galanteos que dejan vislumbrar hoy la imagen colectiva que del valido se había forjado ya por esas fechas. Era un mensaje bien calculado, redactado el 20 de agosto de 1605, para instar al duque a que persistiera en la causa de canonización por ser «digna de quien V.E. es, y el grande lugar que ocupa; pues la grandeza de los príncipes christianos se descubre en sacar un santo a luz, como el poder de Dios en hazerle». Por aquellas fechas, el fraile ya era conocido por su afición a las vidas de los santos propios de su congregación y planeaba la redacción de la historia de santa Clara de Montefalco (Salamanca, 1613), la de san Fulgencio y la de santa Melania¹⁹¹. Siguiendo el mismo afán de producción hagiográfica, el agustino fray Cristóbal de Fonseca recibió la aprobación del maestro y provincial Antolínez para la edición de su *Vida de Christo*, en enero de 1604, mientras que el mismo padre Márquez cita al provincial en su *Historia de la orden* como prolífico autor de vidas de santos.

A pesar de haber liderado una batalla hagiográfica, no fue el padre Antolínez quien directamente se ocupó del expediente de beatificación del padre Sahagún, sino que envió a Roma al padre Luis de los Ríos quien, acompañado del duque de Sessa, presentó las súplicas al pontífice con la esperanza de que la Congregación de ritos tratase la causa de los frailes del convento salmantino, después de muchas peripecias tanto en España como en los estados pontificios¹⁹². Todo se hizo según los designios del provincial¹⁹³. El 24 de agosto de 1600, el papa concedió la gracia a la comunidad agustiniana para que pudiera celebrar oficio del beato Sahagún el 12 de junio, conforme indicaba el misal romano

191 Herrera (1652): 404. El padre Márquez menciona la vida de santa Clara que había redactado el catedrático como copia fidedigna de la que hizo el cardenal Colonna, examinador del papa Juan XXII para la constitución de su proceso en 1318. Véase su *Origen de los frayles ermitaños* (1618): 413.

192 Alonso, «Semblanza del padre Luis de los Ríos, OSA (ca. 1560- post 1624)» (2003): 846-847.

193 Su nombramiento como procurador en Roma se materializó en una bula a favor de la causa de beatificación, expedida por Clemente VIII en 1603: *Per litteras, supplicas, libellos, oratoresque & procuratores eorum respectiue, ac nominatim per dilectum filium nobilem virum Antonium Suessae Ducem dicti Regis Catholici apud nos oratorem & per magistrum Aloysium de los Rios Prouinciae Castellae ordinis praedicatorum fratrum eremitarum S. Augustini procuratorem, nobis humiliter supplicari fecerint ut canonizationem dicti Beati Ioannis de Sancto Facundo [...]. En Empolio, Bullarium ordinis eremitarum* (1628): 87

y el breviario. Sin embargo, la operación diplomática de Luis de los Ríos en la Corte pontificia no solo quedó circunscrita a los asuntos de la beatificación de uno de sus hermanos, sino que fue comisionado por el rector provincial, entonces fray Agustín Antolínez, para impedir que a los cuatro conventos recoletos que acababan de escindirse de la provincia castellana les fuera posible mandar definidores al capítulo provincial que iba a celebrarse en Valladolid en 1601. Aquella gestión que podríamos calificar de diplomática le atrajo las simpatías de todos sus hermanos, entre ellos, fray Juan Márquez y fray Basilio Ponce de León. El dictamen que redactó el padre Antolínez a favor de fray Juan el 5 de enero de 1604 muestra a las claras el favor que recibió nuestro protagonista por parte de los superiores de su comunidad: «que [el padre Antolínez] ha procurado en diferentes tiempos, por todas las vías i maneras que hauía podido, que el P.M. Fray Iuan Márquez, viniesse a esta casa a seguir las escuelas, pareciéndole que era una de las cosas de mayor importancia que al dicho conuento i a la prouincia podían acontecer»¹⁹⁴.

Sin embargo, quien fuera modelo para nuestro fraile también tuvo que hacer frente a los celos y envidias de sus hermanos de hábito, entre ellos, fray Baltasar Ajofrín, conocido por ser el responsable de la edición de las confesiones del padre Orozco en 1620, cuando era rector del colegio de la Encarnación de Madrid¹⁹⁵. Prueba de ello es que el padre Antolínez fue encarcelado en las celdas de San Felipe el Real de Madrid en 1607, junto a su discípulo fray Basilio, autor del sermón que se pronunció en sus exequias. En aquella ocasión, fray Basilio declamó con orgullo las calidades humanas del difunto, lo que podemos interpretar como la declaración de una fraternidad incondicional que no recibió de fray Juan Márquez: «fray Agustín Antolínez fue perseguido en su orden; y no solamente lo llevó con paciencia, sino también con gozo»¹⁹⁶.

194 Vidal, *Agustinos de Salamanca*, vol. 1 (1751): 61-62.

195 Impresas con las anotaciones del padre Basilio, en casa de Cosme Delgado, Madrid. El libro recibió la autorización del provincial fray Juan de San Agustín.

196 Lazcano, *Agustinos españoles defensores de María* (2005): 25-26. El padre Antolínez fue encausado y condenado a prisión por el nuncio Millini. Se le condenaba de hacer ejecutar unas letras del papa Eugenio IV para la rama observante de Castilla y de flagrantes irregularidades que sucedieron en el capítulo de 1607. Sobre las tribulaciones

Aquellas celebraciones de beatificación que condujeron al provincial a ganarse el patrocinio de la Corte situaron a fray Juan en la órbita de los religiosos susceptibles de acabar en la prisión conventual o en las cárceles de la Inquisición. La sombra de fray Luis acechaba aún en las celdas salmantinas, un temor que no ocultaba bajo su pluma cuando redactó los *DEDEH* (1603). Prestándole su voz a la feliz memoria del padre Orozco, llegó a afirmar que «la ciudad para mí es una cárcel»¹⁹⁷, confesión que revela su fervorosa afición por la literatura de la *devotio moderna* heredada de otros insignes agustinos (Erasmus, de Kempis, Seripando...) en especial, los tratados de *imitatio Christi*. No cabe duda de que los múltiples permisos solicitados para salir del convento eran un signo fehaciente de la necesidad que tuvo de huir de aquella Salamanca universitaria que coartaba sus aspiraciones a convertirse en «hombre espiritual». Pero ¿qué temía en la ciudad que lo había consagrado como gran teólogo y cronista de la orden? Probablemente, la respuesta la encontremos comparando su carrera con la de muchos frailes castellanos que acabaron marginados en la estructura corporativista a la que pertenecían, por figuras de poder que temían empañar el falso lustre de su nombre.

Aun queriendo huir de los onerosos quehaceres de su religión, en los regocijos de la ciudad salmantina, el rector no podía acudir a mejor candidato que al padre Márquez para anunciar albricias, visitas reales, aclamar la gracia de Dios o festejar beatificaciones. El claustro de 18 de abril de 1605 decidió nombrarlo predicador oficial para anunciar al pueblo el nacimiento del que sería Felipe IV, lo que hundió de nuevo a la ciudad en un ambiente de inmenso regocijo, a imitación de lo que se haría en Valladolid —desde donde llegó la noticia— y en Toledo. El príncipe vio la luz el 8 de abril, un viernes santo entre las nueve y diez de la noche. De momento, el natalicio fue comunicado a todas las autoridades

del padre Antolínez con su orden véase Manrique Merino, «Apología de San Juan de la Cruz, por el padre fray Basilio Ponce de León, agustino» (2003): 678. En la BNE, hemos hallado información sumaria sobre la vida del padre Antolínez. Ms. 13482, vol. 1: Andrés de la Encarnación, *Memorias históricas*. Igualmente, la *Relación de las honras, que del M. Fr. Agustín Antolínez Arçobispo de Santiago, se celebraron en el Monasterio de Sn. Agustín de Salamanca* (1626): 35.

¹⁹⁷ *Vida* (1648): 113.

por el secretario Juan Ruiz de Velasco. Lerma fue quien anunció la nueva por carta a todas las personalidades de la alta administración del Estado. A Salamanca, la noticia llegó de manos del obispo, don Luis Fernández de Córdoba y Portocarrero, deudo del confesor del rey, fray Gaspar de Córdoba, que había fallecido en junio del año anterior. Para dar a conocer la feliz noticia que había de celebrar la monarquía, se eligió el sermón, canal perfecto para transmitir los valores que legitimaban la dinastía de los Habsburgo¹⁹⁸. Al mismo tiempo, el hecho de subir al púlpito para noticiar una promesa de continuidad de la monarquía revelaba la autopercepción que la comunidad agustiniana tenía de sí misma en la tarea de referir los vínculos de la Corona con la Orden de San Agustín¹⁹⁹. Desgraciadamente, no nos ha llegado el texto que redactó el padre Márquez para la ocasión, ni manuscrito ni impreso, aunque dado el escaso apoyo de la Universidad a la divulgación de su trabajo pastoral, es muy probable que no se diera a la estampa. Tampoco podemos pasar por alto que los sermones sobre natalicios no se solían imprimir para evitar el triste efecto que pudiera ocasionar en la familia real el recuerdo de un infante difunto, como lo fue doña María de Austria, fallecida en marzo de 1603, con apenas dos meses de vida²⁰⁰.

La elección de fray Juan formaba parte de una larga lista de candidatos que debían demostrar el contentamiento de la Universidad ante el nacimiento del príncipe. El padre Zumel propuso que se hicieran las fiestas religiosas como competía a un cuerpo eclesiástico durante dos noches, usando de luminarias, trompetas, chirimías y hogueras. La capilla universitaria debía quedar entoldada para oficiar la misa con sermón. Para conmemorar la noticia, proponía que se entregara a los pobres veinte fanegas de pan cocido, del pósito de la alhóndiga, pero que se renunciara a la idea de una corrida de toros, probablemente por recato a que pudiera fallecer el infante. El maestro Curiel añadió

198 Negredo del Cerro, «La Palabra de Dios al servicio del Rey» (2002): 295-311.

199 Bouza, *Palabra e imagen en la Corte* (2003): 18. El propio maestro Márquez enseña lo que considera una «doctrina prouechosa» al declarar que «el mayor tesoro de los Reyes Christianos ha de ser la piedad con las materias de la Religión, y que en ella han de poner la primera confiança y no en la grandeza de sus rentas, fundamento muchas vezes vano y engañoso». Véase *El Governador christiano* (1612): 27.

200 Alonso Cortés, *La corte de Felipe III y Valladolid* (1908): 33.

que era conveniente organizar premios. Fray Juan Márquez y el maestro Pareja votaron a la sazón lo mismo que el doctor Bergas, a saber, que la víspera de la misa solemne, la Universidad invitara a los estudiantes a presentar sus poemas: «la víspera se haga alguna ymbinción de estudiantes y para ello y para las poesías haya premio»²⁰¹. Una vez más, el destino volvió a proponerle un duelo eclesiástico, en esta ocasión fuera de las aulas, al tener que decir el sermón después de la misa que ofició el padre Herrera, su rival dominico. La embajada a la Corte fue comisionada al padre Juan Alonso de Curiel, cuya cátedra de Vísperas de teología quedaría en manos de nuestro agustino años más tarde, dado que el propietario solicitó públicamente su jubilación el 24 de julio de 1608. Cinco días más tarde, en un nuevo claustro pleno, pudo dar de nuevo su parecer sobre la prolongación de las fiestas que la Universidad pensaba organizar por el parto de la reina, declarando la necesidad de un voto secreto para determinar si se debían «correr toros». Treinta agallas blancas frente a seis negras terminaron inclinando la balanza hacia los partidarios de que se soltaran cinco toros para el regocijo. El coste ascendió a 500 ducados, sin contar las veinte fanegas de pan para los pobres. La corporación repartió igualmente 400 reales entre algunos doctores encargados de organizar las fiestas y repartir limosnas. Pese a que hubo gratificaciones pecuniarias para todos los que participasen en la difusión de la noticia, fray Juan Márquez no percibió nada por su sermón.

Entre los regocijos celebrados por la Universidad y la ciudad salmantinas, tampoco podíamos olvidar los que se dedicaron al misterio inmaculista, en cuya defensa fray Juan Márquez exhibió todo su talento, pronunciando un sermón a la imagen de la Virgen el domingo 28 de octubre de 1618. Mucho es lo que se ha escrito sobre la implicación de la institución salmantina en el desarrollo del misterio de la Concepción de la Virgen, en parte, en el marco de los diferentes centenarios marianos. En cambio, pocas veces se ha insistido en el peso que tuvieron en la defensa de la opinión pía algunos elementos externos a la Universidad: el influjo del método parisiense de Francisco de Vitoria; el tajante

201 AUSA, libros de claustros, lib. 74, f. 45v.

posicionamiento de la Universidad de Alcalá dado a conocer varios meses antes; la «estatización» de un debate teológico; el progreso imparable del *Studium Generale* de San Francisco el Real de la ciudad o incluso, la gestación de una sensibilidad popular capaz de promover una opinión pública, fuera de los círculos teológicos²⁰².

En claustro pleno del 12 de septiembre de 1617, llamado por el rector, don Fernando de Figueroa, nuestro agustino votó, como miembro de la junta de teólogos que se había constituido una semana antes, para que se escribiese al papa, de acuerdo con una carta del 19 de julio que habían recibido de Felipe III. La delegación que el rey devoto había mandado a Roma solo podía tener efecto si contaba con el apoyo de los teólogos universitarios, razón por la que asentir ante la petición del monarca brindaría la oportunidad a fray Juan de descollar entre los suyos y atraerse el favor de quien deseaba que tantas disensiones se aquietasen con la constitución del dogma. La presión había aumentado en torno a los teólogos que enseñaban en Salamanca. El padre Márquez no desconocía el proceder de los franciscanos, quienes escribieron al capellán mayor, don Diego de Guzmán, para que este moviese los hilos en la diócesis salmantina. No tardó en responder a la demanda de los frailes menores, en particular, el padre fray Buenaventura de Monroy, al solicitar personalmente a don Francisco de Mendoza, obispo de la ciudad, que orientase la posición de los doctores universitarios para que hicieran el juramento²⁰³. Así, junto con fray Ángel Manrique, Blas López y Baltasar de Bustamante, fue uno de los elegidos para redactar la misiva al pontífice²⁰⁴. Desde entonces, y hasta el 17 de abril de 1618, fecha en la que el *alma mater* aceptó hacer juramento de la opinión favorable a la Inmaculada Concepción (voto de 42 agallas blancas frente a 7 negras), su implicación personal en aquel polémico

202 Remitimos sobre este debate a Pena González, «La Universidad de Salamanca y el juramento inmaculista: una revisión» (2009): 451-487.

203 Fray Buenaventura era el guardián del convento franciscano de Salamanca. Su petición se leyó en el claustro pleno del 5 de septiembre de 1617. Este texto se encuentra entre los apéndices que reúne Marcos Rodríguez, «La Universidad de Salamanca y la Inmaculada» (1954): 589-590.

204 La referencia del nombramiento aparece en AUSA, libros de claustros, lib. 68, f. 86v.

debate teológico fue total, a tenor de los resultados de la comisión de la que era miembro²⁰⁵. Con todo, los libros de claustros no aportan información sobre ello, salvo una intervención del 30 de agosto donde, haciéndose eco del entusiasmo general, recuerda lo que la Universidad tenía acordado en relación con los actos litúrgicos y festivos²⁰⁶.

Era necesario construir un discurso lo suficientemente sólido para dismantelar los argumentos del padre Herrera, el tenaz dominico contrario a las tesis inmaculistas en las aulas salmantinas, lo que no debía de ser tampoco una gesta imposible, ya que la ciudad del Tormes había ostentado siempre una fuerte devoción mariana. Asimismo, existía en la ciudad un colegio menor consagrado al misterio mariano²⁰⁷. Se trataba del colegio de niños huérfanos fundado por Francisco de Solís y de la Concepción en 1542, aunque no empezó a funcionar como tal hasta primeros del Seiscientos²⁰⁸. La presencia de instituciones inmaculistas y el deseo del rey de favorecer un dogma era, a fin de cuentas, conferir a la monarquía un mayor peso en las decisiones tomadas en el seno de las corporaciones universitarias, aunque el padre Herrera seguía defendiendo que el objetivo era simplemente expulsar a sus hermanos de hábito del Estudio salmantino²⁰⁹. El dominico contaba con los apoyos que desde la Corte iba a recibir del confesor del rey, quien era nada menos que el padre Aliaga, su hermano de hábito²¹⁰. Un escrito del dominico resumía las tesis de 23 autores que enseñaban las sentencias tomistas

205 Marcos Rodríguez (1954): 555-557.

206 *Ibid.*, 565.

207 Rodríguez Cruz, «La devoción mariana en la Universidad de Salamanca» (1984): 345-385.

208 Martín Sánchez (2007): 52.

209 Así se puede observar en el lienzo que acompañaba al túmulo que la Universidad levantó en las honras a Felipe III, el 31 de marzo de 1621, obra de Martín de Cervera (+1621).

210 El confesor había mandado dos cartas (al Consejo de Estado y al nuncio Caetani) solicitando encarecidamente que las otras órdenes dejaran de molestar a los frailes de santo Domingo. Meseguer Fernández, *La real Junta de la Inmaculada Concepción* (1955): 638. El 18 de julio de 1615, el nuncio se encargó personalmente de publicar un edicto para que las órdenes religiosas en Andalucía dejaran a un lado la animosidad contra los dominicos, iniciativa que ha sido interpretada como el resultado de una trama urdida desde la Corte por dominicos como Domingo de Molina. Véase Broggio, «Teologia, ordini religiosi e rapporti politici» (2013): 265.

en torno a la concepción de la Virgen. Fue la base de parte de la argumentación del padre Márquez para elaborar el texto de la opinión pía, siguiendo las bases ya impuestas por el padre Antolínez, encargado de redactar el estatuto y juramento²¹¹. El texto de este último documento se leyó públicamente el 2 de mayo de 1618, con aprobación de todos los presentes, a excepción del padre Herrera, favorable a una fórmula mucho más breve, lo que puede entenderse como un pretexto para retardar lo que ya parecía inevitable: la afirmación de un culto que se identificaba con la imagen triunfal de la monarquía. Sin embargo, en dos cédulas que se leyeron en el claustro días después de votar el juramento, el rey manifestó su deseo de que los presentes redactaran uno más breve para los graduados en un acto público. Para tal misión, eligieron a fray Juan Márquez, fray Agustín Antolínez y a los doctores, Alonso de la Carrera y Antonio Pichardo.

El primer acto de juramento, siguiendo lo indicado en el nuevo texto, lo hizo el jurista don Martín López de Iturgoyen, el 21 de julio 1618, pero no satisfaciendo los intereses de la comunidad, se estimó pertinente realizar el dicho acto de forma pública el último domingo de octubre, coincidiendo con el comienzo del nuevo curso. Así se hizo el 28 de octubre, después de una procesión general que salió del monasterio de Santa Úrsula a las 8 de la mañana. En esta ocasión participaron todos los colegios (mayores y menores), las cofradías de estudiantes, los conventos y monasterios, así como el cabildo municipal y catedral. La misa se realizó en la catedral nueva, ornamentada con valiosos adornos que habían prestado los grandes de la ciudad: el duque de Alba y el conde de Benavente. Todas las instituciones, en el sentir del padre Márquez, hicieron un enorme esfuerzo de identificación con los nuevos valores culturales y sagrados de la monarquía.

Hasta entonces, en los claustros que se reunieron en verano, los comisarios organizadores de los festejos de octubre refirieron cuál era el protocolo y actos que debían respetarse, así como las respuestas que habían recibido de los diferentes invitados. Fray Juan Márquez declaró, en el de 30 de agosto de 1618, que los

211 La fórmula latina empleada para el dicho estatuto es reproducida integralmente por Marcos Rodríguez (1954): 559-560.

cuatro colegios mayores no le habían respondido aún y que «la uniuersidad tiene acordado que la misa, sermón y juramento se haga en la capilla de escuelas, lo qual es muy corto; y sería bien se hiciere en la iglesia catedral, y la comedia habría lugar para hacerse, el aparato della, en el patio de escuelas mayores»²¹². Los recelos de que el cabildo catedral no aceptase ceder su templo para aquel sermón eran más que evidentes, pues los pleitos que mantenían ambas corporaciones desde hacía años habían entibiado sus relaciones. La nueva misión del agustino, apoyado por fray Diego de Salazar y los doctores Marcos Díez y Juan de Balboa, era conseguir la aceptación del cabildo catedral, quien finalmente no mostró reticencia, por lo mencionado en el claustro del 24 de septiembre. Al mismo tiempo, fray Juan se comprometió a organizar la jornada dedicada a la comedia en el dicho patio de las escuelas mayores, para lo que el doctor Juan de Santiago, síndico de la Universidad, le entregó los cien escudos que Lope de Vega había exigido para representar su obra «La limpieza no manchada»²¹³.

El problema que surgió entonces fue el de la financiación. Los comisarios no poseían fondos suficientes para hacer frentes a tales gastos, por lo que recurrió a préstamos personales. Fray Juan entregó 500 reales, al igual que el doctor Santiago, el doctor Pichardo o el secretario Antonio Ruano. Con el concurso de todos, la institución se gastó 15.467 reales en las fiestas de la Inmaculada²¹⁴. Una relación de actividades, protagonistas y gastos se conserva en la Biblioteca pública de Toledo bajo el título *Relación de las famosas fiestas [...]que la Universidad de Salamanca celebró desde 27 hasta 31 de octubre del año de 1618* (Salamanca, Antonia Ramírez, viuda, 1618). El polígrafo extremeño Bartolomé José Gallardo apunta a que su autor es, con toda certeza, fray Juan

212 AUSA, libros de claustros, lib. 69, f. 93r.

213 AUSA, libros de claustros, lib. 87, f. 94r. El padre Márquez afirma que la representó la compañía de Baltasar de Pinedo hasta tres veces, sacando a la luz vestidos muy costosos, artificios de tramoya y demás artilugios sutiles para entretener al auditorio. Lope se inspiró en las contemplaciones de santa Brígida, especialmente las relatadas en el libro 6, cap. 49. El resultado de las tres jornadas, bien explicadas por el agustino en densas páginas, se tradujo en exultación colectiva, al comprender el misterio de la concepción de la Virgen: «la obra salió dulce, deuota y regozijada».

214 AUSA, libros de claustros, lib. 89, f. 7v.

Márquez²¹⁵. Las referencias explícitas encontradas en el claustro del 27 de noviembre y en el de 20 de diciembre, confirman esta hipótesis. En el primero de ellos, el pleno había acordado «quel dicho padre Márquez continúe en su comisión, y acabada la relación se imprima; y para ello se le dio comisión al dicho padre Márquez»²¹⁶. Formando parte del claustro de consiliarios, el 20 de diciembre:

hizo relación [...] del gran trabajo que a tenido en poner en orden la relación de la fiesta [...] lo qual a tenido muchas particularidades en que a gastado muchos días, y suplica a de hacer ausencia a la Corte de su magestad y no querría embarazarse en pedir cédula a su magestad para hacer esta ausencia, pues se le a de dar para yr a predicar la quaresma a su magestad; y abiéndose de llevar la Relación de las dichas fiestas a su magestad, suplica ser nombrado para ello; asimismo pide que la ausencia sea y se le conceda desde trece de henero de seyscientos y diecinueue hasta el tiempo que acostumbra estar en el dicho oficio de predicador; y se ofrece de servir a la Uniuersidad en todo aquello que le quisieren emplear en la Corte²¹⁷.

No era de extrañar que el agustino hubiese invertido tanto esfuerzo y tiempo en redactar la *Relación*, ya que las actividades que se realizaron en apenas cinco días fueron extraordinarias²¹⁸. El claustro reconoció el mérito de aquel esfuerzo y le concedió una autorización de ausencia, desde el 13 de enero de 1619 hasta finales de abril «pues quando acaba de hacer los sermones a su magestad y en todo este tiempo, sea auido por leyente y jubilante y acuda a los negocios que en Corte se ofrecieren»²¹⁹.

La relación fue escrita con penetrante viveza, intentando reproducir, sin defraudar a los lectores, la moción y exultación que se produjo en Salamanca después de dar a conocer la adhesión

215 *Biblioteca española de libros raros y curiosos*, vol. 1 (1968): 1126-1127.

216 AUSA, libros de claustros, lib. 88, f. 8r.

217 *Ibid.*, f. 15r. Marcos Rodríguez copia igualmente esta cita en su artículo de *Sal-manticensis* (1954): 569.

218 El 20 de diciembre de 1618, apareció en medio de un claustro de diputados al enterarse de que estaban debatiendo las cantidades que debían repartirse por la fiesta del juramento de la Inmaculada Concepción. AUSA, libros de claustros, lib. 88, f. 14v.

219 *Ibid.*, f. 15r.

de la corporación universitaria al voto concepcionista. Su ejercicio de superación retórica perseguía el principio que instituía el carisma de su familia religiosa, es decir, conferir a la palabra su función creadora, la misma que encontramos en las Escrituras (relato del Génesis) para poder explicar la «teología de la creación». Para el padre Márquez, la creación es el acto que explica la suma libertad de Dios y una prueba incuestionable de su amor²²⁰. El uso de la palabra divina para garantizar la trascendencia de ese acto legitima al *logos* para convertirse en configurador de la Historia del hombre. Dios mismo forma parte de esta Historia, siendo la palabra el único eslabón que lo une con su creación²²¹.

En la relación del padre Márquez, se suceden estampas descriptivas que ilustran la conmoción, que no el desorden; la alegría, no la confusión, que inundó el ánimo de los vecinos al conocer la nueva. La primera noche «era un retrato de la ciudad de Éfeso, que condenó a Nestorio y declaró que la Reyna de los Ángeles se auía de llamar Madre de Dios»²²². Tras la ceremonia religiosa, coronada con un sermón concebido por el agustino, se organizaron certámenes, corridas, danzas; todo ello, amenizado con el fragor de los fuegos artificiales. En aquel sermón, predicado a las tres y media de la tarde, fray Juan habló del misterio y del celo del rey, agradeciendo a todas las comunidades religiosas el juramento que habían hecho en la Universidad. Largo fue su discurso. Nos consta que duró hasta las cinco de la tarde. Desde el púlpito pudo apreciar la diversidad de ánimos que dividía el templo: «con ser muy desigual a su pecho el auditorio, le alcançaron a goçar casi todos; y los que no le pudieron oýr, estuuieron con tanto silencio, que no hicieron estorbo a los que oían»²²³.

Uno de los espectáculos mejor descritos por nuestro fraile es el de los cien estudiantes disfrazados de papel, estera y otros materiales, con máscaras y hachas de pez en las manos. Acompañaban

220 «Bolued los ojos a la creación del mundo y veréys que con una palabra sola desterró las tinieblas y formó la luz; con otra, aseguró la tierra, labró el cielo como torno, estableció las estrellas, esparció el ayre, puso límites al mar, truxo los ríos, dio vida a los animales; su imagen y semejança al hombre, finalmente con vna palabra adornó todas sus creaturas», *DEDEH*, f. 67r.

221 Ruiz de la Peña, *Teología de la creación*, Santander, Sal Terrae (1988): 135.

222 *Relación* (1618): 14.

223 *Ibid.*, 72.

a otro al que llamaban todos don Quijote, por ir montado en un rocín muy flaco, dispuesto a incendiar el árbol sobre el que se había colgado una serpiente de tela pintada y llena de cohetes. Todos esos estudiantes camuflados llevaban consigo una divertida tarjeta con los versos siguientes:

*A matar un animal
Y pegar un árbol fuego
Salgo(t), urbando²²⁴ el sosiego
Al pecado original.
Batalla ha de ser campal
Quien no estuuuiera al olor,
No tenga dello dolor:
Porque viendo a don Quixote
En su rocín matalote
Ve matado y matador.*

La ciudad quedó rápidamente inmersa en un ambiente de abrumadora diversión hasta que el 2 de noviembre de 1618, el claustro eligió de nuevo a fray Juan para que informase al Consejo de que la Universidad retomaría las clases, que se habían suspendido durante 15 días. Su *Relación* no solo fue testimonial del fervor mariano, sino útil para dar cuenta al monarca de la unidad a la que aspiraba el programa de Reforma católica. Con todo, tuvo dificultades para eludir los embarazos que habían surgido durante la redacción. Uno de ellos estribaba en el modo en que debía morigerar los sentimientos que se habían manifestado en el claustro ante la ausencia de algunas religiones y colegios a la comitiva del juramento. En este sentido, no escatimó en subrayar que, a la llamada de la Iglesia mayor acudieron «todos los moradores de la Ciudad, assí Colegios incorporados, regulares, seculares y militares, como parrochias, hospitales, monasterios de monjas»²²⁵. Más adelante, con ánimo de justificar tales ausencias, afirmó que «algunos dellos (colegios) no fueron en la processión por impedimentos que ocurrieron»²²⁶. Consciente de que aquel texto acabaría en manos del monarca, siguió

224 Se trata de un error tipográfico incluido en la sección final de errata. Lo que debía decir la tarjeta era «turbando el sosiego».

225 *Relación* (1618): 13.

226 *Ibid.*, 57.

su espíritu conciliador para no mencionar las disensiones que aquellos regocijos habían ocasionado en el paisaje religioso salmantino. Probablemente, por preservar su identidad y no perjudicar su carrera, no quiso que desde la Corte lo identificaran con aquellos religiosos hostiles a los dominicos que tanto defendía el duque de Lerma. En tan abigarrada comitiva, sus hermanos de hábito, agustinos calzados y descalzos, quedaron en buen lugar. Los padres de San Agustín habían erigido un tablado con frontales gigantes adornados de torzales dorados. Sobre aquel tablado, se levantaban tres altares con triángulos, en forma de pirámide. En ellos habían colocado unos relicarios dorados, la imagen de la Virgen vestida con tela de plata y la del niño Jesús cubierto con tela de raso azul. En su mano, el niño Jesús portaba un rótulo que contenía unas palabras de san Agustín (lib. 15 de *Hæresibus*, cap. 5): *hæc quam despicias Manicheæ mater mea est*. A todo este ingenio teatral se sumaban una talla de la Inmaculada Concepción, proveniente del convento cisterciense de Valparaíso (hoy provincia de Zamora) y dos tallas de religiosas agustinas (santa Melania y santa Brígida), adornadas primorosamente con joyas y flores. En las gradas de los triángulos, los agustinos depositaron huesos de santos, ramilletes de flores y demás guarniciones curiosas²²⁷. Por si fuera poco, los frailes agustinos exhibieron un prodigioso papagayo que, según reza en la *Relación*, recitaba una redondilla con pasmosa gracia.

Por su parte, la ciudad también había puesto todo su empeño por participar en aquel periodo festivo, adelantándose al juramento universitario con algunos regocijos que se organizaron dos meses antes, es decir, el 8 de mayo. Todos los representantes de las instituciones civiles y religiosas acudieron, tras una larga peregrinación urbana, hasta la catedral vieja, donde el obispo, don Francisco de Mendoza, presidió el acto en la capilla del evangelio. De rodillas y con la mano derecha puesta sobre una cruz y un misal que había en el altar, procedieron todos al juramento, respetando en todo momento el protocolo ceremonial de las fiestas de carácter religioso en el espacio sagrado²²⁸.

²²⁷ *Ibid.*, 38.

²²⁸ Ruiz Maldonado, «Testimonios artísticos del fervor inmaculista de la Universidad de Salamanca» (2010): 258.

Dentro del cabildo municipal, las implicaciones de aquella fiesta votiva fueron múltiples e inmediatas. A partir de esa fecha, los regidores debían hacer un juramento a la Inmaculada en el momento de tomar posesión de su cargo, castigándose con severidad la ausencia injustificada a los actos que conmemorasen el misterio. Para mostrar una adhesión completa a la opinión pía mayoritaria, el cabildo civil ordenó que se pregonase el misterio por toda la ciudad, que se colocasen luminarias y se cubriesen las calles de toldos. El alférez mayor llevaba un estandarte de damasco blanco con una doble imagen: por una cara, la imagen de la Inmaculada y, por la otra, la del Dulce Nombre de Jesús²²⁹. Junto a él, avanzaban otros miembros del cabildo según su estatus y jurisdicción. El cortejo pretendía así exhibir en el espacio público las estrictas reglas de la precedencia que tan bien conocían las autoridades civiles y religiosas de la ciudad. En los regocijos académicos que describió fray Juan Márquez, el entusiasmo popular y la devoción fueron los únicos protagonistas.

2.2. EL CONSEJO REAL DE CASTILLA: PREVENIR CON TIEMPO EL DAÑO

De todas las instituciones que constituían la panoplia jurídico-administrativa de poder en la España del Antiguo Régimen, el Consejo real de Castilla es probablemente el que mayor atención ha retenido en los investigadores modernistas, pues hoy sabemos que los siglos XVI y XVII fueron la edad dorada de la institución, seguida de un tiempo de paulatino declive hasta su desaparición en 1812 (Polo Martín, 2018; Ezquerro Revilla, 2017 y 2000; Gan Giménez, 1988; Fayard, 1982; Salustiano De Dios, 1986 y 1979). Teniendo al rey como elemento axial, el dicho órgano consultivo formaba parte de una compleja maquinaria polisindial con sede central en la Corte, que constituía la base de un singular «edificio estatal», parafraseando a Alcalá Zamora cuando este definió la monarquía en tiempos de Felipe II. Su existencia,

229 Pérez López, «El dogma de la Inmaculada Concepción y el contexto de su definición» (2006): 213-249. Citado por Lorenzo Pinar (2010): 31.

lejos de atenuar el poder regio, permitió su fortalecimiento a través de la concepción áulica de la autoridad monárquica²³⁰.

El Consejo real de Castilla era un órgano consultivo de máxima autoridad en el que participaban asesores laicos y religiosos en un mismo espíritu colegial, atendiendo no solo la correspondencia mantenida entre el rey y sus ministros, sino debatiendo soluciones sobre los principales problemas de índole financiera, política, religiosa y social que asediaban a la monarquía²³¹. Famosas son las juntas que se formaron para agilizar el trabajo del rey a finales del reinado de Felipe II, como fueron las de desempeño y arbitrios, que intentaron gestionar los crecientes problemas financieros de la Corona, sin olvidar las juntas de teólogos que se encargaron de asesorar las decisiones de orden religioso y moral, redactando peticiones y memoriales que, por la regularidad de sus despachos y consultas, fueron dando protagonismo a quienes se convirtieron en los primeros privados del rey. No obstante, la entrada en acción de la figura del valido (Lerma y Uceda) en tiempos de Felipe III cortocircuitó el llamado «manejo de los papeles» que realizaban consejeros y secretarios con el objetivo de diseñar una nueva estrategia política. Siguiendo este objetivo, podían acceder al control directo de la información, so pretexto de acatar los mandatos del monarca, situación que ineluctablemente desembocó en lo que los historiadores han denominado un «gobierno de hechuras»²³².

Las continuas reformas que se fueron introduciendo durante el valimiento del duque de Lerma, con la intención de atajar los graves problemas económicos que soportaba principalmente la

230 Barrios Pintado, *La Gobernación de la Monarquía de España* (2015): 299. Martínez Millán y Fernández Conti, *La Monarquía de Felipe II* (2005): 20.

231 La figura del privado, en opinión del agustino fray Pedro Maldonado, era esencial para la óptima organización de los órganos de gobierno y sus principales asuntos, que eran «dar, quitar, ordenar, elegir [...]», y debía guiar la voluntad del rey para que no se dejase llevar por la liberalidad en el momento de recompensar los oficios: «que no se mueva tanto por la negociación del que pide o importunidad del que intercede [...] porque ay algunos (aunque pocos) que saben mejor servir i merecer que importunar i pedir, i se avergüenzan de dar muchos memoriales i sacar como por fuerza el justo premio de sus trabajos», BNE, Ms. 6778, f. 12v.

232 El duque de Lerma halló dificultades para disimular sus ambiciones como primer ministro. Para el nuncio Caetani, su voluntad era acaparadora, al pasar por sus manos todos los negocios de la monarquía: «de cualquier calidad que sean, sin que se haga memoria de otro privado». En Feros (2002): 202.

Corona de Castilla, fueron debatidas con el máximo escrúpulo por los miembros que constituían el Consejo, temiendo mayores daños si no se actuaba con precaución. Para este fin, se necesitaban personas bien formadas y con aptitudes necesarias para retardar la inevitable adversidad, idea que arraiga en la literatura política española desde mediados del Quinientos y que deja honda huella en la obra del padre Márquez. En ella, encontramos, de forma explícita, los requisitos que debía reunir el buen consejero (experto y sabio) para paliar los daños ocasionados por el mal gobierno, objetivo que sitúa al agustino en la línea de los tratadistas religiosos de lo político²³³:

el buen Gobernador o Consejeros no tanto ha menester cuerpo robusto y de gallarda disposición, quanto experiencia y sabiduría, modestia y autoridad, antes le podría dañar el demasiado vigor del cuerpo, de que suelen nacer iras, antojos, liuiandades y otros afectos indecentes, y poderosos para turbar la serenidad de ánimo que ha menester el que ha de ser contraste de la justicia; y como dixo san Gerónimo, en la edad mayor se hallan la prudencia y conocimiento de cosas, libres de los verdores con que las podría sobresaltar un cuerpo loçano (*Governador christiano*, 25-26).

Pericia, sabiduría y prudencia, virtudes que deben llegar con la edad, tenían que distinguir a los consejeros del rey de otros hombres de servicio de la monarquía. La institución, por su parte, estaba apremiada por la necesidad de percibir un tributo de 18 millones en el que participaba ya el clero por ordenamiento pontificio. Juan de Acuña, López Salcedo, Melchor de Molina, San Vicente, Villagómez fueron solo algunos de los más sobresalientes. No obstante, ninguno consiguió atenuar los efectos de una crisis sin precedentes que obligaría al Consejo a constituir la famosa Junta de Reformación (1618-1623) y a elaborar una particular consulta a primeros de febrero de 1619 para hacer frente al malestar general²³⁴. En esta última, encabezada por don Diego

233 Sobre los límites que separaban lo religioso de lo político en la literatura del Seiscientos, remitimos a Álvarez Turienzo, «Pensamiento barroco: proyecto intelectual ambiguo» (1988): 201-240.

234 La consulta aparece en los preliminares del famoso tratado de Fernández de Navarrete, *Conservación de Monarquías*, Madrid, imprenta real (1626), así como en el trabajo de González Palencia, *La Junta de Reformación* (1932): 12-30.

del Corral y Arellano, participó nuestro agustino, junto a otros religiosos y ministros del Consejo, con el fin de tratar las múltiples demandas elevadas por diferentes sectores de la sociedad, «para que antes que el daño crezca, se vaya aplicando el remedio en la mejor forma que se pueda»²³⁵. En ella se evocó como principal remedio: la repoblación, la reducción de las fundaciones religiosas, una justa concesión de mercedes y aliviar a los vasallos con un sistema fiscal más equitativo.

2.2.A. ÓRGANO CONSULTIVO Y REAL AUTORIDAD

La creación de una plataforma polisinodial para llevar a cabo las decisiones tomadas por el poder político durante la España moderna tuvo como principal efecto la extensión espacial y jurisdiccional del Consejo real de Castilla, convirtiéndose rápidamente en un órgano consultivo globalizador y absoluto con capacidad para dirimir sobre cualquier asunto que, proveniente de los despachos regios, tuviesen implicación y ejecución directa en los reinos. A través de él, se comunicaban negocios pendientes de cualquier naturaleza, generando así un auténtico arsenal documental que nos permite hoy afirmar que el Consejo reglamentó el mecanismo consultivo como principal instrumento de gestión gubernamental, aunque bien es cierto que, desde finales del siglo XVI, se vio limitado a asuntos estrictamente jurídicos o de gobierno interno de Castilla, dejando margen de actuación a los otros Consejos, en especial los de Estado y de Guerra. De él emanaban instrucciones, ordenanzas, pragmáticas, así como cualquier otro tipo de normativa expedida directamente por el rey bajo forma de autos, decretos y órdenes. El conjunto de toda la documentación, lejos de quedar dispersa o susceptible de perderse en el trasiego de los despachos, debía consignarse en un libro de consultas en el que se asentasen las residencias, sus fechas y las personas que las habían visto²³⁶. La imposición de un periodo máximo de cuatro meses para dictar sentencia, evitando dilaciones entre las partes litigantes, o el hecho de presentar al monarca los casos carentes de acuerdo unánime marcaban el

235 González Dávila, *Monarquía de España* (1771): 216.

236 De Dios, *Fuentes para el estudio del Consejo real de Castilla* (1986): 101.

ritmo burocrático interno de un organismo preocupado por limitar derogaciones y desatascar la maquinaria de la justicia, función esta que se describe difusamente en el capítulo X del tratado de Tomás Cerdán de Tallada, *Veriloquium en reglas de Estado* (Valencia, 1604). Por su parte, fray Juan de Santa María insiste más en la importancia del capital humano que constituía el aparato consultivo, definiéndolo como sustancia de un cuerpo místico, idea que resuena en el *Arte real para el buen gobierno de los Reyes* (Toledo, 1623), de Jerónimo de Ceballos²³⁷. Así, en los capítulos X a XIII de su *Tratado de República y Política Cristiana* (Madrid, 1615), el franciscano subrayaba la importancia de la advertencia providente, es decir, el valor, el esfuerzo y la abnegación en ministros y consejeros, los cuales debían alejarse del execrable vicio de la codicia si querían cumplir dignamente con su oficio: «es gran ceguedad de los ministros pensar que el dar les nace de liberalidad, voluntad o amor que les tengan, que no es sino por corromperles y obligarles a que hagan lo que no pueden ni deuen»²³⁸. El cariz moral con que describe el fraile las funciones de los consejeros del rey deja abiertos ciertos interrogantes sobre la naturaleza del Consejo real de Castilla como estructura desprovista de un control eclesiástico y sobre los visos de «clericalización» del órgano consultivo. Este precepto de sumisión del principal órgano consiliario a la autoridad eclesiástica redundaba claramente en el pensamiento y obra de fray Juan Márquez donde se presentan los medios para llevar a cabo una verdadera política cristiana²³⁹. En

237 La creencia en la constitución política de los reinos bajo la forma de un cuerpo místico se vincula a una lectura antropológica del cristianismo moderno cuya principal fuente de inspiración reside en una doctrina teleológica que incardina los valores ecuménicos de la Iglesia en el periodo pretridentino. La dimensión universal del mensaje de unidad espiritual por medio de los instrumentos eclesiásticos dotaría a la monarquía hispánica de una fuerza trascendental que justificaba el derecho a la patrimonialización de los territorios. El universalismo providencial del que hacía alarde la monarquía hispánica fue objeto de reflexión del embajador Contarini en 1605, cuando, refiriéndose a Felipe II, escribió: «el rey de quien vengo a tratar es tan grande, que abraza del mundo lo que hasta oy ninguno ha poseído». Citado por Cabrera de Córdoba (1997): 563.

238 Santa María, *Tratado de República* (1615): 119, 159 y 571.

239 La propuesta que hace el padre Márquez de defender un cristianismo universal para construir un gobierno de paz, no solo es respuesta a los embates del laxismo confesional de Bodin, sino que pretende introducir en la reflexión sobre la *Ratio politica* el elemento confesional como único medio para mantener el predominio español sobre

su *Governador christiano*, el agustino refrenda el valor del poder espiritual en la garantía de la conservación de los reinos:

Los reyes prudentes deuen mirar a lo poruenir en la preuención de sus tesoros, [...] la primera confiança no la han de poner en ellos sino en Dios, cuya religión deuen tratar con mayor piedad y darse a fiar tanto más en ella quanto se sintieren más fauorecidos, y honrados de su mano con la abundancia de sus Reynos, augmento de sus rentas y riquezas de sus erarios, porque el oro y plata les puede faltar, y está sujeto, como dize el Euangelio, a que lo robe el enemigo; y la honra que se haze a Dios, y lo que se atesora siruiéndole, no corre ese riesgo²⁴⁰.

El tratado del agustino engrosaba la nómina de los muchos textos que vieron la luz en la primera mitad del siglo XVII sobre los fundamentos teóricos de la monarquía hispánica y su organización político-administrativa, en particular, la naturaleza y potencialidad de la maquinaria consultiva²⁴¹. Plagado de apotegmas, *exempla* y silogismos escolásticos que pretendían infundir veracidad a una argumentación puramente exegética, el tratado del maestro Márquez se centraba en determinar cuáles eran los límites de los actores políticos en el espacio del poder por medio de una extensa apología de la monarquía, sujeta a los designios celestes²⁴². Como muchos de sus coetáneos, el teólogo de Salamanca creó un nuevo imaginario político con sus largas y proteicas disquisiciones sobre la ambivalencia de la autoridad real en el seno de un sistema polisindial al que se refiere, bajo múltiples

Europa en la causa contrarreformista. Cfr. López de Goicoechea, «Política y religión en el pensamiento de Juan Márquez (1565-1621)» (1996): 293-297.

240 *El Governador christiano* (1612): 28-29.

241 El mismo año aparece el tratado del dominico fray Juan de la Puente, *Conveniencia de las dos monarquías católicas* (Madrid, imprenta real). Ambas formaban parte de un movimiento intelectual extendido por toda la Europa cristiana contra la recepción de Maquiavelo. Gutiérrez Nieto, «El pensamiento económico, político y social de los arbitristas» (1988): 331-465.

242 La dimensión espacial del poder consiliario y monárquico quedó fijada en la propia residencia de la Corte, la cual puso las bases de un poder doméstico cuya proyección se identificaba con la pertenencia al mundo cortesano. Ezquerria Revilla, *El Consejo Real de Castilla en el espacio cortesano* (2017): 40.

eufemismos, como mecanismo de deliberación que apunta a garantizar la dignidad de la autoridad monárquica²⁴³.

En la oscura fronda que van formando los tratados de teoría política, la definición del Consejo real de Castilla se difumina, va perdiendo los lisos contornos que se atisban en la documentación cortesana a finales del siglo XVI para dar paso a una figuración nueva de la autoridad en la que el monarca se impone como único eslabón posible en la cadena de poder que une a Dios con los hombres. Así las cosas, el Consejo Real, de Castilla o simplemente «El Consejo», eran las denominaciones empleadas ya en los siglos XVI y XVII para aludir a una idéntica realidad. La ambigüedad que nos ofrecen las fuentes cuando intentamos determinar qué actividades se atribuía el Consejo frente a otros organismos no debe invitarnos a considerar que existía una total arbitrariedad en la designación de funciones dentro de la compleja maquinaria de poder, sino que quizás debemos ver en esa aparente confusión una clara señal de que todos los ministros de la Corona aceptaban tácitamente la indisoluble asociación del monarca y el Consejo. En esta óptica, cobran relevante sentido las palabras del padre Santa María al calificar al rey como individuo que debe huir de representaciones, «pues no hay cosa más muerta y de menos sustancia que vna imagen de sombra»²⁴⁴.

El ingente arsenal literario con el que la monarquía reforzaba sus cimientos teóricos solía obviar asuntos tan esenciales como el funcionamiento del Consejo real de Castilla. Las numerosas ordenanzas que Felipe II fue expidiendo desde 1560, insistían en diferentes aspectos que incumbían al aparato consultivo en el que se apoyaba: i) la obligación que tenían sus ministros de guardar secreto sobre lo tratado en Consejo, con la intención de que las partes implicadas no se sintiesen nunca agraviadas; ii) la necesidad de mantener a los mismos mediadores de la comunicación con el monarca y gestionar los despachos con la máxima diligencia; iii) la puntualización de los trámites burocráticos y otras tantas del mismo tenor. En 1590, se activó el mecanismo consultivo cuando el Consejo real de Castilla tuvo que deliberar

243 Sobre el contenido doctrinal del pensamiento político, López de Goicoechea Zabala, «Sociedad, Principado y Derecho en 'El Gobernador Cristiano'» (1997): 141-214.

244 *Tratado de República y Política Cristiana* (1615): 29.

sobre la sucesión del cargo de presidente en caso de indisposición de este último, y respetando las reglas de precedencia. En el mes de septiembre de 1591, el Consejo publica un auto por el que prevenía «que los Escribanos de Cámara no pongan en consulta negocio que no sea visto por la Sala [...] so pena de diez ducados por cada vez que los dexare de cumplir para gastos del Consejo»²⁴⁵.

Hasta 1598, la dicha institución tuvo un protagonismo mitigado por la sucesiva intervención y refuerzo de otros Consejos. Las ordenanzas del 14 de febrero de 1598 fueron el punto de partida de una nueva reconfiguración del organismo, definida por una composición piramidal: un presidente y 16 consejeros, todos ellos, subordinados a la autoridad del monarca. Aun así, el Consejo no dejó de gozar «de gran libertad para deliberar sobre las medidas de gobierno que estimase pertinente consultar al rey»²⁴⁶. Dos tipos de mecanismos consiliarios se pusieron en marcha a través de diversas salas: las consultas orales de los viernes y las ordinarias, por vía escrita. La llegada del primer válido supuso un freno a las citadas libertades de que gozaba la institución, dado que el 10 de febrero de 1599, Lerma derogó la reforma de 1598 por medio de una Real cédula. A partir de entonces, el Consejo real de Castilla inició un proceso de estancamiento que se aceleró por mor de numerosas causas internas: i) la excesiva burocratización de los negocios y el conservadurismo de los procedimientos; ii) la formación escolástica de los letrados en el cargo de consejeros defensores de un espíritu corporativista y su falta de pragmatismo; iii) la demora en la resolución de causas; iv) la incapacidad de dar abasto en todas las funciones a las que fueron designados los consejeros y secretarios una vez instalados en Madrid²⁴⁷.

Entre las causas que el Consejo tuvo en su haber, encontramos numerosos pleitos que el convento agustino de Salamanca presentó ante el rey con el objetivo de resolver disensiones internas relativas a su patrimonio eclesiástico. Para los regulares castellanos, la institución era considerada como un tribunal de

245 *Novísima Recopilación*, t. 1, nota 9, ley 10 (1805): 257.

246 De Dios (1986): XL.

247 *Ibid.*, LIV-LVI.

tramitaciones decisorias. Destacamos el pleito que surgió de una redención de censo de 93.500 maravedís de principal que el convento dominico de Nuestra Señora de la Peña de Francia firmó contra el convento de agustinos de Salamanca, en ausencia del prior, a la sazón, el padre Márquez²⁴⁸. La redención, entregada el 10 de marzo de 1619, fue firmada por Blas Durán, procurador de número de Salamanca, al recibir un poder «principalmente por no estar el padre prior ni subprior en la casa y el dicho padre vicario dixo que lo tengan en lugar seguro que está puesto». Un tal fray Juan, contador de San Agustín y procurador del monasterio de San Esteban de Salamanca, por virtud del poder que le concedió el monasterio de la Peña de Francia, presentó una carta de pago y redención de censo hecha un año antes por los frailes agustinos. En ella, los religiosos reclamaban unánimemente:

que pidáis, y ayáis y cobréys y recibáys todos y qualesquier maravedís que a nos y a esta dicha casa se nos deben y debieren, así de limosnas de basinillas y de mandas, como de limosnas de misas y de presos y de ligítimas sucesiones y herencias de frayles [...] como de otros qualesquier cosas y causas que a este dicho convento le competan y convengan [...] para que podáis pedir (en nombre de los religiosos del convento) y pidáis qualquier de vos todos los maravedís de las rentas que este dicho convento tiene de los censos que se le deben en la ciudad de Ciudad Rodrigo y en el lugar del Bodón y en el lugar de la Alberca y Cepeda y Soto y Erguijuela y en la ciudad de Salamanca y su tierra y jurisdicción y otras partes qualesquier que sean otrosí, para que recibáys y cobréys todas y qualesquier semillas de trigo, cevada y centeno y garrobas, garbanços, aves, ganados, preseas; que de los cinco años a esta parte se nos deben....y así mesmo podays recibir y recibáys en todos los puertos del mar destos reynos de España y otras partes qualesquier, joyas y preseas, oro y plata y perlas labradas y por labrar de qualesquier forma y manera que vengan o convengan de las cosas susodichas a esta dicha casa y convento. [...] para que en razón de las dichas ligítimas y erencias y mandas y cobranzas de maravedís para menudos y otras cosas y cada una cosa dellas podáys

248 El provincial era el zamorano fray Francisco de Ribera. Véase Herrera, *Alphabetum Augustinianum* (1644): 102.

hazer; y hagáys qualesquier transacciones, quitas y esperas y conciertos que les parezca convengan de las hazer y hagáys las escrituras que para ello convengan [...]»²⁴⁹.

La dicha carta de pago fue redactada en Salamanca el 12 de junio de 1618, ante Pedro Sánchez Serrano, escribano público del convento y aprobada ulteriormente por el «Real Consejo» de su majestad, siendo testigos Domingo Martín y Juan Pérez, vecinos de la Alberca, y Juan de la Fuente, vecino de Santa Cruz. La rubricaban fray Francisco de la Ribera, entonces prior de la comunidad, fray Alonso Hernández (subprior), así como los frailes Feliciano de la Cruz, Juan González, Francisco de la Parra y Pedro de Tapia. Se trataba de uno de los muchos negocios que el convento salmantino llevó hasta el Consejo, aprovechando una de las funciones tutelares del mismo en el espacio *aeconomico* de la Corona castellana.

Durante la etapa del valimiento, en el Consejo real de Castilla se tomaron medidas para sanear la hacienda y atenuar los efectos esperados de las continuas crisis de subsistencia. Para garantizar la armonización de las resoluciones tomadas por los equipos consultivos, Lerma colocó a presidentes que fueran maleables y acataran fielmente sus órdenes: Juan de Zúñiga, de 1599 a 1608; Juan Bautista Acevedo, que lo fue tan solo unos meses en 1608; Pedro Manso de Zúñiga, que ocupó el cargo hasta 1610; Juan de Acuña, de 1610 a 1615; y Fernando de Acevedo, obispo de Burgos, que se mantuvo en él hasta 1621. Las famosas consultas que presentó Acevedo entre los años 1618 y 1619, dentro del marco de una política de reformatión y de entusiasmo arbitrista, fueron el foro de eminentes religiosos, entre los que hallamos al propio padre Márquez. La falta de hacienda y «el desangrarse sus vasallos por Rey tan santo y tan católico» fueron los temas de aquella encendida consulta que pretendía sacar a flote los males más arraigados en la monarquía. Eran problemas que ya no podían quedar circunscritos al área castellana sino que habían de ser asumidos por todos los territorios que constituían el cuerpo político de la monarquía hispánica. Urgía que todos llevaran a hombros el peso de los tributos y el desconuelo general que

249 AHN, Clero, leg. 5712, exp. 66.

afligía a la totalidad de los reinos: «Y es ley diuina y natural que el Rey y el Reyno se traigan a vezes en ombros»²⁵⁰.

La consulta de 1619 compendia las preocupaciones que venían manifestándose en las Cortes desde agosto de 1617 y que habían quedado aparcadas del debate público hasta la caída en desgracia del valido, en octubre de 1618. En ella, se evocaba la necesidad de establecer un control riguroso de los Diputados del medio general y la prohibición de vender juros por parte de la Corona. El clima enrarecido de tensión que se fue creando entre los diputados a Cortes se concretizó en el cese de las actividades de la Diputación en enero de 1618, medida que se recibió con la mayor desconfianza, si nos atenemos al simple hecho de que de inmediato se estableció entre los procuradores un acuerdo unánime para rechazar el censo de 12 millones para acudir al servicio de aquel año²⁵¹. Quedaba claro que el Consejo de Hacienda no había respetado su parte del contrato con los reinos y las ciudades comprendieron entonces el poder que tenían de considerar las exigencias del gobierno con respuestas dilatorias que imponían un evidente forcejeo entre los diferentes organismos de la maquinaria polisinodial. El Consejo de Castilla no intervino hasta el último momento²⁵². Mientras tanto, como veremos más adelante, fray Juan Márquez, al igual que otros agustinos castellanos, salieron a la escena pública para acelerar la contribución al remedio por parte de las principales ciudades castellanas, instando sobre todo a los renuentes, entre los que se hallaban los propios eclesiásticos²⁵³. En este sentido, no faltaron voces previ-

250 Consulta de 1619. En BNE, Ms. 5570, ff. 239r-265v. Texto inserto en los preliminares de Fernández de Navarrete, *op.cit.* Curiosamente también aparece este argumento en la edición aumentada de *El Governador cristiano* del padre Márquez, impresa en Amberes, en 1664. En esta edición, queda exactamente reproducida la parte de la consulta relativa al servicio de los millones, pero sutilmente explicada por medio de una lectura exegética de las Sagradas Escrituras, en concreto, 1 Re 9, 24. El pasaje del Antiguo testamento le permite al editor denunciar los abusos de los reyes en materia tributaria: «Por lo qual, el profeta Samuel, en el banquete que hizo antes de ungir a Saúl por rey de Israel, le mandó guardar de industria la espalda del carnero para advertirle que sobre las espaldas de los Reyes ha de cargar el desconsuelo de los vasallos», 91-92.

251 ACC, XXXIV (1911) : 25-27.

252 Fortea Pérez, «Corte y Reinos: el servicio de millones y la reestructuración del espacio fiscal en la Corona de Castilla (1601-1621)» (1993): 68-78.

253 Gracias a la injerencia del papa Borghese en el asunto, por medio de un breve del 8 de agosto de 1618, el clero quedaba definitivamente implicado en el servicio de los

soras en los círculos letrados que advertían al monarca del modo en que debían mantener una excelente comunicación con el clero si deseaba poner en marcha medidas que necesitasen fijarse sobre el tupido entramado de las lealtades aristocráticas²⁵⁴.

2.2.B. AGUSTINOS EN LA CORTE

La consolidación y progreso de una cleratura de servicio en la Corte, así como las formas del «intervencionismo clerical» en las decisiones del gobierno han despertado escaso interés entre los especialistas de la España moderna, aunque sí debemos subrayar algunas referencias bibliográficas indispensables que han abierto la senda a nuevas contribuciones²⁵⁵. Las posibilidades epistemológicas del concepto de «clero cortesano», «clero palatino» o «clero áulico» nos brindan nuevas interpretaciones sobre las diferentes estrategias de ascensión social que podían ponerse en práctica en el seno del estamento eclesiástico y sus mecanismos para acceder al privilegio curial (red de apoyos económicos, interesada promoción interna o externa). A diferencia de lo que sucede en el país galo, donde la historiografía nacional ha integrado a su lenguaje epistemológico la expresión de «Edad de oro del clero áulico» (ca. 1480-ca.1560), en España aún no tenemos trabajos monográficos sobre la intervención fáctica de religiosos en la Corte durante la modernidad, a excepción de los jesuitas, y más allá de los dos ámbitos en los que estos ejercían su ministerio pastoral en periodos acotados: la predicación y la confesión. Por lo tanto, nos queda todavía mucho por saber sobre la hegemonía del clero cortesano, fuera de los espacios litúrgicos, y sus líneas de actuación a la sombra del valido, ante los cuales siempre se erigieron como figuras anclares por

millones para el sexenio 1619-1625. Véase Carpintero Aguado, «La contribución del clero castellano a los servicios de millones» (1996): 274. También Cárcelos de Gea, «La contribución eclesiástica en el servicio de millones (1621-1700)» (1994): 439-448.

254 Para el ámbito palatino, Fernando Negredo del Cerro afirma que el clero representa «un auténtico *lobby* de poder heterogéneo y difuso pero implacable y feroz si se sentía amenazado en sus privilegios», en *Librosdelacorte.es* (2014).

255 Este aspecto está bien explicado por Martínez Millán, Rivero y Versteegen (2012). Un aporte considerable ha sido el de Valladares (2019). En Francia, la historiografía sobre el clero cortesano es más fecunda. Destaca el trabajo de Benoist Pierre, *La monarchie ecclésiastique. Le clergé de Cour en France à l'époque moderne*, Seyssel, Champs Vallon (2013).

temor a deslustrar la imagen pública de quien fuera trasunto del monarca.

En el universo cortesano, al margen de las pugnas lideradas por clanes rivales, dispuestos a cercenar el espacio doméstico del poder que se había instalado con la fijación de la residencia de Felipe II en Madrid, en 1561, el clero gobernó el timón de la nave que conducía la monarquía hispánica por los derroteros que trazaban los secretos mapas de la autoridad. No en vano, en el primer cuarto del siglo XVII ya se habían editado decenas de tratados en los que se hacía alarde de la definición eucarística del poder monárquico, en la cual se fundían la esencia espiritual del cristianismo con su vocación evangélica²⁵⁶. Los muñidores del discurso oficial defendían que la corona española había sido providencialmente elegida para llevar la palabra de Dios a todos los rincones de la tierra y, de este modo, salvar a la humanidad de las tinieblas de la ignorancia²⁵⁷. Para ello, era menester constituir una milicia de hombres capaces de llevar a cabo una misión de tal envergadura.

La literatura cristiana está plagada de referencias en las que el clero aparece como único cuerpo legítimo susceptible de garantizar la conservación de los reinos sirviendo como consejeros de los reyes y príncipes. El franciscano Juan de Pineda, en su fabulosa descripción de los cielos, inspirada en la lectura de Ptolomeo, sostiene que el empíreo es lugar intangible donde se halla lo más excelso de la cristiandad: «Sobre todos los cielos dichos, está el onzeno llamado Impýreo donde reside la Corte y paraíso de Dios con sus santos, y llámase Impýreo o de fuego, no por el quemar, sino por el resplandecer y alumbrar»²⁵⁸. La alusión a la fabulación astrológica extraída de las obras del sabio griego le

256 Algunos de los más conocidos fueron: *La monarchia mystica de la Iglesia* de fray Lorenzo de Zamora (Alcalá, 1601), *Los treynta libros de la monarchia ecclesiastica*, de fray Juan de Pineda (Barcelona, 1606), *Gobierno eclesiástico y seglar*, de fray Gregorio de Alfaro (Alcalá, 1604) o *Tratado de república y policía cristiana* (Madrid, 1615).

257 Fray Juan Márquez consideraba que ni siquiera el rey escapaba a aquella oscuridad porque «a la verdad todos los passos del príncipe son entre tinieblas y confusiones, porque todos pretenden que no lleguen a sus orejas las verdades desnudas; y apenas se le dize cosa que no tenga su color en que se le pueda engañar», *El Governador christiano* (1612): 23.

258 *Los treynta libros de la monarchia ecclesiastica o Historia Universal del mundo* (1588): f.10r.

sirve de berlinga al franciscano para añadir al conjunto de su espectacular verbosidad nuevos razonamientos que presenten el mundo cortesano como el espacio ideal para los eclesiásticos más respetables. Allí, estos últimos podían dedicarse a su ministerio pastoral, pero también desarrollar competencias destinadas a ejercer la influencia necesaria para beneficiar a su orden, introduciéndose así una suerte de rivalidad monástica entre las diferentes provincias religiosas de la monarquía hispánica. Las virtudes que, según el padre Pineda, debían brillar en aquellos consejeros del gobierno se transforman en «holocausto perfectísimo» para Dios y no para el mundo. En estos términos se expresaba el agustino Juan de Soto quien, advirtiéndolo a sus hermanos de hábito del lugar que debían ocupar en la sociedad, recordaba que el fraile de su orden no tenía otra misión que la de destruir sus cadenas terrenales:

Todo se quema y consume para Dios; el alma y la voluntad se quema y sacrifica por la obediencia, la carne por la castidad, la hacienda por la pobreza muere, el mundo por la negación de sí mismo; abrássase y consúmese en el fuego de la caridad, y así aun quando quiere dar alguna parte del mundo, parece ser todo tan de Dios, que las cortesías de acá en él son *Deo gratias*; y por esto, no hay que culpar al que tuuiere falta de cumplimientos con el mundo, porque está todo abrasado, consumido y sacrificado a Dios²⁵⁹.

La *militia Dei* estaría destinada a una misión sacrificial sin la cual ese holocausto purificador de la monarquía no tendría valor ante la historia de la salvación del cristianismo. Siguiendo en la misma línea, el padre Márquez explora en las fuentes veterotestamentarias una lectura convincente de la supremacía del poder eclesiástico en los ajustados límites del espacio cortesano, dentro del cual la Iglesia reconoce su legítima residencia: «a todos los grandes y heroycos varones (añade Nazianzeno) es patria común y corte general esta sancta ciudad de la celestial y triumphante Hierusalem, en quien está escondida nuestra libertad, donde reconocemos nuestro domicilio» (DEDEH, f. 198r)²⁶⁰.

259 *Obligaciones de todos los estados y oficios* (1619): f. 57v.

260 La utilidad de la palabra pública para la preservación del bien común es un argumento que encuentra sus raíces en la obra de Cicerón: «Quien se arma con la elo-

La identificación de espacio eclesial y cortesano que se sustenta en incontables justificaciones escolásticas y escriturarias aparece en las obras de tratadistas de todas las órdenes. Para ellos, la «monarquía eclesial» existía en tanto que organismo constituido por un cuerpo clerical consagrado a actividades consultivas en el Consejo, en la capilla real y en los confesionarios. En esos tres frentes, los religiosos se convirtieron en aceleradores del absolutismo moderno. Por un lado, se pusieron al servicio del monarca, trasunto humano de la soberanía celeste, para «ritualizar» cualquier actividad que emanase de su propia autoridad y proceder a la «teologización de lo político»²⁶¹; por otro lado, participaron en la dinámica de profesionalización del ministerio eclesiástico en el púlpito y el confesionario dentro del ámbito curial, a cambio siempre de un garantía de fidelidad incondicional a los proyectos del monarca. Un buen ejemplo de esta filiación la encontramos en la persona del dominico fray Diego de Chaves, encargado de la conciencia del príncipe Carlos desde 1563, tarea con la que despertó recelos en el entorno de Felipe II. El clima que su presencia generó debió de quedar bastante viciado, si nos atenemos a que para el secretario real, Martín de Gaztelu, era «el eclesiástico de este Reyno de quien más estimación y satisfacción tiene [el rey]»²⁶². Con esa dinámica, a nuestro parecer, se generó un proceso de «estatización del clero» que asentó las bases del absolutismo moderno.

Por su parte, los agustinos tuvieron un protagonismo mayor en este proceso de «teologización» de los órganos consultivos de la monarquía, en la medida en que algunos de los frailes más influyentes accedieron rápidamente a los cuadros de mando del ámbito palatino. Gil González Dávila fue quizá el único cronista en señalar el afecto que sentía Felipe III por los agustinos desde que el mismo prior del convento salmantino le entregase una reliquia de fray Juan de Sahagún que terminó luego en el depósito

cuencia, no para luchar contra los intereses de su patria sino para defenderlos, éste, en mi opinión, será un hombre muy útil tanto para los propios intereses como para los intereses públicos y un leal ciudadano». En *La invención retórica* (1994): lib. I, 1.

261 Fernández Albaladejo, «Iglesia y configuración del poder en la monarquía católica (siglos XV-XVII)» (1986): 209-216.

262 Carlos Morales, «La participación en el gobierno a través de la conciencia regia. Fray Diego de Chaves, OP. Confesor de Felipe II» (1998): 141.

del Escorial. En aquella histórica visita de veneración de las reliquias, tal como cuenta el cronista, el rey rechazó un cojín de terciopelo para rezar frente al cuerpo que conservaban los frailes en su cenobio. A la vista de todos, se hincó de rodillas en la tierra²⁶³. El retrato que hace González Dávila de la natural devoción del monarca al santo puede revelar con más o menos fidelidad la influencia que la orden ejerció en el desarrollo de su propia religiosidad. Por su parte, la reina Margarita de Austria nunca disimuló su inclinación por san Agustín, lo que algunos cronistas han querido ver como herencia de su tía, la hija del emperador Federico III y esposa del duque de Bavaria que, tras enviudar, se despojó de todos sus bienes para ingresar en un monasterio de terceras agustinas.

No obstante, los agustinos han sido objeto de estudios menos apasionados que los jesuitas o los dominicos. En el mejor de los casos, se les ha asociado exclusivamente con el proyecto misional en Nueva España y Asia, desvinculándolos por completo de las intrigas palatinas. No es lugar aquí para exponer las razones ya conocidas por los investigadores que explican el desinterés por esta familia religiosa en la Corte, aunque no está de más recordar que el acceso a un acervo documental mejor conservado, más completo y custodiado fuera de las fronteras de la península ibérica, como el que corresponde a la Compañía de Jesús, ha facilitado sobremanera la tarea a los estudiosos que se han adentrado en la historia de su congregación. Por desgracia, no disponemos de este tipo de fuentes para estudiar la historia de los agustinos castellanos, pues buena parte de la documentación fue desapareciendo en numerosos accidentes, sin contar el efecto de las guerras y los espolios de la desamortización durante el siglo XIX.

En la Corte de Carlos V, agustinos como fray Tomás de Villanueva o fray Alonso de Orozco consiguieron atraerse el beneplácito del emperador en un contexto de alta tensión a escala europea, marcado por el imparable progreso del protestantismo, al que se habían adherido numerosos frailes de la congregación que estaban descontentos con la política romana. Sin ir más lejos, el mismo Lutero había llevado el hábito del obispo de Hipona

263 *Monarquía de España* (1771): 82. Martínez Millán y Visceglia (2008): 189-190.

hasta 1521, por lo que dentro de la Iglesia la orden se situó en el punto de mira de todas las sospechas. Así las cosas, se esperaban esfuerzos significativos para deshacer la oscura sombra que amenazaba los 70 conventos que tenía la provincia de España, según los catálogos del general Seripando, referidos al periodo de 1539 a 1551. Los grandes conventos castellanos (Valladolid, Salamanca) fueron los primeros en encabezar aquella purga de la que ya conocemos sus lamentables consecuencias en figuras de la talla de fray Luis de León. No obstante, no está de más recordar que todos los sospechosos fueron heraldos de una corriente humanista impulsada desde Roma por el general Egidio de Viterbo²⁶⁴. Por lo tanto, los esfuerzos por destacar en la batalla contra la heterodoxia debían gestarse dentro la provincia agustiniana de Castilla, lo que generó profundas grietas en el cuerpo de la congregación que permitieron la formación de dos bandos: los partidarios de ampliar la jurisdicción del gobierno provincial y los seguidores de instrucciones exclusivamente provenientes del vicario general en Roma²⁶⁵.

El acercamiento a la Corte que propiciaron los agustinos puede entenderse en el marco de una deliberada estrategia para ampliar la autonomía de los provinciales castellanos frente a la potestad del vicario en Roma. La desagregación estructural de la orden favoreció la presencia de algunos de los agustinos más conformes a las prerrogativas inherentes al regalismo, entendiéndolas como única vía para garantizar la movilidad dentro de la provincia. El padre Orozco, como luego lo harían los hacedores de su memoria, creó un ambiente de familiaridad en la Corte al frecuentar a Felipe II desde su más tierna infancia. Durante los 26 años que vivió allí, deambuló junto a las principales figuras políticas del reino, aconsejándoles y disuadiéndoles de sus artimañas para evitar desconciertos, además de establecer estrechos

264 Los agustinos desarrollaron una sutil teoría sobre la noción de herejía y hereje, basándose esencialmente en la herencia escolástica que habían dejado los canonistas de la Escuela de Salamanca y los dominicos. La obra del Aquinate se convirtió en referencia obligatoria para entender el verdadero significado de la excomunión de los herejes. Andrés Martín, *La Teología española en el siglo XVI* (1976): 148.

265 Gutiérrez, *Los agustinos desde el protestantismo hasta la restauración católica* (1971): 18-23. Estrada Robles, *Gobierno de la orden agustiniana a través de los siglos* (2005): 338.

lazos de amistad con otros religiosos cercanos al rey²⁶⁶. El Conde de Barajas, que entonces era el presidente del Consejo real de Castilla, aprendió a admirar al fraile, consciente de que se había convertido en una personalidad respetable y con excelentes apoyos en el círculo del emperador. Su actitud fue modelo para la de otros nobles del solar palatino. El conde de Puñonrostro ofreció socorro a fray Alonso de Orozco en sus misiones asistenciales. Alonso Núñez de Valdivia, consejero de las órdenes militares, el conde de Medellín, don Pedro de Portocarrero o Antonio de Zúñiga, marqués de Miravel, fueron algunos de sus admiradores coetáneos, sabedores de que la voz del predicador no solo servía para denunciar vicios en la Corte sino para añadir la pátina de reforma católica que llegaría con el concilio de Trento. El Conde del Risco, mayordomo de Felipe II, adoptó el mismo tono elogioso al referirse al padre Orozco, pues, a su modo de ver, representaba los resortes de la sacralidad que habían dado fuste a la monarquía filipina. Sirvan como ejemplo las palabras con las que se refería al religioso:

Que tenía en San Felipe respeto a las paredes, por tener allí al Santo Orozco; y cuantas vezes le veía, se le despeluznaban los cabellos si no tenía segura la conciencia; y cuando la tenía tranquila, estaba con descanso al verle; cuando estaba con otros caballeros y le veíamos, todos decíamos: «este es el Santo»²⁶⁷.

La actuación de los agustinos castellanos en la Corte, antes de la llegada de fray Juan Márquez, consiguió apuntalar algunos de los programas más delicados referentes a la gestión hacendística y el patronato regio, a la vez que remodeló las estructuras de los clanes que rivalizaban desde palacio por acaparar parcelas de poder. Fray Gabriel Pinelo y Lorenzo de Villavicencio formaron parte de la junta que Felipe II organizó el 11 de agosto de 1581 con otros consultores, para tratar de las competencias del Nuncio

²⁶⁶ Destacan los teólogos del Consejo de la Inquisición: fray Diego de Campo, fray Juan de Miranda y fray Juan de San Agustín. Todos ellos son conventuales de San Felipe el Real de Madrid en el momento de ser interrogados para el proceso de beatificación entre 1619 y 1620. Véase Alonso, «Agustinos en el proceso de beatificación del Bto. Alonso de Orozco» (1991): 355-386.

²⁶⁷ Cámara, *Vida y escritos del Beato Alonso de Orozco* (1882): 234.

Sega, residente en España desde 1577. Entre ellas, su capacidad para intervenir en la decisión del monarca de enviar un delegado al concilio provincial que el cardenal Gaspar de Quiroga proyectaba celebrar en Toledo a partir del 8 de septiembre de 1582²⁶⁸. La persona que se encargaría de presidir en el dicho concilio, en nombre del rey, sería el marqués de Velada²⁶⁹. Las dilaciones, las advertencias de los consultores sobre la preeminencia del rey en materia eclesiástica frente a la potencia pontificia y otras hostilidades puntuales para sabotear la misión de la nunciatura consiguieron que los agustinos, junto con los demás consultores de la junta, pudiesen apartar de sus propósitos al legatario de Roma. Mientras tanto, el joven Juan Márquez acababa de hacer profesión en San Felipe el Real de Madrid y se dirigía a Toledo, a la par del Nuncio, para continuar su carrera académica. Allí residió hasta 1588. El regreso al convento madrileño a finales de aquel año no parecía ser una buena opción, dado que la Corte se había convertido en un auténtico hervidero de intrigas de las que habían salido escarmentados algunos de sus hermanos de hábito. Fray Antonio de Monte, que era el provincial de Castilla desde el capítulo de Burgos, celebrado en abril de 1586, fue uno de ellos. Convencido de que la unidad carismática de la familia agustiniana estaba en peligro, tomó la iniciativa de resolver algunas de las contradicciones internas de su provincia, sin contar con la instrucción del general²⁷⁰. Siguiendo tal determinación, su primer plan fue presentar un memorial a Felipe II, por mediación del beato Orozco, solicitando que fueran renovados los

268 Las tensiones entre el nuncio y el Consejo fueron creciendo. La situación llegó a su punto álgido cuando el nuncio Pamphili intentó excomulgarlos a todos, iniciativa que obliga al presidente del Consejo a tomar la pluma para advertir al rey del peligro que corría su autoridad: «no desea el Consejo que V.M. rompa con el papa, ni falte a la obediencia justa que han profesado sus progenitores, pero que conserve su soberanía y jurisdicción heredada de los mismos progenitores entera y sin disminuirla, escarmentando el atrevimiento del Nuncio con su indignación y demostraciones». Carta del 11 de octubre de 1629 conservada en la BNE, Ms. 8805, ff. 117v-121v.

269 Tejada y Ramiro, *Colección de cánones*, vol. 5 (1985): 400-485. AAV, Segreteria di Stato, Spagna, 29, f. 188r.

270 La demanda que elevó a Roma contenía un mensaje directo: «Suplico a su Santidad dé una bula en que derogue todos los privilegios y exenciones que los tales frailes tuvieren, y mande al provincial que es o fuere, so graves penas y censuras, que las dichas exenciones no permitan se guarden». Citado por Martínez Cuesta, «Reforma y anhelos de mayor perfección en el origen de la recolección agustiniana» (1995): 94.

privilegios pontificios anteriores a 1586 para desterrar intolerables exenciones, lo que puso finalmente de relieve el enfrentamiento latente que existía dentro de la orden entre los partidarios de una política romanista y los que se inclinaban por un mayor grado de autonomía en el gobierno de la provincia²⁷¹. A continuación, realizó numerosos viajes a Roma a costa del erario de la provincia. En julio de 1587, llegó a la ciudad eterna con el objetivo de presentar la crítica situación de los agustinos castellanos en el capítulo general de Roma, sin obtener los resultados esperados. Lo que ocurrió aceleró los cambios que se produjeron posteriormente dentro de la provincia. El nuevo vicario general decidió que era el momento de realizar una visita a los conventos españoles para templar los ánimos y asegurarse de que el capítulo que iba a celebrarse a primeros de diciembre de 1588 en Toledo integraría la reforma de la recolección promulgada por el papa Sixto V²⁷².

Gregorio Petrocchini llegó a San Felipe el Real de Madrid el 13 de septiembre de 1588 para pedir una audiencia con el rey en El Escorial. Una semana más tarde, a las once de la mañana, el monarca recibió al general de los agustinos y allí permaneció dos largos días que, sin duda, debieron de ser muy productivos. Prueba de ello es que el confesor agustino fray Diego de Chaves no tardó en informarle de las sonadas disputas que estaban desgajando la provincia agustiniana de Castilla²⁷³. De vuelta a Madrid, el general Petrocchini reunió de nuevo a los frailes más

271 No conocemos la fecha de dicho memorial, pero habida cuenta de la correspondencia entre el nuncio Speciano y el Secretario de Estado, el cardenal Rusticucci, en mayo de 1586, es de suponer que fue redactado en los primeros meses del año. AAV, Segreteria di Stato, Spagna, vol. 32, f. 153. Véase Vallejo Penedo, «Fray Pedro de Rojas Enríquez, OSA. Obispo de Astorga y de Osma (+1602)» (1985): 258. La actuación del padre De Monte se ajustaba a lo indicado en las constituciones de su orden: «[ad officium eius pertinet] corrigere ac reformare quæ secundum regulam sancti patris nostri Augustini, & constitutiones accordinationes nostri sacri ordinis, ac diffinitiones tam generalis capituli quam suae prouinciae inuenerit corrigenda». *Constitutiones ordinis fratrum eremitarum sancti Augustini* (1581): 126.

272 La presencia del general era meramente simbólica, recordando lo que se debía votar en el dicho capítulo toledano. En el acta V se establecía que «en esta nuestra provincia se señalen o se levanten de nueva planta tres o más monasterios de varones y otros tantos de mujeres, en los que se practique una forma de vida más austera». Santiago Vela, *Ensayo*, vol. 7 (1925): 42-46.

273 Martínez Millán y Visceglia (2008): 104-106. Vallejo Penedo (1985): 254.

eminentes de la provincia en San Felipe el Real con la intención de amonestarles e instarles a encontrar la paz necesaria para el bien de la comunidad²⁷⁴. A partir de ese momento, se despliega un aparato judicial externo al gobierno de la provincia en la persona del general, el cual pretendía excluir la injerencia del poder real en las decisiones que emanaban directamente de Roma. Para llevar a cabo su programa de reorganización vertical del gobierno decidió crear una comisión constituida por los frailes Gabriel Goldáraz y Gaspar de Melo. Estos frailes estaban designados directamente por el general para erradicar corruptelas y abusos de poder por parte del provincial fray Antonio de Monte. De hecho, la condena le llegó por medio del nuncio Cesare Speciano, el 21 de diciembre de aquel mismo año.

El ambiente de la provincia al que había de aclimatarse el padre Márquez, recientemente profeso, invitaba a tomar partido por la facción que mejor asumía los derechos intrínsecos al patronato regio en materia de recolección. Al Consejo llegaban noticias de los altercados que propiciaban las distintas parcialidades de la Orden de San Agustín, inmersa en un proceso de transformación de los principios gubernativos de la provincia. Por este motivo, el rey ordenó que el corregidor y el vicario del arzobispo de Toledo, don Andrés Fernández, acudieran al capítulo de 1588 para transmitir su parecer. Ante aquella real comitiva, fray Juan tomó conciencia de que, además de rendir obediencia a su superior, debía acatar la voluntad del rey, realidad que cambiaría el devenir de la orden. No es difícil imaginarse su confusión y desconcierto frente a los acontecimientos que estaban arrebatando a su congregación su categoría de baluarte defensivo de la monarquía católica. Su silencio en las fuentes es justificable. Desde la prudencia, fray Juan pretendía moverse por los estrechos cauces del gobierno de su provincia. De haber dejado testimonio, habría sido similar a las palabras de fray Jerónimo Román, cuando el 3 de mayo de 1586, a punto de salir para su refugio portugués, redactó una carta al general de la orden pidiendo se concluyesen las disensiones:

274 Además de fray Antonio de Monte, estuvieron presentes: Pedro de Aragón, Juan de Guevara, Luis de León, Pedro Mendoza, Gabriel Pinelo, Antonio de Quevedo, Pedro de Rojas, Pedro Suárez y Martín Sierra.

Ya deseamos ver cumplidas las hebdómadas de Daniel para que venga la piedra y sea hecho un gran monte... Venga ya, Señor, el año del jubileo y el último día del gran sábado en el que el miserable de Vuestra Reverendísima espera la redención [...] tanta es nuestra tribulación y deseo de salir della, que unos dizen que ya viene Moysen a libertar al pueblo de la servidumbre egipciaca, otros que es David que viene a quitar el oprobio de Israel y viene a poner el freno a los Idumeos, y los que están dudosos y con temor si se allegara su consuelo dicen: ¿Por ventura es este el tiempo en que será restaurado Israel? [...] Llamamos a Dios: remítenos a Vuestra Reverendísima; pedimos justicia [...] nadie puede decir verdad, porque está prohibido: si defendemos la ley, dicen que somos transgresores de ella; si nos quejamos a Vuestra Reverendísima, dicen que somos alborotadores de la Orden; si acusamos a los que profanan la vida religiosa, nótannos de hipócritas y fingidos; y si damos voces porque está tiranizado el gobierno, publican que somos ambiciosos, y que nos quejamos porque no mandamos nosotros²⁷⁵.

Curiosamente, aquella liberación bíblica que fray Jerónimo reservaba al destino de su provincia castellana volverá a ser evocada por la magistral pluma del padre Márquez con la primera edición de *El Governador christiano* (Salamanca, 1612)²⁷⁶. Hasta entonces, los escollos de la administración provincial no cesaron de multiplicarse y, en la Corte, la Compañía de Jesús iba ensombreciendo el trabajo de las órdenes más antiguas. La doble obediencia que debían al pontífice y al monarca instauró una práctica dialéctica del servicio perfectamente compatible con los principios de la Contrarreforma. Los agustinos, sin embargo, desde el generalato de Egidio de Viterbo, se habían sustraído a la autoridad directa del papa y, por lo tanto, a las arbitrariedades de la política internacional, situación que les dejaría vía libre

275 Es un traslado de la carta original, hecho por el agustino padre Méndez, que se conserva en la RAE: 10-10-6, n.º 22, ff. 208r-211r. Véase también Villarroel, «Fray Jerónimo Román, historiador del Siglo de Oro» (1973): 553.

276 La consternación por el estado en que se hallaba la provincia es un sentimiento que percibimos en otros escritos: «Tantos fiadores pretendió echar la naturaleza a la concordia fraternal. Y no obstante ellos, vemos a cada paso tantas dissensiones y encuentros entre ellos», *DEDEH*, f. 201v.

para evangelizar los territorios de Extremo Oriente, en los cuales fueron pioneros²⁷⁷.

Dentro de la provincia castellana, los agustinos tuvieron que seguir luchando por mantener viva la respetabilidad de su congregación, más allá de las bibliotecas monacales de las que salían obras de espiritualidad, historia y retórica²⁷⁸. La expansión de la recolección femenina, sintonizando con el impulso carmelitano, fue una solución que invitaba a reforzar vínculos y ampliar espacios de autoridad entre los agustinos. Con la mediación de los padres Orozco y Antolínez, y a través de la urdimbre cortesana, la agustina Mariana de San José recibió la aprobación de sus superiores para fundar varios conventos en Castilla: Medina del Campo (1604), Valladolid (1606), Palencia (1610) y finalmente el de *La Encarnación* de Madrid (1611), bajo la égida de la reina Margarita de Austria²⁷⁹. Todas ellas siguieron las constituciones dadas por el provincial fray Agustín Antolínez²⁸⁰. Por su parte, fray Juan Márquez vio con buenos ojos la fundación del convento madrileño, así como la ampliación del movimiento recoleto femenino, a sabiendas de que quedaba fuera de la órbita del General y los priores agustinos en materia de gobierno. Su intento por disimular la fractura que amenazaba la vida comunitaria de su congregación, lo alejó de las parcelas de la observancia, aunque nos consta que recorrió los terrenos hollados de la recolección dentro de su provincia, tanto los transitados por los frailes tolentinos como los que vadeaban las monjas madrileñas. Sin ir más lejos, doña Catalina de Arriola, priora del convento de

277 Pese al éxito de los jesuitas como directores de conciencia de la aristocracia cortesana, su presencia estorbaba los planes del duque de Lerma, por lo que algunos de ellos fueron expulsados de la Corte: Juan de Sigüenza, Ignacio Yáñez o Sebastián Hernández. Este episodio aun inexplicable lo trae a colación el padre Astrain en su *Historia de la Compañía de Jesús*, t. III (1909): 638-639.

278 La del convento salmantino que utilizaba el padre Márquez estaba supervisada por el provincial y los más entendidos en la materia. Gil Prieto (1928): 59-60.

279 Fue promesa que hizo la reina Margarita de Austria de consagrar un convento al misterio de la Encarnación «si en la empresa de los moriscos de España respondía a su esperanza la felicidad del suceso», Quintana, *A la muy antigua, noble y coronada villa de Madrid* (1629): 437.

280 A su vez, el provincial se inspiró en las constituciones aprobadas por el nuncio Ginnasio. Sobre la vida de la agustina Mariana de San José y sus fundaciones castellanas, véase la biografía de Luis Muñoz (Madrid, 1645) y el trabajo del jesuita Abad, «La venerable Mariana de San José» (1957): 493-512.

Madrigal, le remitió una carta el 6 de mayo de 1619 informándole del traslado de una de sus monjas a la Orden de San Agustín para fundar la descalcez mercedaria. La carta decía así:

Fue Nuestro Señor seruido que saliesse de la casa de Santa Isabel la madre Francisca de San Antonio para fundar y dar principio a las descalças de la orden mercenaria, que se fundó allí en Madrid y está hoy día allí; y fue escogida entre todas las órdenes descalças por don Juan de Alarcón, un gran sieruo de Dios, por cuya mano se hiço esta fundación, y se traxeron los breues de Roma, y es una de las perfectas almas que Dios tiene en este mundo, de que puedo dar fe como maestra de nouicias, que lo fui suya. Esta religiosa salió de mi casa a esta fundación con otra monja de Ciudad Rodrigo, que estuvo en Portaceli en Valladolid, y la tuve yo en mi convento huésped algunos días, mientras se acababan de aliñar las cosas necesarias; y ambas andan a trienios. Una es comendadora tres años; otros tres la otra²⁸¹.

La gestión de los nuevos cenobios de la recolección quedaría en manos del rey y del pontífice²⁸². La reina y fundadora del convento madrileño de La Encarnación así lo había declarado al remitir una carta a Paulo V, donde explicaba que quedaba: «debaxo del gobierno, protección, amparo y jurisdicción ynmediata de Su Santidad y de la Santa Sede Apostólica y, como delegado suio, del limosnero mayor de Su Magestad que al presente es y fuere adelante, que por autoridad apostólica es juez hordinario de la capilla real [...]»²⁸³. Conocedor de la voluntad de la familia real, fray Juan, como todos sus hermanos de hábito, vio en aquella fundación madrileña una declaración pública de la corona por la que se ampliaban sus derechos del patronato sobre la Iglesia. Su conformidad quedó patente en el verano de 1616. Para

281 Villerino, *Esclarecido solar de las religiosas recoletas* (1690): f.11r. En la obra del padre Villerino, la proeza de la recolección mercedaria fue obra de sor Mariana de Jesús, la agustina que promovió la observancia en el convento madrileño, donde moraban las monjas que se mudaron al de la Merced.

282 Una situación similar es la que motivan a los agustinos sevillanos a alentar la fundación del convento de dominicas recoletas de Sevilla, dirigido por sor Francisca Dorothea. Para entender mejor este fenómeno de disensiones religiosas en el proceso fundacional de la recolección, remitimos a nuestro artículo «Presentar guerra al infierno» (2019): 141-162.

283 AHN, Clero regular, papeles 7677.

celebrar el traslado de las religiosas al convento de La Encarnación, fue elegido por el padre Antolínez para predicar el primer sermón, pues el rey ya se había familiarizado con la voz del agustino en la Cuaresma de aquel año. En la calurosa mañana del domingo 3 de julio, fray Juan subió al púlpito de la nueva iglesia conventual para decir un sermón con la máxima solemnidad. En su auditorio se hallaban la priora y sus hermanas, la familia real al completo, el nuncio, los embajadores, la alta nobleza y todos los miembros de la capilla real²⁸⁴. No sería la primera ni la última vez que el agustino se expusiera públicamente al criterio de los principales miembros del gobierno.

Con las miras puestas en el aumento del patronato regio, no es de extrañar que los agustinos estuvieran llamados a ocupar importantes cargos como teólogos y consultores dentro del Consejo o que se pronunciaran sobre la vida religiosa en la Corte²⁸⁵. En un texto anónimo que se conserva en la Biblioteca Nacional de España, hemos hallado un razonamiento escrito por el prior de San Felipe el Real, en el que expone advertencias sobre la necesidad de entregar la dirección de la conciencia de la familia real a personalidades aptas para aquella misión, aunque ello supusiera contradecir los propósitos del valido: «quando se pide lo que conuiene, se deue hacer, aunque lo pida el demonio; no porque él lo pide, sino porque así conuiene [...] mayor mengua será de la Magestad real el hacer lo que no conuiene porque lo piden los amigos u los validos, que el hacer lo que conuiene porque lo piden los que, por ventura siendo celosos, se llaman apasionados»²⁸⁶.

Habría que esperar hasta el 12 de junio de 1609, fecha en que fray Juan Márquez fue designado definidor del capítulo de su provincia, para ver de nuevo a los agustinos envueltos en

284 Muñoz, *Vida de la venerable madre M. Mariana de San Ioseph* (1645): 229.

285 Ocupando el cargo de teólogo en la junta de la Inmaculada, el padre Márquez escribió un *Tractatus super iuramentum pro defensione Conceptionis*. Mencionado en Portillo y Aguilar, *Chronica espiritual augustiniana*, vol. 4 (1732): 14. También fue comisionado por la Inquisición para emitir su juicio acerca de una cuestión teológica sobre la Virgen «si fue o no libre de pecado original». AHN, Inq., leg. 4450, n.º 35. Cfr. De la Pinta Llorente, «Índice de censores agustinos del Santo Oficio» (1979): 184.

286 El texto se escribió probablemente entre 1608 y 1614, si tenemos en cuenta que se dirige al general de la orden, fray Juan Bautista de Aste, que ocupó el cargo durante esos años. BNE, Ms. 2789, f. 272v.

polémicas de dimensión internacional que pretendían encontrar solución en las Cámaras del Consejo real. El encarcelamiento de fray Agustín Antolínez y su discípulo, fray Basilio Ponce de León, por haber accedido al provincialato por tercera vez consecutiva, dejó resabios en el seno de la provincia de Castilla. Los detractores del insistente provincial consideraban que una rama nueva de la congregación, identificada con una generación más joven de religiosos, había conseguido adentrarse en el círculo cortesano, aupados por el superior. La correspondencia entre los detractores y el general es más que elocuente: «por haber gobernado esta provincia durante muchos años, se tiene ganada la voluntad de casi todos los padres, por los oficios y otras gracias y honores que les ha hecho en su tiempo»²⁸⁷. Entre los beneficiados se hallaba el propio fray Juan, quien había logrado granjearse el afecto de algunos de los miembros del Consejo desde que salió a la luz su obra *Los dos estados de la espiritual Hierusalem*. Las dos primeras ediciones, fechadas en 1603, y sacadas de las prensas de Medina y Barcelona, fueron dedicadas a don Cristóbal Gómez de Sandoval, primogénito del duque de Lerma a quien conoció en El Escorial, estando su padre aún en vida. Firmada un 6 de enero de 1603, la dedicatoria se confunde con un emotivo agradecimiento que le sirve para honrar la memoria de su padre «para que los hombres olvidados de sí, se auergüencen de no corregir sus falsos gozos, con exemplo tan piadoso y cristiano».

El vínculo que unía a los agustinos con la Corte había externalizado los problemas de la orden hasta tal punto que casi todos los conflictos relativos al gobierno de la provincia se dirimían con el arbitrio real. Así sucedió en 1609, año en que la corona decidió que era urgente ir apagando las hogueras del conflicto armado en Holanda, firmando la Tregua de los doce años por iniciativa del archiduque Alberto²⁸⁸. El acuerdo se firmó el 9 de abril, no sin polémica dentro de la Corte madrileña, donde los agustinos veían en el armisticio una humillante renuncia de la

287 AAV, fondo Borghese, serie II, vol. 273, ff. 269r-270v y ff. 275r-276v. Alonso, «Crisis de gobierno en la provincia de Castilla a principios del siglo XVII» (1969): 217.

288 «como principio eficazísimo para apagar el fuego ardiente que tanto entonces se encendía». Así se expresó el chanciller de Brabante en nombre del Archiduque. Céspedes y Meneses, *Historia de don Felipe Cuarto* (1634): 47.

batalla antiherética que la monarquía española encabezaba desde la clausura del concilio tridentino, a la vez que una ofensiva a los principios en los que debía fundarse la política cristiana: fidelidad y confianza entre gobernantes y súbditos, trasunto del pacto eterno que unía a Dios con los hombres. En esta misma línea se sitúa fray Juan Márquez al reprobar la estrategia de concertación efímera con la que se construye el ideario político en tiempos de la *pax hispanica*:

Que los príncipes no han de hazer pazes y confederaciones perpetuas, sino por tiempo limitado, porque no hay mayor ocasión para romper los tratados que hazerlos perpetuos [...] porque quando uno de los confederados no quiere consentir será necessario que el que pide y procura la paz, si la liga es perpetua, quede por enemigo perpetuo de todos contra las leyes diuinas y humanas, mayormente si la ocasión de la enemistad cessa y la paz se puede hazer sin perjuycio de los amigos [...] Pero esta agua es de la fuente común de los políticos deste tiempo, y pretende más assentar las cosas en beneficio del Estado temporal que de la ley de Dios y de la conciencia de los Príncipes²⁸⁹.

La postura del agustino era clara con respecto de las treguas que el gobierno de Lerma había firmado desde el tratado de Londres de 1604, una estrategia con la que venía trazando los contornos de una «política de quietud»²⁹⁰. Resultaba inadmisibile que la monarquía hispánica fuera incapaz de sellar acuerdos de paz estables. No obstante, dentro del Consejo de Castilla, las reacciones fueron silenciadas. La asignación de cargos en figuras investidas por mediación del valido explicaría parte de aquel silencio. En agosto de 1608, llegó a la presidencia del Consejo Pedro Manso de Zúñiga quien, actuando según los intereses de Rodrigo Calderón, dio su beneplácito para que se nombraran tres consejeros, obviando los trámites propios de la consulta que debía realizar el Consejo de la Cámara real. La notificación de los otros nombramientos se hizo pública entre el 6 de marzo y el 4 de mayo de 1609. Los engranajes de la maquinaria polisinodial estaban

289 *El Governador christiano* (1612): 287.

290 García García (1996): 83-105.

siendo reemplazados con la máxima diligencia, al tiempo que el valido ponía en marcha una política de pacificación universal²⁹¹.

El posicionamiento del padre Márquez coincidía con el de otros hermanos de su congregación, pero todos condescendían con los dictámenes del nuevo gobierno e incluso algunos llegaron a ser promovidos a cargos importantes en Flandes²⁹². La templanza de los agustinos con los privados del rey permitió que las continuas desavenencias entre los frailes de la provincia castellana se aplacaran en la Cámara. Fray Pedro Maldonado, que llegó a ser confesor del duque de Lerma, fue probablemente uno de los primeros agustinos castellanos (*ex Iesuita augustinianus*) en conocer las posibilidades que brindaba el espacio cortesano para huir de las porfías que estaban dividiendo su comunidad²⁹³. Disertando sobre las ocupaciones que debían guiar al hombre de gobierno en tiempos del valimiento, su «Tratado del perfecto privado» abunda en la problemática de una conducta cristiana como base para ejercer debidamente las obligaciones del gobierno: «lo primero y principal es asirse de Dios y poner en él su confianza. La fortuna es rueda, lo alto es lo próspero, lo bajo es lo adverso. Quien quiera perpetuar su prosperidad, procure asirse a lo alto. Lo primero, porque solo Dios es inmutable, y así solo lo que en él estriba no está sujeto a mudanza»²⁹⁴. Este documento comparte ciertas concomitancias con *El Governador christiano* del padre Márquez, ya que esta obra fue dedicada a don Lorenzo Suárez de Figueroa, tercer duque de Feria y virrey de Sicilia, por no haber podido hacerlo con don Antonio de Cardona, IV duque de Sessa y embajador en Roma hasta 1600, año en que falleció (ver Anexos). Con Maldonado y Márquez se descubrió un nuevo filón de la literatura política para otros frailes de San Agustín, en

291 De hecho, la única consulta registrada por el Consejo de Cámara en 1609 trataba de la conveniencia de cubrir una plaza vacante que terminaría ocupando Luis de Salcedo. Gómez Rivero, «Consejeros de Castilla de Felipe III» (2004): 103.

292 Fue el caso de fray Bartolomé de los Ríos (ca. 1580-1650), insigne teólogo formado en las aulas alcalaínas, que en 1622 fue nombrado predicador de la infanta Isabel Clara Eugenia en Flandes. El hecho de mantener un fuerte vínculo con su provincia castellana hizo que los agustinos estuviesen siempre bien informados de la evolución de la situación en Flandes.

293 Herrera, *Alphabetum Augustinianum* (1644): 288.

294 BNE, Ms. 6778, f. 33r. Cfr. Fernández, «El padre Fray Maestro Maldonado OSA» (1976): 262 y Santiago Vela, *Ensayo*, vol. 5 (1920): 85-91.

particular: fray José Laínez, fray Francisco de León y fray Enrique de Mendoza²⁹⁵. Todos ellos teorizaron ampliamente sobre la vida y las virtudes de los hombres de Estado a la luz de las Sagradas Escrituras y no con «discursos y razones de Estado, materia agena de mi profesión», según alegaba el padre Márquez.

Las intervenciones y declaraciones de los agustinos en asuntos que atañían a la política de la monarquía fueron siempre entendidas como una medida para equilibrar las fuerzas que enfrentaban a agustinos calzados y recoletos fuera del espacio conventual, lo que concedía un mayor protagonismo al rey en el gobierno interno de la provincia de Castilla. En este sentido, importante fue la mediación del confesor Aliaga, al aconsejar a Felipe III que frenase la expansión de los descalzos y que estos se mantuviesen bajo la sujeción de la rama calzada²⁹⁶. El gran obstáculo en los planes del confesor dominico era indudablemente el padre Antolínez, cercano al círculo de la reina Margarita, a quien animó para que realizase la fundación del convento de recoletas de Valladolid en 1606. A partir de ese año, desde la Corte, el confesor y el valido ponen en marcha un protocolo de promoción regalista con la intención de ampliar líneas de frente durante un periodo crítico para el valimiento²⁹⁷. Por un lado, favorecen al padre Herrera en Salamanca, por medio de un decreto real que ordenaba la concesión de una cátedra de Prima de teología para el dominico, después de que hubiese perdido dos años antes la plaza de catedrático de Escritura frente al padre Antolínez. Por otro lado, los dominicos consiguen polarizar las parcialidades dentro de la provincia agustiniana. Para ello, permiten que fray Luis de los Ríos pida audiencia a la reina Margarita con el objetivo de que pudiese convertirse en legatario en Roma de la defensa del misterio inmaculista, como así se hizo. Durante sus

295 Fernández, *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 9 (1976) : 115-117 y 633-634. El agustino José Laínez (1590-1667) publicó en 1641 *El Privado christiano deducido de las vidas de Joseph y Daniel*, un tratado que quiso convertirse en émulo del libro del padre Márquez, no tanto por el parecido flagrante con el título de *El Gobernador christiano*, sino por la intención de satisfacer los deseos de justificación del poder en manos del nuevo valido, en este caso, el conde-duque de Olivares. Así lo advierte Valladares de Sotomayor en su *Semanario Erudito* (1790): 13.

296 AGS, Estado, leg. 2 994. Domínguez Ortiz, *Las clases privilegiadas* (1985): 427.

297 Ese periodo coincidió con el problema veneciano y el fracaso de la junta de desempeño, de la que salieron purgados Pedro Franqueza y Ramírez de Prado.

viajes, en cambio, aprovechó igualmente para presentar ante la Santa Sede una versión sesgada de la política religiosa del padre Antolínez. La supuesta audiencia que mantuvo con Paulo V en agosto de 1606, según se deduce de la documentación conservada, pretendía que desde Roma se tuviese en cuenta el malestar generalizado de la provincia²⁹⁸. El pontífice daría instrucciones al nuncio para que desde la Corte se hiciera presión en el siguiente capítulo y se truncara el proyecto de elección del agustino, de hecho, el nuncio Millini no dudó en recordarle a Felipe III que su misión era «estirpar abusos, inconvenientes, facciones y pasiones que había en esta provincia a causa de los malos gobiernos»²⁹⁹. Al mismo tiempo, participando en la asamblea curial de la orden, el 16 de agosto de 1606, expuso sus argumentos al general Fabriani de Rávena, a Juan Bautista Plombino y al asistente Francisco Pereira, quienes pusieron por escrito ciertas normativas tendentes a evitar la reelección del padre Antolínez, cuya autoridad religiosa empezaba a disgustar en los círculos eclesiásticos en cuanto se supo que el fraile estaba redactando un tratado donde afirmaba que los católicos podían asistir a los templos protestantes³⁰⁰. Los esfuerzos del padre Ríos no dieron los frutos deseados, dado que el fraile volvió a ser elegido en el capítulo de 1607 en medio de un ambiente marcial, noticia que en la Corte se recibió con hartazgo³⁰¹. Para atemperar los ánimos de los adversarios del nuevo provincial, el jesuita Javierre, confesor de Lerma desde 1602, consiguió que el valido aprobara la iniciativa del nuncio por la que mandaba a prisión al provincial recientemente elegido, acción que serviría de escarmiento dentro de la orden³⁰². Algunos de los

298 AAV, Fondo Borghese, serie I, 834, f. 225r. También en Martínez Millán y Visceglia (2008): 192.

299 Alonso (1969): 219.

300 Arámburu Cendoya, «Las profesiones religiosas del convento de Toledo» (1962): 214.

301 Los partidarios del provincial llegaron al capítulo armados. Ms. 1714: Quijano, *Memorias para la historia de la provincia*, 214-215.

302 El jesuita se había convertido en un hombre de confianza del valido, por lo que fue elegido para formar parte de la Junta de los tres que examinó, entre otros asuntos, la expulsión de los moriscos en 1609. Su fidelidad incondicional tenía un precio muy alto: la obtención de la púrpura cardenalicia por recomendación del nuncio Millini, un premio que llegaría el 10 de diciembre de 1607. El gozo fue breve, ya que murió en septiembre de 1608, poco antes de realizar un viaje a Roma donde se haría con su nuevo cargo de Virrey de Nápoles. Cfr. Echarte, «El cardenal fray Jerónimo Xavierre» (1981): 151-176.

comisionados de aquella siniestra trama pertenecían al circuito familiar del valido, como el conde de Miranda, presidente del Consejo de Castilla y también su consuegro. Otros eran padres del convento salmantino, moradores de San Felipe el Real, como fray Baltasar de Ajofrín³⁰³. Las negociaciones que llevó a cabo el descalzo fray Hernando Bautista en la Corte, gracias al apoyo del conde de Salinas, fueron determinantes para cambiar el rumbo de los acontecimientos y, sobre todo, para que el rey se construyese una nueva imagen de la política reformadora del padre Antolínez dentro de la provincia agustiniana de Castilla. El devoto Conde sazónó al secretario del Consejo de Estado, Andrés de Prada, para que se procurase en Roma los informes favorables a la recolección. Con ellos, y la intercesión de algunas personalidades influyentes, como la duquesa de Maqueda y Nájera, doña Luisa Manrique de Lara, se descubrirían los ardides del padre Ajofrín contra el provincial y sus discípulos³⁰⁴. La duquesa estaba entonces inmersa en un pleito de tenuta de mayorazgos con su sobrino, el conde de Paredes, al haber quedado como única heredera de los bienes del duque don Manrique³⁰⁵. Su privilegiado contacto con los agustinos de Castilla fue determinante en la resolución de su pleito, en particular, con un pariente suyo, fray Pedro Manrique (ca. 1553-1615), que fue nombrado provincial por decreto real el 6 de mayo de 1595. Por si fuera poco, el padre Manrique, que había estudiado en Salamanca y había crecido en

303 Pese a toda la inquina que le mostraron algunos de sus hermanos de hábito, el testamento del padre Antolínez muestra un profundo deseo por cerrar deudas pasadas con el convento de Salamanca, a cuya comunidad parece querer recordar que solo fueron contraídas con el objetivo de sembrar una piedad nacida del espíritu contrarreformista. Para ello, solicita al prior del convento de la Cerca, en Santiago de Compostela, que devuelva su biblioteca personal al de Salamanca, así como los gastos del negocio de la canonización que él mismo había promovido: «declaro que luego que su magestad me tubo obispo de Ciudad Rodrigo, ofrecí al conuento de N.P. A. Agustín de Salamanca la costa que hiciere el agente en Roma, solicitando la canonización del Santo Saagún; y ordeno que se pague lo que al padre prior y conuento declaren auer gastado con el dicho agente de la hacienda que dejamos en Ciudad Rodrigo y otras partes», BNE, Ms. 6948, f. 361r.

304 San Nicolás narra que en la entrevista con el padre Bautista, las lágrimas del religioso lograron «enternecer al real y cathólico pecho» y conseguir nuevas cartas de naturaleza para la recolección agustiniana, *Historia general de los religiosos descalços*, t. 1 (1664): 439.

305 Evocando las leyes de Toro, el 15 de diciembre de 1609, el Consejo real de Castilla pronunció una sentencia favorable a la duquesa. ARCHV, Registro de ejecutorias, caja 2083, exp. 88.

la Corte, era miembro del Consejo de Castilla y obispo de Tortosa desde abril de 1601, por haber satisfecho a Felipe III en todos los asuntos del reino en los que el fraile había dado su parecer³⁰⁶. El padre Manrique, siendo predicador del convento de Madrid, dijo el sermón en las honras fúnebres de fray Alonso de Orozco, el santo de Madrid que acompañó a Felipe II a lo largo de su vida. Simpatizó de inmediato con la causa recoleta de su orden, razón por la que se enfrentó al padre Goldáraz con la aprobación de la casa-madre de la recolección, instalada en Madrid desde 1595. Las desavenencias que surgieron a partir de esta fundación entre los frailes eremitanos solo pueden entenderse en un contexto de mutaciones eclesiológicas que necesitaban un baluarte institucional en la figura del monarca. Desde la Corte, el padre Manrique mantuvo una estrecha relación con el maestro Antolínez quien, sabiendo del cuidado que su hermano de hábito iba a proporcionar a toda la provincia, sugería a los lectores de teología de su religión que buscasen el amparo de aquel ilustre agustino. A todas luces, era el único modo de defender su proyecto de reformación interna en la provincia de Castilla. Fray Pedro de Vega así lo hizo en cuanto supo de la provisión del padre Manrique a la sede episcopal catalana, haciéndole llegar su obra *Declaración de los siete psalmos penitenciales* el 31 de mayo de 1601.

El sostén que la aristocracia castellana ofreció entonces a los agustinos puede entenderse como un mecanismo inherente al proceso de «aristocratización» de la Orden de San Agustín en el primer cuarto del Seiscientos. En un periodo marcado por un renovado espíritu de elitismo monacal, ciertamente necesario para impulsar el aliento reformador de la orden, una rama de la provincia castellana buscó el auxilio de ilustres figuras aristocráticas que vestían el hábito de san Agustín para recibir los favores directos del monarca y proseguir así los objetivos de un carisma comunitario acorde a los ideales de la Reforma católica.

306 Una elogiosa presentación de la vida del fraile se encuentra en la dedicatoria que fray Pedro de la Vega, agustino de San Felipe el Real, redacta el 31 de mayo de 1602 para incluirla como dedicatoria en los preliminares de su libro *Declaración de los siete psalmos penitenciales*, 1602. Véase también Elsius, *Encomiasticon Augustinianum* (1654): 579. El obispado de Tortosa valía 14.000 ducados de renta, según indicaba el marqués de Velada en una carta que remitió a la infanta Isabel Clara Eugenia el 26 de septiembre de 1600. Cfr. Cabrera de Córdoba (1997): 84.

El patrocinio de la recolección agustiniana puso a prueba la autonomía de la Iglesia hispánica frente al patronato real, a la vez que la capacidad de los priores y provinciales de resolver sus dificultades de gobierno a través de negociaciones directas con Roma. Sucedió que estas eran frenadas o interceptadas en beneficio de toda una red de mediadores cuyo futuro en la Corte dependía esencialmente del servicio que rendían a la corona y de la docilidad con que aceptaban la autoridad del monarca en un contexto internacional.

En medio de tantas hostilidades por parte de los agustinos más reaccionarios a la recolección, fray Juan Márquez se movilizó para conseguir ser definidor del capítulo que se iba a celebrar en 1609. El padre Perea quedaba así fuera de la nómina, ya que había participado y votado por el maestro Antolínez en el capítulo anterior. Aquel episodio decepcionó al nuncio, al no haber sabido defender los intereses de la facción opuesta al provincial³⁰⁷. La reorganización del gobierno monástico fue aprobada por el nuncio Caraffa, para quien los resultados del capítulo provincial eran «il miglior successo che si potesse sperare»³⁰⁸. Aquí es donde suponemos que se entibian las relaciones entre el padre Márquez y su superior. A fray Juan no le convenía cargar con etiquetas estigmatizadoras que pondrían en peligro su promoción religiosa en el espacio cortesano. Así sucedió, al menos, hasta la caída del válido, momento en que el padre Antolínez vuelve a ocupar altos cargos dentro de la congregación³⁰⁹.

307 La frustración del padre Perea, prior de Medina del Campo entre 1601 y 1604 es mencionada en una carta que el conde de Salinas envía al cardenal Borghese. AAV, fondo Borghese, serie III, vol. 43, f. 218r. Cfr. Alonso (1969): 235.

308 Carta de Caraffa a Borghese el 18 de julio de 1609. AAV, Segreteria di Stato, Spagna, 60 A, f. 11r-18v. Citado también por Visceglia (2010): 187.

309 Prueba de ese acercamiento es su activa participación en el claustro salmantino del sábado 1 de julio de 1617, donde denuncia junto con sus hermanos de hábito, los maestros Cornejo y Antolínez, el desacato cometido por un consiliario en el momento de dar la cátedra *de instituta* a don Francisco del Castillo, del colegio del Arzobispo. La respetabilidad del padre Antolínez en el círculo cortesano quedó confirmada a comienzos de 1618, cuando el Consejo de Castilla nombró a su hermano, Antolínez de Burgos, examinador de los famosos libros del Sacromonte de Granada: «habló a solas con el monarca, muy a favor de las láminas plúmbeas, y dio su parecer a todo». RAH, Ms. 9/2229, ff. 53v-54v. Véase también Moroch Gayo, *Pedro de Valencia* (2000): 331.

2.2.C. ACUDIR A LAS OBLIGACIONES DEL BIEN PÚBLICO

La costumbre de enajenar cargos públicos del Estado en los reinados de Felipe II hasta Felipe IV, además de ser considerada como beneficiosa por atender a las necesidades de la monarquía, engendró efectos gravosos para el buen funcionamiento de la maquinaria burocrática, no exigiendo de sus titulares las calidades básicas y la probidad para su desempeño. La práctica de ventas de oficios permitió, en el caso de los escribanos, el acceso a un cargo público siempre que tuviesen los medios para adquirirlo, lo que puso en marcha un viciado mecanismo bastante bien estudiado hoy día desde la óptica de la fiscalidad española en la Edad moderna. De este modo, en los oficios de la fe pública, concedidos «por merced real» aparecen múltiples categorías: cargos en propiedad, perpetuos, enajenados por juro de heredad, foral o renunciable³¹⁰. El ritmo de tales mercedes para ocupar oficios de pluma, orquestado principalmente por la Corona, llegó a su máximo apogeo en la primera mitad del Seiscientos, coincidiendo con un periodo de crisis de la hacienda real.

Agustinos como fray Juan de Soto, fraile del convento vallisoletano, se hicieron eco de la situación, recordando la importancia que tenían en la sociedad aquellos que se encargaban de escribir, testificar y aprobar «porque todo su fundamento y raíz consiste en aprouar y confirmar la verdad. Y así, a su legalidad dan las leyes nombre de fe, y hanse de parecer mucho a los Euangelistas de Iesu Christo nuestro Señor, que descriuieron su vida y milagros fidelísimamente». En este sentido, la naturaleza del oficio de la fe pública adquiere una dimensión ritual en el discurso oficial. Exponer las cláusulas de forma certera, eludir argumentos que pudiesen beneficiar al pleiteante, convocar a testigos innecesarios o no someterse al soborno eran las principales misiones que, según el agustino, debía cumplir el buen escribano o notario. No bastaba decir «Señor, ya estoy examinado y aprouado por el Consejo» para vivir luego como reyes y señores, pagando cada día tres ducados por el oficio³¹¹. El padre Soto, que dedicó

310 Domínguez Ortiz, «La venta de cargos y oficios públicos en Castilla» (1985): 146-183.

311 Soto, *Obligaciones de todos los estados y oficios* (1619): ff. 88v-89r.

su trabajo al mismo Felipe III, recibió la aprobación de otros dos agustinos: el padre Antonio Vega, del colegio Real de Alcalá, y el provincial fray Francisco Cornejo, residente en San Felipe el Real. La visión que el agustino compartía del oficio de escribano no provenía de otra fuente que la de su propia experiencia familiar. De hecho, hemos de destacar que la reputación que el padre Soto había adquirido en la escena cortesana consiguió reparar la memoria de su padre, el licenciado Soto, desaparecido de la escena política en 1564, al convertirse en víctima de las intrigas palaciegas de don Gaspar de Quiroga y Antonio Pérez³¹².

Nuestro fraile tampoco se mantuvo al margen del debate sobre la venalidad de los oficios, en particular, la venta de oficios de pluma, actividad en la que se involucró parte de su familia. Recordemos que Isidro Márquez, su hermanastro menor, fue oficial de la escribanía de la Cámara, en 1628. Se casó con Mariana Bolle Pintaflor, vinculada a una familia de escribanos, y aseguró una descendencia letrada que vivió en las casas heredadas de don Antonio Márquez³¹³. Su hermanastra, María Márquez, se casó con Juan Álvarez del Mármol, escribano del Consejo real. Ocupando esta función, tasó en 452 maravedíes el valor de la primera edición de *El Governador christiano* (1612). El que fuera sobrino del escribano real Pedro Zapata del Mármol, siguiendo la costumbre familiar, dispuso en su propio testamento, que su oficio pasara en propiedad a su hijo, Pedro Álvarez del Mármol.

Familiarizado, pues, con el mundo de las escribanías y los testimonios, fray Juan supo sacar partido de su pericia y erudición eclesiástica, ofreciendo sus servicios consiliarios a Felipe III, en medio de una situación de aguda estrechez económica por causa, según los reformistas, de la excesiva carga de tributos que soportaban los vasallos desde que en 1601, Felipe III solicitara el

312 El padre Soto recibió firmes apoyos de los cenobios madrileños, así como de los frailes alcalaínos que ejercían su actividad intelectual lejos de las aulas salmantinas. El 22 de abril de 1615, fray Hernando de Padilla, provincial agustino de Castilla, dio su licencia para que saliese a la luz su tratado *Alabanças de Dios...* (1615).

313 Doña Mariana era pariente de Antonio Bolle Pintaflor o Pintaflour, sustituto de Alonso de Lallo, secretario de Estado de Felipe II en Flandes. Accedió al cargo de grefier de la orden de la Toisón de oro el 17 de octubre de 1599. Lo obtuvo en propiedad el 1 de enero de 1613. Falleció en Madrid en 1620. Una breve semblanza del grefier aparece en *La toison d'or ou recueil des status et ordonnances du noble ordre de la Toison d'or* (1689) : 199-200.

servicio de millones y empeñara a todos los contribuyentes. La mayor parte de los ingresos ordinarios de la Real Hacienda emanaba de rentas de diferente naturaleza: la alcabala, los servicios de millones, así como el servicio ordinario y extraordinario³¹⁴. La corona contaba igualmente con otro tipo de ingresos, entre los que destacaban los provenientes del clero. Si bien el pago de las alcabalas se había efectuado sin suscitar demasiadas tensiones durante el último cuarto del siglo XVI, coincidiendo con un periodo de bonanza económica y crecimiento demográfico, la percepción de los servicios de millones no generó la misma respuesta social³¹⁵.

Recordemos que, para considerar el decreto regio del 6 de junio de 1618, la gran consulta de febrero de 1619 se organizó en un contexto de máxima tensión para solicitar el parecer de los hombres con mayor autoridad en la literatura política. Entre ellos, se hallaba el maestro Márquez, a quien se le encomienda la redacción de un informe que presentó el 5 de febrero de 1619 como respuesta contundente a uno de los puntos más espinosos: la recaudación de los millones. Su presencia en la escena política recordaba a la de otro ilustre agustino con una trayectoria más sombría: fray Agustín Pinelo quien, el 26 de enero de 1579, fue solicitado para dar su parecer sobre un memorial que despachó el secretario de las Cortes de Castilla, don Juan de Hinestrosa, sobre los juros y censos de por vida³¹⁶. Cuarenta años más tarde, es el Consejo el que decide reunir una junta de teólogos que analizase los medios más eficaces para conseguir la participación de las ciudades en la conservación de los reinos. Formaron parte de aquella junta el padre Florencia, fray Antonio Pérez (abad de San Martín), fray Francisco de Jesús y fray Plácido de Tosantos³¹⁷.

314 «En 1670 estos tributos aportaban el 53% de los ingresos ordinarios de la Corona y el 50% de los totales», según Andrés Ucendo, «Los límites de la fiscalidad castellana en los siglos XVI y XVII» (2017): 17.

315 Zabala Aguirre, *Las alcabalas y la Hacienda real en Castilla* (2000): 56 y 120.

316 El padre Pinelo resumió su participación en tres puntos. El primero, que los procuradores caían en pecado mortal al eximirse de tratar el remedio del reino. El segundo, que la resolución de los medios incumbía al bien del reino y de la Iglesia. Y el tercero, que era necesario avisar a las ciudades antes de tomar resolución. Dio su parecer el 17 de abril de 1580, desde San Felipe el Real de Madrid. ACC, vol. 6 (1867): 182-183.

317 El padre Jerónimo de Florencia no fue elegido de forma aleatoria para esta junta. Desde el fallecimiento de la reina Margarita, en 1611, el jesuita usaba el púlpito para

Promocionados por el capellán mayor Diego de Guzmán —el mismo que validó la entrada de fray Juan Márquez a la Real capilla— parecían estar en línea con las posturas defendidas por el duque de Uceda³¹⁸. Los apuros económicos de la monarquía se habían agravado con la orden de expulsión de los moriscos en 1609, hasta tal punto que los asuntos de la política exterior suscitaron más críticas que nunca, a la vez que uno de los debates más fructíferos en torno a la figura de los arbitristas. Las partidas consagradas a los conflictos continentales ocasionados por la guerra de los Treinta Años eran enormes en 1611, pese a que España acababa de firmar el cese de las hostilidades con Flandes por espacio de doce años y se persiguió un modelo de conservación pacifista de los territorios. El coste de la Armada seguía siendo desproporcionado, así como el del mantenimiento de los presidios, llegando todo ello a representar el 67,75% del presupuesto destinado a la política internacional. Una de las primeras respuestas fue la de reducir gastos de la casa real para mitigar el descontento social, lo que afectó de inmediato a la casa de Borgoña. Era importante retener el derroche que suponía el tener servidores en ambas casas reales (la de Borgoña y la de Castilla) o frenar el flujo de concesión de mercedes. El duque de Lerma se encargó de remitir un billete al presidente del Consejo de Castilla instándole a que tuviera en cuenta los aspectos que debían abordarse para atajar los problemas fundamentales de la hacienda española³¹⁹.

condenar la política del duque de Lerma y su nefasto influjo sobre las decisiones del monarca. Predicando en la Iglesia de Santa María, en las honras de la reina difunta, evocó la necesidad que tenía el rey de reorientar la nave de la monarquía: «En los sepulcros os guiarán. Preguntad, pues, a la reyna N.S. que se os representa en este túmulo, si vais bien, y deziros ha que vais perdido, porque camináis por el camino de la codicia, de la soberbia, de la lisonja, de la mentira, del regalo; y estos caminos van a dar en el infierno», *Sermón segundo*, f. 21r. Véase también Garau, «Notas para una biografía del predicador real Jerónimo de Florencia» (2006): 101-122.

318 El padre Tosantos había sido abad de San Benito de Valladolid, además de predicador real, cargo con el que se ganó la confianza del monarca para gestionar los negocios de la Inmaculada en Roma. Volviendo a España, el rey le concedió el obispado de Guadix en 1619, sede que cambió por la de Zamora hasta 1623, año en que falleció. Véase la breve biografía suya que hace Argaiz en *La soledad laureada por San Benito y sus hijos* [...], Madrid, (1675): ff. 194r-v.

319 González Palencia, Gonzalo Pérez, *Secretario de Felipe II* (1946): 379-408.

El parecer del padre Márquez, dado en Salamanca el 5 de febrero de 1619, pretende ser un elemento clave en el debate polifónico que se organiza en torno al tema del flaco estado de la real hacienda, reclamando sin ambigüedad posible el imperioso auxilio de las ciudades con la concesión de los 18 millones en nueve años: «siendo necessario con la sangre de las venas». Ninguno de los procuradores debía obviar que «pueden y deuen votar cumpliendo con el seruicio de Dios, y de su Magestad, y con el beneficio común, que todo es vna mesma cosa»³²⁰. Con este parecer que se ajusta a la literatura de arbitrios se zanjó la polémica que levantó el presidente del Consejo de Hacienda, don Fernando Carrillo, cuando en 1617 dio la voz de alerta sobre los dispendios de la Corona. A buen seguro, las expectativas del fisco eran poco halagüeñas, lo que se confirma cuando en 1622 el procurador granadino Mateo de Lisón acusó a los consejeros y oficiales del rey de absorber buena parte de los depósitos de la Hacienda. El 30 de septiembre de 1617, se acuñó la moneda de vellón quedando finalmente al descubierto la poquedad de los recursos de que disponía el gobierno para hacer frente a la crisis financiera. Los memoriales a los que se refiere el padre Márquez en su parecer son las relaciones sobre el estado de la Hacienda, presentadas en las Cortes de Castilla el 10 de junio de 1617, con la idea de conocer las provisiones de los reinos, después de que la Junta de Reformation considerase, en enero del mismo año, la viabilidad de reducir gastos en temas de logística militar. La cantidad anunciada quedaba entonces limitada a poco más de 5 millones de ducados, por lo que el rey decidió renovar el acuerdo con las ciudades para el servicio de millones a primeros de 1619. Evitar el discurso de su inconveniencia, lo que preveía una brutal recesión de la economía, fue la misión del padre Márquez dentro de aquella junta.

En el texto del agustino, el recurso a las obras de los juristas de la Escuela de Salamanca, de la que menciona a Gabriel Vázquez, eminente teólogo jesuita en Roma y Alcalá, o a Luis de Molina, constituye la argamasa con la que construye un discurso cercano al pragmatismo sacramental. Apoyándose en aquellos juristas,

320 AGS, Ptr., leg. 90, doc. 385. Márquez justifica el argumento sacrificial con referencias a Hugo Victorino (Lib. 2 *De Sacramentis*), a Egidio Romano (*De donatione Ecclesiarum*) y Domingo de Soto (*De iustitia et jure*).

considera que la persuasión es la única herramienta útil para entender la obligación del socorro en la fijación de una alianza sagrada entre los reinos y la Corona³²¹. Nada servía para desmontar su opinión, fundada en un principio de «verdadera necesidad que padece el Rey». La noción de injusticia quedaba invalidada *de facto* en el momento en que la distribución fiscal perjudicaba a los ricos más que a los pobres, creándose así un escenario de desigualdad social inadmisibles para el agustino. Si bien los argumentos de fray Domingo de Soto eran favorables a una eliminación de imposiciones en los alimentos que constituían el sustento de una familia, para el agustino, no hay razón que avale esta exención: «porque por esta parte no se introduce desigualdad respeto de que los ricos tienen mayor familia y consiguientemente gastan más mantenimientos, con que lleuan mayor parte de la carga». La supuesta disparidad que marcaba la sociedad de su tiempo podía atenuarse, según el agustino, si se ponía en marcha un mecanismo de control censual más sofisticado que pudiese convertirse en la herramienta indispensable de la Corona para atajar muchas de sus dificultades fiscales:

Se podría sacar en limpio con gran brevedad el estado, profesión o oficio de cada uno, y a qué gana la vida, para echar de la República los vagabundos, holgazanes, rufianes, fulleros y ladrones que andan disfraçados entre la gente virtuosa, y serían señalados y conocidos por todas partes. Sabríase quiénes son los perdidos que toman mohatras, y quiénes los usuarios que las dan. Y los príncipes tendrían noticia de dónde está la hazienda para preualse della sin agrauios, cargando a cada uno lo que puede llevar y no más [...] constaría todo por los registros, entendiéndose con claridad qué cantidad de hazienda tiene cada uno³²².

321 El uso y comentario de los tratados salmantinos sobre preceptos del Aquinate nos invita a reflexionar sobre la función que ocupaba la producción intelectual de la orden de predicadores en un ámbito académico marcado por la enconada pugna entre agustinos y dominicos por obtener las cátedras de teología: Medina-Uceda en 1573, Báñez-Guevara en 1580, Herrera-Márquez en 1593 y Ledesma-Antolínez en 1594. Para los agustinos, la producción de los padres dominicos formaba parte de una concepción ecuménica del saber, como si la herencia teológica de santo Tomás constituyera un *depositum fidei* para el gremio universitario. Pena González, «La Universidad de Salamanca y el control de la teología a través de la Summa (siglos XVI-XVIII)» (2010): 61.

322 *El Governador christiano* (1612): 174.

Teniendo en cuenta la falta de tales mecanismos, a su parecer, la concesión de los millones se defiende como único remedio existente para garantizar la protección del monarca ante la amenaza de los enemigos externos: «porque acauándose las fuerças del rey, no puede defender al pueblo de las guerras injustas que le mouerán los enemigos». El acudir a las necesidades del monarca suponía adquirir el sosiego perpetuo del reino: «la paz de que oy gozan estos Reynos, a qualquiera precio que se compre deue parecer barata», afirmación que refuerza aún más la idea de que fuera ineficaz y bochornosa para sus contemporáneos³²³.

Quedaba pendiente la cuestión de la autoridad con que el rey exigía el difícil esfuerzo de los contribuyentes, calidad intrínseca a su naturaleza regia que estuvo cuestionada por los derechos civil y canónico. No olvidemos que los agustinos habían denunciado tiempo atrás el desacierto de las autoridades seglares al exigir el tributo de los eclesiásticos, en particular, para llevar a cabo un sistema de limpieza y empedrado de Madrid a finales de la década de 1610. Los argumentos de los frailes de San Felipe el Real fueron contundentes: «que los eclesiásticos son inmunes y esemptos, no solo en quanto a las personas, sino en quanto a sus bienes, de toda jurisdicción seglar, imposición y contribución; y que los que se las piden, están excomulgados»³²⁴. Las posiciones de los frailes irán haciéndose cada vez más maleables, en especial, si aspiraban a obtener el plácet regio en las disposiciones internas de su provincia.

La flaqueza de espíritu y la ausencia de voluntad propia que se le han imputado a Felipe III en sus tempranas biografías eran percibidas por los hombres del gobierno como virtudes poco aptas para tomar las riendas de una monarquía que, sometida a los continuos frenos de la prevención, estaba exenta de ambiciones. No obstante, queda constancia de que la comunicación verbal bastaba para hacer valer sus designios, como se puede deducir de la práctica de nominaciones personales a cargos de consejeros, obviando los trámites inherentes al aparato polisindial³²⁵.

323 Pérez Bustamante, *Felipe III* (1950): 115.

324 BNE, Ms. 2789, f. 137r.

325 Prueba de ello es el nombramiento *in voce* de tres consejeros bajo la absoluta aquiescencia del presidente del Consejo de Castilla, Pedro Manso de Zúñiga, en 1609.

En este sentido, la promesa de protección y el empeño de la palabra del monarca se erigen como auténticas garantías crediticias de un contrato hacendístico en el que aún reverberaba la memoria reciente de daños ocasionados por la aplicación inopinada de las últimas recaudaciones (las guerras de Juliers-Clèves, la restauración de los territorios de Flandes, la toma de Larache y La Mamora o los casamientos reales). Ante tal eventualidad de ruptura de confianza, absolutamente inadmisibles, en el contrato verbal establecido entre el reino y el monarca, el agustino apunta a que debía prevalecer la honesta gestión de los recursos. Aquí es donde surge el debate sobre las costas y extorsiones de la percepción de los millones que el fraile ventila con hueros fundamentos escolásticos que no desarticulan la compleja maquinaria de la venalidad institucional³²⁶. Su discurso difiere del que expuso el humanista Pedro de Valencia, en sus «Consideraciones acerca de las enfermedades y salud del Reino», texto fechado entre 1613 y 1617, donde denostaba a algunos ministros y servidores del monarca cuyos gestos de deferencia hacia el rey eran similares a los que se podían mostrar a «un hombre particular, rico y poderoso». Por este trato peligraba la conservación del reino³²⁷. Sobre este tema, el agustino alegaba que el rey se presentaba garante de una administración de confianza, remediando los excesos que padecían los campesinos³²⁸. La duda no puede surgir ante la necesidad, dado que «los servicios reales se han de consentir, no

También procedió del mismo modo bajo la presidencia de Acevedo en la primavera de 1618, asignando a dedo varias plazas de consejeros. AHN, Estado, leg. 6408. La referencia aparece en Gómez Rivero (2004): 101 y 106.

326 Las lecturas recientes sobre los mecanismos de gobierno en la Edad Moderna, partiendo de una convergencia de tradiciones epistemológicas, han subrayado la importancia de la venalidad en la institucionalización del absolutismo. Véase Andújar Castillo, Feros y Ponce Leiva, «Corrupción y mecanismos de control en la Monarquía hispánica» (2017): 292.

327 BNE, Ms. 7845, f. 125r. Hemos consultado también el trabajo de Morocho Gayo (2000): 510.

328 El tema se había convertido en uno de los preferidos de la predicación agustiniana. En un sermón de adviento que se conserva manuscrito en la BNE, el predicador comienza el tema exclamando: «Maltrataba el Pharaón al pueblo Iudaico haciendo que los castigasen si no cumplían cada día con la cantidad de los señalados adobes, y de propósito no les daban los precisos materiales para cumplir su tarea; quejóse el pueblo al monarca y díjole: Señor, no se nos dan pagas, y es exceso el número de adobes que se mandan hacer, y si no se hacen, somos castigados. Injustamente se procede contra tu pueblo», en BNE, Ms. 916, f. 36r (otra paginación inscrita al margen indica 259r).

solo con obediencia y promptitud, pero con gusto y alegría». El juicio del agustino se reduce así a la exposición de una retahíla de prejuicios morales que aspiraban a preservar al monarca de cualquier incisiva crítica que pusiese en riesgo su *potestas regia*.

No era la primera vez que fray Juan Márquez daba su parecer sobre las obligaciones del monarca respecto a sus súbditos. Residiendo en el convento de San Agustín de Alcalá, donde fue nombrado rector en 1595, redactó un texto en el que centraba los compromisos del rey en «hacer justicia a sus vasallos o a las personas de su jurisdicción». El contexto le brindó la oportunidad para reflexionar sobre ello. Ese año, Felipe II procedió a la elección del nuevo arzobispo de Toledo y señor de Alcalá de Henares, que se hizo en la persona de Alberto de Austria³²⁹. La decisión, refrendada por el papa Clemente VIII en una bula del 5 de abril de 1595, confería la archidiócesis al joven cardenal hasta 1598, año en que volvió a recibir una dispensa pontificia para contraer matrimonio con la hija del rey prudente, Isabel Clara Eugenia, y ocuparse del gobierno de Flandes³³⁰. Fray Juan recordaba en su escrito, firmado el 10 de diciembre de 1596, que todos los jueces de un lugar estaban obligados a responder a sus súbditos por la promesa que hacían cuando accedían a sus oficios y por el contrato que hacían con la república de administrarla, respetando así la justicia conmutativa que sellaba el vínculo entre señor y vasallos. Se trataba de un principio inherente a la legislación castellana, pero también un legítimo recordatorio de las doctrinas tomistas sobre la justicia vindicativa (*Summa*, II-II, 80). A pesar de mencionar todas las cláusulas que forzaban al rey a cumplir con su contrato verbal, ningún motivo podía obligarle a hacer lo contrario de lo que había estipulado con sus vasallos, aunque de este modo se comportase como un tirano. Siguiendo en su línea de inquebrantable fidelidad a la figura del monarca, en ningún caso se detiene a caucionar la detracción de la tiranía y sus perniciosos efectos para la conservación del bien común.

329 El texto aparece transcrito por Barrientos García, «Pareceres de las Universidades de Salamanca y Alcalá» (2002): 812-813.

330 Fernández Collado (2007): 253-259.

2.3. LA CAPILLA REAL: EL OFICIO DE PREDICADOR

En la sociedad que le tocó vivir a fray Juan Márquez, todo tenía una voz, todo disponía de un sustrato oral que compensaba las carencias de un sistema educativo incapaz de alfabetizar a más del 50% de la población, si nos atenemos a los estudios que se han realizado a partir de fuentes tan diversas como las notariales. Los soportes útiles para garantizar el mínimo nivel educativo se situaban en la familia, la escuela de primeras letras, la Iglesia y los espacios públicos de sociabilidad. La oralidad tenía un poder omnipresente, un hecho acentuado por los modelos dialogísticos que introdujeron los humanistas en las Universidades castellanas, concediendo así un renovado protagonismo a las formas coloquiales y a la naturalidad de la expresión oral. Se ha llegado incluso a hablar de una «edad oral» en la que los modelos doctrinales, conformados esencialmente por la instrucción religiosa, canalizaban los principios básicos de moralidad que reforzaban los resortes del control social.

Las historias se cantaban, las plegarias se oraban, los ejércitos se arengaban, los delincuentes e infieles se maldecían, los nacimientos y cosechas se bendecían, por no mencionar que la reputación y la honra se sometían a la popular murmuración³³¹. La sonoridad de aquellos tiempos se hacía patente en la necesidad imperante de pregonar las voluntades, siendo la voz el depósito y oráculo de la razón. La predicación fue la madre de la oralidad. Sin ella, no había salvación posible. El agustino fray Fernando de Peralta advertía que «si el mayor indicio de la predestinación es el gusto en oír la palabra de Dios, muy grande indicio de reprobación será el disgusto en oyrla»³³². Fray Juan Márquez quiso poner en práctica estos principios de la sagrada oralidad ejerciendo el ministerio de la palabra fuera de los púlpitos diocesanos, pero para alcanzar su meta antes había de salvar ciertos escollos.

Según una provisión dada por Felipe III a la Universidad de Salamanca el 12 de enero de 1618, sabemos que fray Juan fue nombrado predicador en la capilla real durante cuatro meses, sin

331 Bouza (2003): 28-29.

332 Peralta, *Primera parte de las consideraciones sobre los evangelios de [...] Quaresma* (1612): f. 346v.

riesgo a perder su cátedra: «sea auido y tenido por presente en su cátedra, y se le acuda con el estipendio della como si actualmente la leyerá y regentará»³³³. El interesado no tardó en mover piezas del tablero para hacerse con su flamante cargo, de modo que, pasados los cuatro meses, solicitó una dispensa al rector de la Universidad, con el auspicio del monarca, que no vaciló en volver a mandar otra orden el 18 de junio del mismo año por medio de su secretario Tomás de Angulo. Entre los argumentos que arguye el monarca, se advierte el influjo del padre Márquez en la voluntad del rey, a quien llegó incluso a convencer de la necesidad que tenía de estar lejos de Salamanca para ocuparse debidamente de su función de calificador del Santo Oficio:

nos ha sido hecha relación que para poder acudir bien a nuestro servicio en el officio de tal predicador, convendría exonerarle de la obligación de la lectura de la dicha cáthedra, con que se excusarían las descomodidades y peligros que hay en venir cada año a nuestra Corte por el tiempo de la Quaresma³³⁴.

Con su nombramiento definitivo, prolongó el eco que había dejado fray Alonso de Orozco en los púlpitos de la capilla real desde 1554. En Madrid le brindaron a nuestro religioso una difícil tarea de emulación, por no decir, de superación. Si en tiempos de Carlos V, la principal protectora del púlpito imperial fue la princesa doña Juana, hija del mismísimo emperador, en la capilla real de Felipe III, en Madrid, lo fue el duque de Lerma³³⁵. Ocupando el cargo de valido del rey, él era quien tenía el poder de extender o extinguir la voz del predicador si sus amonestaciones públicas ponían en peligro su reputación de hombre de confianza para el rey. Por lo tanto, el título de predicador real no era solo un cargo honorífico. Según fuentes secundarias, el afortunado formaba parte de la familia cortesana y gozaba de un salario anual de 60.000 maravedíes, además de otros gajes que

333 AUSA, libros de claustros, lib.87, f. 85v.

334 AHN, Consejo de Castilla, Consultas, leg. 4421, exp. 54, año 1619.

335 Moráis, *San Alonso de Orozco* (1991): 50. La íntima comunicación entre la princesa doña Juana y el beato quedó patente en un sermonario marial (Madrid, 1570) que el agustino le dedicó a la infanta. Remitimos a Fernández Montaña, «El beato y la princesa Juana» (1892): 250-258.

recibía por anunciar acontecimientos de primer orden en la vida de la casa real³³⁶. No obstante, en la documentación que atesora el Archivo de Palacio, pocas son las disposiciones que detallan las obligaciones y los emolumentos del predicador del rey, por no mencionar el lugar del que provenían estos últimos. Fernando Negrodo del Cerro, el mayor conocedor del púlpito regio en tiempos de Felipe IV, asegura que ni siquiera se les nombra en las cuentas que consigna la Real capilla³³⁷. Las prevenciones que tomaban los provinciales de cada orden religiosa o los obispos de cada diócesis, en materia de sueldos destinados a miembros del estamento eclesiástico, así como la prudencia de la Corona a la hora de gestionar el reparto de salarios entre hombres de Iglesia, explicarían la opacidad de las fuentes. En todo caso, el predicador era considerado servidor mayor de la milicia espiritual del monarca y, como miembro de la élite del reino, el principal defensor de un discurso tendente a modelar las mentalidades colectivas.

2.3.A. EL PÚLPITO DEL DESENGAÑO

El oficio de ministro de la palabra ha sido un importante objeto de estudio en los últimos veinte años, aunque ha cobrado mayor protagonismo el púlpito regio que el del ámbito diocesano. El registro del acceso al púlpito de palacio, la implicación del predicador en la vida cortesana y la huella impresa de los sermones que allí se pronunciaron han sido los principales elementos que han retenido la atención de los investigadores de la Real capilla, sede de todos los actos devocionales que, ante la presencia del monarca, garantizaban la sacralización de la dinastía y sostenían los mecanismos de poder en la España de los Austrias³³⁸.

336 Esta información corresponde con toda seguridad al célebre jesuita Jerónimo de Florencia, de quien se rumoreaba que era muy afecto a los lujos. Cfr. Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús* vol. 5 (1916): 216. Cfr. Cámara (1882): 124.

337 Para los años 1616 a 1621, los datos relativos a salarios se encuentran en AGP, libros de registros, lib.11 y 12. Un registro de quitaciones correspondiente a la Casa Real de Castilla indica que una larga lista de criados del rey (tenientes, capellanes, mayordomos, atabaleros, menestresiles...) percibían 40.000 maravedíes de sueldo. Entre ellos, se encontraban los predicadores. BNE, Ms. 6043, ff. 187r-v.

338 Pizarro Llorente, «La capilla real, espacio de lucha faccional» (2005): 181-225 y 517-544.

De igual modo, era el foro de las verdades encubiertas, donde el auditorio no venía a escuchar la palabra de Dios sino a satisfacer el deseo de curiosidad y el gusto liviano; allí el predicador buscaba siempre estar en gracia con los poderosos, a sabiendas de que bastaba enunciar los peligros que acechaban a la monarquía para despeñarse y perder la privanza.

Era el púlpito de palacio la atalaya del desengaño entre los grandes señores³³⁹. Ellos, más que nadie, eran quienes debían tener presente la *memoria mortis* cuya evocación traía taraceada aquella misma decepción de los bienes temporales. La muerte era la lección implacable de la vida ante la cual los poderosos exigían un necesario descargo de conciencia y una renuncia de las vanas ostentaciones del mundo, lo que llevaba a muchos predicadores a sembrar en su selecto auditorio la afición por el escepticismo de lo caduco y el espanto de los intereses corruptibles. Alzar la voz en el púlpito real implicaba explicar sin artificios el eterno conflicto entre la apariencia y la realidad, dialéctica que se inscribe en el nacimiento de la opinión pública sobre la crisis que atravesaba la monarquía desde 1600, y que quedó patente en la gran consulta de febrero de 1619 en la que el Consejo real de Castilla advirtió al rey de «el miserable estado en que se hallan sus vasallos»³⁴⁰. Desde el púlpito de la verdad, el predicador debía hablar de desengaños, reprendiendo vicios sin esperar regalos y honorando el oficio como lo hacía el campesino:

Es verdad que la vida del predicador ha de ser como de labrador, que el arado le ha de costar sudor, el riesgo lágrimas, la escarda trabajo, y jamás a de estar ocioso, sino varuechando o sembrando y escardando o segando o trillando y empuando; pero no ha de exercitar su oficio por ganar la comida, aunque le quita Dios la alforja y la bolsa³⁴¹.

339 Los hombres de la monarquía interrogaban sus acciones esperando el consejo de sus religiosos más cercanos, predicadores o confesores, como lo hizo el duque de Feria en la carta que envió a fray Juan el 11 de junio de 1604. El agustino asumió el desafío alegando que «siempre ha parecido la mayor dificultad del gobierno cristiano el encuentro de los medios humanos con la ley de Dios». La eficacia de su palabra, si realmente la tuvo, se debía a que «los gobernantes escrupulizan en sus conciencias», en el parecer de Cardenal Iracheta, «Nota sobre el P. Juan Márquez, OSA» (1946): 339-355.

340 Maravall, *La cultura del Barroco* (1980): 95-96. Cerdan, «El púlpito de la Capilla Real en la época de los Austrias» (2001): 305-322.

341 Soto (1619): f. 50v.

Los predicadores agustinos integraron pronto en sus prédicas la noción de «profesionalización del púlpito», condición que concedía al ministro de la palabra la autoridad para decir verdades que escocían en los oídos de los oyentes. Se trataba de un método similar al de cubrir de sal las heridas. Nadie en el auditorio podía exigir del orador sagrado un discurso sazonado a su gusto. Fray Basilio Ponce de León, compañero de cuitas de fray Juan en Salamanca, expresó esta premisa con bastante elocuencia:

Como vos pedís a quien os guisa de comer, conforme a vuestro gusto, una vez agrio, otra dulce, una vez asado, otra cozido, así queréys que el predicador os guise la doctrina, sin que haya diferencia della a la carne que en la carnicería se pesa o se destroca en el rastro. Y bien se descubre vuestro gusto estragado, pues reparáys más en las salsillas y sainetes, que en lo substancial de la comida. De aquí veo que se ha seguido en los que predicán vn gran daño, que por andar al passo del gusto antojadizo del auditorio, por no disgustarlos, y por traerlos a sí, andan al vso hechos unos cancioneros y representantes, haziendo entremeses y guisados de la palabra divina. Vnos dizen donayres, otros lloran sin ganas y de alquiler, vnos usan de grandes traças como si fuera un Escorial el sermón; unos reprehenden, otros consuelan demasiado, y assí andan las conciencias de los oyentes flacas, descaecidas su virtud, porque todo se va en adornos y accidentes³⁴².

Grandes trazas tenía que contener un buen sermón pronunciado en la capilla real, pero antes de darle forma, el predicador debía conocer la estructura, el ritmo y el protocolo propios a la institución más importante del palacio real, dado que aquel lugar poseía su propio microcosmos social. El gasto que la Corona dedicaba a cada uno de los miembros que pertenecían a ella era de 20.100 ducados anuales³⁴³. La conformaban capellanes, cantores, criados, curas, limosneros, mayordomos, sacristanes y predicadores³⁴⁴. Todos ellos ocupaban funciones esencialmente ligadas al ceremonial que ritualizaba las prácticas del gobierno,

342 Ponce de León, *Primera parte de los discursos para todos los evangelios de la Quaresma* (1605): 174.

343 BNE, Ms 6494, f. 11r.

344 Sobre el número de capellanes, se fijó en 40 para la Corona de Castilla en las Constituciones de la Real Capilla de 1623 (art. 21), sin incluir en la nómina los capellanes

principio que quedó explícitamente formulado en una consulta que el capellán mayor, Álvaro de Carvajal, realizó el 12 de abril de 1601, o incluso en la obra que Diego de Guzmán, su sucesor en el puesto de capellán, dedicó a la reina Margarita de Austria en 1617.

La capilla era un lugar de consagración en el que todos profesaban una única religión (sic. *una fides*), erigiéndose como seminario de varones y prelados insignes, sobre todo los de las iglesias de Burgos, Sevilla y Toledo. De allí salieron destacados hacedores de una tupida red de patronazgo y clientelismo que extendió los vínculos de fidelidad «a todos los rincones de la monarquía»³⁴⁵. El trampolín social que representaba la Real capilla permitió que muchos de sus miembros accediesen a altos cargos de la administración eclesiástica o que consiguiesen transferir los privilegios a otros individuos de su misma familia, lo que explica en qué medida aquel lugar de culto y ceremonial absorbió nuevas competencias que sobrepasaban las asignadas a un espacio concebido para la palabra pública. Si nos fijamos tan solo en el caso de los predicadores, el resultado es más que elocuente: entre 1609 y 1619, se nombraron a diez de ellos, de los cuales siete llegaron a la mitra de una diócesis. Aquellas nominaciones se suceden en un periodo de continuas mutaciones institucionales, concretizándose en una puesta en marcha de intensas reformas que apuntaban a la reestructuración global del aparato ceremonial y a la fijación de un programa litúrgico identitario, es decir, fiel a las exigencias del catolicismo hispánico.

La capilla siguió una lenta pero constante evolución desde tiempos de Carlos V, época en que se fija el número de predicadores reales en ocho. Esta cifra fue mermando por la dificultad que tenía la Casa de Castilla de encontrar reemplazantes. Fray Antonio de Guevara, predicador franciscano del emperador, falleció en 1545, ocasión que sirvió de pretexto para reducir el número de predicadores a la mitad³⁴⁶. En lo sucesivo, las reformas tendieron a simplificar los accesos al púlpito regio y se concentró

de altar y banco. Los datos son proporcionados por Hortal Muñoz, «La espiritualidad en Palacio» (2012): 259-260.

345 Negredo del Cerro, «La capilla de palacio a principios del siglo XVII» (2006): 66.

346 AGS, Estado, leg. 13, n.º 71. Cfr. Martínez Millán y Visceglia (2008): 311.

el control de los mismos en una figura supeditada a la autoridad del mismo rey. La tentativa de reforma que realizó Felipe II en el seno de la Casa real se orientaba hacia el modelo castellano, que comprendía la creación de una capilla con criados suyos. Así, de la Casa de Borgoña, heredó un modelo casi idéntico al que existió en tiempos de su padre.

Don Pedro de Castro, que fue obispo de Salamanca entre 1545 y 1554, ocupó el cargo de capellán mayor en 1556 y acompañó a Felipe II en su jornada a Inglaterra. Por parte de la Casa de Castilla, el maestro de capilla fue Pedro de Pastrana, acompañado de dos capellanes: Diego López de Zúñiga y Pero Fernández de la Serna. De este modo, Felipe II absorbió las élites de todos los reinos y territorios que estaban bajo su mando, lo que no le eximió de afrontar serias complicaciones administrativas y económicas. Recordemos que solo la capilla de la Casa de Borgoña estaba formada por 86 oficiales, ascendiendo sus gajes a 5.300 ducados anuales en 1586³⁴⁷. Su sucesor en el trono, Felipe III, puso de manifiesto la imposibilidad de encajar un modelo de dinastía con una realidad territorial. Con el objetivo de ahorrar en ceremonial y gastos de la Casa de Borgoña se impuso un control normativo de los diferentes oficios, acción que no se extendió a la Casa de Castilla.

La influencia de Trento estuvo más vigente que nunca en el ámbito eclesiástico palatino a partir de 1590. El año de 1584 fue la bisagra de un proceso de racionalización de la Real capilla que consistió en fusionar, por mediación del capellán García de Loaysa, dos tradiciones vigentes en los oficios del culto monárquico: la borgoñona y la castellana. En 1601, una junta de antiguos capellanes procedió a la confección de nuevas constituciones donde la figura del capellán mayor salió reforzada frente a la de otros miembros del ámbito palatino, al mismo tiempo que el obispo encabezaba la jerarquía eclesiástica en la diócesis. Se trataba de concretizar una política eclesial vertical avalada por el ordenamiento tridentino. Sin embargo, aquel corpus normativo no fue aprobado por la mayoría de los capellanes, incapaces de ponerse de acuerdo en lo que mejor convenía a la institución

347 *Ibid.*, 329.

palatina. Tuvieron que esperar hasta 1623 para que la capilla tuviese su propio corpus reglamentario definitivo.

El funcionamiento de este lugar sacralizado seguía unas reglas ya antiguas establecidas por los mismos capellanes que, a lo largo del reinado de Felipe III, fueron perdiendo influencia y potestad para nombrar o renovar miembros de la capilla real³⁴⁸. La bula que en 1591 entregó Gregorio XIV a Felipe II, confirmaba las prerrogativas que poseía el capellán mayor, entre otras cosas, nombrar a los predicadores³⁴⁹. No obstante, aquella potestad desapareció con la llegada de don García de Loaysa, que inmediatamente fue apartado de sus funciones y relegado al arzobispado de Toledo, del que no tomó posesión por fallecer el 22 de febrero de 1599. Su sucesor, Álvaro de Carvajal fue el encargado de inspeccionar el funcionamiento de la dicha capilla, sumando así nuevas competencias a su persona, entre ellas, la de tomar el juramento en latín de los predicadores reales e informarse de qué días y en qué lugar deseaba oír el rey el sermón. Para ello, tenía que proveer al predicador en cuestión.

El 6 de noviembre de 1601, reunido con los antiguos capellanes del rey, entre los que se hallaba Juan Bautista de Acevedo, Álvaro de Carvajal redactó los nuevos estatutos de la Real capilla en los que el capellán y limosnero quedaban supeditados al poder de la institución. Cuando accedió al cargo Diego de Guzmán, por fallecimiento de su sucesor, Álvaro de Carvajal, el 3 de diciembre de 1608, no disimuló en ningún momento su reconocimiento al duque de Lerma, según reza en un billete que le envió el nuevo capellán: «Sabe nuestro Señor el cuidado con que estoy de cumplir con las obligaciones de el oficio en que vuestra excelencia me ha puesto»³⁵⁰. Don Diego de Guzmán tenía razones más que suficientes para agradecerle el nombramiento, al que se añadían los

348 A partir de febrero de 1614, por autorización del papa Paulo V, Felipe III introdujo importantes modificaciones en la función del capellán real, convirtiéndolo prácticamente en una suerte de «obispo de Corte»

349 RAH: 9/709. M. Frasso: Documentos sobre privilegios de la Capilla real de Castilla y Aragón, f. 3v. Véase también *Bulas y breves pontificios relativos a la jurisdicción privilegiada de la real capilla, publicadas por la Real Casa*, Madrid (1878): 51 y ss.

350 AGP, Real capilla, caja 121, exp.1. Sobre el juramento del nuevo capellán, AGP, Registros, lib. 6151, f. 20r. La relación entre el capellán Diego de Guzmán y el valido se fue desvirtuando con el paso de los años, quizás por haberse integrado en la camarilla de la reina Margarita, a quien dedica su obra *Reyna Católica*, en 1617.

títulos simbólicos de arzobispo de Tiro y Patriarca de las Indias, este último dotado con 10.000 ducados de rentas provenientes de las iglesias de Indias. La documentación conservada indica que el nuevo capellán mayor había amasado un capital de 24.000 ducados gracias a la acumulación de sus rentas³⁵¹. Su poder no era solo simbólico sino que se apoyaba en una hacienda personal nada desdeñable que le permitió confeccionar una amplia red de contactos que lo llevaron hasta la obtención del capelo cardenalicio el 15 de julio de 1630³⁵². Su posición quedó reforzada a medida que se debilitaba la del válido en la Corte, pese a que fue testigo de cambios sustanciales dentro de la institución. El 17 de febrero de 1614, Felipe III recibe del papa Paulo V una nueva bula que venía a confirmar las prerrogativas acumuladas de los capellanes mayores de la Casa de Castilla. En este caso, el cargo recaía en el arzobispo de Santiago de Compostela, responsable, entre otras muchas funciones, del nombramiento de predicadores, además de conceder 200 días de indulgencia a quienes escuchasen el sermón delante del rey³⁵³. Su relación con los ministros de la palabra era directa y para nada desinteresada, como lo muestra su diario personal o el manuscrito *Efemérides tocantes a la Real Capilla* para el periodo correspondiente a los años 1609 a 1619³⁵⁴.

Tal como se ha referido en diferentes estudios, el apoyo de don Diego de Guzmán a predicadores como fray Baltasar de los Ángeles, fray Gregorio de Pedrosa, Paravicino o Tosantos, respondía a motivaciones políticas concretas orientadas a fomentar la agitación en el auditorio cortesano³⁵⁵. Sus pretensiones no tardaron en dejarse sentir. El ambiente se había ido colmando de un

351 Negredo del Cerro (2006): 75.

352 RAH, Colección Salazar y Castro, Ms. 9/136: *Ilustración genealógica de el muy illustre y excelentísimo Sr. Don Alonso Pérez de Guzmán, el Bueno...* (1656): ff. 98r-99v.

353 Martínez Millán y Visceglia (2008): 365. Mayoral López, Tesis doctoral de la Universidad Autónoma de Madrid-UAM (2007). Repositorio de la UAM: 68.

354 RAH, Colección Salazar y Castro, Registro 33.604, s.d.

355 Negredo del Cerro (2006): 81. Los efectos de la predicación en palacio fueron rápidamente mensurables en la censura del válido. Un cuarteto del conde de Villamediana sobre el destierro del padre Pedrosa hacía referencia a ello. BNE, Ms. 947: f. 226r:

*Un ladrón y otro perverso
desterraron a Pedrosa
porque les predica en prosa
lo que yo les digo en verso.*

aire viciado y de tensiones latentes que dejaban entrever las preocupaciones de los religiosos más cercanos al monarca: confesores y predicadores. Don Diego de Guzmán fue testigo de la paulatina rarificación de un clima político en que fray Juan Márquez estaba totalmente inmerso. Aquellos que favorecieron su acceso a palacio estaban ahora en el punto de mira de otras figuras eclesiásticas que protestaban públicamente contra la dirección que había tomado el gobierno. De hecho, uno de los opositores del capellán mayor y su política de regularización de la jerarquía eclesiástica fue el franciscano Juan de Santa María, confesor a la sazón de la infanta Margarita, y autor de uno de los tratados políticos más influyentes de todo el siglo XVII: *República y policía cristiana* (1615). En un memorial que envió al nuevo monarca el 6 de abril de 1621, ya fallecido nuestro agustino, el franciscano exponía de forma vehemente la necesidad de perseguir y castigar a los ministros que habían llevado el gobierno a la ruina, incluidos los miembros de la Real capilla³⁵⁶. La reacción no debió de sorprender a nadie. Los que se consideraron reformadores bajo el reinado de Felipe III señalaron como principal enfermedad de la monarquía la degradación de la moralidad entre los miembros del gobierno, algo que incluso fray Juan Márquez puso de manifiesto al principio de la consideración cuarta de su *Espiritual Hierusalem*. En el marco de un discurso de corte moralizante, los agravios que la vanidad del hombre habían hecho al templo de Dios marcaban, según el agustino, el origen de la «dissolución de nuestros tiempos».

El mensaje no era, ni mucho menos, el único que sacudía las conciencias desde una exhortación apocalíptica. Entre los muros de palacio, los temas sobre la decadencia de Castilla ocupaban el centro de todos los coloquios. Ya a finales de 1618, las conversaciones epistolares entre servidores de la Corte se limitaban a denunciar la penosa realidad política, hendida por la violencia descarnada de los partidismos que ponían en peligro la integridad de la monarquía:

356 AHN, Estado, lib. 832, ff. 323-338. Elliott analiza el posicionamiento moralizante del fraile franciscano en *El Conde-Duque de Olivares* (1990): 120.

La verdad es, Señor, que en medio de estos conflictos y dudas de unos y ansias de otros, ni comen ni beben con quietud ni reposo, viendo y buscando cómo echar al otro, y S.M. mira el juego y calla. Todo es empeñar los discursos y parir coplones, que es lástima lo que pasa [...] ³⁵⁷.

Testimonio de aquellos conflictos, don Diego de Guzmán, supo hacer el viraje esperado dentro de la capilla real, apoyado por el grupo de predicadores que él mismo había elegido. El capellán que asistió a la caída de Lerma fue quien tomó juramento a fray Juan Márquez en la ceremonia de nombramiento como predicador de palacio. La capilla real ya estaba por entonces perfectamente constituida en una institución de denuncia y repro-bación pública de los altos dignatarios del gobierno. De hecho, en la Cuaresma de 1619, el agustino se sumó a la larga lista de oradores sagrados que embistieron contra los males de la monarquía, realidad que desde los púlpitos contribuyó a configurar una maleable y voltaria opinión pública: «Aquí andan los predicadores conjurados contra el hijo [el duque de Uceda], a quien más le paga. Yo entiendo han de ser poderosos a descomponerle; quizá será castigo merecido» ³⁵⁸.

El nombre del agustino aparece en el registro 6.151, referido al *Libro de los asientos de entrada de Capellanes de Honor, Sumilleres de Cortina y Predicadores de S.M.*, documento que abarca el periodo comprendido entre 1584 y 1726. Su ingreso en la nómina de la Casa real debe ser valorado en su justo contexto, ya que en tiempos de los Austrias la capilla real era considerada el «corazón del palacio» ³⁵⁹. Consciente del cargo que iba a ocupar, el padre Márquez asumió con orgullo ser ese eslabón imprescindible de la cadena con la cual la monarquía católica sujetaba sus reinos, apoyándose en un discurso sagrado de legitimización. Solo la Casa de Castilla poseía por entonces su nómina de predicadores,

357 Extracto de una carta escrita el 27 de noviembre de 1618. BNE, Ms. 17858: *Resoluciones y acuerdos de Felipe III*, f. 99r.

358 Ms. 17858: *Resoluciones y acuerdos de Felipe III*. Carta del 19 de marzo de 1619, f. 53v. Feros (2002): 441.

359 La real capilla se situaba en medio de dos grandiosos patios «que parece ser el corazón de aquel gran cuerpo y máquina de tan suntuosa fábrica, y con gran consecuencia se puede llamar corazón de Palacio». AGP, Real Capilla, caja 72, exp. 5. Cfr. Álvarez-Ossorio Alvariño, «Ceremonial de la Majestad y protesta aristocrática» (2001): 346.

por lo que su identificación con las instituciones monárquicas fue total. Las dos capillas borgoñonas estaban excluidas de predicadores, hecho que confirma aún más la necesidad que tenían los reyes castellanos de afianzar el discurso de un catolicismo *sui generis* que vinculaba a la monarquía hispánica con los postulados de la Iglesia romana.

Su aceptación del cargo suponía el beneficio de obvenciones el día de su sermón y los ocho de preparación del mismo. Debía respetar las reglas de protocolo ceremonial, precediendo a cualquier otro ministro que se hallase en la capilla. Se libraba de cualquier examen que pudiese hacerle el capellán, pues se le consideraba Maestro en teología. De lo que no estaba excluido era del expediente de calidades (edad, linaje, méritos). Los estatutos de la capilla de 1601 dictaban que los predicadores elegidos no podían ser frailes que hubiesen salido de su orden, sino que debían jurar *ad honorem* antes de la investidura del cargo delante del capellán mayor y aceptar las condiciones de su oficio: predicar y residir en la Corte, además de preparar los sermones que le solicitase el capellán mayor³⁶⁰. El respeto que debía a las instrucciones dadas por este último revela la existencia de una preocupación constante por ajustar el oficio de predicador a las normativas internas de la capilla, además del estrecho margen de libertad del que finalmente disfrutaba el orador. Esta selección meticulosa de figuras clave de maestros de la palabra dio lugar a la creación de un cuerpo de oradores sagrados fijo. Se trata de un paso agigantado en relación con épocas pasadas. En tiempos de Felipe II, no se inscribían los calendarios del sermón en registros o libros, ni se consultaba al valido para fijar las fechas que mejor convendrían al monarca. El padre Márquez participó de estos estrepitosos cambios estatuarios dentro de la capilla y de la profesionalización del cargo, para el que solían llamar esencialmente a frailes doctos y ejemplares³⁶¹.

El camino que había recorrido nuestro protagonista hasta llegar al púlpito cortesano es ciertamente largo, y pocos son los

360 En el Ms. 9/3982 de la RAH, se indica que el rey supervisaba que el fraile elegido como predicador real estuviese perfectamente instalado en su convento y que nada la faltase.

361 BNE, Ms. 6043, f. 176r. Cfr. Martínez Millán y Visceglia (2008): 439.

indicios de que disponemos para establecer el momento en que el duque de Lerma introdujo al fraile en los círculos palatinos. Las ceremonias que se habían organizado en Salamanca para las honras fúnebres de la reina, en 1611, o su participación en el juramento por la Inmaculada, en 1618, además de sus misiones puntuales en la Corte para resolver asuntos relacionados con la vida universitaria, hicieron de él un hombre respetable tanto dentro como fuera del espacio eclesial. Recordemos también los memoriales que la Universidad envió en 1610 a los señores del Consejo real de Castilla para dar cuenta de los excelentes talentos que daban lustre a la institución³⁶². Otras veces, los mismos presidentes de Castilla eran los que exigían listas de aquellos hombres de incuestionable erudición.

Su instalación en la Corte no debió de ser simple desde el punto de vista administrativo, ya que siendo religioso debía renunciar en beneficio de la comunidad a los bienes recibidos por terceras personas. Por este motivo, el 4 de junio de aquel año de 1618, se ve obligado a redactar un poder que entrega a fray Lucas Larinaga con la intención de cobrar «lo que hubiere procedido y procediere de aquí delante de los gajes que S.M. me hace merced como tal predicador»³⁶³. Todos estos cambios y prerrogativas fueron asimilados a regañadientes por el gremio universitario de Salamanca, de modo que era menester adoptar una nueva táctica tendente a calmar los ánimos de los que habrían podido —de buen grado— privarlo de la propiedad de su cátedra. La celebración del juramento de la Inmaculada que hicieron los colegiales el 28 de octubre de 1618 sirvió para estrechar lazos de concordia entre un claustro ya irritado por la ausencia de su catedrático de Vísperas y nuestro fraile, deudor de la confianza que su orden había depositado en él para leer teología en la Universidad.

Así, el 19 de marzo de 1619, remitió al rey una relación impresa de lo acontecido en la fiesta del juramento a la Inmaculada

362 El cardenal agustino Enrique de Noris, en su *Historia pelagiana* (Padua, 1673), lo llama «vir eruditissimus» e «insignis Salmanticensium theologus» (cap. 10, § 4). El agustino Antonio de Gante, en *El monstruo de África indefinible* (1720: 182), lo describe como «gran maestro [...] cuyos escritos estiman tanto los doctos», para encarecer a su orden frente a los intentos de otros por empañar la imagen de su familia religiosa.

363 Documento extraído del protocolo de Felipe Sierra, 1617 y 1618, ff. 212. Remitimos a Pérez Pastor (1907): 282.

Concepción en la que predicó un sermón en sustitución del maestro don Melchor de Sandoval a las tres y media de la tarde³⁶⁴. En su discurso, de más de hora y media de duración, no solo se aventuró en temas relacionados con la concepción de María, sino que aprovechó la ocasión para elogiar el celo del rey al misterio mariano y el de toda la Universidad, orgullosa de haber organizado aquellas fiestas en torno a un tema que emanaba de la sensibilidad religiosa de toda la catolicidad. Apenas un mes más tarde, el 15 de abril de 1619, el rey responde a la ilustre corporación para agradecerle su vocación mariana, trasunto de la lealtad a la «monarquía inmaculista». De paso, menciona el nombre de su predicador real para recordarles que el agustino ocupaba un lugar preeminente dentro de la Corte y se constituía en garante de su inmunidad frente a los posibles perjuicios que pudiese causarle el alejamiento de los claustros salmantinos³⁶⁵.

Las idas y venidas entre Salamanca y Madrid, las relaciones en la Corte, las clases, el estudio, la escritura y la predicación aceleraron por entonces un ritmo ya insostenible. El 24 de abril de 1619, aprovechando la respuesta optimista del monarca, fray Juan no vaciló un segundo en dirigirse al secretario Angulo, su mediador en los negocios de Madrid, para recordarle a Felipe III la urgencia de su jubilación, dadas las circunstancias. La petición declaraba que: «se halla oprimido con las obligaciones y estudios doblados, y sin fuerzas para servir a V.M. como deseara, porque cualesquiera de las dos ocupaciones pide un hombre enteramente y porque las descomodidades de los caminos que hace a esta Corte, por lo recio de los inviernos son muchas»³⁶⁶. Las alegaciones del agustino encubrían una realidad que ponía en tela de juicio su compromiso y vocación docentes, función que quiso

364 *Relación de las fiestas que la Universidad de Salamanca [...] al juramento... de la Virgen Nuestra Señora concebida sin mancha de pecado original* (1618). Véase Ruiz Maldonado, en *Universidades hispánicas* (2010): 258. La narración del acto se conserva en el Ms. 23 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca, f. 57r.

365 Esperabé de Arteaga afirma que fue el 7 de enero de 1597. Remitimos a su *Historia pragmática* (1917): 714. Existe un registro de predicadores reales, teólogos y catedráticos agustinos, en un manuscrito que contiene papeles varios sobre la beatificación de Alonso de Orozco. No aparece el nombre de fray Juan Márquez de ninguno de ellos, lo que nos induce a pensar que el autor de tal registro intentó deliberadamente borrar su memoria de la orden. BNE, Ms. 17796: doc. 4, ff. 135r-137v.

366 Pérez Pastor (1907): 283.

reemplazar por la de predicador en la capilla de palacio. Aquello le permitía alejarse de las refriegas y disputas internas del claustro, pero por encima de todo estaba convencido de que el púlpito le concedía la libertad imposible de las aulas salmantinas.

Sus requerimientos fueron estudiados por el Consejo de la Cámara de Castilla, que determinó el 8 de mayo de 1619 dispensarle durante dos años de su cargo de predicador real, aduciendo que había necesidad de sujetos como él en la Universidad. Una consulta hecha al rey en 10 de junio del mismo año, sobre la solicitud del agustino, recuerda las dificultades que atravesaba la hacienda para conceder tal merced y saca a flote la necesidad de mantener su vínculo con la Universidad «de bajo presupuesto que avía». A lo sumo, el Consejo podía concederle un permiso para que acudiera a la Corte, de modo que pudiese impartir la cátedra de Vísperas en Salamanca «por hazer bien a aquella universidad y a su orden». Eran tiempos de profundas mutaciones dentro de la Corte. Las destituciones y nuevas designaciones para ocupar cargos en los diferentes Consejos marcarían un ritmo constante hasta la muerte del monarca en marzo de 1621³⁶⁷. El 5 de junio de 1618, el rey había comunicado oficialmente que el duque de Uceda recuperaba todos los oficios que había tenido su padre y en febrero de 1619, encarcelaron a don Rodrigo Calderón³⁶⁸. Dentro de la Orden de san Agustín, las tensiones entre los frailes salmantinos y los de San Felipe el Real seguían palpables. A finales de 1619, fray Juan de Herrera estaba preparando la edición de las *Confesiones* de fray Alonso de Orozco con la aprobación del entonces provincial, fray Juan de San Agustín y la venia de los padres Ajofrín y Luis de Cabrera quienes, después del bochornoso

367 Desde mayo de 1618, se habían multiplicado las destituciones de los consejeros de Cámara y del Consejo real de Castilla con la intención de alejar del rey a todas las hechuras de Lerma. Sobre estos cambios, remitimos a Feros (2002): 439-456 y a Martínez Hernández, *Rodrigo Calderón* (2009): 330-333.

368 Gascón de Torquemada, *Gacetas y nuevas de la Corte* (1991): 52. La facción Uceda-Aliaga que había conseguido apartar a Lerma del valimiento terminó sembrando ciertas desavenencias entre los agustinos castellanos que no pudieron obtener directamente los favores del valido. La corrupción que ensombreció a la figura del confesor Aliaga fue motivo para prevenir a Felipe IV de las perversiones pasadas, cometidas por los malos ministros, porque solo se concentraban en obtener las pretensiones propias y de particulares «siendo esto tan público que lloraban las piedras de ver a tan santo Rey engañado con tan malos ministros», BNE, Ms. 2352: *Sucesos del año 1621*, f. 405r.

episodio del capítulo provincial de 1607, habían logrado mantener al margen de los proyectos de la orden a la facción salmantina del padre Antolínez³⁶⁹. En Madrid, el padre Ajofrín solía entrevistarse con el capellán real, don Diego de Guzmán, para solicitar atenciones y satisfacer las necesidades de manutención de su cenobio por parte del monarca. En una de esas entrevistas, el fraile de San Felipe debió de comunicarle su parecer sobre el padre Márquez y su itinerario académico a la sombra del maestro Antolínez³⁷⁰. Con aquellas trazas, el padre Ajofrín pretendía acaparar las mercedes de un nuevo gobierno, alejado ya de las componendas lermianas. El apoyo que estaban recibiendo los frailes del convento madrileño por parte de la Corona también respondía a un proyecto de centralización del control sobre la agitada provincia castellana, hecho que se observa igualmente en el considerable aumento del número de novicios que registra el convento de San Felipe el Real entre 1620 y 1642 (184 en apenas 20 años)³⁷¹. Los religiosos que influyesen directamente en la configuración del entramado cortesano debían residir en el cenobio de Madrid. Así, determinados a impulsar la dirección de la provincia castellana hacia los intereses de los *homines novi* de la monarquía, desde Madrid, los agustinos estaban dando forma a un dispositivo de intervención en la esfera política que funcionaba simultáneamente al que se estaba poniendo en marcha dentro del Consejo real de Castilla. Amparados en la autoridad del cardenal-infante y la de otros religiosos que habían gravitado en torno a la figura del duque de Lerma, a la espera de su caída (Florença, Cristóbal de Guzmán, Antonio Pérez, fray Luis Bernardo y fray Pedro de los Ángeles), el compendio del padre Orozco no contó con la supervisión del padre Márquez. Su reciente nombramiento como prior en Salamanca le apartaría sensiblemente

369 La licencia del provincial está firmada en San Felipe, el 6 de octubre de 1619.

370 Hemos consultado una carta remitida al capellán el 12 de abril de 1619. Ms. Micro/21216, sin foliar.

371 Más allá de las cuestiones que atañían a la administración de la provincia, los agustinos de San Felipe pretendían poner en marcha un proceso de actualización del mensaje agustiniano de la provincia a través del testimonio de fraternidad, lo que estaba estrechamente vinculado al concepto de comunidad que la orden había heredado de su fundador: «*anima una et cor unum in Deum*». Marín de San Martín, *Los Agustinos. Orígenes y espiritualidad* (2009): 235. Sobre el número de novicios en Madrid, remitimos a las cifras aportadas por Mediavilla Martín (2017): 223.

de la dinámica cortesana, situación que interesaba, entre otros, a fray Juan de San Agustín, unos diez años más joven que nuestro protagonista y con desmedidas ambiciones fuera de los ámbitos del apostolado.

Así las cosas, la petición del padre Márquez quedaba fuera de toda consideración. Para rechazarla, los argumentos barajados por el Consejo fueron numerosos, pero uno de ellos, en el parecer del presidente Acevedo, resultaba concluyente: el fraile no había leído los veinte años que ordenaba la constitución en dicha cátedra para jubilarse³⁷². Arguyendo razonamientos puramente hacendísticos, el Consejo se mantenía firme en su idea de que era gran daño jubilar por anticipado a un catedrático, como ocurrió con los maestros Herrera y Antolínez:

en quanto a darle los dos años de los gajes de predicador que pretende V.M., mandara lo que fuere servido a su tiempo y lo ordenara a quien le toca, pues estas licencias de capellanes y predicadores y ausencias suyas parece no le tocan al consistorio de cámara, que no puede saber cuándo conviene asistan al real servicio de V.M. y cuándo podrán saltar de él, como se ha hecho siempre.

Realidad o simple subterfugio, lo cierto es que el 20 de octubre de 1617 se habían publicado las plazas de predicadores reales, que fueron adjudicadas al doctor Francisco Sánchez de Villanueva, al trinitario fray Hortensio Paravicino y al carmelita fray Francisco de Jesús. El primero de ellos, junto con fray Juan de San Agustín y otros frailes de San Felipe el Real de Madrid,

372 El marqués de Flores Dávila había hecho juramento como gentilhomme de la Cámara en septiembre de 1618. No debe desestimarse su influencia en las decisiones del Consejo a la hora de rechazar la petición del padre Márquez. Detrás de la escena, columbramos a su confesor, el agustino fray Juan de San Agustín, a quien había convertido en su hombre de confianza desde que hiciera con él un viaje diplomático a Inglaterra en 1604. El padre San Agustín llegó a ser predicador de Felipe IV en 1623, es decir, apenas dos años después de la muerte de nuestro protagonista. También accedió al cargo de confesor del cardenal infante en 1631. No había alcanzado sus logros gracias a los apoyos de la nobleza lermiana sino por méritos propios, lo que lo oponía a su predecesor en el púlpito regio. Sobre el perfil del padre San Agustín, véase Negrodo del Cerro, *Los predicadores de Felipe IV* (2006): 212-213. Para considerar el progreso del padre San Agustín bajo el reinado de Felipe IV, remitimos a un estudio reciente sobre su intervención en los Países Bajos junto al cardenal-infante. Pirlet, *Le confesseur du Prince dans les Pays-Bas espagnols* (2018): 147-195.

participaron activamente en la causa de beatificación de fray Tomás de Villanueva, autorizada por el breve de Paulo V el 7 de octubre de 1618. Las fiestas que se organizaron en San Felipe el Real en febrero de 1620 ponen de manifiesto la extraordinaria organización con la que contaba el grupo de agustinos de Madrid, encabezados a la sazón por el padre fray Juan de Herrera, portavoz de la provincia castellana en la romana Congregación de Ritos³⁷³.

Por su parte, el rey no se implicó demasiado en la demanda elevada por el padre Márquez. Fiel a su naturaleza pusilánime, no quiso contradecir la decisión de los miembros del claustro salmantino, ni aun menos defraudar al provincial de los agustinos de Castilla, fray Juan de San Agustín, quien el 20 de agosto de 1619 le remitió un memorial en el que insistía firmemente en que la presencia del padre Márquez en la Corte era superflua, después de las Cuaresmas: «Vuesa Magestad no le ha menester más de para las quaresmas». La respuesta del monarca no sorprendió a nadie. En una misiva remitida el 7 de octubre de 1619, Felipe III aceptó sin muchas reticencias que así se hiciera, al menos, durante un año «y para el año que viene, veré lo que conviene que se haga»³⁷⁴. Los 8.000 ducados que la Orden de San Agustín había invertido en el fraile para financiar la cátedra en propiedad no era asunto baladí y de ello se hablaba machaconamente en el convento salmantino. Ya no se trataba solo de traer a la Corte al mejor orador de su tiempo, sino de financiar su carrera, sus contratos y sus deudas, proyecto demasiado arriesgado que podía fijar precedentes en otras órdenes religiosas. Solo quedaba esperar y ver cómo iban avanzando las negociaciones tanto dentro de la Universidad como desde Madrid. Sin embargo, la paciencia del agustino no obtuvo su recompensa en este mundo de tratos y ambiciones. Víctima del tifus, enfermedad infecciosa

373 El agustino aprobó el Epítome de la *Vida* del santo que redactó Francisco de Quevedo el 25 de agosto de 1620, a petición de fray Juan de Herrera. El doctor Francisco Sánchez censuró la obra cinco días más tarde.

374 Pérez Pastor (1907): 284.

vulgarmente conocida como el tabardillo, murió el 17 de enero de 1621³⁷⁵.

No hay que descartar en toda esta historia un conflicto de intereses entre la Universidad y la corona, instituciones gestionadas por individuos cuya injerencia en los asuntos de la administración solo puede entenderse teniendo en cuenta el afán de promoción y de medra que había surgido en los últimos años del reinado de Felipe III. Sin ir más lejos, la ambición del padre fray Juan de San Agustín tuvo mucho que ver en las negociaciones para obtener la dispensa de nuestro protagonista. Natural de Salamanca e hijo del convento agustino de la misma ciudad, empezó su carrera docente sustituyendo en la cátedra de Vísperas al padre Márquez, en 1599 y en 1601. También suplió al padre Antolínez en la cátedra de Durando en múltiples ocasiones³⁷⁶. Sus inicios no distaban mucho de los que habían marcado los primeros años salmantinos de otros frailes de la misma orden. Sin embargo, el 21 de junio de 1604, apadrinado por nuestro protagonista, obtuvo el título de Maestro de Teología. Era el premio justo a un esfuerzo intelectual que en lo sucesivo ofrecería menos rentabilidad que el ser confesor del marqués de Flores Dávila. Su cercanía a los círculos cortesanos en los que se movía el embajador español don Pedro de Zúñiga le llevó hasta Inglaterra, donde estuvo cinco años (hasta 1610) como

375 Quizá fuera una epidemia que ya había hecho estragos en otras ciudades castellanas. En Sevilla, desde el año 1620, se registraron unas tercianas malignas que se cobraron la vida de dos mil personas, una de las mayores catástrofes demográficas de la centuria. En enero de 1621, pereció también en Salamanca Domingo Pérez, regente de la cátedra de Gramática. El Hospital del Estudio decidió concederle una ayuda de 66 reales. Rodríguez-San Pedro Bezares, vol. 2 (1986): 291. No sería la primera vez que la ciudad era presa del tifus. En el pedimento que redactó de su mano fray Luis a los inquisidores de Valladolid, se menciona que por el año de 1571 «comenzose a encender el tabardete en aquella ciudad [i.e. Salamanca] y por causa dél, a ausentarse mucha gente de la Universidad». En cuanto a la fecha de fallecimiento del agustino, hay algunas discrepancias. Gascón de Torquemada refiere que fue el 13 de enero, al igual que Lazcano. Véase *Gaceta y nuevas de la Corte de España* (1991): 83. Sin embargo, Agustín Laurencio indica que acaeció el 17, fecha que indica el epitafio que le dedicó el padre Cornejo y que se encontraba en la capilla de la Virgen del convento salmantino. Cfr. *Compendio del origen [...] del apellido Márquez* (1689): 174. Pinelo no menciona fecha exacta en sus *Anales de Madrid*, BNE, Ms. 1255, f. 139r.

376 El agustino la había obtenido en julio de 1596, accediendo así a los 25.000 maravedíes que correspondían a la cátedra, según los estatutos de 1561. AUSA, libros de procesos de cátedra, 1280, f. 3v. La referencia aparece también en Ramírez González (2002): 378.

confesor de doña Luisa de Carvajal, convirtiéndose así en un héroe agustino de la Contrarreforma en tierras protestantes. A su regreso a España, Felipe IV le nombró consejero para los asuntos de Inglaterra, además de entregarle el púlpito de la Real capilla en 1624. El padre San Agustín no era una «criatura del nuevo régimen», sino que había ascendido en la jerarquía eclesiástica a través de la creación de redes personales y observando las estrategias ya empleadas por otros hermanos de hábito, entre ellos, el mismo padre Márquez.

2.3.B. «QUE LOS HOMBRES MUNDANOS NO QUIEREN DE PREDICADORES»

Fue fray Juan un maestro de la palabra. Su hermano de hábito, fray Juan Quijano, dijo de él en sus *Memorias* que fue «elegantísimo en el hablar, y tan insigne predicador que cualquier cosa en su boca tenía nueva vida»³⁷⁷. No fueron estos los únicos cumplidos que recibió dentro de su congregación. Las agustinas de la Encarnación de Madrid sentían sincera estima por el fraile, al que oyeron pronunciar un sermón el 3 de julio de 1616, durante la ceremonia de dedicación del templo. En aquella ocasión, el agustino dejó embelesados a los ilustres miembros del auditorio. Entre los presentes, se hallaban los 180 frailes que moraban en San Felipe el Real de Madrid. El mismo rey les había ordenado que acudiesen a recibir la procesión organizada para la celebración de los seis altares que se habían erigido en aquella nueva Iglesia-convento. Habían depositado una reliquia de su difunta esposa, por lo que el lugar exigía una ceremonia doblemente solemne. El sermón zarandeó la conciencia del ambicioso duque de Lerma, cuya figura se confundía en medio del séquito lento y ceremonial que llevaban los ilustres representantes de la clerecía: el cardenal Trejo, los arzobispos de Braga, Santiago y Zaragoza; los obispos de las sedes castellanas de Cuenca, León, Osma, Salamanca y Valladolid. La declamación que hizo el padre Márquez en honor a la descalcez, al no haberse dado a la estampa, nos obliga a declinar cualquier consideración apresurada. No obstante, no cabe duda de que con ella, declaró su adhesión a la política religiosa de la monarquía a favor de las reformas monásticas,

377 Arámburu Cendoya (1962): 76.

portadoras de nuevos planteamientos de la vida comunitaria para remozar un modelo claustral que había vulnerado los principios de la regla y la disciplina común, planteando una acción social alejada de los intereses de la piedad y la espiritualidad cenobíticas³⁷⁸. Hasta entonces, su posición se había revelado menos conciliadora. Prueba de ello es que rebate la descalcez —introducida en la orden en 1588— con argumentos que también defendieron otros cronistas agustinos (Herrera y Román): «san Juan Bueno anduuo descalço, pero debe entenderse antes que tuuiesse la regla de San Agustín» (*Origen de los frayles*, 427).

Atrás quedaban las intrigas que los protectores de los agustinos calzados, entre ellos el conde de Salinas, habían tramado junto con el nuncio para impedir el progreso de un movimiento que se identificaba con la regeneración de la autoridad regia frente a la pontificia³⁷⁹. Los razonamientos del padre Márquez oscilaron entre la reticencia a la escisión dentro de su orden y la necesidad de una reforma estructural de la misma, incluso cuando el papa Paulo V expidió una bula el 12 de octubre de 1613 censurando aquella «tormenta de voces» contra los que afirmaban que la descalcez no era hija legítima de san Agustín³⁸⁰. El memorial que el procurador general, Lorenzo de Émpoli, presentó en 1616 ordenando que se borrasen las imágenes del fundador con los pies descalzos y el hábito reformado evidenciaba la discordia que reinaba todavía entre los religiosos de la congregación, lo que no impidió que fray Juan se convirtiese muy pronto en un defensor circunstancial de la reforma agustiniana, entendida entonces como *restitutio religionis* a una prístina observancia³⁸¹.

378 Sobre las diferencias entre recolección y descalcez, remitimos al trabajo de Martínez Millán, «El movimiento descalzo en los siglos XVI y XVII» (2015). Sobre el fenómeno de la descalcez, aunque más orientado a la comunidad seráfica, consideramos necesaria la lectura de García Oro, «Los frailes descalzos: la nueva reforma del Barroco» (2000): 511-587.

379 El 13 de mayo de 1600, el conde de Salinas consiguió que el nuncio Ginnasi remitiese una carta a Aldobrandini comunicándole su buena disposición para ayudar a los calzados: «io aiuterò in tutto quello che potrò li fratri scalzi agostiniani acciò non siano impediti dalli conventuali del medesimo ordine di far progresso in conformità del breve che riportarno da N.S.» AAV, Segreteria di Stato, Spagna, 53, f. 114r. Véase Visceglia (2010): 186-187. La concesión del marquesado de Alenquer al conde de Salinas en 1616 distanció a los frailes castellanos de su principal baluarte en la Corte.

380 Santa Teresa, *Historia general de los religiosos descalzos*, t. 3 (1743): f. 2v.

381 *Bullarium ordinis S. Augustini*, cap. VIII (1628): 126.

Fuera de las fronteras españolas, la reputación del padre Márquez se mantuvo intachable hasta finales del Antiguo Régimen, aunque pocos se referían a él como predicador real. Sus obras se tradujeron y llenaron las estanterías de bibliotecas conventuales y nobiliarias. En Francia, sus obras están registradas en la biblioteca de la Abadía de Juvigny, en la de los colegios jesuitas de París o en la biblioteca real. *Los dos estados de la espiritual Hierusalem* fue traducida por el franciscano gascón Esteban Mattered e impresa en el taller parisino de Nicolás du Fossé en 1607, cuatro años después de que viera la luz en Medina del Campo. En suelo galo, es el librero de la Universidad de París quien recibe del mismo rey el privilegio de imprimir y vender el dicho volumen, el 11 de septiembre de aquel mismo año. El franciscano adquirió probablemente el libro del padre Márquez en el País Vasco, donde residió entre 1606 y 1616³⁸². En los preliminares de la única edición conocida en francés, el padre Mattered introdujo una epístola a Monseñor Jean de Berthier, obispo de Rieux y consejero del rey, donde se deshizo en halagos al presentar al agustino como «docte personnage». No cabe duda de que se trataba de un guiño para insinuarle al obispo que la obra escrita por otro ministro religioso en la Corte debía convertirse en una lectura imprescindible. Los doctores de la Sorbona o sorbonistas, que así se hacían llamar, fueron los censores de la traducción. Los padres Gilles Chéhère, guardián de los franciscanos, y Pierre Matthieu, rector del convento carmelita, convinieron el 10 de septiembre de 1607 que la obra no contenía nada que pudiera atentar contra la religión católica, sino todo lo contrario, que era muy útil para todos los predicadores: *[nous] n'auons trouué aucune chose contraire à la religion catholique, apostolique & romaine, mais fort utile & profitable à tous les prédicateurs*³⁸³.

Pese a que no disponemos de los sermones pronunciados por nuestro protagonista, ninguno de sus contemporáneos dudaba de la utilidad de sus escritos para ejercer el oficio de predicador.

382 En 1617 fue prior del convento franciscano de Réole, situado en el departamento actual de la Gironda. Véase Vinson, *Essai d'une bibliographie de la langue basque*, París, Maisonneuve (1891) : 53.

383 La obra puede ser considerada perfectamente un sermonario cuaresmal tanto por el contenido como por la estructura.

Pero ¿qué es lo que debía saber y decir el buen predicador agustino? En las Constituciones de la orden (parte V, cap. IX) se insistía en la importancia del ministerio de la palabra, recordando el decreto tridentino *Super lectione et praedicatione* en cuya elaboración intervino —no sin altercados— el general Seripando, con la intención de establecer un corpus normativo que pusiese coto a los abusos que se estaban cometiendo en el púlpito. Para ello, se estableció en la sesión del 15 de junio de 1546 que todo predicador apto para anunciar el evangelio recibiese una licencia gratuita de su superior: «Fratres vero cuiuscunque gradus & conditionis existant, ad praedicandum non mittantur absque licentia in scriptis illorum superioribus»³⁸⁴. La obtención de tal licencia dependía esencialmente de las aptitudes que reunía el predicador, quien además de ser considerado docto por el prior, debía ser dócil, tal como dictaban las constituciones de 1551 y 1581: «est autem sumo pere cauendum, ne aliqui indocti & minus periti permittantur ascendere pulpita & publicas habere conciones, cum praesumptio talium seu temeritas cedat non solum in detrimentum populorum, sed etiam in derisum ordinis». La falta de supervisión por parte de los regulares solía acarrear problemas a la orden, aunque el mismo general Seripando consideró que la licencia restringía el acceso a los pulpitos a muchos religiosos que podían ser muy útiles para luchar contra la heterodoxia: «decretar esto no va en su favor (en el de los pontífices) ni en el de la república cristiana, y que es suficiente el poder castigar a los que al predicar predicaran errores»³⁸⁵.

Las polémicas en torno al oficio de la predicación se sucedieron incluso después de clausurado el concilio. En España, fue el jerezano fray Lorenzo de Villavicencio (1539-1583) el primer tratadista de oratoria sagrada agustiniana que intentó establecer unas reglas para toda su congregación³⁸⁶. El agustino fue capaz de aunar criterios para concebir lo que sería un modelo de predicación agustiniana durante los primeros años de la Reforma católica. A este modelo se adhirieron fray Alonso de Orozco, Pedro de Valderrama o Dionisio Vázquez, por citar solo a los

384 *Constitutiones* (1581): 352.

385 Andrés Puente, *La reforma tridentina en la orden agustiniana* (1965): 36-37.

386 Herrero Salgado (1996): 32.

más prolíficos. La obra del padre Villavicencio, *De formandis sacris concionibus*, subraya el valor de los textos de los padres de la Iglesia para el diseño de una oratoria evangélica, enseñanza adquirida también por el padre Márquez a la hora de construir un discurso esencialmente kerigmático.

El oficio de predicador era de gran importancia, pues se entendía que desde el púlpito el orador debía dar voces y avisos para la salvación de todos. El predicador era la voz de los ricos y los pobres, los necesitados y los ociosos. El «clarín de Dios en la tierra» debía ser un auténtico maestro de la palabra, gran conocedor de las materias que trataba, tanto en teología como en doctrina, predicando con devoción y sincera conciencia la ley del amor y no el temor de la justicia divina. Para ello, la existencia de Dios y su comunicación con los hombres ocupaban un lugar central en las prédicas, razón que explica la importancia del cristocentrismo en la escritura y pensamiento agustinianos. El objetivo de este contenido doctrinal era sencillamente la erradicación de pecados y la llamada a la conversión. Este fue el mensaje que legó fray Alonso de Orozco a su congregación en su *Methodus Praedicationis*: «Este fauor singular deuemos los Christianos a nuestro Dios, que como se nos mostró visible y palpable, nos quitó el antojo de dioses manuales y el miedo de vivir sin ellos» (DEDEH, f. 4r). Para que el hombre pudiese acatar los dictados de Dios, necesitaba comprender su lenguaje, proceso en el que se imponía la mediación del predicador³⁸⁷.

Fray Juan Márquez engrosaba la lista de teólogos de Salamanca que rechazaron el alegato que el dominico fray Alonso Girón había presentado al Consejo de la Inquisición el 22 de marzo de 1601 pretendiendo que se condenase la exposición en romance de los misterios de la fe, ya fuese en la predicación o en la publicación de libros de contenido religioso. Se entendía que las cuestiones doctrinales perdían su dignidad por andar con tanta publicidad de mano en mano³⁸⁸. La posición del agustino, idé-

387 En la historiografía francesa, la importancia de la palabra y su adaptación al auditorio han sido estudiados con mayor detenimiento que en la española, desde la óptica de la antropología religiosa. Véase Arnold, *Annoncer l'évangile, XV^e-XVII^e siècle* (2006).

388 Hernández Martín, «Polémica en la universidad de Salamanca sobre los libros religiosos en romance» (1976): 23-45.

tica a la de su hermano Francisco Cornejo y a la de Francisco Sánchez, era clara: no se debían encubrir los misterios sino más bien hacerlos llegar a todos por medio de la predicación o la lectura en multitud de escritos, para aumentar su valor, idea que se asienta en fuentes escriturarias que tratan sobre la revelación de los 14 misterios de la fe a los apóstoles (*Jn* 2 y 15; *Mt* 13)³⁸⁹. Lo que convenía era predicar a la muchedumbre en su propia lengua para que todos entendieran al predicador, posición que no deja de resultar contradictoria si la comparamos con lo que escribió a propósito de administrar los oficios en lengua vulgar:

la porfía de los herejes ha sido grande sobre que los officios diuinos se celebren en lengua vulgar, para que los entienda y goze el pueblo, como entiende y goza un sermón, y no consideran que el sacerdote, para sacar del templo las cenizas del holocausto, se desnudaua los ornamentos con los que auía celebrado en el altar [...] no es razón que se vea fuera del altar lo que está deputado para su servicio (*DEDEH*, f. 106).

Las incongruencias que destacamos en los trabajos del padre Márquez, en relación con sus declaraciones públicas en el claustro salmantino, nos muestran, más que una personalidad contradictoria e inestable, la capacidad que tenía nuestro protagonista para adaptarse a los intereses de su comunidad y ganar respetabilidad dentro de ella. No obstante, pese a que la palabra de Dios debía llegar a todos los auditorios, era ferviente partidario de la preservación del saber teológico. La improvisación tampoco hallaba su lugar en los métodos del buen orador: «bueno sería que el predicador estudiase su sermón y le repase en su aposento» (*DEDEH*, f. 264v). Los sermonarios en romance no podían ser pasto para predicadores idiotas o negligentes, desconocedores

389 Compartía la misma opinión el padre Ponce de León cuando declaraba en la advertencia al lector de sus sermones cuaresmales (Madrid, 1605) las razones que le impulsaron a escribirlos en castellano: «solo añadido que los que esto culpan [escribir en castellano], por ventura, porque no entiendan el pueblo que se aprouechar de semejantes libros, (que este puntillo, sospecho que es el quicio sobre que se mueue todo) no reparan en dos cosas y ambas dignas de que se consideren bien. La una que nadie se sube al púlpito con desseo de que entre la dotrina por un oydo y se le salga por el otro, sino para que la lleuen a sus cassas, las rebueluan en la consideración muchas vezes y así les aproueche. [...] La otra es que la experiencia nos dize que de algunos años a esta parte, en que se ha cargado la pluma en libros deste género, han preualecido contra los que de argumentos vanos y daños andauan en el estrado y manos, aun de las muy recogidas».

de los fundamentos de la teología, pero sí debían convertirse en herramientas útiles para aquellos religiosos que «no han podido estudiar tanto con las continuas ocupaciones de su religión; y la obediencia les manda predicar en sus distritos para cumplir con los lugares adonde les dan limosna»³⁹⁰. La palabra del orador debía fluir en un lenguaje llano y puro, accesible al entendimiento de todos, porque el objetivo era imprimir en la memoria de los hombres lo que la Iglesia de Roma defendía como verdad universal. Los agustinos asumieron así la misión de perpetuar los principios tridentinos de propagación de la palabra de Dios, tanto en los doctos como en los curas y evangelizadores que hablaban con la gente vulgar y los convertidos al cristianismo. Todos ellos constituían una savia nueva para la propagación del agustinismo castellano en el mundo, lo que desde el provincialato llamaban «planteles tan hermosos que embellecen la esterilidad destos siglos y como nuevos luzeros resplandecen en la densidad i tinieblas de las Indias orientales i Occidentales»³⁹¹.

En pleno contexto de expansión asiática encabezada por los agustinos, la provincia de Castilla desdeñó la idea de elitización del oficio de predicador, acotándose a las exigencias propias de su orden en los espacios de evangelización, razón por la que los misioneros de las Indias orientales se empeñaron en aprender el idioma de los nativos³⁹². No obstante, en la obra del padre Márquez, se dan cita las protestas del predicador postridentino, que podrían resumirse en una constante reivindicación del reconocimiento del oficio por parte de su auditorio:

llega un predicador de vulgo a vn lugar y a las cinco de la mañana está llena la iglesia de gente común para oýrle; viene otro de lo que el mundo llama curioso y lléuase tras sí solas dos dozenas de personas que tiene el pueblo de buen hábito:

390 AUSA, libros de claustros, lib.70, f. 176v.

391 BNE, Ms. 1269, f. 121r.

392 En el primer cuarto del Seiscientos se hicieron fácilmente un hueco en la provincia filipina del Santísimo Nombre de Jesús varios frailes con aptitudes para aprender la lengua de los nativos y enseñar con ella. Fray Alonso Jiménez vivió en el convento de Cebú y publicó una *Catecismo de Doctrina cristiana* en lengua bicol; fray Jerónimo Caveró era perito en lengua ilocana. Fray Alonso de Méntrida fue autor de un *Arte de la lengua bisaya*. Pérez, *Catálogo bio-bibliográfico de los religiosos agustinos de la provincia del Stmo. Nombre de Jesús de las Islas Filipinas*, Manila, Colegio de Santo Tomás (1901).

a este llaman los cuerdos auditorio, porque tiene siquiera una persona que pueda juzgar de lo que se dize, no al otro donde el vno está durmiendo y el otro bostezando, y al cabo ninguno tiene talento para pesar la doctrina y ponerla en su lugar. (DEDEH, f. 99v)

Su protesta contra la condición del predicador en la sociedad en la que vivió siguió incluso vigente con su llegada a la Corte en 1616, como predicador de Cuaresma, aunque es cierto que los continuos cambios que se estaban sucediendo desde dentro del sistema polisinodial le permitieron encontrar con más facilidad la hendidura quieta donde poder afianzar su voz y su doctrina, sin soportar la presión directa del valido³⁹³. Si bien en aquel entonces, el duque de Lerma se encontraba ya prácticamente deshabilitado para el valimiento, dentro de la capilla real los que otrora fueron hechuras del duque temían que el fraile salmantino levantara los mismos aires tormentosos que su hermano fray Francisco de Castroverde, predicador de Felipe II³⁹⁴. Todos recordaban cómo el ya anciano agustino, durante el último domingo de Adviento de 1605, subió al púlpito de palacio en Valladolid para denunciar la política del valido con la misma voz entera y firme que el 3 de diciembre del mismo año pronunciara su sentencia de destierro³⁹⁵. El agustino se había atrevido a decir que «los príncipes deben ser cabezas y sustancias de las comunidades, aunque en estos tiempos son meras sombras de un hombre privado que gobierna a todos y todo»³⁹⁶. Criticar al rey y al valido se había convertido en una costumbre peligrosa que auguraba cambios y derrotas dentro de la estructura palatina. En la Cuaresma de 1608, cuando la provincia castellana de San

393 Las principales reivindicaciones de los predicadores reales se centraban en el incremento de gajes del oficio, un hecho que se convirtió en constante motivo de discordia en la Real Capilla en el último cuarto del Seiscientos, coincidiendo con la llegada de don Juan de Austria. En este periodo descollaron figuras mayores como Manuel de Guerra y Ribera. Así lo ha demostrado García Pérez (2019): 95-112.

394 Elsius, *Encomiasticon* (1654): 203.

395 El padre Castroverde se había identificado con los detractores del gobierno y se tuvo conocimiento de que el alcalde de Corte Íñigo Ibáñez había publicado en 1603 un panfleto titulado *El confuso e ignorante gobierno del rey pasado*. Cfr. Cabrera de Córdoba (1997): 55-56.

396 Reproduce estas palabras Sir Charles Cornwallis, en una carta que remitió al conde de Salisbury en diciembre de 1605. Feros (2002): 306.

Agustín se ve inmersa en uno de los episodios más violentos de su historia, en Madrid, los predicadores alargaban sus sermones con implacables amonestaciones al monarca, esperando — como otros muchos hombres de palabra — un remedio eficaz para sanear el gobierno y aplacar la indignación popular: «ci sono molto allargati li padre ad ammonirla [su majestad] con varii modi che voglia aprir gli occhi al governo e sapere quello che fanno i ministri con avvertirla che i popoli ancorché siano oppressi non hanno ricorso perchè trovano tutte le porte serrate»³⁹⁷.

En medio de un clima de crecientes hostilidades dentro de palacio, ocupar el puesto de predicador real significaba para el padre Márquez, no solo acceder a los gajes de un oficio honorable, sino desmarcarse de aquella tendencia contestataria que habían liderado hasta entonces algunos de sus predecesores. Sus expectativas se verían pronto limitadas. El 19 de marzo de 1619, el rey recibió un aviso en el que se le informaba de cómo los púlpitos se estaban usando para criticar la Corte, en especial, al duque de Uceda, al que ni siquiera se menciona de forma explícita, lo que nos permite adivinar el emponzoñado ambiente que se respiraba a pocos años de la salida del duque: «yo entiendo han de ser poderosos [los predicadores] a descomponerle; quizá será castigo merecido»³⁹⁸. La influencia de fray Juan de Santa María, como director de la conciencia regia, tampoco debe subestimarse para entender la intensidad de las intrigas palaciegas. Circulaba el rumor de que el franciscano le había lanzado al rey una suerte de imprecación: «V. M. considere que es gran lástima que como hombres por reinar se han ido al infierno, V.M. se vaya por no reinar»³⁹⁹. Este tipo de atrevimientos por parte del clero cortesano incidía de forma nefasta en el carácter pusilánime del rey y espoleaba su popular gazmoñería, por lo que estaba proscrito.

Sin embargo, el primer obstáculo que debía superar fray Juan se hallaba dentro de su recinto conventual. Hasta 1607, año de la obtención de la cátedra de Vísperas en Salamanca, su paciencia

397 Carta de Cesare Ventimiglia a Borghese, del 12 de abril de 1608. AAV, fondo Borghese, serie II, 204-206, f. 28r. Véase Visceglia (2010): 95.

398 BNE, Ms. 17.858: Resoluciones y acuerdos de Felipe III y avisos de Corte de 1618 a 1621, f. 53v.

399 *Ibid.*, f. 28v.

con los frailes salmantinos había sido encomiable, pero era evidente que conseguir granjearse el respeto en el convento más importante de la provincia castellana y reunir los méritos que le permitiesen volver a Madrid eran dos proyectos incompatibles. La predicación y la imprenta iban a ser sus mejores aliadas para alcanzar sus propósitos. Así lo insinúa en los preliminares de la primera edición de los *DEDEH* (1603) donde confiesa la desazón que siente por no haber podido manifestar su opinión con libertad y haber soportado el peso de la autoridad por timorato, no queriendo generar la repulsa en los otros:

Hombres hay en el mundo (dize Plinio) *quibus parcit in poenam*⁴⁰⁰. Entendiendo yo mucho tiempo este verso de la manera que dixe que otros le entendían, y juzgando el encogimiento [encogimiento] por virtuoso y loable, estuue siempre resuelto de echar capa de tinieblas a mis trabajos, huyendo de peligrar en la reputación de algunos que sienten dellos mejor que merecen, y de boluer confuso de mi intento, no se recibiendo como yo pudiera dessear ; y aunque hasta agora no he depuesto este justo temor, he mudado de parecer, ocasionado de la gran christiandad de un príncipe de nuestros tiempos, en cuyas palabras dichas bien al descuydo, hallé una fuerça secreta que me despertó a escribir del destierro y ausencias de los hijos de Dios, tan poderosa para conmigo, que por no la saber resistir he dexado engañarme.

El relato del destierro que personaliza el agustino en su obra fue indudablemente una apuesta segura para seducir a los generosos e influyentes patronos del eremitismo agustiniano, lo que a su vez le garantizó una entrada segura en la Real capilla. Don Francisco de Valderrábano, capellán del Felipe III desde 1612 dijo el 30 de junio de 1616 que, en virtud de la comisión que le fue dada por el patriarca de las Indias, don Diego de Guzmán, el candidato agustino al púlpito de palacio era apto para tal asignación. El rey, por su parte, añadía su nombre a su larga lista de «servidores de palacio», deseosos de ostentar por el mundo

400 Fray Juan quiere decir que «la fortuna trata a muchos con indulgencia para su castigo». Con este apotegma, adapta una máxima que aparece en el libro XVI de la *Historia Natural* de Plinio que, a su vez, es una paráfrasis de un verso de Décimo Laberio (s. I a. C.): *Fortuna multis parcere poenam solet*.

sus valiosas preces: «es digno y merecedor su Magestad se sirba [del] de su predicador y de otras mercedes que fuere seruido acerle»⁴⁰¹.

Formando parte de una nómina de ocho predicadores reales con gajes, en 1616 fray Juan asumía una delicada misión en la que se aliaban una altísima capacidad oratoria y una finísima acción diplomática. Así lo entendió el gobierno en 1609 cuando propuso al agustino fray Juan de Castro con la idea de reemplazar paulatinamente las intervenciones del padre Castroverde y controlar así las molestas voces que contribuían a ennegrecer la opinión pública contra el primer ministro del rey: «quieren que estos prediquen en la capilla real y no otros de afuera como solían, por escusar algunas libertades que decían inconsiderablemente en el púlpito»⁴⁰².

El lugar donde se situaba aquel púlpito de la discordia era el más visible de la Real capilla. Desde allí, fray Juan escrutaba con minuciosidad a su auditorio y las reglas de la etiqueta cortesana. A la derecha del altar mayor, arrimado a la pared, había un banco raso cubierto con alfombra. En el cuerpo de la iglesia se sentaban los obispos, que se hallaban presentes a los divinos oficios. Al pie de la grada del altar, había un sitial con dosel, cortinas, alfombras y sillas para el rey, que disponía igualmente de almohada para las rodillas y brazos, mirando al altar, accesorios que se usaban siempre, salvo si estaba de luto el rey⁴⁰³. Fuera del arco de la capilla, había otro banco raso, cubierto con un tapiz, que era donde se sentaban los Grandes. A la izquierda del altar, había una silla obispal en las gradas, reservada para el capellán mayor y para los obispos que dijeran la misa. En la línea posterior a la que se situaba el rey, había otro banco reservado para el nuncio y los embajadores. Estos podían tener delante otro banco raso de terciopelo para que pudiesen arrodillarse con más comodidad. Detrás de ellos, estaban sentados sus criados y

401 AGP, caja 7719, exp. 1.

402 Cabrera de Córdoba (1997): 364. Negredo del Cerro ha contabilizado 40 predicadores para 1649 en una relación de criados que se conserva en el Archivo de Palacio. Véase *Los predicadores de Felipe IV* (2006): 50.

403 BNE, Ms. 2807: *El orden de asientos en la Capilla Real, sus grandezas y ceremonias*, f. 180v.

particulares. Entre la cortina que separaba al rey de los Grandes, se ponía un escabel pequeño para que el mayordomo mayor se sentase en él, aunque no fuera un miembro de la alta nobleza. Cerca de la cortina del rey estaban en pie los dos sumilleres y maestros de ceremonias. Estos eran los que prevenían a la dignidad que se encontrase entonces en la Iglesia para que le llevase al rey el evangelio y este lo besase antes de oír el sermón, instaurando así una suerte de ceremonial secreto que marcaba la estructura de la jerarquía dentro de la Casa real. De hecho, la disposición del auditorio también manifestaba las diferencias no solo de rango, sino de género. En las tribunas superiores, se sentaban las damas y criadas de la reina, además de otras señoras de la alta aristocracia que frecuentaban la capilla. A su flanco, en el instante en que el rey entraba en ella, se encontraban los alabarderos españoles y alemanes⁴⁰⁴. Para la entrada, guardaban filas los españoles. A la salida de la capilla real, les tocaba el turno a los alemanes, recordando con ello la dimensión internacional de la monarquía hispánica.

Aquella solemnidad y grandeza era la que condenaban los predicadores durante la Cuaresma y Semana Santa, por ser el tiempo litúrgico dedicado a la conversión espiritual y la condena de los pecados. La capilla real se llenaba de un selecto auditorio que venía a llorar por lo que debía a su conciencia, sentándose en bancos de respaldar acolchados, oyendo atentamente la misa rezada del capellán y disponiéndose a escuchar el sermón. El mismo protocolo se seguía en el Consejo de Castilla y otros tribunales de la Corte, si nos atenemos a las descripciones del portero de la Cámara real, Juan de Moriana. Entre las personas que acudían a las diez de la mañana a los sermones del Consejo, también se hallaban los relatores y escribanos de Cámara, pero no se les daba asiento, algo que ya conocía el padre Márquez por la experiencia de su propio padre. Frente a este auditorio, las palabras del predicador se dirigían al presidente del Consejo con la solemnidad debida: «muy poderoso señor»⁴⁰⁵.

404 *Ibid.*.

405 «también el Consejo, en lo espiritual, tiene su modo de gouierno para sí y para los demás tribunales supremos desta Corte, en el exercicio del tiempo santo de la Quaresma acudiendo todo junto en público a oír sermón los miércoles y viernes de las semanas

Aunque no nos han llegado ejemplares impresos o manuscritos de aquellos sermones que pronunció delante del rey, podemos asegurar que el contenido de sus prédicas sería muy cercano a la reprobación de la vida mundana y de la «República temporal de Hierusalem» que evocaba en sus ejercicios exeгéticos:

No aveys de medir el aparato y grandeza de la casa real por las alhajas que veys desemboluer en una venta, que por servidos que sean los reyes quando van de passo, lo son más estando de asiento en sus cortes. Ni auéys de juzgar de la maraña a la primera jornada de la comedia, que de ordinario se truecan las suertes en la última. No ayáis miedo que se deshaga el auditorio sin que quede rematada la farsa. Tened paciencia, que passando van los entremeses deste siglo y desde luego, podeys començar a contar por Rey al que veys tratar como esclauo (DEDEH, f. 291v).

La predicación del agustino debía recordar al auditorio cuál era la función que le competía como religioso, lo que no le eximía de someterse a ciertos ceremoniales que cuestionaban la autonomía de la Iglesia frente a la autoridad del monarca. Durante la Cuaresma, fray Juan subía al púlpito de la capilla real, tras participar previamente en un formalismo ritual que repetía el rey a modo de ostentación simbólica de su poder sobre la catolicidad. En ese ritual, el monarca recibía la imposición de las cenizas al mismo pie del altar de la capilla por parte del fraile. Era el miércoles de ceniza. El jueves santo, en la ceremonia del lavatorio, contemplaba cómo Felipe III, después de oír el sermón del mandato, se arrodillaba a lavar los pies y a dar de comer a algunos pobres, tal como acostumbraba a hacerlo el papa en Roma. La ceremonia no saaba el noble ejercicio del predicador, aunque él era consciente de que la ignorancia dejaba desconocidos sus aciertos, quedando sus palabras censuradas más por el gusto del auditorio que por su entendimiento. En este coro de ceguedad que traían los Grandes, componer sutiles contexturas era igual que sembrar en tierra estéril y exponerse al peligro del destierro: «no es cosa desusada que los hombres carnales hagan guerra a

de Quaresma», en BNE, Ms. 5798: Juan de Moriana, *Ceremonial y práctica para los ministros superiores del Real Consejo de Castilla*, f. 55v.

los espirituales, y la gente bárbara y sin conocimiento de Dios trayga sobre ojo a los que le siruen» (*DEDEH*, f. 14r).

2.3.C. LA IMPRONTA AGUSTINIANA EN LA PREDICACIÓN CORTESANA

La herencia doctrinal del santo de Hipona, el compromiso de los santos de la orden con la sociedad de su tiempo, así como las disposiciones inscritas en los documentos capitulares de la congregación, subrayan el valor de la justicia y la práctica de la caridad en la producción homilética. En los sermones del agustino fray Basilio Ponce de León, publicados después de residir ocho años en Alcalá, donde fue «común voz de todos en aquella universidad», esta justicia solo puede ejercerse bajo la ley de Dios:

Yo bien le quiero [al enemigo], mas también pretendo que se haga justicia de los delitos, que se castiguen los malos porque la República goze de sosiego. Y yo me pregunto: ¿cómo queréys que yo me persuada que vos queréys bien al que desseays mal, al que citays, al que perseguís, al que le haze gastar la hazienda en escriuanos, procuradores y corchetes, al que traeys fuera de su casa desterrado y a sombra de los tejados? Que aunque son cosas diferentes el no aborrecer y el dessear justicia dentro de un corazón tan pequeño como el vuestro, casi por imposible tengo que estén juntas. Grande santidad un pecho tan ancho como el cielo es menester para que se gouiernen bien essas dos cosas y la justicia no sea una disimulada vengança, y el amor no sea un aborrecimiento disfrazado⁴⁰⁶.

Tres años más tarde, en la edición salmantina de 1608, quien fuera el dócil discípulo del padre Antolínez introduce una noción de justicia y virtud ligeramente diferente, reflexionando con mucha más libertad sobre los medios existentes para pervertirlas y las cuestionables formas de acceso a la herencia de las honras en el mundo: «para subir a las honras ay dos puertas: la justicia, virtud, merecimiento, o la simonía, el fauor y la priuança; conforme a como se entra a ellos, es el suceso bueno y malo»⁴⁰⁷. Son palabras que el agustino, apenas cinco años más joven que

406 Ponce de León (1605): f. 209r.

407 Ponce de León (1608): f. 265v.

nuestro protagonista, escribió el mismo año que consiguió hacerse en Salamanca con la cátedra de Escoto. Era el 21 de marzo. Con su llegada a la ciudad, se abría ante él una larga y prometedora carrera eclesiástica que no estaría exenta de altibajos. Para empezar, su satisfacción quedaba mitigada por los acontecimientos recientes. Aún latían en su memoria los recuerdos de su encierro en San Felipe por los agitados incidentes que ocurrieron en el capítulo provincial de 1607. Dejaba atrás una sólida carrera como predicador en la ciudad alcalaína, renuncia que lo eximía de una intensa carga de trabajo para dedicarse a la docencia y a la escritura⁴⁰⁸.

La actividad oratoria de los agustinos castellanos en el primer cuarto de siglo, coincidiendo con un periodo de estrechez económica dentro de la provincia, se redujo sensiblemente en algunas comunidades. Dentro de los cenobios, la predicación se hacía entre los dos coros durante las fiestas mayores del año litúrgico: Domingo tercero de Adviento, Purificación de la Virgen, Quincuagésima, Cuarto Domingo de Cuaresma, Viernes Santo y lunes de Pascua. Cada lunes de cuaresma se predicaba a las siete de la mañana y quien estaba a cargo de ellos, que solía percibir unos 1000 maravedíes de limosna, también predicaba los dos sermones de la pasión. Así lo hizo fray Benito de Aste durante cinco años, siendo prior del convento toledano. En aquella comunidad, donde se hicieron 73 profesiones entre 1580 y 1600⁴⁰⁹, el ministerio de la palabra fue particularmente activo hasta la llegada de Bernardo de Sandoval y Rojas, tío del duque de Lerma⁴¹⁰. Hasta entonces, los frailes tenían la libertad de elegir el tema del sermón para ilustrar mejor a los oyentes, siguiendo las

408 El padre Ponce de León fue criticado por sus hermanos de hábito por haber descuidado el oficio de la predicación, acusación que él mismo desmiente en los preliminares de la primera edición de sus sermones (1605), al confesar que «predicaua como si no leyera, y leya como si no predicara. Y si los que no me conocen más que por el nombre lo dizen con ánimo inuidioso y dañado, no doy satisfacción, pues para tal ánimo no ay alguna que lo sea bastante, si lo juzgan por la dificultad que tiene acudir a dos exercicios entre sí tan diferentes, y cada uno pide un hombre entero».

409 Arámburu Cendoya, «Las profesiones religiosas del convento de Toledo» (1984): 113-149.

410 Una reciente semblanza del nuevo arzobispo y sus vínculos con el universo cortesano de la época es la que nos proporciona Gómez Canseco, *Don Bernardo de Sandoval* (2017): 37-71.

pautas de formación humanista que se habían introducido en los planes de estudio de la Universidad toledana: «si al predicador le pareciese seguir una materia en todos los días de los tales lunes por provecho del pueblo». También acudían los agustinos a las capillas durante los días de festividad de los santos locales para recoger limosnas, tanto pecuniarias como en especie:

Danse de limosna por los cinco sermones que se predicán entre los dos choros e por los otros cinco de las capillas, mil e nouecientos e veinte e tantos marevedís, comunmente para una fanega de trigo e una ar[r]oba de pescado e dos ar[r]obas de uino e dos carneros los quales taxan cada año como a ellos les parece⁴¹¹.

La crisis de la descalcez y las tensiones internas generadas por el acceso al provincialato hicieron que muchos de los religiosos más brillantes y mejor protegidos por los patronos de la orden prefiriesen dedicarse parcialmente a tareas propedéuticas en beneficio de los predicadores de la diócesis. Otros, apostaban por el premio más alto: el púlpito real, donde tenían que seguir exponiendo el carisma de su congregación, además de reprender y juzgar los vicios de los poderosos para ayudarles a enmendar sus costumbres y proponer remedio para su salvación.

En la obra de fray Juan Márquez también persisten las huellas de ese deber ético-religioso que contienen las enseñanzas de san Agustín, autor prolífico de textos predicables, si consideramos que, en la edición de los 40 volúmenes de la BAC (Biblioteca de Autores cristianos), 12 de ellos corresponden a la predicación agustiniana⁴¹². Derroche o avaricia, libertad o dependencia, disciplina o fraternidad, son temas que entroncan directamente con la doctrina del fundador de la orden y, por lo tanto, han dejado una indeleble pátina en las obras del maestro Márquez. Desde el púlpito, asumió que era importante cumplir con estos objetivos del apostolado agustiniano, sin olvidar el equilibrio necesario entre

411 AHN, Clero regular. Agustinos calzados de Toledo, leg. 23, n. 14951. Arámburu Cendoya, «Fray Diego de Zúñiga. Biografía y nuevos escritos» (1961): 74.

412 A estos se suman otros cinco escritos sueltos de carácter homilético: *Sermones sobre la Primera Carta de San Juan*, *Sermón a los fieles de la Iglesia de Cesarea*, *Tratado contra los judíos*, *Sermón sobre la disciplina eclesiástica* y *Sermón a los catecúmenos sobre el Símbolo de los Apóstoles*. Todos ellos están repartidos entre el vol. XVIII y el XXXIX.

las palabras y las obras: «no bastan solas buenas obras y exemplo en el pastor, que esas por la mayor parte son provechosas solo al que las haze» (*DEDEH*, f. 19r)⁴¹³. Lo que el auditorio no podía exigir del predicador era un discurso vacío de intenciones que los alejase de la tristeza y el desengaño. Un buen predicador agustino buscaba la luz en sus sermones para alumbrar a los ignorantes: «donde viue Dios, siempre hay luz y claridad»⁴¹⁴. El sermón agustiniano era igualmente un mensaje de amor porque solo con amor se hacía efectiva la gracia redentora: «quando nos ama Dios, boluémole a amar, que es la paga más natural del amor»⁴¹⁵. En otro lugar, fray Juan resume el mensaje de edificación de la Iglesia y en qué modo contribuyen los predicadores a difundirlo:

Ni el babylonio pide a los cantores del templo más que palabras, ni el hombre mundano al predicador más de el bien dezir, aunque conozca en el zelo de hazer prouecho, al ministro que tiene obras aun no le pide ni quiere dél más que palabras. El sieruo de Dios haze al reués, que del que no tiene más que palabras, suele él sacar obras y prouecho (*DEDEH*, f. 90v).

Para entender el carisma agustiniano que fray Juan Márquez imprimió a toda su obra como predicador, hemos de remontarnos a las raíces de su formación pretridentina, cuyo principal abono proviene de la espiritualidad bíblica neotestamentaria, lo que ya estipulan las mismas Constituciones (art. 16). Los frailes agustinos, entre todos los modelos de vida consagrada existentes, eligieron rescatar la herencia de las primeras comunidades cristianas, descritas en buena parte de los libros del Nuevo Testamento. La Sagrada Escritura era el monumento referencial de la orden porque en ella se inscribía el encuentro espiritual entre Dios y el hombre⁴¹⁶:

413 También el padre fray Juan de Santa María sigue la doctrina de san Agustín cuando afirma que debe existir una leal correspondencia entre las palabras y sus intenciones. Cfr. Fernández Santamaría, *Razón de Estado y política en el pensamiento español del barroco* (1986): 99.

414 *DEDEH*, f. 398v.

415 *DEDEH*, f. 167r.

416 Marín de San Martín (2009): 199.

No son las escrituras sagradas para gente sin Dios, que no las estima ni conoce: *nolite sanctum caenibus*, no arrojéis lo sancto a los perros, que lo despedazarán; no se ha de hablar delante del Chaldeo de los sacramentos de la religión, no haga escarnio dellos, como le hará no les dando alcance [...] no se llegue cerca que no son los secretos de Dios para todos. [...] ¿Qué pretenden tan espantosas y extraordinarias diligencias? Alexar de los misterios de la religión los hombres carnales que juzgan dellos groseramente, no dexar llegar cerca de donde se están obrando las marauillas de Dios gente de juzzios deprauados y de bestiales apetitos, que esos no han de tocar ni aun a la hada del monte (DEDEH, f. 104r).

Recordemos que este fue el posicionamiento sobre el valor de las sagradas escrituras del agustino Martín Lutero y que su batalla contra la Iglesia de Roma marcó un antes y un después en la vida de la orden, obligada a retener su impulso reformador para mantener su respetabilidad ante la ortodoxia eclesial. El objetivo humano, según los agustinos, era perseguir el conocimiento de Dios en una vivencia de caridad (*charitas*) en el sentido literal del término, es decir, en la búsqueda del amor de Dios, lo que conduce al ser humano a participar en la única experiencia de conversión que garantizaba el premio de la eternidad. El amor era concebido como objetivo y empeño. Este axioma no solo ha dado forma a la concepción eclesiológica de la familia agustiniana en los tiempos modernos, sino que ha permitido un diálogo con el mundo a través de la empresa evangelizadora en su dimensión teológica. El carisma de la orden se asentaba, pues, en cuatro pilares inamovibles: la interioridad, la comunidad, la pobreza y la eclesialidad. La Iglesia universal se identificaba con el *Totus Christus*, símbolo de una patria salvífica en la que todos los fieles se entrelazaban en modo fraterno, respondiendo a un impulso emocional que aseguraba la liberación en la eternidad: «la virtud del sieruo de Dios, una vez prouada, ya tiene la declaración de Dios en su fauor, que no puede dexar de grangearle una etenidad de gloria» (DEDEH, f. 218r). Bajo este crisol de fraternidad, nacía una comunidad de paz, razón por la que el padre Márquez recurre a la alegoría de la ciudad de Jerusalén, topónimo que etimológicamente significa «vista de paz». La interpretación se apoya en las fuentes de san Agustín (lib. 12 *De genesi ad litteram*,

c. 28) y de San Bernardo (sermo 5: *De ascensione*), al analizar el himno litúrgico *urbs beata Hierusalem*.

Todos estos principios generales del agustinismo aplicados a la oratoria sagrada española abren un amplio diálogo intrarreligioso tras la clausura del Concilio de Trento. Los frailes agustinos más preclaros de la España moderna se entregaron al ejercicio escolástico de la *disputatio*, tanto fuera como dentro de las aulas universitarias, para liderar el discurso de la salvación dentro de los estrechos marcos permitidos por la Iglesia contrarreformista. No obstante, el impulso renovador del carisma agustiniano después del concilio no estuvo exento de aportes humanistas que se identificaban con la defensa de la paz como herramienta para la construcción ideal de una sociedad eclesial. No en vano, fray Juan Márquez afirma que «es muy conforme a la piedad christiana que en el sacrificio commemoratiuo de la muerte de nuestro Dios se renueue el vínculo de la paz que nos grangeó con ella» (*DEDEH*, f. 213r). Con tales declaraciones, se ubica en la línea del clero postconciliar que se sirvió de los logros alcanzados por las reformas espirituales de la primera mitad del Quinientos para hacer del recogimiento y el estudio dos vías seguras para el acrecentamiento de la perfección espiritual dentro de su propia comunidad⁴¹⁷.

El contenido espiritual de las obras del padre Márquez, así como su dimensión moralizante no abordaban temas que incumbrían a la realidad de la vida monástica a la que se habían entregado todos los conventuales, incluido el predicador del rey. Uno de los principales problemas que denunciaban los frailes dentro de la comunidad surgía cuando un religioso recibía oficialmente el nombramiento de predicador de palacio. A partir de entonces, el fraile electo rompía el voto de obediencia a su superior, cuando no demandaba exenciones y preeminencias extraordinarias e inaceptables en el espacio monacal. El panorama debió llegar a unas cotas intolerables que necesitaban urgentemente un marco normativo para la corrección de tales comportamientos. Sin embargo, solo la situación de inestabilidad de los últimos años de la

417 Sobre este tema, consideramos indispensable la lectura de Pérez García, «Pensamiento teológico y movimientos espirituales en el siglo XVI» (2006): 51-90.

regencia de Mariana de Austria permitió un avance en este sentido. Durante los años 1672 a 1674, fray Pedro de Moura, entonces prior en el convento de San Felipe el Real de Madrid, tomó la iniciativa de presentar a la reina un informe que compendia los puntos principales de aquella reforma, a la espera de una aprobación que le autorizase a tomar cartas en el asunto. Acto seguido, los priores de cada convento castellano, sin generar escándalo, debían acatar las órdenes dadas por la Corona: «para que sin disturbios ni embargos las pongas en ejecución en adelante».

Era injustificable para los agustinos que el ser predicador real implicase llevar al convento un compañero asistente «independ[i]ente de la comunidad». Una real orden de 1644 trató de poner fin a estos excesos por iniciativa del prior fray Pedro de Maluenda, quien escribió directamente al confesor fray Juan de Santo Tomás con la intención de buscar apoyos: «por maior firmeza e individuación desta materia». Felipe IV se defendió contestando que «a sus predicadores no les da más que sentarse en el banco de su capilla real y el predicarle los sermones que se le encomiendan, que en lo que toca a exempciones en sus religiones, no les concede alguna, ni les quita ninguna de las que la religión les da»⁴¹⁸. El padre Moura, so pretexto de preservar la unidad del espíritu monacal al que estaban sujetos, quiso dejar claro que no había habido ninguna novedad ni prerrogativa para estos predicadores dentro de su convento desde aquella orden de 1644: «querer un religioso que su prelado le tenga en el conuento con zelda acomodada, con un compañero que le asista, sustentando a uno y a otro, curándolos y acudiéndolos, y que ellos no acudan, pudiendo a lo que acuden los más anzianos y exceptuados, ni viuan en el punto más prinzipal, con dependencia, ni obediencia del prelado del convento». A la lectura de estas notas, resulta evidente que el conflicto generacional que había estallado en 1608 aún seguía vigente⁴¹⁹. La política del padre Antolínez consistente en promocionar

418 BNE, Ms. 2789, f. 296r.

419 Moura indicaba que «Es cosa llana que si el dicho orden tuuiese exclusión, se seguiría dello general desconsuelo para todos los demás religiosos anzianos y antiguos quejase con mucha razón de que a los más mozos y no de maiores méritos se les permitan las prerrogatias que ellos no tienen [...] a lo que se siguen muchísimos inconvenientes y perturbaciones de la paz», *Ibid.*, f. 297v.

a los más jóvenes de la provincia había despertado un arrebatado sentimiento de frustración entre los veteranos⁴²⁰.

Del mismo modo, era reprehensible que el predicador real saliese de su casa conventual sin obligación de pedir licencia al prelado. Sobre este punto, el padre Moura recuerda que, según un breve decretado por Clemente VIII en 1601, ningún religioso podía salir sin licencia del superior: *nullus e conventu egredi audeat*⁴²¹. Escrupulosos con la ley romana, era comprensible el descontento de los priores, que se veían despojados de una potestad supuestamente reforzada por los decretos tridentinos. Aquellos frailes díscolos infringían «la obediencia formal» inscrita en las constituciones de la orden (cap. 14 de la 6ª parte). La libertad de movimiento entre los frailes que prestaban sus servicios a la capilla real representó un difícil desafío para la jerarquía dentro de la provincia, ya que solían aportar sustanciosos beneficios a su comunidad. Aun así, el dictamen del padre Moura sobre las idas y venidas de estos frailes cortesanos fue inflexible: «es muy nozivo a la religión, y por serlo no se deue conceder». Cómo no recordar aquí las continuas ausencias del padre Márquez en su convento salmantino entre 1615 y 1621. Al igual que lo hicieran luego el padre Láinez o Francisco Suárez, sus hermanos de religión, el fraile recibió exenciones moderadas, a sabiendas de que en la Orden de San Agustín los religiosos están exentos de la obediencia directa al prelado ordinario: «solo se extiende a una como *commutas* de las ocupaciones conventuales»⁴²². Con todo, dentro de la comunidad, el fraile no tenía menos obligaciones que sus hermanos a la hora de participar en los oficios, por lo que estaba obligado a ir al coro y no «tan solamente los días que celebra el prelado». Las faltas señaladas en los registros conventuales muestran, en cambio, que el padre Márquez gozó sin medida de aquellas exenciones, aun sin recibir la dispensa del papa, el único autorizado para expedir este tipo de permisos⁴²³.

420 Que el provincial había hecho lo posible por promocionar al padre Márquez nos lo confirma Manuel Vidal en su obra *Agustinos de Salamanca*, BNE, Ms. 2789: 62.

421 *Bullarum, privilegiorum ac diplomatum ...t. V*, pars 3, Roma, Jerónimo Mainardi (1753): 341

422 BNE, Ms. 2789, f. 297v.

423 Su indiferencia progresiva ante los requerimientos de su comunidad en las fuentes consultadas contradicen la visión que nos transmite en su obra acerca de la vida con-

No era buen predicador del rey aquel que descuidaba los asuntos de la fe, argumento lo suficientemente sólido como para que el rector de la Universidad de Salamanca, don Juan Francisco Pacheco, el maestrescuela y los consiliarios se opusieran a concederle una de sus muchas dispensas al catedrático de Vísperas. La vía administrativa rápida debía concretizarse con la solicitud de su jubilación anticipada, reconociéndose que había consagrado a la enseñanza doce años de su vida en titularidad de la cátedra, cuatro de sustitución y otros cuatro de curso extraordinario⁴²⁴. Eran en total veinte años de docencia (1598-1618) que no correspondían a los veinte años de titularidad que exigían los estatutos para jubilarse por el derecho ordinario, ya que obtuvo la cátedra tan solo en 1607. Le faltaban años de docencia para cumplir con los reglamentos internos de la corporación, lo que no dejó indiferente al claustro, que se vio obligado a responder por carta el 27 de junio de 1618, exigiendo se extendiese la prerrogativa al dominico fray Pedro de Herrera, a quien le faltaba mucho menos para jubilarse oficialmente. El que fuera su mayor rival en las oposiciones tenía entonces el apoyo de buena parte del claustro a tenor de la firme y conciliadora respuesta que este último remitió al monarca: «las causas que en el dicho maestro fr. Juan Márquez concurren para que se le haga la misma merced [a fr. Pedro de Herrera], nos parecen aún mayores». Los resultados del voto secreto del claustro son más que elocuentes: 44 agallas blancas a su favor y 9 negras en su contra. Así se hizo también con el padre Antolínez, que fue el primero en crear un precedente en este tipo de jubilaciones anticipadas. Al conocer la respuesta de Salamanca, el padre Márquez notificó su satisfacción por la aprobación del claustro. No obstante, el fraile no parecía ser la única eminencia reconocida en la Universidad y, aun reconociendo sus méritos y servicios, nada lo eximía de sus obligaciones para con la institución que le concedía el salario principal. Por esta razón,

sagrada: «O doctrina de mil maneras, necessaria para los que tenemos estado retirado del bullicio del mundo, y consagradas las vidas al seruicio del choro y del altar, si acertásemos a estar allí como tan alto ministerio pide, si diésemos el oydo a la voz del cantor que entona el Psalmo, y el corazón al sentido mysterioso de la letra, qué gozos, qué ternuras experimentaríamos en esta atención» *DEDEH*, f. 158r.

424 AUSA, libros de claustros, lib. 87, f. 77r. López de Goicoechea (1995): 1028.

tanto el rector como el doctor Vinuesa y el maestro Andrés de León, solicitaron al rey, en carta del 20 de agosto de 1618, que fray Juan asumiera los gastos que suponía un sustituto para su cátedra, conforme lo dictaban los estatutos.

Liberado de su carga docente, el agustino tendría que enfrentarse a nuevos retos, como el de encontrar una voz conciliadora, cercana a la que había utilizado en Salamanca para esquivar las arremetidas de sus adversarios, tanto dentro como fuera de la Universidad. El espacio cortesano era un semillero de conflictos, nacidos de la ambición y la envidia. Por eso, a primeros de abril de 1616, el padre Márquez comienza la redacción de un opúsculo titulado *Si los predicadores evangélicos pueden reprehender a los príncipes*, donde advierte que es materia de mucha importancia y mal entendida el que los reyes escuchen y lleven con paciencia las amonestaciones de los predicadores⁴²⁵. Probablemente su intención era utilizar aquel texto como carta de presentación para acelerar los trámites de su ingreso en la Real capilla, atrayendo con sus lisonjeras palabras el beneplácito del rey a quien le recuerda que ninguna reprensión a su persona puede salir de la boca de un buen predicador ya que «los hechos de los superiores están reservados a Dios». (f. 5r). Las autoridades en las que sustenta su argumento son muchas, pero todas ellas coinciden en el respeto a lo que prescriben los derechos divino y natural, ya que la declaración pública de los pecados de los superiores, en particular los obispos, invalidaba los votos de obediencia y respeto a la jerarquía (Martín Azpilcueta, el papa Anacleto, Clemente de Roma, san Gregorio o Nicolás de Lira).

Presentarse como un candidato inofensivo al servicio de un gobierno en pleno proceso de reestructuración y seducir al Patriarca de las Indias, don Diego de Guzmán, eran su principal objetivo. Que el capellán mayor no estaba completamente convencido de su ingreso en la nómina de predicadores reales nos lo confirma el hecho de que fray Juan no consiguió su apoyo para solicitar la jubilación anticipada en Salamanca. Su trampolín hacia el púlpito regio se situaba ahora fuera de su provincia

425 BNE, Ms. 11.206: *Miscelánea histórico-política*, 12 ff. Una edición moderna del opúsculo es la que hizo el padre Blanco García para *La ciudad de Dios*, 46 (1898): 172-187 y 259-271.

agustianiana, de hecho, no dudó en simpatizar con el dominico fray Luis de la Oliva, predicador en el colegio de Santo Tomás de Madrid o colegio de Atocha, donde cada año desde 1598, se celebraban dos misas cantadas con sermón el día de la Anunciación y en las festividades de San Felipe y Santiago. El convento de padres predicadores agradecía así el generoso patronato que había instaurado Felipe II con la fundación de una capilla para venerar la imagen de la Virgen. Felipe III, renovando el voto piadoso de su padre, volvió a entregar una real cédula, en fecha del 10 de noviembre de 1602, por la que se comprometía a reforzar el patronato de la capilla, a la que acudieron tanto él como la reina para encomendar la ciudad a la Virgen, esperando que las lluvias pusieran remedio a las famosas sequías de 1609 y 1620⁴²⁶. El colegio de Atocha poseía una capilla real que estaría siempre a disposición del monarca y sus sucesores, convirtiéndose en un espacio de devoción que sellaba un fuerte vínculo entre la comunidad dominica y la Corona. Por si fuera poco, era el padre Oliva un gran adepto de las lecturas espirituales de la familia agustiniana, lo que queda patente en la aprobación que dio en 1615 para la edición del *Tratado del amor de Dios* de fray Cristóbal de Fonseca, el mismo año que renovó la aprobación de la edición pamplonesa de *El Governador christiano*, del padre Márquez.

El círculo monacal madrileño que alentaba la difusión de tratados de espiritualidad apreciaba el discurso del agustino, lo que sumaba un punto a su favor, habida cuenta de que en la Corte el gobierno estaba atravesando un periodo de absoluta incertidumbre y todos las amonestaciones exacerbaban peligrosamente el desánimo del pueblo. Desde el púlpito, las palabras del agustino tendrían que rezumar la paz que necesitaba el reino, una expectativa que él mismo garantizaba con el convencimiento de ser un gran conocedor del oficio del púlpito: «no tiene diputada la Iglesia aquella hora (la del sermón) para la reprehensión deste más que de aquel, sino para la enmienda de todos; y esta doctrina se colige del santo concilio tridentino»⁴²⁷. Evitar la polémica, dentro

426 Sobre la devoción de Felipe III a la imagen de Atocha y su fidelidad a los padres dominicos, remitimos a Cepeda, *Historia de la milagrosa y venerable imagen de Atocha* [...], cap. 29 (1670): 347-360.

427 BNE, Ms. 11.206: *Miscelánea histórico-política*, f. 7r.

del marco normativo de Trento, significaba «atajar el escándalo que se sigue de tales reprehensiones y conseruar la concordia entre los fieles que mui sauamente a de peligrar, viendo notar a sus superiores en público, porque es cosa mui peligrosa y natural que luego se diuida el pueblo en parcialidades»⁴²⁸. En estas palabras, resuenan igualmente las del franciscano fray Juan de Santa María que, en 1615, saca a la luz un tratado de política religiosa donde se hace eco de la polémica del recato, el secreto y los «descuydos de la lengua» (cap. XXVIII), porque el crédito de los Reyes importaba finalmente a la honra de Dios. En la misma línea, se sitúan las palabras de otro ilustre agustino, fray Hernando de Peralta, cuando predicando el sermón de un domingo de Cuaresma criticó a esos mordaces predicadores que se permitían denunciar el vicio de los otros como si ellos fueran dioses intocables: «tapa boca es bien merecido, porque el oficio de reprehender culpas es de solo Dios»⁴²⁹. Parecer más incisivo y totalmente opuesto al que defendían los «predicadores contenidos» fue el de otro franciscano, fray Diego de la Vega, a quien no le temblaba la voz al proclamar que «el oficio de predicador ha de ser reprehender con libertad la dureza del mundo, y sus pecados y vicios»⁴³⁰.

La polémica sobre la libertad del ministro de la palabra había entrado con fuerza en la Real capilla. La consigna era clara: «no infamar al prójimo reuelando sus delitos ocultos»⁴³¹. Ante esta tesitura, encontrar el equilibrio entre la prudencia y la obligación de decir la verdad, principio y guía del estado eclesiástico, iba a convertirse en una auténtica proeza en los últimos años del reinado de Felipe III. Uno de los asuntos que el predicador no podía eludir era aconsejar al rey que no hiciese agravio a sus súbditos, robándoles las haciendas, no pagándoles los salarios a sus criados, vendiendo las dignidades y beneficios eclesiásticos, proveyendo los oficios públicos en personas incapaces o aplicando la justicia sin equidad. El gusto por las comedias, la caza y otros divertimentos entraban en la lista de sus censuras, al ser percibidas como

428 *Ibid.*, f. 6v.

429 Peralta (1612): f. 344v.

430 De la Vega, *Parayso de la gloria de los santos* (1603): 228.

431 BNE, Ms. 11.206: *Miscelánea histórico-política*, f. 6r.

actividades que escapaban a las tediosas tareas del gobierno⁴³². El agustino califica estos desmanes de «culpas personales de pasión o de flaqueza» que debían censurarse en la medida en que daban un mal ejemplo al pueblo⁴³³. Así, el monarca estaba obligado a reflexionar sobre los remedios necesarios para aliviar las cargas y las penas de sus vasallos, dado que todo el mundo parecía haber perdido la ilusión de ver resueltos los negocios más graves de la monarquía. Solo quedaba «la esperanza de que no hay seguridad, de que todo muda [de] lado, de que será mejor lo que viniere, pues más malo no puede ser»⁴³⁴.

Hablar desde el púlpito generaba escándalos y malentendidos, lo que llevó a nuestro agustino a reflexionar sobre los límites del oficio y la noción de libertad de palabra. En este sentido, aconseja que se olviden las advertencias hirientes en las prédicas, aunque la conciencia autoriza a denunciar los abusos de las autoridades si la finalidad consiste en el bien común, argumento que encuentra su justificación en las Sagradas Escrituras: Saúl castigó a los Amalecitas, Natán culpó a David del adulterio de Betsabé y san Juan Bautista amonestó a Herodes por retener a la mujer de su hermano. Son solo algunos de los ejemplos que retiene el agustino para explicar desde un modelo exegético que la prudencia es la «misericordia espiritual que hacemos al prójimo» para librarlo de su miseria⁴³⁵. En el caso de los príncipes, publicar sus delitos suponía una acción mucho más delicada. El predicador debía temer menos por la pérdida de su fama que por faltarles a la reverencia

432 Sobre la afición de los reyes a la caza, Turina Morán y Checa Cremades, *Las casas del rey*, Madrid, El Viso (1986): 10-31.

433 Este tema está muy extendido en la predicación del siglo XVII. En algunos sermones, los avisos de los predicadores podían ser tan reprobatorios como peligrosos. En uno de adviento, las alusiones a los desatinos del monarca fueron evidentes: «Vieron los reyes la estrella y para lo que se vee, no son menor otros ojos. Era la estrella un diuino aviso, y para auisos diuinos el acierto es la obediencia; nunca fuera lícito mirando luces entregarse a pasiones propias, porque fuera errar el camino; y a príncipes que desean acertar siempre les da Dios buena [aparace tachada y entre paréntesis *segura*] estrella», BNE, Ms. 919, f. 39r (en el margen, se indica también 265r). No había mayor estrella fugaz que el mismo valido, a quien la historiografía ha calificado de «cometa», desde que Yáñez utilizara este término para calificar a Lerma: «cometa que amenazava caída», en *Memorias para la Historia de don Felipe III* (1723): 16. Retoma la expresión Martínez Hernández (2009): 235.

434 Aviso del 26 de octubre de 1620 a Felipe III. En BNE, Ms. 17.858: f. 107r.

435 BNE, Ms. 11.206, f. 4r.

o cuestionar el respeto que se les debía. Predicar sus errores en público podía ser un peligroso precedente para propagar el contagio entre los súbditos, pudiéndose así romper el equilibrio de la República. En aquella pregunta retórica contenida en la epístola primera que envió el papa Juan I al arzobispo Zacarías (*Tu quis es qui iudicas alienum servum?*), fray Juan Márquez asienta su opinión sobre el juicio que hace un ministro evangélico de un superior endiosado en un púlpito. Era un asunto espinoso incluido en las constituciones (sinodales y monacales) que todos los predicadores debían conocer.

Con un discurso cimentado en la doctrina agustiniana de la caridad y la misericordia más que en el mensaje del castigo ineluctable, quedaba disipada la duda de que su ingreso al púlpito de la Real capilla pudiese conturbar el ánimo de un Felipe III achacoso y melancólico: «se desautoriça la palabra de Dios de ver descomponer a sus ministros y el pueblo se prouoca a grandes murmuraciones y escándalos; y puédesse remediar el peligro de las injustas reprehensiones con no llamar para las capillas reales sino a hombres aprouados y de quienes se saue que tienen tiento y medida en lo que han de decir»⁴³⁶. Y es que para el padre Márquez, el predicador no era ministro de causas privadas. Sí debía encontrar una sabia armonía entre las enseñanzas de san Agustín y las de santo Tomás, esto es, huir de correcciones cuando la voluntad de enmendar provocaba algún daño irremediable. Al mismo tiempo, debía reprehender públicamente cuando el príncipe estragaba al pueblo con prácticas indignas de un monarca católico, dado que el bien de la comunidad está por encima de la gracia del príncipe. En este último caso, también debe excusarse la reprehensión pública porque la opinión mal entendida era pasto de sediciones. La solución consistía en desarrollar la destreza retórica para condenar vicios, y «aunque el príncipe sospeche que el predicador lo dice por él, no se ofenda de oírlo, antes sin duda, se mueva a ejecutarlo, porque es necesario tratar con grande artificio las conciencias de los Reyes»⁴³⁷. El predicador podía siempre señalar con el dedo, mencionar el nombre del pecador, emplear ingeniosos rodeos

436 *Ibid.*, f. 12r.

437 *Ibid.*, ff. 8v-9r.

discursivos o tratar cláusulas generales para lograr su propósito. Al final, lo que importaba era mencionar el vicio más que nombrar al responsable del mismo. El padre Márquez evitaba así incurrir en postulados extremos. Valoraba la contención y la mesura cuando se trataba de comunicar la mudable complejidad del mundo secular con lo que él consideraba la eterna serenidad del mundo espiritual. Su prudencia de cariz eminentemente agustiniano era el principio que aseguraba el equilibrio entre ambas dimensiones, usando con ella una forma de *potestad indirecta*⁴³⁸.

A aquel orador implacable, quizá solitario y ajeno a un mundo hecho con la piel de la perfidia, no le importaba demasiado que su palabra cayera como piedra en el agua, por cuanto el rey debía saber que el bien común estaba por encima de todas sus debilidades⁴³⁹. El silencio que nos ha transmitido la Historia sobre la vida del agustino en los púlpitos castellanos ha levantado un muro igualmente implacable que nos ha impedido ver y comprender su oficio de predicador como obligada tarea ministerial dentro de su comunidad. El mutismo de que adolecen las fuentes en este sentido ha conseguido encauzar y diluir gradualmente la carga teológica y espiritual con que impregnó todos sus escritos, en el pensamiento político de su época. Lo que queda hoy de fray Juan Márquez, en su dimensión histórica, se reduce finalmente a una escrupulosa y sapiencial muestra de amor por las palabras, por un lenguaje inefable que para la mayoría de sus oyentes se traducía en un insaciable diálogo con Dios y sus criaturas:

Solas palabras y buen decir quiere el mundo de los ministros de Dios, la fuerça de su doctrina para considerarla y obrarla do le cae en gracia. Como si la sed que el alma padece de el agua viva de la doctrina euangélica se pudiesse satisfacer con solas las labores del vaso (DEDEH, f. 89v).

438 Sobre este concepto, véase López de Goicoechea (1996): 289.

439 Nos hemos permitido en estas últimas líneas parafrasear al poeta Ángel González: *Orador implacable y solitario/ no importa que tu palabra caiga/ como la piedra sobre el agua/ y se hunda./ No importa que el silencio/ de los que no te escuchan/ alce un muro frío e implacable/ frente a ti.* En «Sin esperanza, con convencimiento», *Antología poética*, Madrid, Alianza (1998): 65.

Epílogo



El padre Márquez nació en un siglo de grandes oradores que seguían pautas de composición retórica y entablaban sólidas relaciones con hombres influyentes de su tiempo para convertirse en excelsos maestros de la palabra. Siguiendo los consejos del franciscano Diego de Estella en su *Modo de predicar* (1570), todo religioso que se preciara debía reunir requisitos específicos y mostrar competencias generales para ser a la vez artista y teólogo¹. Un compendio riguroso de aquellos preceptos apareció en la *Ecclesiasticæ Rhetoricæ libri VI*, de fray Luis de Granada (Lisboa, 1576), texto de referencia que, a pesar de su densidad, causó gran sensación en el entorno romano de Borromeo por responder a las expectativas del clero posconciliar en su ponderación de una oratoria deliberativa y emocional. La nueva vía del *ars concionandi* católica que abría este manual debía alejarse del método didascálico que ya usaban los protestantes y apostar por los recursos al alcance del orador, en modo tal que los sermones movieran a los oyentes y no les invitasen a hacerse una opinión sobre el tema tratado en el púlpito. Como ya afirmó Menéndez Pelayo, el aporte de fray Luis de Granada a la Reforma católica fue incalculable dado que con su tratado representó «un libro de paz y concordia entre lo humano y lo divino»² o lo que es lo mismo, un justo maridaje entre la tradición patristica y la escolástica moderna. Con todo, no fue en absoluto la única retórica que circuló por España en la segunda mitad del siglo XVII, y que tuvo entre sus manos el padre Juan Márquez. A la sombra del espíritu tridentino aparecen y se multiplican los primeros tratados de retórica eclesiástica que mar-

1 *Modo de predicar*, II: 12.

2 *Historia de las ideas estéticas en España*, t. 2, Santandaer, Aldus (1947): 467.

carán las líneas de conducta para todo predicador durante más de un siglo, intentando todos ellos superar la preceptiva clásica de Aristóteles, Cicerón y Quintiliano³. En 1572 aparece la que es considerada hoy la primera retórica eclesiástica, a manos de Juan de Segovia. Un año más tarde, sale a la luz el *Arte Dicendi* del Brocense, cuyo impulso renovador llegará a las aulas que poco tiempo después ocuparía nuestro agustino.

Además de ministro de la palabra, aunque no poseemos ningún retrato suyo, como lo tenemos para fray Agustín Antolínez o fray Basilio Ponce de León, nos consta que fray Juan fue un hombre bien parecido, que suscitó bastante inquina entre los predicadores de su tiempo, si damos crédito a lo que el historiador italiano, Gregorio Leti, poco riguroso en el género, escribió de él con cierto tinte sarcástico, exponiendo algunas informaciones falaces:

Il Monastero di Santo Agostino fiorisce molto di Cathedrali insigni, dove per lo spatio di 15 giorni fù priore il padre Giovanni Marquez, autore famosissimo del libro intitolato *Il Governator Christiano*, essendo stato rimosso a causa che non corrispondeva ala sua scienza la sua vita. Vi è fama que mentre fù predicatore del Re Ferdinando, prima d'andare sul pulpito costumasse di tenersi dinanzi lo specchio per più di mezza hora a pavoneggiarsi, di modo che occorre che dopo essersi un giorno specchiato quelche tempo, interrogò la sua effigie ch'era dentro lo specchio dicendo: Giovanni che ti manca? & una voce rispose, non altro che un buon Giudicio; e fù creduto che questo fosse il compagno. Veramente era religioso bello di faccia e di presenza⁴.

No sabemos si la confusión que introduce en esta cita el inventivo calvinista italiano al llamar al rey Fernando, en lugar de Felipe,

3 Ramos Domingo, «Las retóricas eclesiásticas» (2010): 303-345.

4 «Del monasterio de San Agustín brotan muchos catedráticos insignes, donde por tiempo de 15 días fue prior el padre Juan Márquez, autor famosísimo del libro titulado *El Governator Christiano*, y depuesto de su cargo por no corresponder su vida con su saber. Se dice que mientras fue predicador del rey Fernando, antes de subirse al púlpito, acostumbraba a posar delante del espejo más de media hora pavoneándose, hasta que un día, después de espejarse durante un tiempo, preguntó a la imagen que en él se reflejaba [en el espejo]: *Juan, ¿qué te falta?* Y una voz respondió: solo un Juicio. Y se creyó que era el compañero. En verdad, era un religioso bien parecido, tanto de rostro como de presencia» (la traducción es nuestra). *Vita di don Petro Giron, duca d'Ossuna* (1699): 84.

viene de informaciones sesgadas y compiladas en los Países Bajos, donde otro insigne agustino había adquirido odiosa reputación. Nos referimos a fray Juan de San Agustín, que ocupó el cargo de predicador de Felipe IV dos años después de fenecer nuestro protagonista y fue designado confesor del cardenal-infante, Fernando de Austria, a partir de 1634. Gregorio Leti vivió en Amsterdam y tuvo una activa vida literaria entre 1682 y 1701, fecha de su fallecimiento. En cualquier caso, no descartamos ninguna posibilidad, aunque es muy probable que, además de reunir innegables dotes oratorias, el padre Márquez fuese una persona realmente agraciada (*corporis et animi specie insignis*). Nos basta con leer atentamente el epitafio latino que al parecer se había grabado en su sepulcro, y que el padre Herrera inmortalizó en sus obras:

M. Frat. Joannes Marquez
H.S.E.
Corporis et animi specie insi
Gnis, Eloquentiae Flumen
Et Fulmen.
Regius Ecclesiastes,
Rerum fidei censor, Vesperti
Nus apud salmant. Theol.
Primus antecessor,
Ad miraculum doctus
Huius coenobii prior. Litera
Rum Damno raptus
Ianuarii XVII. MDCDCXXI. AEtat. LVI.
Heu qui non abiit,
Si hic abiit?

Nicolás Antonio también se hace eco de su belleza física en su *Bibliotheca Nova*, aunque no sabemos si sus comentarios provienen de una valoración personal, después de haber visto algún retrato del fraile, o simplemente se basó en la información contenida en el epitafio: *praestati fuit corporis et oris specie*⁵.

Lo que también sabemos, para completar algunos aspectos de la personalidad inquieta del agustino es que sintió una fuerte inclinación por los versos, lo que podemos atestar con los que cerró la versión manuscrita de su obra *Los dos estados de la espiritual*

5 Cardenal de Iracheta (1946): 344.

Hierusalem (1602), precedidos de una explicación exegética de los dos salmos que motivaron la redacción de la obra (el salmo 125 y el 136):

Hemos acompañado a nuestros esclavos desde la salida infeliz que hicieron para Babilonia, en que sembraron con lágrimas, hasta la vuelta dichosa que hacen a Jerusalem donde siegan con alegría; y si según el consejo del apóstol debemos ir a la parte del gozo con los que se gozan y alegrarnos con los que se alegran, no podemos dejar de ayudar con alguna villanesca al contento de tan regocijados segadores. Será esta la paráfrasis del mismo salmo que ellos cantan en señal de su regocijo, con lo cual podré servir al lector, aunque sea fuera de mi facultad, que quien me socorrió con las treceñas del pasado no se cansó de ayudarme con quintillas en este.

*Paráfrasis del salmo [125]⁶
Engañando de contento
con la voz del instrumento
la distancia del camino.*

6 Fray L. G. Alonso Getino, en su *Nueva contribución al estudio de la lírica salmantina del siglo XVI*, Salamanca: Manuel P. Criado (1929): 114-116, propone una versión del poema con una organización muy diferente:

Cuándo la gran magestad/ en quien adora Sión/ sacó su captividad/a tan dulce libertad/ de tan amarga prisión./ Cuándo el semblante severo/ convirtió en frente serena/ y a tierra, a entrambos ajenal/ llegó con hachas de acero/ para romper su cadena/ Como soñando dudamos/ del fin de nuestro destierro/ tan alegres nos gozamos/que ni aun al quebrar el hierro/ el dulce sueño quebramos./ Tan cargados como fuimos/ a nuestra patria volvimos;/ que en lugar de las cadenas/ sacamos las manos llenas/ de los haces que cogimos./ Allí las almas goçosas/ el negro luto trocaron/ y las lenguas desataron/ los salmos, himnos y prosas/ con que a su Dios festejaron./ Allí las harpas cobramos/ que de las salces colgamos/ y dando al bárbaro ejemplo, / para tañer en el templo/ en Babilonia, templamos./ Allí el pueblo peregrino/ ensayó el canto divino,/ enganando [sic] de contento/ con laudes del instrumento/ la distancia del camino./ Las gentes del rededor/ que envidian nuestro favor/ dirán hoy a su despecho: / gallardamente lo ha hecho/ con los suyos el Señor./ Por cierto, con gallardía/ quebrantó nuestras prisiones,/ pues en la cárcel sombría / trocó las tristes canciones/ en cánticos de alegría. / Vuelve, Señor, libre y suelta/ nuestra nación oprimida; / haz que excedan sin medida/ las músicas de la vuelta/ al llanto de la venida/ cual el arroyo encogido/ con el cierzo y las heladas/ que el austro blando ha sentido/ sale con mayor ruido/ de las prisiones pasadas. / Rompe el sembrador el suelo/ pisando espinas y abrojos/ y con mostrar desconsuelo/ suple las aguas del cielo/ con las que vierten sus ojos./ Y aunque en honda tierra/ la semilla y su esperanza/ llega otro tiempo mejor/ en que, al fin, llorando alcança/ el canto del segador./ Presos, atados, captivos/ en grillos duros y esquivos/ en Babilonia nos vieron,/ donde tales nos pusieron/ que es milagro volver vivos./ Lágrimas tiernas llorando/ quando sus aguas pasamos, / pero con rostros enjutos/ gozamos hoy de los frutos/ que ayer llorando sembramos./ Tan cargados como fuimos/ a nuestra patria volvimos/ que en lugar de las cadenas/ sacamos las manos llenas/ de los haces que cogimos.

*Las gentes del rededor
que envidian nuestro favor,
dirán hoy a su despecho:
gallardamente lo ha hecho
con los suyos el Señor.*

*Por cierto, con gallardía
quebrantó nuestras prisiones,
pues en la cárcel sombría
trocó las tristes canciones
en cánticos de alegría.*

*Vuelva, Señor, libre y suelta
nuestra nación oprimida;
haz que excedan sin medida
las músicas de la vuelta
al llanto de la venida.*

*Cual el arroyo encogido
con el cierzo y las heladas,
que el austro blando ha sentido,
sale con mayor ruido
de las prisiones pasadas,
rompe el sembrador el suelo
pisando espinas y abrojos,
y con mostrar desconsuelo
suple las aguas del Cielo
con las que vierten sus ojos.*

*¿Cuándo la gran magestad
en quien adora Sión
sacó su captividad
a tan dulce libertad
de tan amarga prisión?*

*¿Cuándo el semblante severo
convirtió en frente serena,
y a tierra, a entrambos agena,
llegó con hachas de acero
para romper su cadena?*

*Como soñando dudamos
del fin de nuestro destierro,
tan alegres nos gozamos
que ni aun el quebrar el hierro
el dulce sueño quebramos.*

*Allí las almas gozosas
el negro luto trocaron
y las lenguas desataron
los psalmos, himnos y prosas
con que a su Dios festejaron.*

*Allí las harpas cobramos,
que de las salces colgamos,
y dando al bárbaro ejemplo
para tañer en el templo
en Babilonia, templamos.*

*Allí el pueblo peregrino
ensayó el canto divino,
y aunque en tierra con dolor
la semilla y su esperanza,
llega otro tiempo mejor
en que al fin llorando alcanza
al canto del segador.*

*Presos, atados, captivos,
en grillos duros y esquivos,
en Babilonia nos vieron,
donde tales nos pusieron,
que es milagro volver vivos.*

*Lágrimas tiernas llorando
cuando sus aguas pasamos,
pero con rostros enjutos
gozamos hoy de los frutos
que ayer llorando sembramos.*

*Tan cargados como fuimos,
a nuestra patria volvimos,
que en lugar de las cadenas
sacamos las manos llenas
de los haces que cogimos.*

Die 25 Martii ann[o] D[o]m[ini]. 1602

Paráfrasis del salmo 136
Destemplados alientos,
dejamos nuestros dulces instrumentos,
que así, como contentos
no pueden lamentarse,
ni sentimientos pueden entonarse.

¿Qué tonos, qué canciones agradaban
entre el humo de víctimas y incienso
a nuestro Dios inmenso?
Profanos y soberbios preguntaban
los que presos llevaban
nuestros humildes cuellos
en hierros no tan duros como ellos.

Los himnos que en Sión cantar solían
nuestros mayores en venturosos años,
entre penas y daños
que llorando cantásemos pedían.

¡A tanto se atrevían!
y el cielo airado tanto
sus ofensas permite y nuestro llanto.

En tierra de piedad y Dios ajena
del Señor de Israel las maravillas
mal podemos deçillas,
cuanto menos cantallas, pues aún suena
repitiendo⁷ la pena
en estos valles vuestros
el eco que pregon a agravios nuestros.

Jerusalem divina, sin algún día
me olvidase de ti, si en mi memoria
no viviese tu Historia
mi diestra viva en mí manca y baldía.

7 En nota al margen, «renovando».

*Agena patria mía,
cuya alteza vencida
dio de trono inmortal mortal caída.
Pegada a la garganta muda y seca
mi lengua inútil quede, si atristado
negare mi cuidado,
que aunque pasado el tiempo acuerdos trueca,
mirando cuanto pena,
quien se atreve a negarte
no pasará por mí para olvidarte.*

*Primero el sol, imagen de alegría,
serene tus nublados de tristeza
y ciña tu cabeza
la corona de gloria que ceñía;
primero venza el día
tu larga noche oscura,
que esté mi alma de llorar segura.*

*Acuérdate, Señor, alto, ofendido,
de los aleves hijos de Idumea,
el día que se vea
poblar Jerusalem y tú temido,
al caldeo atrevido
sojuzgues y destruyas
con los alfanjes de las haces tuyas.*

*Mira que siendo nuestros se juntaban
con infieles idólatras, y a gritos
tus altares benditos
con blasfemos baldones ultrajaban,
y al bárbaro rogaban
que cual su loco intento,
dejase tu ciudad sin fundamento.*

*¡Cuán bienaventurado, cuán dichoso,
Babilonia cruel, será el guerrero
a cuyo duro acero
rindas humilde el brazo victorioso,
y en yugo riguroso
el cuello altivo preso,
pagues exceso tal con tal exceso.*

*Suceda un vengador del justo cielo,
que derribada en tierra tu cabeza,
con igual aspereza
quebrante la del tierno pequeñuelo.
¡No se apiade el cielo
de que en la piedra dura
le dé temprana muerte y sepultura!*

(f. 145)

OTRA PARÁFRASIS EN TRECENAS (PSALMO 136)

*A la mansa corriente
que de la fértil Babilonia baña
el campo alegre y los vistosos muros,
volvimos, entre gente
más que la tierra extraña,
los tiernos ojos, a los hierros duros;
y dimos tan seguros
tiempo al dolor y rienda a los pesares,
que en el cauce sombrío
donde al soberbio río
pagaron pecho mil hinchados mares,
faltó, de llorar tanto,
a las quejas, la voz; humor al llanto.*

*El Salce entretejido
y de menudas ramas acopado
al caso amargo de dolor atento,
fue el altar del olvido
de quien dejó colgado
el lloroso cantor el instrumento,
que el abrasado aliento
con ardientes suspiros encendía,
a no atajar el fuego
el caudaloso riego
que de los ojos sin piedad nacía;
que si en Siózn lloraran,
el de sus altas torres atajaran.*

*El bárbaro arrogante
para doblar con su rigor la pena*

*de sus desmerecidas sinrazones,
con altivo semblante
manda que en tierra ajena
cantemos de Sión graves canciones;
que en amargas prisiones
querer de alegre voz dulces acentos,
es buscar alegría
entre la huesa fría,
pedir sosiego al mar, peso a los vientos,
y en nuestro desconsuelo,
luz a la oscuridad, calor al hielo⁸.
¿Cómo cantar podremos
himnos de gloria a nuestro Dios sagrado
a petición de bárbaros antojos
si mal⁹ nos veis, nos vemos
cautivos y cargados
de hierro el cuerpo y lágrimas los ojos?*

*Sobre agravios y enojos
mal ceñirá el cantor de verde palma
la corona primera.
Engañan¹⁰ al que espera
que en estrecha prisión se ensanche el alma
o temple su tormento
al destemplado son del instrumento.*

*Si de ti me olvidaré,
o paso¹¹ alegre y de placer tuviere
ausente de tu templo, ciudad Santa,
la lengua que cantare
y manos que tañere
se me seque en el brazo y la garganta.*

*Que quien ausente canta
las soledades olvidó y su pena,
que el triste esclavo ausente
entre enemiga gente,*

8 En la versión de Alonso Getino (A.G.): «tristeza al cielo».

9 En la versión de A.G.: «si cual nos véis»

10 En la versión de A.G.: «engañase»

11 En la versión de A.G.: «rato alegre»

*escrito trae¹² su mal en la cadena,
y arrastra¹³ en el destierro
más luto el alma que los cuerpos hierro.*

*Primero venga a tierra
la bárbara grandeça que hasta el cielo
amenazó con los soberbios sones¹⁴,
primero en dura guerra
derrame por el suelo
su sangre aleve, y tus afrentas borres,
y del tiempo que corres¹⁵
con lentos pies y pasos no sentidos,
llegue el plaço dichoso
y cobren su reposo
los tiernos ojos de llorar vencidos.*

*Querida patria mía,
que amanezca en mi alma alegre día.*

*Vuelve, Señor, los ojos
de tu piedad y advierte a los pesares
del pueblo desarmado y¹⁶ sin abrigo,
y cuando los despojos
de tu ciudad cobreres¹⁷,
no dejes a Idumea sin castigo,
que irrita al enemigo
a agravar el rigor de nuestra pena
hasta hacer que no quede
ni quien tu casa herede¹⁸,
ni al templo torreón, ni al muro almena,
ni de tu¹⁹ antiguo asiento
rastros en la tierra, o piedra en su cimiento.*

12 En la versión de A.G.: «trahe»

13 En la versión de A.G.: «arrostra»

14 En la versión de A.G.: «con la soberbia torre»

15 Este verso no aparece en la versión de Getino.

16 La «y» no aparece en la versión de Getino.

17 En la versión de A.G.: «y viendo los despojos/ que en tu ciudad cobreres».

18 En la versión de A.G.: «ogrede».

19 En la versión de A.G.: «su antiguo»

*Babilonia mezquina,
dichoso el que en tu sangre lavar viere
nuestro manchado honor a tu despecho,
y de tu gran rüina
a nadie permitiese
deje estaca en pared ni tabla en techo.
Bien ¡ay! hace quien del pecho²⁰
de las madres solícitas, piadosas,
tus hijos arrancase
y sin piedad quebrase
los tiernos miembros en las duras losas,
vengando su inocencia
¡tanto te olvide el cielo en tu insolencia!*

Además de estos versos, merecedores de un estudio que no tiene cabida en estas páginas, también se le atribuye una glosa en verso a una cuarteta que se compuso en la Universidad de Salamanca tras la visita de Felipe III al convento, para venerar las reliquias de fray Juan de Sahagún:

*Como sois joya estimada
cielo y tierra os pretendieron,
mas por concierto partieron
que al cielo el alma fue dada
y a la tierra el cuerpo dieron.
Ni unos ni otros os tenemos,
ni estáis todo acá ni allá;
solo vuestro cuerpo vemos,
y así nos entristecemos
porque, Juan, no os vemos ya.*

*Mas luego que a ver a Dios
partió el alma de este suelo,
por suficiencia en el cielo
os graduaron, pues sois vos
de los que le ven sin velo.
Acá como es menester
probar cursos para el grado
no os pudieron luego ver*

20 En la versión de A.G. : «Bien haya el que del pecho».

*como os quisieran tener
en Cánones graduado.*

*Mas ¿decidnos ahora vos
cómo el grado no se os da
teniendo probado ya
que en las escuelas de Dios
cursastes, viviendo acá?*

*— Porque como allá en el cielo
un Rey soy canonizado
quiero yo por mi consuelo
esperar acá en el suelo
porque me dé un Rey el grado.*

*— Si solo esto pretendéis
con tan larga dilación
muy buena ocasión tenéis
que bien presto un Rey veréis
ante vos con devoción.*

*Decid os deje graduado
que a vos no os lo negará,
podréis decir que os han dado
los Reyes de España un grado
como a Diego de Alcalá.*

También es autor, según Alonso Getino, de un soneto escolástico donde el agustino alude a referencias tomistas, a san Juan de la Cruz y a fray Luis de León, a quien algunos consideran el verdadero autor de sus poemas, obviando que el padre Ponce de León, sobrino del anterior, fue ya en vida un destacado sonetista:

*En el pecho de Cristo una contienda
trabaron entre sí la muerte y vida,
murieron ambos en la lid reñida,
por ser grande de entrambos la potencia.*

*Tuvo la muerte para herir licencia
a la vida, mas ella quedó herida,
tan en lo vivo, que de aquella herida
murió la muerte al fin sin resistencia.*

*Murió la vida, porque libre darse
a sus contrarios quiso, y ser vendida
por el traidor amigo; mas de suerte*

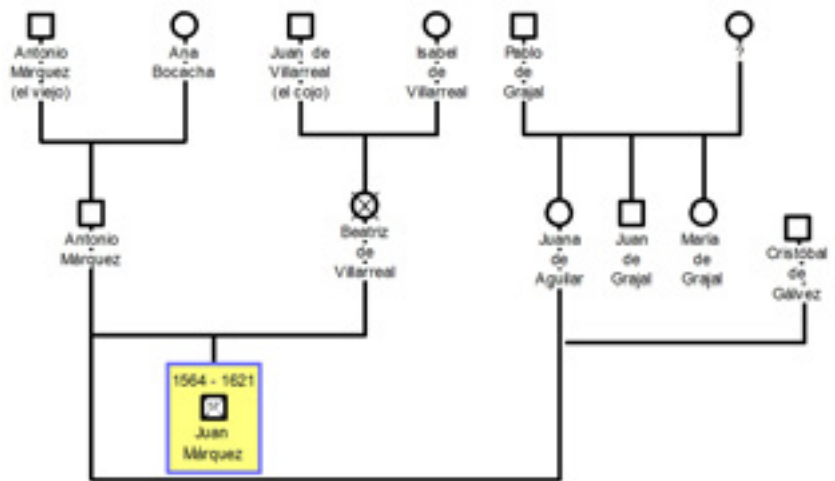
*que supo aunque murió viva quedarse
en una viva y celestial comida
con que los suyos maten a la muerte.*

Anexos

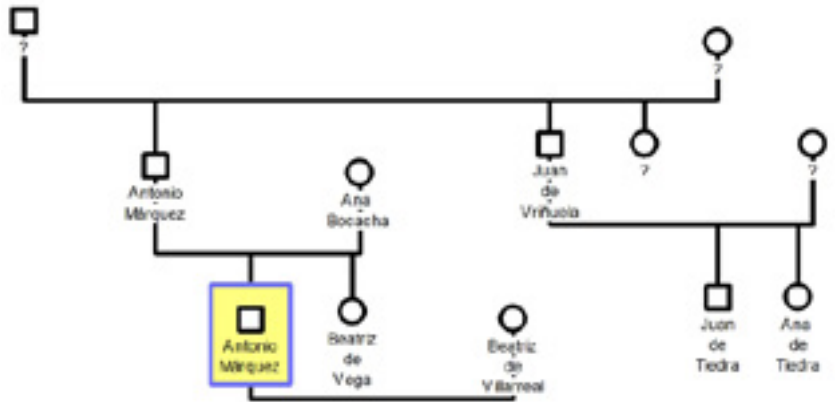


GENEALOGÍA DE FRAY JUAN MÁRQUEZ (1564-1621)

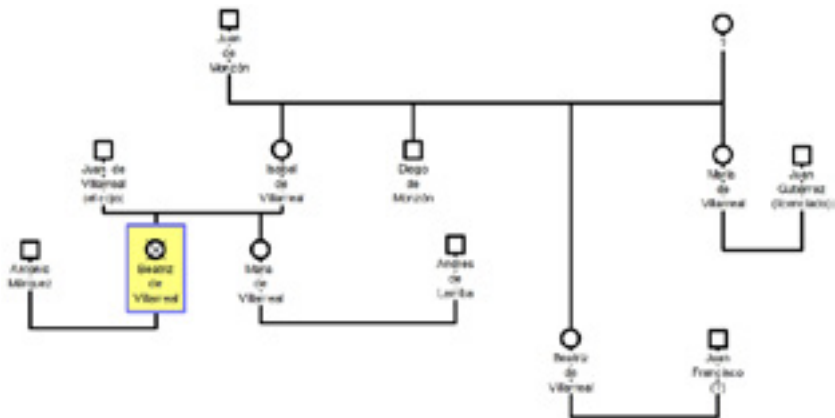
1. Información sobre sus padres y abuelos, así como de parientes de Juana de Aguilar



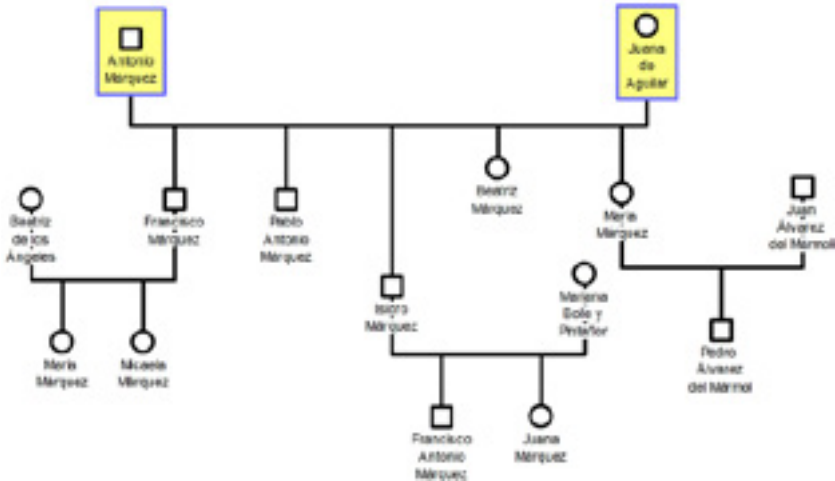
2. Familia de Antonio Márquez, su padre.



3. Familia de Beatriz de Villarreal, madre de fray Juan Márquez



4. Hijos de Antonio Márquez y Juana de Aguilar, sus hermanastros.



RECTORES DE LA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA (1588-1621)¹

1588/1589: don Juan de Torres y Córdoba; don Sancho Dávila;
don Juanetín Doria
1589/1590: don Juanetín Doria/ don Luis Abarca de Bolea
1590/1591: don Pedro de Deza
1591/1592: don Luis de Abarca de Bolea
1592/1593: don Antonio Sarmiento de Mendoza
1593/1594: don Luis de Abarca de Bolea
1594/1595: don Gómez de Figueroa; don Enrique Pimentel
1595/1596: don Enrique Pimentel; don Gómez de Figueroa
1596/1597: don Gómez de Figueroa
1597/1598: don Antonio de Borja
1598/1599: don Manuel Sarmiento; Antonio de Idiáquez
1599/1600: don Gómez de Figueroa
1600/1601: don Pedro de Guzmán/ Juan de Bracamonte
1601/1602: don Francisco Dávila y Guzmán
1602/1603: don Juan de Torres y de Córdoba
1603/1604: don Gaspar de Guzmán, hijo
1604/1605: don Fernando de Córdoba y Cardona
1605/1606: don Francisco de Pimentel; Fernando de Pimentel
1606/1607: don Fadrique de Toledo; Fernando Pimentel
1607/1608: don Bernardo de Rojas y Sandoval; Antonio Ponce
de León y Rojas
1608/1609: don Bernardo de Rojas y Sandoval
1609/1610: don Baltasar de Sandoval y Moscoso; nombra en
su ausencia a don Gaspar de Zúñiga
1610/1611: don García de Haro
1611/1612: don Melchor de Moscoso y Sandoval
1612/1613: don Pedro de Aragón
1613/1614: don García de Pimentel
1614/1615: don Agustín de Espínola; don Vicente de Pimentel
1615/1616: don Diego Pacheco
1616/1617: don Gaspar de la Cueva y Mendoza; don Fernan-
do de Figueroa y Dávalos
1617/1618: don Juan Francisco Pacheco
1618/1619: don Martín de Guzmán
1619/1620: don Manuel Enríquez de Guzmán
1620/1621: don Enrique de Haro
1621/1622: don Carlos Gonzaga.

1 Las fechas no corresponden con las indicadas en los libros de claustros.

PRIORES GENERALES Y VICARIOS DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN (1564-1621)²

1551-1569: Cristóbal de Padua
1569-1570: Taddeo Guidelli de Perusa (vicario general)
1570-1581: Taddeo Guidelli de Perusa
1581: Francesco Dantini de Recanati
1581-1582: Agostino Molari de Fivizzano (vicario general)
1582-1586: Spirito Anguisola de Vicenza
1586-1587: Taddeo Guidelli de Perusa
16/5/1587 a 22/2/1591: Gregorio Petrocchini de Montelparo
1591-1592: Agostino de Corneto (vicario general)
1592: Agostino Molari de Fivizzano (vicario general)
16/5/1592 a 9/5/1598: Andrea Securani de Fivizzano
9/5/1598 a 9/1/1600: Alessandro Mancini de Siena
1600-1602: Filvio Fortuni de Áscoli (vicario general)
25/05/1602 a 17/12/1607: Ippolito Fabriani de Rávena
1607-1608: Giovanni Batista de Aste de Albenga (vicario general)
24/5/1608 a 16/5/1614: Giovanni Batista de Aste de Albenga
16/5/1614 a 6/6/1620: Nicola Giovanneti de Sant' Angelo
6/6/1620 a 12/3/1624: Fulgenzio Gallucci de Montegiorgio

BEATOS Y SANTOS DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN (1564-1621)

Santos

San Alonso de Orozco (†1591): 19 de septiembre

Beatos

Pedro de Zúñiga
Juan de Sahagún
Tomás de Villanueva
Tomás de San Agustín Jihyoe Kintsuba
Bartolomé Gutiérrez
Fernando de San José de Ayala, OAR (Orden de Agustinos Recoletos)
Vicente de San Antonio Simoens, OAR
Francisco de Jesús Terrero, OAR
Martín de San Nicolás Lumbreras, OAR
Melchor de San Agustín Sánchez, OAR
Juan Shozuburo

2 Datos extraídos de las listas que proporciona el padre Marín de San Martín (2009): 260-261.

Miguel Kiuchi Tayemon

Pedro Kuhieye

Tomás Terai Kahioye

Andrés Yoshida

Mancio Seizayemon

Lorenzo Hachizo (15 mártires del Japón † 1617-1637): 28 de septiembre

PRINCIPALES PROCESOS DE CÁTEDRAS CONFLICTIVOS CON AGUSTINOS

(1598-1621)

Noviembre-Diciembre de 1604: Prima de teología (AUSA, Procesos de cátedras, lib. 974, ff. 490-757v)

Diciembre de 1606 a febrero de 1607: Vísperas de teología (AUSA, Procesos de cátedras, lib. 975, ff. 467-618)

Marzo de 1608: Cátedra de Escoto (AUSA, Procesos de cátedras, lib. 976, ff. 316-469v)

CARTA DEL PADRE MÁRQUEZ AL GENERAL PLUMBINO,
28 DE SEPTIEMBRE DE 1600³

Quamvis mihi vestra paternitas nihil exequendum adhuc praescripserit, contineri non potui, quin hac occasione, quae nostri contubernii veluit propria est, interpellarem ; nempe causa doctrinae Patris Ludovici Molinæ e Societate Iesu, cujus librum percipio a Sanctissimo Domino Vestra Paternitati remissum. Quos scribit R. Pater Magister Petrus Manrique, hoc ipsum a me sentitur, authorem sane esse virum perinsignem, & impigre doctum, nec quicquam apparere in ejus operibus, quod non hominem inprimis Catholicum, & consummate eruditum subolcat; quae est nostrae Familiae communis de illo astimatio. Et quod ad punctum de physica praemotione spectat, arbitror citra controversiam esse, numquam a sacro Patre nostro Augustino cognitam fuisse, nec ei in mentem venisse : & quod solum videtur requirere ad consensum voluntatis primam cogitationem, quam ipse vocat congruam, ex parte intellectus : & ex parte voluntatis motum amoris, vel timoris indeliberatum. Et cum his quae praeveniunt, & praecedunt ex parte Dei, statim voluntas cooperatur gratiae praevenienti, & excitanti : & alia omnis praedefinitio physica semper visa est mihi dura, & periculosa, & quam sancta Tridentina Synodus non admittit, ubi agit de cooperatione nostra voluntatis cum gratia efficaci Dei. Commentaria etiam Patris Vasquez in primam partem hic magnifiunt : & ita non deerunt illi zoili, ut nunquam hominibus excellentibus defunt. Si forte alicujus propositionis, quae deferatur ad Suam Sanctitatem, Vestra Paternitas Censor nominetur, rogo, qual vehementer possim, adfaveat ; quoniam meo judicio liber ille doctrinam valde sanam, & per omnia conformem Parenti nostro Augustino continet, & dicto Patri plurimum debet nostre Ordo. Deus vestram Paternitatem tueatur, ut potest, & ego exopto. Salmanticae, die 28 Sep. anno 1600.

3 Meyère, S.J., *Historiae Controversiarum de divinae gratiae*, vol. VI, «De auxiliis», libro II (1705): 121.

RENUNCIA DEL PADRE MÁRQUEZ A SU CÁTEDRA⁴

Muy Reverendo Padre:

El Maestro Fr. Juan Márquez, catedrático de la substitución de Vísperas de Theología de la Vniversidad de Salamanca, digo que para el recogimiento y quietud de mi espíritu, conuiene retirarme de la dicha Vniversidad y ocasiones que la competencia de Theología cada día ofrece ella; que auiéndose determinado en este capítulo que las pretensiones de dicha Vniversidad se dejen, es la de poca importancia para el bien de mi Religión que yo lea la dicha cáthedra en la dicha Vniversidad o no. Por tanto, pido y suplico a V.P. me dé licencia en forma para vacar y renunciar la dicha cáthedra que en ello V.P. hará a Dios un gran seruicio y a mí gran bien y caridad [...].

Rúbrica.

Petición presentada a fray Agustín Antolínez por el comisario fray Pedro de Perea, el 11 de octubre de 1599.

CARTA DEL DUQUE DE FERIA AL PADRE MAESTRO FRAY
JUAN MÁRQUEZ⁵

Hallándome cansado una noche desta semana passada, pedí un libro, contentándome con qualquiera, más con gana de diuertirme que de buscar otro prouecho, pero la persona a quien fue este recaudo quiso encaminar a más que este vano desseo, y me envió el libro de vuesa paternidad de los dos estados de Ierusalén. Topéme luego que le abrí con una doctrina muy necessaria, la qual no pienso señalar por causas justas, pero con aqueste gusto vine a passar todo el libro, parándose en las cosas que mi profesión puede alcançar, juzgando siempre que no disminuye, sino antes acrecienta la fama de su autor en la doctrina de más levantado punto. Y aunque esta edad produce (según dicen) eminentes theólogos, que unos llaman subtiles, otros copiosos, otros de buena elección, todo viene a parar en cosas de las escuelas para dentro, que los ignorantes

4 Santiago Vela, *Ensayo*, vol. 5 (1920): 215.

5 Contenida en los preliminares de la edición de *El Governador christiano* de 1612, que es la que hemos consultado para este trabajo. Las cursivas están incluidas en la carta original.

no alcançamos, ni aun tampoco hemos menester; y entre los de la mesma facultad se queda cada vno con su opinión, si por desdicha no se pudiesse llamar intento o parcialidad. Pero este se quedara para los que lo pueden juzgar, que a mí y a los semejantes, más nos haze al caso doctrina para encaminar la enmienda de la vida, y esta de ninguna parte se puede sacar, ni el vigor necessario para este fin, que de la noticia de las cosas de Dios y dichos de sus santos. Que la Sagrada Escritura no ande en vulgar es muy justo, pero querer escluyr del conocimiento de sus misterios a los que no han entrado por la puerta de las Súmulas y Artes, parece que es sentir baxamente del bautismo que nos recibe por hixos propios. Y que conforme a esto sepamos las cosas de dentro de casa parece que vuesa paternidad ha tenido fin a parte desto, mostrando la escritura que trata más a la mano y reduzido a práctica de lo que otros han querido, y aun creo que podido, y así se debe confiar que Dios (por cuyo servicio lo ha hecho) se lo pagará. *Y yo, como he visto lo que desseava,* quiero dezir un pensamiento que traygo, o preñez por mejor dezir, no de aora sino continuadamente todos los años que he andado peregrinando, ocupado en cosas públicas y peligrosas por las contradicciones que semejantes materias traen consigo, parte de las quales ven (aunque no enteramente) los hombres que andan fuera del peligro, y mucho más por las dificultades interiores, que como invisibles no se conocen, y hazen persuadir a los que están a la mira, que todo es suavidad y descanso, sin ver las contradicciones de lo útil con lo honesto, el peso que han de tener las cosas no tan buenas, o medios humanos que exceden de su límite, y que por otra parte es menester algún tanto de lo que el ministro no siente ni aprueba; y en medio de todo ello, el juycio incierto de los sucessos con los propios, a cuyo servicio se va encaminando, que son estas confusiones tales, que vuelven en tósigo lo que el mundo más celebra, y viven los Governadores y Embaxadores (que todo lo he probado) manidos, y aun cocidos. No sé si quiso dezir esto la olla de la esperança que se ponía a Moab, pero semejantes efetos y mayores verá quien en su propia fuente y a los principios ha gustado la Escritura sagrada, como vuesa paternidad, y después desto platicado en essa Santa Corte. Si por Dios se tomasse con efeto de verdad, hubiera algún hombre tan erudito en aquesta

ciencia, bien pudiera hazer un libro de conformidades, como he oýdo celebrar a frayles otro del iluminado theólogo fray Bartolomeo de Pisa. Muchos de los que han escrito dando reglas de oración, exercicios espirituales y otras materias semejantes en estos tiempos, se han aventajado con gran dotrina y eloquencia, y muy acomodada, aunque ocupan tanto y piden hombre tan despegado de negocios y colgado de la contemplación, que dificultosamente queda tiempo para acudir a las cosas activas, y antes parece que se confunden sin hazer lo vno ni lo otro. Al señor duque de Sessa, oí hablar estando yo en Roma, en su casa, el año de XCII (1592) en alguna parte, de aquesto, desseando libro que tratasse de las obligaciones de los estados; y aun me dixo que avía pedido al padre maestro fray Luys de León que tomasse en sí aqueste cuidado. Y parece que el affecto de su Excelencia era muy grande, pues según dize el padre maestro fray Marco Antonio Camos en su libro de los estados, el duque le pidió lo mesmo. Pero yo, al desseo del duque (a que no pudo dar recado por la breuedad de la vida del padre maestro fray Luys de León) añadía una particularidad, *encaminada al mesmo fin*, aunque con differente nombre, para que esta obra fuesse de más ensalçado argumento y entera seguridad, que era dessear las vidas de los mayores y más exemplares gouernadores que pone la Sagrada Escritura, como serían Moysén, Iosué, Daud, Ezequías, Iosias, o los que destos mejor pareciessen, cuyos exemplos, todos son buenos, sino son aquellos que particularmente están reprobados. Ay en aquestas vidas algunas cosas que, miradas así a bulto, causan escrúpulo, como son dissimulación que llega a engaño, guerras hechas por punto de honra y vengança, algunos rigores que parecía comprehendían muy generalmente a innocentes, a que algunas vezes theólogos de grande nombre no hallan salida ni la buscan, y es necessario que la tengan, siendo tan alabados los autores destos hechos. Y si los hombres doctos se tienen por pagados de sus trabajos, quando salen en prouecho de algún estado de gentes, parece que el que se tomasse en enseñar y encaminar a los Gouernadores era de mayor utilidad que ningún otro, pues sería purificar desde sus principios la fuente de que ha de beuer el pueblo. Las materias disputadas y tratadas de propósito no entran tanto ni se persuaden como probadas con los exemplos, y estos por

ninguna via tan bien como con la historia, la qual escrita solamente con la verdad de los acaecimientos, sin que se descubran los consejos y se haga juyzio de los discursos y sucessos tiene sequedad y poca utilidad. Estas son las causas por donde de los historiadores modernos y que escriben en sus lenguas vulgares han sido estimados Francisco Guichardino, Gerónimo Zurita, y sobre todos Philipo de Cosmines, señor de Argenton. Bien veo que hay diferencia entre escribir historia general de la Prouincia, o vida particular de personas, pero la doctrina y el consejo es igual para el uno y otro género, y para ninguno tan necessaria como para quien se encargasse con aqueste fin de escribir las vidas de aquestos personajes y otros semejantes. Pues se ve en la Sagrada Escritura que la ignorancia ha hecho hallar misterio en muchas cosas que no lo ay, y con solo saber la Gramática se escapará de dificultades; y por el contrario, este mesmo defeto haze que no se estimen ni conozcan las cosas más principales. Desde el punto que leí algunas hojas del libro, puse los ojos en que vuesa paternidad era lo que yo buscaua después que empecé a correr tras esta imaginación y me tuue por obligado a acordarle quán bien gastado sería el tiempo en obra tan grande, y a que a todos parecerá que puede hacer buen recaudo. Esto me ha mouido a escriuir tan larga carta. Y también que el senador Antonio Ferrer (que me dio el libro) me dixo quán estrecha era la amistad y trato entre vuesa paternidad y el señor conde de Arcos, a cuya mano encamino esta carta, que yo asseguro que haga instancia para que vuesa paternidad quiera ser maestro de los que tenemos obligación a saber para gouernar. Demás de lo qual se junta las prendas que el señor conde y yo tenemos, que es auer estado nuestros passados juntos en vn vientre, y parece que no deuió de auer lucha, como la que vuesa paternidad pondera de Iacob y Esaú, pues es el comercio y verdadera amistad entre nosotros más que fue en los mesmos primeros hermanos.

Nuestro Señor guarde a vuesa paternidad. En Mecina, once de junio. 1604 años.

REVISIÓN DEL TESTAMENTO DE DOÑA MARÍA DE ZÚÑIGA, II DUQUESA DE BÉJAR, REALIZADA POR CATEDRÁTICOS DE LA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA, A PETICIÓN DE DON ALONSO DIEGO LÓPEZ DE ZÚÑIGA Y SOTOMAYOR, X DUQUE DE BÉJAR, PARA EL PLEITO QUE SIGUE CON EL CONVENTO DE SAN AGUSTÍN EN SALAMANCA. AHN, NOBLEZA, OSUNA, CAJA 309, DOC. 31.

Mi Señora la duquesa de Béjar, doña María de Zúñiga, en el testamento con que murió, mandó y dispuso que en la ciudad de Salamanca se hiciese y fabricase un collexio con vocación de San Guillermo en que hubiesse cinquenta religiosos de la horden de San Francisco, y para la fábrica del colexio y sustento de los religiosos deposit[u]ados los bienes y rentas que contienen en la cláusula de su testamento que habla de esta fundación. Y el caso que el colexio no pudiese tener efecto en la religión de San Francisco, por no ser capaz de propios, ordenó que se fundase de la religión de San Agustín y nombró por patronos perpetuos de dicho colexio a los señores de la casa de Béjar y a sus sucesores.

Llegó el caso de hauerse de hacer el colexio de religiosos agustinos por la incapacidad advertida de los franciscos. Y el prior y combento de San Agustín de Salamanca acetaron el legado y manda de dicha señora duquesa, y después de hauer seguido pleito sobre los bienes que quedaron destinados para la fábrica de dicho colexio, ofrecieron al señor duque de Béjar, don Francisco, bisabuelo del duque mi Señor, que oy es el patronazgo de dicho combento con calidad que juntamente le intitularían colexio de San Guillermo, uniendo colexio y combento en la forma referida. Vino en ello el señor duque don Francisco y de conformidad, el año de quinientos ochenta y seis, se otorgó entre su excelencia y dichos prior y combento escritura de transación en que, apartándose y desistiendo del pleito, se concertaron al tenor de la oferta. Y entre otras condiciones y pactos que se pusieron en la escritura fue uno que, por lo que sé, alternaua la disposición de dicha señora doña María [que] se hauía de sacar por parte de dicho combento con formación de su santidad, assí para la unión de dicho colexio y combento, como para firmeça de lo demás contenido en dicha escritura de concordia. Y el combento, en cumplimiento desta condición ympetró para dicho efecto bulla de nuestro muy santo padre Sisto quinto, que se despachó el año de quinientos

y ochenta y siete, y se confirmó el de seiscientos y nouenta, por otra de Gregorio décimo quarto, cuya execución vino cometida a los señores obispo y tesorero de la santa Yg[lesia de Salamanca para que verificando la narrativa hecha a su santidad por parte del combento, hicieron dicha unión, confirmando lo dispuesto y capitulado en dicha escritura de transición y concierto.

El año de quinientos y nouenta y uno se presentaron dichas letras por parte del combento ante los jueces delegados, y haviendo acetado la jurisdicción mandaron citar a las partes si bien no consta de los autos hauerse citado ninguna. Y no haviéndose procedido ad ulteriora en este juicio, sino quedado totalmente sobreseído, parece que entre dicho señor duque y combento, se boluió a suscitar y proseguir el pleito que entre ambas partes se hauía transigido y duró hasta que el año de seiscientos y veinte y quatro, se hiço y otorgó segunda escritura de transación entre el señor duque padre del duque mi señor, que oy es, y el prior y combento de San Agustín. Y entre otras nuevas condiciones y pactos que se pusieron en dicha escritura a favor de dicho patronazgo, se asentó que para confirmación della y de la unión del colexio al combento, hauía de traer el combento a su costa bulla confirmatoria de su santidad y en consideración de dicho patronazgo y de los nuevos grauámenes que se le añadieron en dicha segunda concordia, dicho señor duque se obligó recíprocamente a pagar al combento de más de lo que le dejó dicha señora duquesa, quatro mil reales de renta en cada vn año, imponiéndolos sobre su casa, estados y mayorazgos, con facultad a real, que también se obligó a sacar por su quenta y la tiene sacada para mayor seguro de dichos quatro mil reales.

Estando la cosa en este estado, para que dicho señor duque padre y dichos prior y combento, el mismo año de seiscientos y veinte y quatro, presentaron las bullas del año de quinientos y ochenta y siete, y quinientos y nouenta, ante los señores obispo y tesorero de la santa Iglesia de Salamanca, y pidieron que en execución dellas yciesen la unión de dichos colexio y combento confirmando la primera escritura de transación, sin hacer mención ni presentación de la segunda que se otorgó por ellos dicho año de seiscientos y veinte y quatro. Los jueces de legados acetaron la jurisdicción y mandaron despachar letras citatorias, haviéndose citado las partes en forma y hechoso cierta información concluda la

causa, dieron y pronunciaron sentencia en que hicieron la unión de dichos colexio y combento confirmando como confirmaron todo lo pactado en dicha primera escritura de transacción.

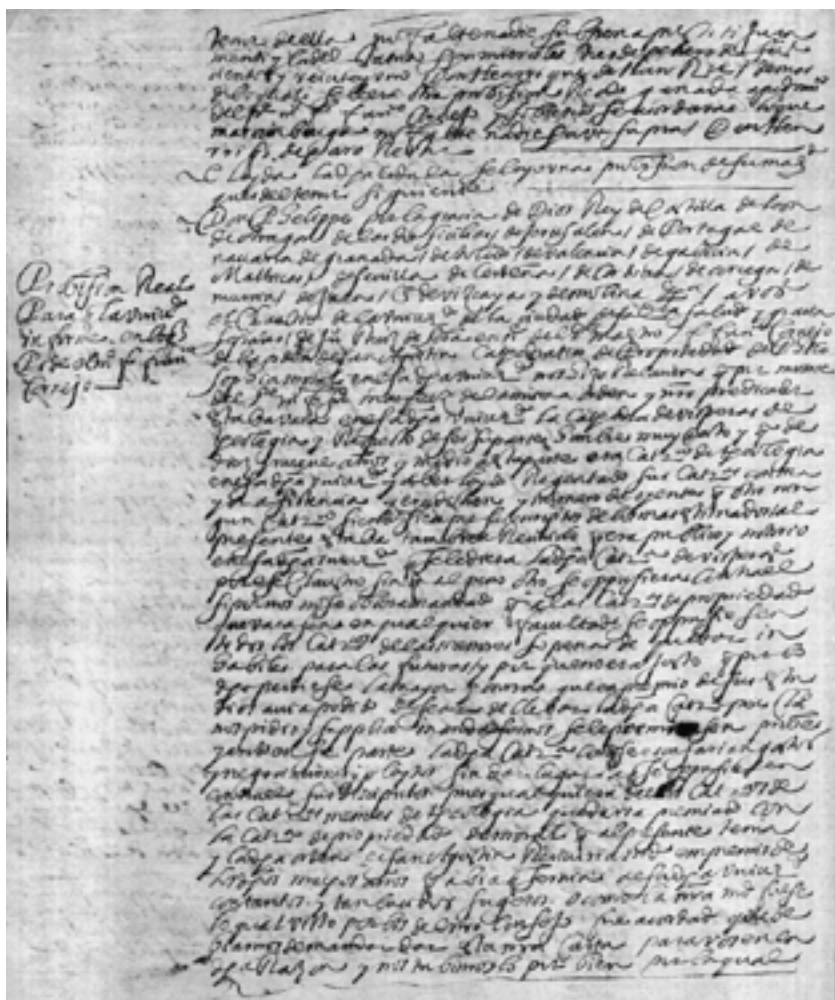
Esto supuesto por constante, en el hecho se duda que la unión y confirmación de la primera transacción hecha por los jueces delegados en ejecución de dichas letras, pueda ser salida ni subsistente, y las razones que hay para dudarlo se verán en dos papeles firmados, uno del secretario Juan de Capilla, y otro de don Alonso de Aponte, en que sienten que para seguridad perpetua de dicho patronazgo y de lo capitulado en la segunda escritura de transacción, es necesaria nueva confirmación de su santidad, sin que para esto baste la unión ni confirmación de dicha primera concordia que por parte del combento de San Agustín se supone estar legítimamente hecha en virtud de dichas bullas, y esta duda es la que han de resolver los señores cathedráticos de la Vniuersidad de Salamanca con quien se consultare de horden del duque, mi señor⁶.

6 La revisión está firmada el 23 de mayo de 1649 por el doctor Pedro Vinto de Lezama.

Notificación del ingreso del padre Márquez como teólogo en la Universidad de Salamanca, el 6 de enero de 1597. AUSA, Libros de claustros, lib. 66, f. 18r.



Asignación de la cátedra de Vísperas de Teología al padre Cornejo, por muerte de fray Juan Márquez, el 1 de febrero de 1621. AUSA, Libros de claustros, lib. 90, f. 23v.



CAPÍTULOS PROVINCIALES DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN EN
CASTILLA (1598-1621)

- 11 de abril de 1598: Santa María de Gracia (Madrigal)⁷.
Presidente: fr. Agustín Antolínez
Provincial: ídem
Prior de Salamanca: fr. Jerónimo de Salvatierra
- 1 de junio de 1601.
Presidente: fr. Enrique Enríquez
Provincial: ídem
Prior de Salamanca: fr. Antonio Monte
- 5 de junio de 1604.
Presidente: fr. Francisco de Castroverde
Provincial: fr. Hernando de Orozco
Prior: fr. Francisco Guiral
- 5 de mayo de 1607.
Presidente: fr. Francisco Pereyra
Provincial: fr. Agustín Antolínez/ Baltasar de Ajofrín
Prior: fr. Juan de Castro
- 14 de junio de 1609.
Presidente: fr. Bautista de Aste
Provincial: fr. Juan Camargo
Prior: fr. Juan de Chaves
- 12 de mayo de 1612.
Presidente: fr. Felipe de Aste
Provincial: fr. Hernando de Padilla
Prior: fr. Diego de Lamadrid

⁷ Los capítulos tenían costumbre de celebrarse en Madrigal de las Altas Torres porque el cardenal Quiroga dotó a los capítulos con una importante renta para que se hicieran en el convento que él fundó. *Cfr.* Vidal (1751): 1.

- 9 de mayo de 1615.
Presidente: fr. Francisco Cornejo
Provincial: fr. Francisco Cornejo
Prior: fr. Pedro de Salmerón
- 5 de mayo de 1618.
Presidente: fr. Cristóbal de Fonseca
Provincial: fr. Juan de San Agustín⁸
Prior: fr. Pedro de Salmerón
- 1 de mayo de 1621.
Presidente: fr. Martín de Aragón
Provincial: fr. Pedro de Ribadeneira
Prior: fr. Pablo de Olave

CAPÍTULOS GENERALES DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN (1565-1621)⁹

1568: Padua
1570: Perusa
1575: Roma
1581: Bolonia
1582: Roma
1587: Roma
1592: Roma
1598: Roma
1602: Recanati
1608: Roma
1614: Roma
1620: Roma
1625: Roma

⁸ Santiago Vela afirma que durante el trienio 2017-2020, fue provincial fray Pedro Ramírez. *Ensayo*, vol. 1 (1913): 711.

⁹ Datos extraídos de las listas que proporciona el padre Marín de San Martín (2009): 256.

CONSEJEROS AGUSTINOS EN LA CORTE DE FELIPE II Y FELIPE III

Fray Juan de Muñatones, maestro de don Carlos, hijo de Felipe II, en 1550.

Fray Lorenzo de Villavicencio, predicador de Felipe II, en 1570.

Fray Juan de Vega, predicador de Felipe II, en 1573.

Fray Agustín de Castro, predicador de la emperatriz doña María, en 1581.

Fray Alonso de Orozco, predicador de Felipe II, desde 1561.

Fray Juan de Castro, predicador de Felipe III, en 1608.

Fray Francisco de Castroverde, predicador de Felipe II y de Felipe III, en 1611.

Fray Juan Bravo de Laguna, consejero de Estado en 1615.

Fray Juan Márquez, predicador de Felipe III, en 1616.

LICENCIA DEL PADRE MÁRQUEZ POR LA DONACIÓN DE DOÑA ANA DE AGUILAR Y DELFÍN

La qual dicha licencia yo, el dicho maestro fray Juan Márquez acepto. Y husando della, abiendo visto, oýdo y entendido esta escriptura de donación, y estando como estoy, enterado de la voluntad de la dicha doña Juana de Aguilar y Delfín y efecto para que me da y dona los dichos cinquenta ducados de renta en cada un año por mí mesmo y en nombre de la persona que para después de mis días se nombrare la acepto en todo y por todo y las ofrezco y asiguro que de la dicha renta haré y cumpliré lo que me tiene comunicado. Y así protesto husar della como y de la manera que me convenga y nosotros entrambos a dos lo otorgamos en la manera que dicha es ante el escriuano público y testigos y usoescriptos.

En la villa de Madrid, Corte de su magestad, a veinte y ocho días del mes de henero de mil y seiscientos y diez años, siendo testigos don Juan Pallares, Miguel Sánchez y Juan Ordóñez, vecinos en esta villa.

RECTORES DEL MONASTERIO AGUSTINO DE SALAMANCA SEGÚN EL LIBRO DE LAS PROFESIONES (1588-1621)

- 23 de marzo de 1590: Enrique Enríquez
- 1591: Bernardino Rodríguez
- 2 de marzo de 1592: Ortiz
- 16 de noviembre de 1592: Luis Coloma, hijos de los condes de Elche
- 9 de noviembre de 1593: Hernando de Gante
- 3 de febrero de 1594: Agustín de la Mota
- 6 de mayo de 1595: Juan Márquez¹⁰
- 1597: Martín de Guzmán
- 13 de octubre de 1598: Pedro de la Peña
- 1 de febrero de 1603: Juan de Montalvo
- 19 de febrero de 1605: Diego de Guzmán
- 1609: Alonso de Veradiego (¿)
- 1609-1612: Martín de Aragón
- 1612-1615: Francisco de Tapia
- 1615: Martín Cornejo
- 1618: Cristóbal de Ovalle
- 4 de marzo de 1620 a 19 de marzo de 1621: Bartolomé Calderón
- 1621: Juan de la Cámara

BULLARIUM ORDINIS SANCTI AUGUSTINI. REGESTA. 1588-1621

- 11 de junio de 1588: «pro suscepto munere».

Ad futuram rei memoriam. Revocat quascumque licentias et exemptiones per priores conventuum Ordinis fratribus eremitarum Sancti Augustini provinciarum Hispaniae et regnis ac ditionibus Philippi, Regis Catholici, contra dicti Ordinis constitutionibus datas. Datum Romae, apud Santum Petrum, die XI Iunii 1588, anno quarto.

¹⁰ La segunda fecha que hemos encontrado indica una diferencia de 1 año, precisamente, lo que marca la polémica de la edad de su profesión. El 7 de mayo de 1596 es la fecha que consta en el Ms. 2789: *Documentos históricos referentes a la orden de San Agustín durante los siglos XVII y XVIII*, 71. Hemos de subrayar que se trata de un dato extraído de una fuente de segunda mano, la del tratado del padre Herrera, por lo que aporta menos fiabilidad que el libro de las profesiones.

AAV, Segreteria dei Brevi. Registri. Vol. 136, ff. 76-79; AGA, Bull. D-IV-100 (copia simplex); edit. Bullarium Romanum, ed. Taurinensis, vol. IX, Torino (1865): 4-5 (Alonso 2014: 92).

- 4 septembris 1588: «Exponi nobis nuper fecistis».

Priori provinciali et fratribus provinciae Castellae. Mutat voluntatem Ioannae de Robles, incolae oppidi Valladolid nuncupati, quae in ultimo suo testamento inter alia iussit ut magna pars suorum bonorum applicaretur collegio Sancti Gabrielis Ordinis Eremitarum Sancti Augustini pro lectione theologiae et philosophiae, instituendo Patrem Gabrielem de Melo, praesentatum, in rectorem, Patrem Didacum de Salazar, in vicerrectorem, et patrem Iosephum Osorio in procuratorem. Mortuo autem Patre Didaco, collegio interest ut P. Gaspar rector permaneat et P. Ioannes procurator sit eorum vit adurante. Datum Romae, apud Sanctum Marcum...

AAV, Segreteria dei Brevi. Registri. Vol. 136, ff. 511-512 (Alonso 2014: 92).

- 24 de noviembre de 1603: «Cum nos nuper concesserimus».

Ad perpetuam rei memoriam.

Supplicantibus duce de Lerma et comitissa de Lemos, concedit ut missa et officium de beato Ioanne de Sancto Facundo in ecclesiis oppidi de Sahagún, Cea et in civitate Salmanticensi praeter ecclesiam Sancti Augustini, tam saecularium quam regularium, die illius natalis, celebrari possit. Datum Romae [...]

AAV, Segreteria dei Brevi. Registri. Vol. 339, ff. 432v-434v; ed. *Acta Sanctorum*, Iunii, vol. II, 656.

CRONOLOGÍA EDITORIAL DEL PADRE JUAN MÁRQUEZ (1600-1800)¹¹

1. *Los dos estados de la espiritual Hierusalén sobre los psalmos CXXV y CXXXVI*. Salamanca, viuda Antonia Ramírez, 1602¹².

- BNE, Madrid: M-BN. BNMADRID. Sala Cervantes, Mss/19211.
- Biblioteca pública del Estado, Toledo: TO-BCM, 1294.

2. *Los dos estados de la espiritual Hierusalem, sobre los psalmos CXXV y CXXXVI*. Medina del Campo, Pedro y Thomas Lasso, 1603.

- BNE, Madrid: M-BN. BNMADRID. Sala Cervantes, R/25202. Anotaciones manuscritas: «es del uso de San Nicolás del Pilar Carm[eli]ta desc[al]zo», «Para el Sto. Noviciado de Madrid». Ex libris: de la librería de San Francisco de Salamanca; M-BN. BNMADRID. Sala Cervantes, R/19103; M-BN. BNMADRID. Sala Cervantes, R/27769. Ex libris: «Soi de los trinitarios descalzos de Madrid».
- Biblioteca del Palacio Real de Madrid: M-PR, Pas. Arm. 1-95.
- Biblioteca histórica Marqués de Valdecilla, Universidad Complutense de Madrid: M-UC-FD, 9311. Anotación manuscrita: «Al hijo de José de Aibar». Ex libris: del Colegio de Alcalá y sello de la Biblioteca de la Universidad Literaria de Madrid.
- Universidad de Santiago de Compostela, Biblioteca General: C-S-BXU, 11648.
- Biblioteca histórica de Santa Cruz, Universidad de Valladolid: VA-BUVA-SC, U/Bc 11612.

11 Síntesis de las principales bibliotecas en las que se custodian las obras impresas y manuscritas del padre Márquez. La información se ha extraído del catálogo colectivo del patrimonio bibliográfico español.

12 La referencia, al igual que la edición de Barcelona y Medina del Campo, aparece en Wilkinson y Ulloa Lorenzo, *Iberian Books/ Libros ibéricos* (2016): 1551-1553. Se menciona aquí una edición de Valladolid de 1603, citada igualmente por Palau.

- Universidad de Sevilla, Biblioteca general: SE-U, A 200/030. Ex libris ms. Convento Casa Grande del Carmen de Sevilla.
- Biblioteca provincial de Córdoba: CO-BP, 7/139. Anotación manuscrita: Ex libris De San Francisco del Monte y CO-BP, 5/50.

3. *Los dos estados de la espiritual Hierusalem: sobre los psalmos CXXV y CXXXVI*. Barcelona, Iayme Cendrat, a costa de Miguel Menescal, mercader de libros, 1603. [Existe otra edición de esta obra con pie de imprenta: En Barcelona, impresso en la Emprenta de Juan Bonilla].

- BNE, Madrid: M-BN. BNMADRID. Sala Cervantes, R/27735. Ex libris ms. «Del M. Fran[cisco] de Paredes...»: M-BN. BNMADRID. Salón General, 2/69142 (sin preliminares); M-BN. BNMADRID. Sala Cervantes, R/27021; M-BN. BNMADRID. Salón General, 3/58745.
- RAH, Madrid: M-RAH, 13/4104 (sin portada ni preliminares).
- RAE, Madrid: M-RAE, 6-B-48.
- Biblioteca del Palacio real: M-PR, V-283. Ex libris del Conde de Mansilla y ms. del Colegio de la Compañía de Jesús de Villagarcía y del seminario; sello inventariado por las Cortes, 1874.
- CRAI, Barcelona, biblioteca de reserva: B-BU, B-39/4/5.
- Biblioteca pública del Estado, Toledo: TO-BCM, 2710. Ex libris de la Biblioteca del Infante Luis Antonio Jaime de Borbón.

4. *Les deux états de la spirituelle Hierusalem militante et triumpante [...]*. P. Étienne Materre (traductor). París, Nicolas du Fosse, 1607.

BNF: D-43450.

5. *Los dos estados de la espiritual Hierusalen sobre los psalmos, CXXV y CXXXVI*. Lisboa, Iorge Rodríguez, 1609.

- Biblioteca pública del Estado, Huesca: HU-BP, B-51-7835. Ex libris ms. De Roda.
- Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa: R. 22788 P. Proveniente de la Compañía de Jesús en Lisboa.

6. *Los dos estados de la espiritual Hierusalén: sobre los Psalmos 125 y 136*. Salamanca, en casa de la viuda Antonia Ramírez, 1610.

- BNE, Madrid: M-BN. BNMADRID. Sala Cervantes, R/19444. M-BN. MADRID. Sala Cervantes, R/10384. M-BN. MADRID. Salón General, 7/13461.
- RAE, Madrid: M-RAE, S. Coms. 6-B-38.
- RAH, Madrid: M-RAH, 13/1932.
- Biblioteca general, Universidad de Sevilla: SE-U, A 126/102.
- Biblioteca provincial de Córdoba: CO-BP, 29/33. Ex libris ms. «Del uso de Fr. Luis de S. Antonio». CO-BP, 4/100. Ex-libris ms. De Rubio. CO-BP, 28/73.
- Archivo municipal de Huelva: H-AM, A/R.00003. Procede de Fondo Diego Díaz Hierro.
- Biblioteca pública episcopal del seminario de Barcelona: B-EPISC, 81.466.

7. *El Gouvernador christiano: deducido de las vidas de Moysen, y Iosue [...]*. Salamanca, por Francisco de Cea Tesa, 1612.

- BNE, Madrid: M-BN. MADRID. Salón General, 3/50968 y M-BN. MADRID. Salón General, 3/68395.
- RAE: M-RAE, 7-A-95. Ex libris del Colegio Imperial de la Compañía de Jesús de Madrid.
- RAH: M-RAH, 20/177 y M-RAH, 5/919.
- Biblioteca histórica del Marqués de Valdecilla, Universidad Complutense de Madrid: M-UC-FFIL, 521.
- Biblioteca pública episcopal del seminario de Barcelona: B-EPISC, 80.841.
- Biblioteca pública del Estado, Toledo: TO-BCM, 4-3220 y TO-BCM, 8587.
- Biblioteca capitular y colombina: SE-CAT. Capitular: 18-5-36. R. 10035. Ex libris D. Juan María Romero Martínez.

8. *El Gouvernador christiano, deducido de las vidas de Moysen y Iosue [...]* Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1614.

- Biblioteca histórica Marqués de Valdecilla, Universidad Complutense de Madrid: M-UC-FFIL, 3397.
- CRAI, Universidad de Barcelona: B-BU, XVII-2747.
- Biblioteca pública del Estado, Huesca: HU-BP, B-56-8604. Ex libris ms. Ex libris Collegij ac maioris Imperialis S. \pti\s Jacobi.

9. *El gouernador christiano: deducido de las vidas de Moysen y Iosue [...]*. Pamplona, Carlos de Labayén, 1615.

- Biblioteca pública del Estado, Toledo: TO-BCM, 8187 y TO-BCM, 8532.
- Bibliothèque de l'Arsenal, París: FOL-T-1693.

10. *Origen de los frayles ermitaños de la Orden de San Augustin y su verdadera institución antes del gran Concilio Lateranense [...]*. Salamanca, viuda Antonia Ramírez, 1618.

- BNE, Madrid: M-BN. Salón General, 3/57159. M-BN. BN-MADRID. Salón General, 2/71177. Ex libris de Gayangos. M-BN. Salón General, 3/23859. M-BN. Salón General, 3/9109. Procedencia: Juan Francisco Pacheco Téllez Girón, Duque de Uceda.
- RAE, Madrid: M-RAE, 14-II-35. Ex libris de Antonio Alvarez de Abreu. M-RAE, 14-II-1.
- Biblioteca histórica del Marqués de Valdecilla, Universidad Complutense de Madrid: M-UC-NOV, BH FLL 17737. Ex libris manuscrito de la librería del Colegio de la Compañía de Jesús de Madrid en la portada.
- CRAI, Barcelona: B-BU, C-243/2/27; B-BU, C-243/2/25; B-BU, C-243/2/26. Ex libris ms. «de la llibreria del Carme de Barcelona a port».
- Biblioteca universitaria de Zaragoza: Z-BU, G-37-16.
- Biblioteca general de la Universidad de Sevilla: SE-U, A 153/058; SE-U, A 218/088; SE-U, A 126/176. Ex libris ms. Convento de San Pablo de Sevilla.

11. *El gouernador Christiano: deducido de las vidas de Moysen, y Iosue [...]*. Salamanca, Francisco de Cea Tesa, 1619.

- Biblioteca histórica del Marqués de Valdecilla, Universidad Complutense de Madrid: M-UC-NOV, BH FOA 1292.
- Biblioteca de Humanidad de la Universidad de Sevilla: SE-U-FG, FG RA/0099. Ex libris de Joaquín Hazañas.
- Biblioteca histórica de la Universidad de Valencia: V-BU, Y-38/36.
- Biblioteca Universitaria de Zaragoza: Z-BU, G-20-35. Ex libris ms. en portada: «Ad usu Sr. D. Antonii Monterde... Sr. Gerardo Hidalgo».

12. *Origine delli fratri eremitani dell'ordine de S. Agostino e la sua vera institutione auanti al gran Concilio Lateranense*. F. Innocentio Rampini da Tortona (traductor). Tortona, Nicolò Viola, 1620.

- CRAI, Barcelona: B-BU, C-245/1/21. Ex libris ms. «del convent de Sant Francesc de Paula de Barcelona i de fr. Hieronymus Trimondi (?) MESSIS».
- Bibliothèque de l'Arsenal, París: FOL-H-3592.
- Biblioteca universitaria Alessandrina : Fondo Catani, FH 35.

13. *L'homme d'Estat Chrestien*. Sieur D. Virion (traductor). Nancy, Jacob Garnich, 1621.

- BNF, París: Salle Tolbiac. R107184; R109574; MICRO-FILM M-16550.

14. *El gouernador christiano: deducido de las vidas de Moysen y Io-sue*. Madrid, D. Teresa Iunti, Impressora del Rey Nuestro Señor, 1625¹³.

- Biblioteca auxiliar del AHN, Madrid: M-AHN, 2472.
- BNE, Madrid: M-BN. Sala Cervantes, U/760. Sello: Librería de Luís de Usoz 1873. M-BN. Salón General, 2/70953. Sello: Pascual de Gayangos.
- RAH, Madrid: M-RAH, 1/1736. Ex libris y sello de Biblioteca E.F. San Román.
- Biblioteca histórica del Marqués de Valdecilla, Universidad Complutense de Madrid: M-UC-NOV, BH DER 12059.
- Biblioteca general de la Universidad de Sevilla: SE-U, A 218/084.
- Biblioteca universitaria de Zaragoza: Z-BU, G-41-94.
- Biblioteca general de la Universidad de Santiago de Compostela: C-S-BXU, 20351(1).

15. *Los dos estados de la espiritual Hierusalem sobre los Salmos 125 y 136* Salamanca, viuda Antonia Ramírez, 1630.

Universidad pontificia de Comillas, Madrid: M-UPC, 2571-3.
Biblioteca universitaria de Zaragoza: Z-BU, G-82-170.

¹³ Pérez Pastor (1907): 281, 282, 283, 284, 424. También de Pérez Pastor (1906): 469 y 550.

16. *El governador christiano: deducido de las vidas de Moysen, y Iosue [...]*. Alcalá, Antonio Vazquez, Pedro Ezquerra de Rozas, 1634 (En Madrid, por Francisco de Ocampo)

- RAH, Madrid: M-RAH, 23/2068.
- Biblioteca universitaria de Santiago de Compostela: C-S-BXU, 23858.
- Biblioteca pública del Estado, Toledo: TO-BCM, 22256 y TO-BCM, 4-3481. Ex libris impreso de la Biblioteca Arzobispal de Toledo.
- Biblioteca general de la Universidad de Sevilla: SE-U, A 116/170; SE-U, A 218/087.

17. *El gouernador christiano: deducido de las vidas de Moysen y Iosue [...]*. Madrid, en la imprenta del Reyno, a costa de Antonio Ribero, 1640.

- BNE, Madrid: M-BN. Salón General, 3/31955 ; M-BN. Salón General, 3/6340.
- Biblioteca histórica del marqués de Valdecilla, Universidad Complutense de Madrid: M-UC-NOV, BH DER 11367; M-UC-NOV, BH FOA 2465.
- Archivo y biblioteca de la catedral de Santiago de Compostela: C-S-ABC, A4513.
- CRAI, Barcelona (biblioteca de reserva): B-BU, XVII-1532.
- Biblioteca pública del Estado, Toledo: TO-BCM, 4-3081. Ex libris impreso de la Biblioteca Arzobispal de Toledo; TO-BCM, 22231. Ex libris ms. De los padres Carmelitas Descalzos de Toledo; TO-BCM, 4-12340. Ex libris ms. del Colegio de San Bernardino de Toledo.
- Biblioteca universitaria de Zaragoza: Z-BU, G-42-96
- Biblioteca provincial de Córdoba: CO-BP, 22/120. Ex libris ms.: «Es de Antonio Mellado. Lo compró el P. Fernando de Zafra, 1900».

18. *Il Governator Christiano : Ritratto dalle vite di Mosé, e Giosué prencipi del popolo di Dio [...]*. Don Martino di San Bernardo (traductor). Nápoles, Francesco di Tomasi, 1646¹⁴.

- RAH, Madrid: M-RAH, 4/686.

¹⁴ Aparece esta edición italiana, junto con otras seis, en Palau, *Manual del Librero Hispanoamericano*, t. 8 (1954): 224.

- Biblioteca nazionale Marciana, Venezia : C 131C 001. Ex libris Collegio del Santissimo Rosario (Venecia).

19. *Vida del venerable P. Fr. Alonso de Orozco, religioso de la orden de... S. Agustín [...]*. Madrid, por Iuan Sanchez, 1648.

- BNE, Madrid: M-BN. BNMADRID. Salón General, 3/27703.
- RAH, Madrid: M-RAH, 3/1745.
- Biblioteca del Arzobispado de Sevilla: SE-PA, 23/22.
- Archivo municipal de Huelva: H-AM, A/R.01476. Del Fondo Diego Díaz Hierro.
- Biblioteca pública del Estado, Toledo: TO-BCM, 16674.

20. *El Gouvernador christiano deducido de las vidas de Moysen, y Iosue [...]*. Madrid, Gregorio Rodríguez, a costa de Antonio Ribero, 1651.

- Biblioteca provincial de Cádiz: CA-BP, XVII-1858; CA-BP, XVII-1859.
- Biblioteca universitaria de Zaragoza: Z-BU, G-20-26. Ex libris ms. «Del Convt\po\s de los Capuchinos de la Villa de Alcos [Arcos]».
- Biblioteca pública del Estado, Zamora: ZA-BP, D-II/393. Ex libris ms. de Manuel González Lozano.
- Ateneo de Madrid: M-BA, R-1111. Ex-libris ms. «Este tomo es de Fr. Man.\pl\s Perez, hijo del Monasterio de la [Regina]».
- Biblioteca municipal central de Valencia : V-BM-S, S. 1477.

21. *El Gouvernador christiano: deducido de las vidas de Moysen y Iosue [...]*. Madrid, Gregorio Rodríguez, a costa de Antonio Ribero, 1652.

- Real Academia de ciencias políticas y morales, Madrid: M-RACM, ET 26138.
- Biblioteca de Navarra: NA-BGN, 109-8-5/54.
- Biblioteca pública del Estado, Burgos: BU-BP, 11251; BU-BP, 2851.
- Biblioteca pública del Estado, Toledo: TO-BCM, 8576. Ex libris ms. «de la Librería del Convento de San Agustín de Toledo»; TO-BCM, 4-3080.
- Biblioteca provincial de Córdoba: CO-BP, 29/140.
- Universidad de Granada, Facultad de filosofía y letras: GR-U-FFL, A-1-21.

- Biblioteca Histórica de Santa Cruz, Universidad de Valladolid: VA-BUVA-SC, U/Bc 05919 Nota manuscrita: «Dio a la librería de esta Sta. casa por agosto este libro el Lcdo. D. Joaquín Samaniego Salamanca, Inq. de Canarias». Ex-libris ms. «Lcdo. Gerónimo Silvestre de Salazar».

22. *Vita del venerabili servo di Dio F. Alfonso d'Orosco [...]*. R. P. M. F. Luigi Torelli (traductor). Bolonia, G. Monti, 1657.

- BNF, París: Salle Tolbiac. H-10779.
- Biblioteca Nazionale Centrale, Roma : 14. 24.B.45. Ex libris Convento di Santa Maria Maddalena (Roma).

23. *El Governador christiano [...]*. Amberes, en casa de Jacobo Meursio, 1664¹⁵.

- Biblioteca del Palacio Real de Madrid: M-PR, XIV-2355.
- Biblioteca histórica Marqués de Valdecilla, Universidad Complutense de Madrid: M-UC-NOV, BH FOA 1321.
- Universidad de Granada, Facultad de filosofía y letras: GR-U-FFL, A-1-23.
- Universidad de Sevilla, Biblioteca general: SE-U, A 218/081. Ex libris ms. «Capuchinos de Sevilla».

24. *El Gouvernador christiano [...]*. Bruselas, Francisco Foppens, 1664.

- Biblioteca del Palacio Real de Madrid: M-PR, III-3789. Sello: Inventariado por las Cortes, 1874.
- Real Academia de la Historia, Madrid: M-RAH, 4/502.
- Facultad de teología de Granada: GR-T, A-M35j-1664.

25. *El Gouvernador christiano [...]*. Madrid, imprenta Real, a costa de Antonio Ribero, 1664.

Fundación Universitaria Española: M-FUE, LIT2/1429. Ex-libris de Pedro Sainz Rodríguez.
Facultad de teología de Granada: GR-T, A-M35j-1664.

15 Citada en Ana Gisbert y M^a Lutgarda Ortells (eds.), *Catálogo de obras impresas en el siglo XVII de la Biblioteca histórica de la Universitat de València*, vol. II, Valencia, Universidad de Valencia (2005): 945.

26. *El Gouvernador christiano [...]*. Bruselas, Francisco Foppens, 1665.

- Biblioteca del Palacio Real de Madrid: M-PR, IX-3821. Ex libris: Conde de Mansilla.
- Real Academia Española, Madrid: M-RAE, R-128.

27. *El Gobernador christiano deducido de la vida de Moysen, principe del pueblo de Dios*. Madrid, imprenta y librería de D. Manuel Martín, 1773.

Biblioteca diocesana de Córdoba: CO-BD, 18/R.008.407.

Biblioteca del Arzobispado de Sevilla: SE-PA, 10-64.

Facultad de teología de Granada: GR-T, A-M35j-1733-2.

Ilustraciones



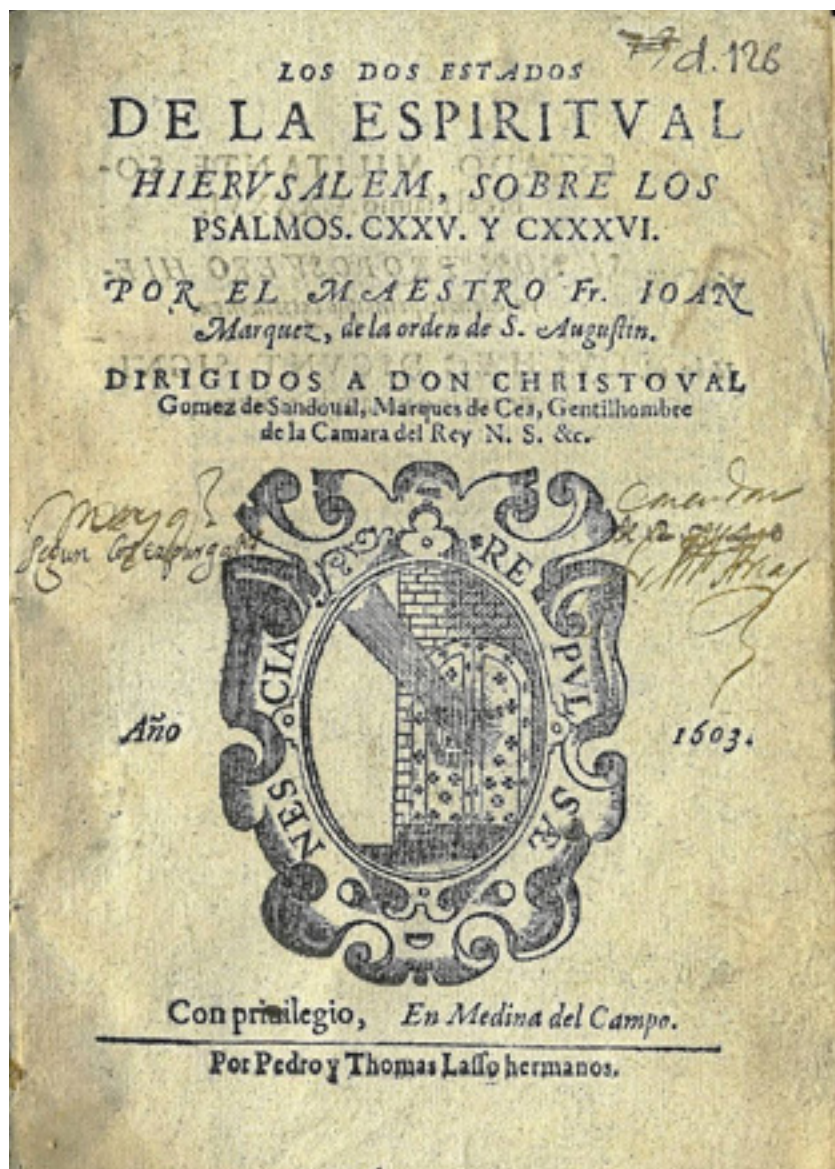
Acta de profesión de fray Juan Márquez en el convento de San Felipe el Real de Madrid (9 de julio de 1581). AHN, Códices, libro 250.



Acta de profesión de fray Agustín Antolínez en el convento de Valladolid (5 de junio de 1571). BNF, Ms. Espagnol 576.



Portada de *Los dos estados de la espiritual Hierusalem*, Medina del Campo, Pedro y Tomás Lasso, 1603.



Portada de *Los dos estados de la espiritual Hierusalem*. Barcelona, Jaime Cendrat, 1603.

LOS DOS ESTADOS.
DE LA ESPIRITVAL
HIERVSALEM, SOBRE
LOS PSALMOS. CXXV.
Y CXXXVI.

POR EL MAESTRO FRAY IOAN
Marquez, de la Orden de San Augustin

DIRIGIDOS A DON CHRISTOVAL
Gomez de Sandoual, Marques de Cea, Gentil hombre
de la Camara del Rey N. S. &c.

Dahuravia *de J. Cruz*

Año.



1603.

EN BARCELONA.

En la Emprinta de Iayme Cendrat.

A costa de Ioan de Bunilla Mercader de Libros de Caragoça.

Portada de *Les deux Etats de la spirituelle Hierusalem militante et triump-
phante* París. Nicolas Du Fossé, 1607.



Portada de *Los dos estados de la espiritual Hierusalén: sobre los Psalmos 125 y 136*. Salamanca, en casa de la viuda Antonia Ramírez, 1610.

LOS
DOS ESTADOS
DE LA ESPIRITVAL
HIERVSALEN,
Sobre

LOS PSALMOS
125. y 136.

DIRIGIDOS AL EXCELLENTISSIMO
*Señor Don Christoval Gomez, de Sandomal Duque de Vaxda,
Gentil hombre de la Camara del Rey
nuestro Señor &c.*

POR EL MAESTRO FRAY IOAN
Marquez de la orden de S. Augustin, Cathedratico de Vísperas
de Theologia de la Vniuersidad de Salamanca.

DE NVEVO AÑADIDOS POR EL MESMO
*Autor en todas las partes que vñ apuntadas desde esta señal y hasta esta
Y con vna tabla de los lugares de Escripura, y otra en que se reduzen
las consideraciones a los Euangelios del año.*



CON PRIVILEGIO.
En Salamanca, En casa de Antonia Ramirez, viuda. Año 1610.

Portada de *El governador christiano deducido de las vidas de Moysén y Josué*.
Salamanca, Francisco de Cea Tesa, 1612.

EL GOVERNADOR CHRISTIANO

DEDUCIDO DE LAS VIDAS DE
MOYSEN, Y IOSVE, PRINCIPES DEL
PVEBLO DE DIOS.

POR EL MAESTRO F. IOAN MARQUEZ,
*de la Orden de san Augustin, Cathedratico de Visperas de
Theologia de la Vniversidad de Salamanca.*

DIRIGIDO A DON GOMEZ SVAREZ DE
Figueroa y Cordoua, Duque de Feria, Marques de Villalua,
Señor de las casas de Saluatierra, y Comendador
de Segura de la sierra de la Orden
de Sant. Iago.

CON QVATRO TABLAS MUY COPIOSAS,
*La primera de los Capítulos: la segunda de las Questiones:
la tercera de las cosas notables: y la quarta de
los lugares de Escritura.*



CON PRIVILEGIO DE CASTILLA, Y ARAGON.

En Salamanca por FRANCISCO DE CEA TESA:
Año M. DC. XII.

Portada de *Origen de los frailes ermitaños*. Salamanca en casa de la viuda Antonia Ramírez, 1618.

ORIGEN
DE LOS FRAYLES
ERMITAÑOS DE LA ORDEN
DE SAN AVGVSTIN, Y SV VERDADERA
INSTITVCIÓN ANTES DEL GRAN CON-
CILIO LATERANENSE.

AL EXCELENTISSIMO SEÑOR DON FRANCISCO
Gomez de Sandoval y Rojas Duque de Lerma, y Marques
de Denia, &c.

POR EL MAESTRO Fr. IOAN MARQUEZ
de la mesma Orden, Predicador del Rey nuestro Señor, y Cate-
drático de Vísperas de Teología de la Vniuersidad
de Salamanca.



CON PRIVILEGIO,
EN SALAMANCA.

En la Imprenta de ANTONIA RAMÍREZ viuda.

AÑO M DC XVIII.

Portada de *Origine delli frati eremitani [...]*. Tortona, Nicolò Viola, 1620.



Portada de *L'homme d'Estat Chrestien*. Nancy, Jacob Garnich, 1621.



Portada de *El gouernador christiano: deducido de las vidas de Moysen y Iosue*. Madrid, Teresa Iunti, Impresora del Rey, 1625.



Portada de *Il Governator Christiano : Ritratto dalle vite di Mosé, e Giosué prencipi del popolo di Dio [...]*. Don Martino di San Bernardo (traductor). Nápoles, Francesco di Tomasi, 1646.

IL GOVERNATOR CHRISTIANO

RITRATTO DALLE VITE
DI MOSE, E GIOSVE
PRENCIPI DEL POPOLO DI DIO.

DEL PADRE MAESTRO GIO: MARQUEZ
*dell'Ordine di Santo Agostino, Predicatore del Rè di Spagna,
Filippo III. e Lettore di Theologia nell'Vniuersità di Salamanca.*

Con quattro Copiose Tauole, vna de Capicoli, l'altra delle Questioni, la Terza delle cose
Notabili per via d'Alfabero, e l'ultima delli luoghi della Sacra Scrittura.

Tradotto dalla Lingua Spagnola nella Toscana

DAL M.R.P. DON MARTINO DI SAN BERNARDO
Monaco d'ello Santo.



IN NAPOLI, Per Francesco di Tomasi, MDCXXXXVL

CON LICENZA DE' SUPERIORI.

Portada de la *Vida del venerable Padre Fr. Alonso de Orozco*, religioso de la orden de... S. Agustín [...]. Madrid, Juan Sánchez, 1648.

**VIDA DEL
VENERABLE**

P. Fr. ALONSO DE
Orozco, Religioso de la Orden de N.P.
S. Agustín, y Predicador de las Cato-
licas Magestades de Carlos V.
y Felipe II.

COMPUESTA

Por el R.P.M.Fr. Iuan Marquez, Predicador
de Filipe III. Calificador del Santo Oficio, y
Catedrático de Visión de la Univer-
sidad de Salamanca.

SACADA A LVZ

Por el P.M.Fr. Tomas de Herrera, Califi-
cador de la Suprema.

DEDICADA

A la ilustrissima Señora D. Ana de Herrera, y
Padilla, Marquesa de Añón.

CON PRIVILEGIO
En Madrid, Por Iuan Sanchez, Año 1648.

Portada de *El Governador christiano: deducido de las vidas de Moysen y Iosue [...]*. Madrid, Gregorio Rodríguez, a costa de Antonio Ribero, 1652.



Portada de *Vita d'Alfonso d'Orosco*. Bologna, s.n., 1661.

V I T A
DEL VENERABIL PADRE
F. ALFONSO
D'OROSCO,

Religioso dell'Ordine del N. Padre
S. AGOSTINO,

EDIZIONE III.



IN BOLOGNA MDCLXI.

Con licenza de' Superiori.

ad Usam Fr. Angel. Höpfgmayer Aug. manj

Portada de *El gobernador christiano* [...]. Amberes, en casa de Jacobo Meursio, 1664.



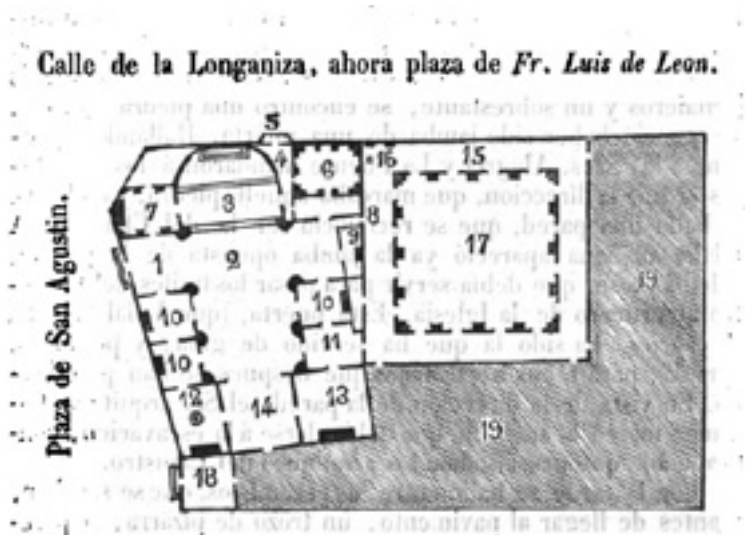
Convento de San Felipe el Real (Madrid) en el Plano de Antonio Mancelli, ca. 1623 (?).
BNE, MV/13. INVENT/68156.



Grabado de San Felipe el Real (Madrid), atribuido a José Cebrián (entre 1860 y 1864)



Descripción del interior del convento de San Agustín de Salamanca.



Plano del antiguo Convento de San Agustín, según se puede inferir por sus ruinas.

1 Atrio de la Iglesia.—2 Crucero.—3 Presbiterio.—4 Ante Sacristía.—5 Relicario.—6 Sacristía.—7 Capilla.—8 Puerta de salida al Claustro, llamada *puerta de gracias*.—9 Capilla de Nuestra Señora de la Correa.—10 Capillas laterales.—11 Puerta para la salida de procesiones al Claustro.—12 Capilla y entierro de San Juan de Sahagún.—13 Capilla de Santo Tomás de Villanueva.—14 Coro bajo.—15 Parte del Claustro llamada *el ángulo meridional*.—16 Altar de Nuestra Señora del Pópulo.—17 Patio del *Claustro nuevo*.—18 Portería.—19 Convento reedificado después de 1825. Sepulcro de Fr. Luis de Leon.

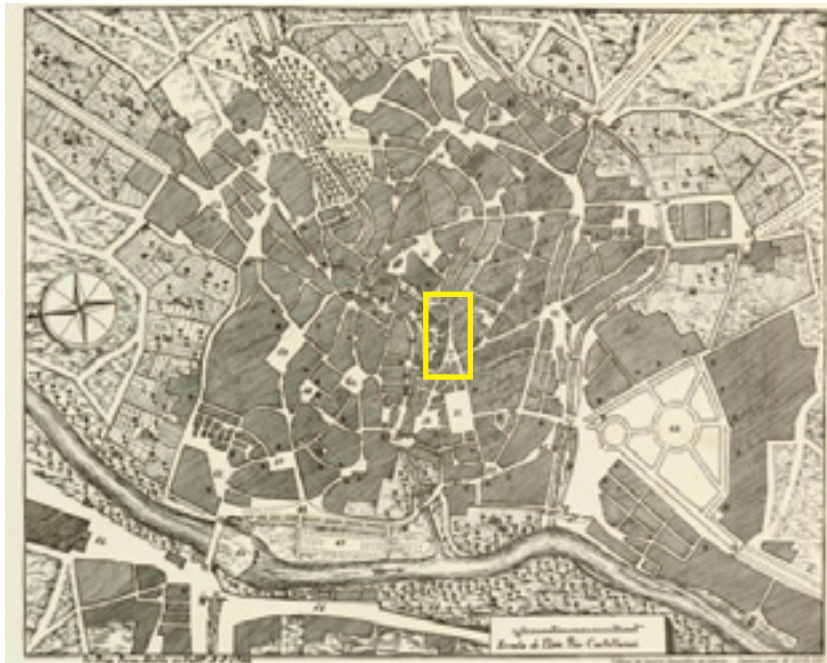
El convento de San Agustín en el mapa de la ciudad de Salamanca, por A. Cabracán, s.l., s.n. BNE, MV/14.



La calle de Toledo en el plano de Madrid, elaborado por F. de Wit (posiblemente ca. 1623)



Plazuela y calle de los Orates en el mapa de Valladolid, de Diego Pérez Martínez, 1788.



Natale Bonifacio, *San Agustín y la barca de la Iglesia*, 1580. BNE, ER/1284 (285)



Firma de fray Juan Márquez, contenida en su acta de profesión de 1581.

F. Juan Márquez

Cronología



1564

Nacimiento de fray Juan Márquez en la villa de Madrid.
Promulgación de los decretos del Concilio de Trento.

1565

Muere el papa Pío IV.

El general de la Orden de San Agustín, fray Cristóbal de Padua, aprobó oficialmente la separación de las provincias de México y España.

El agustino fray Andrés de Urdaneta arriba a las costas de Filipinas.

1566

Alonso de Orozco funda el convento agustino de Talavera.

1567

Fray Pedro de Rojas es nombrado rector del colegio de Alcalá.

1568

En la villa de Huécija (Almería), los moriscos martirizan y dan muerte a 13 agustinos.

1569

fray Jerónimo Román publica en Salamanca *su Crónica de la orden de los Ermitaños del glorioso Padre Sancto Agustín*.

1570

Felipe II ofrece una escribanía en la isla La Española a don Antonio Márquez, cargo que rechazó estando en Sevilla, antes de embarcar para las Indias.

1571

El 5 de junio, profesa en el convento agustino de Valladolid, El 5 de junio, fray Agustín Antolínez profesa.

1572

Se celebra el capítulo provincial de Castilla en Valladolid. Sale elegido provincial fray Gabriel Pinelo.

El 27 de marzo, encarcelan a fray Luis de León en los calabozos de la Inquisición de Valladolid por traducir en castellano el *Cantar de los Cantares*.

Fray Jerónimo Román edita su *Defensorio de la antigüedad de la orden de los hermitaños* en Alcalá de Henares, imprenta de Andrés de Angulo.

1573

El 23 de febrero, el general de la Orden de San Agustín, fray Tadeo Guidelli, fue recibido en audiencia por el rey Felipe II.

1574

Muere retirado en un convento, el provincial de Castilla, fray Francisco Serrano, después de obtener una licencia del general para no tener oficios.

1575

Se celebra en Roma el capítulo general de la Orden de San Agustín.

1576

Se celebra el capítulo provincial de Castilla en Dueñas. Sale elegido provincial fray Pedro Suárez.

1577

Profesa en el convento de Salamanca fray Fernando de Rojas, confesor del bato Orozco.

1580

El 21 de noviembre, don Antonio Márquez es nombrado escribano de la Casa de Contratación de Sevilla por el Consejo de Indias.

1581

Se editan en Roma las nuevas constituciones de la Orden de San Agustín. Trabajaron en su redacción: Espíritu Anguissola de Vicenza, Pedro de Aragón, Aurelio de Arcevia, Agustín de Castro, Rodrigo de Chaves, Gentil de Perugia, Pedro de Rojas, Miguel Bartolomé Salón y Alejo Stradella.

Se celebra en Bolonia el capítulo general de la Orden de San Agustín.

El 9 de julio, fray Juan Márquez profesa en el convento de San Felipe el Real de Madrid.

El 11 de agosto, Felipe II designa a fray Gabriel Pinelo como miembro de una junta sobre competencias jurisdiccionales con el nuncio.

1582

Muere santa Teresa de Jesús.

Se celebra el capítulo provincial de Castilla en Dueñas. Sale elegido provincial, por mediación de Felipe II, fray Agustín de Jesús. Se constituye la provincia de Andalucía.

1583

La Segunda parte del tratado de fray Jerónimo Román *Repúblicas del mundo* (Medina, 1575) fue incluido en el Index.

1584

Don Antonio Márquez es elegido para redactar el proceso criminal contra Antonio Pérez, por la muerte de Juan de Escobedo.

El catedrático salmantino Francisco Sánchez de las Brozas es denunciado ante la Inquisición.

1585

Se recibe a la embajada de Japón en España.

El 14 de abril es elegido el papa Sixto V.

1586

Muere el cardenal Granvela en Madrid.

Se imprime en Salamanca el Misal Romano de Pío V.

Se celebra en Burgos el capítulo provincial de los agustinos castellanos. Antonio de Monte fue elegido provincial.

1587

Gregorio Petrocchini es elegido general de la Orden de San Agustín en el capítulo general de la provincia en Roma, al que asistió el provincial de Castilla Antonio de Monte.

El 18 de enero, fray Juan Márquez obtiene el grado de Bachiller en la Universidad de Toledo.

1588

Admisión de los agustinos recoletos en el capítulo de Toledo.

Bula del papa para la canonización de san Diego de Alcalá.

El provincial fray Pedro de Rojas entrega el hábito a las primeras religiosas recoletas del convento de Madrid.

Fray Gregorio Petrocchini llega al convento de San Felipe el Real el 13 de septiembre con la intención de anunciar la visita de toda la provincia.

Fray Antonio de Monte es sentenciado por los excesivos gastos que acarreó con sus numerosos viajes a Roma.

El 25 de agosto, fray Juan Márquez accede al título de Licenciado en Teología.

El 12 de septiembre, fray Juan Márquez obtiene el título de Doctor en Toledo.

1589

El 13 de junio, la Universidad de Salamanca exige que fray Juan Márquez vuelva a realizar su profesión por se cuestionaba la validez de la primera que realizó en san Felipe el Real de Madrid.

El 15 de julio, un incendio consume el convento agustino de Salamanca.

1591

El 23 de agosto muere fray Luis de León.

Las Constituciones de la orden de los Ermitaños de San Agustín ven la luz en Salamanca, en la imprenta de Guillermo Foquel.

1592

Se celebra en Madrigal el capítulo provincial de Castilla.

Se celebra en Roma el capítulo general, saliendo elegido como procurador general fray Juan Bautista Piombino, formado en las aulas salmantinas.

Fray Cristóbal de Fonseca imprime su *Tratado del amor de Dios* en Salamanca y se lo dedica a fray Pedro de Rojas.

1593

A primeros de enero, determinan en el claustro que oposite a la cátedra de Escoto, que estaba en manos del padre Aragón. Su rival fue el dominico fray Pedro de Herrera, que ganó la plaza.

1594

Muere el arzobispo de Toledo, el cardenal don Gaspar de Quiroga.

Se funda el convento de agustinas recoletas en la parroquia de San Roque de Salamanca.

1595

Se celebró el capítulo provincial en el convento de Dueñas. Es designado maestro de la orden, presidiendo fr. Pedro Manrique.

Es nombrado rector del convento de Alcalá donde leyó teología con gran aplauso, por lo que obtuvo el sobrenombre de «Félix de los ingenios de su tiempo»¹.

1596

Desde el 7 de mayo, fray Juan Márquez ocupa el cargo de lector en su convento de Salamanca.

El 23 de diciembre, se presentó a la oposición de una cátedra de Vísperas en la Universidad de Salamanca frente al padre Ledesma.

1 Según el padre Herrera, lo fue en el de Salamanca. La información de tal nominación aparece en Barrientos García (2002): 812. Benito de Aste afirma que ese año fue rector de Alcalá fray Juan Márquez, en su *Compendio de la vida [...] de fray Gerónimo de Alaviano*, p. 111.

1597

El 7 de enero le conceden la cátedra de sustitución de Vísperas, vacante por muerte del padre Mendoza. Renuncia al rectorado de Alcalá.

El convento determina a primeros de año que obtuviese los grados de licenciado y maestro en Salamanca. El 23 de enero se graduó de licenciado y el 4 de febrero, de maestro. Su padrino fue el padre Juan de Guevara.

El 13 de mayo, la orden solicita al papa que le hiciesen «maestro supernumerario».

El 10 de diciembre, convocado por el rector don Antonio de Borja, presentó su parecer sobre el asunto de la jubilación del padre Domingo Báñez.

1598

Se celebró el capítulo provincial en abril el convento de Madrigal. Fray Juan Márquez fue elegido definidor de la provincia.

El 16 de febrero, Fernando Bautista Serra le vende a Juana de Aguilar, madrastra de fray Juan, un juro al quitar de 134.500 maravedíes.

El 5 de junio, la Universidad de Salamanca celebra las honras en memoria del difunto Felipe II.

El 25 de julio, fray Juan Márquez acude a la notaría madrileña de Gonzalo Fernández como testamentario de los bienes de su padre.

Muere don Antonio Márquez en Madrid.

El 9 de agosto, fray Juan Márquez se persona ante al escribano don Diego de Tamayo para abrir el testamento de su padre.

1599

Es definidor del capítulo provincial en el convento de Chinchón.

Renuncia a la sustitución de la cátedra de Vísperas.

El 8 de febrero de 1599, el padre Márquez propone enviar al Consejo de Castilla una carta para solicitar la exención de los estudiantes en el alistamiento a las milicias.

1600

El 27 de junio, Felipe III y Margarita de Austria visitan Salamanca.

El 23 de agosto, muere el padre Guevara.

Firma un acuerdo el 4 de diciembre para que ningún fraile agustino se presentase a oposición de la cátedra de Biblia, en manos del padre Antolínez. Se retira al convento agustino de Medina del Campo.

El 28 de septiembre de 1600, redactó una carta para el general Piombino, defendiendo la *Concordia*, de Molina (SJ).

1601

El 19 de junio, el papa Clemente VIII beatifica al padre Juan de Sahagún.

El 25 de agosto, el claustro universitario decide proponerle un partido de teología para que regresase a las aulas.

1602

Se celebró el capítulo provincial en Valladolid y salió electo superior fray Juan de San Jerónimo, que pasó a las islas Filipinas.

Se celebró la beatificación de Juan de Sahagún gracias a las negociaciones que don Alonso Manrique hizo en la Sede ante el duque de Lerma y su hermana, la condesa de Lemos.

Fray Juan Márquez es elegido juez, junto con Francisco Cornejo y Antonio de Monte, prior, de una justa poética en honor a san Juan de Sahagún.

Fray Juan Márquez se retira al convento de Medina del Campo.

Aparece en Salamanca (viuda Antonia Ramírez) la primera edición de su libro *Los dos estados de la espiritual Hierusalem sobre los psalmos CXXV y CXXXVI*.

1603

El 15 de noviembre, el padre Cornejo fue comisionado para censurar la obra *Questione selectæ*, de fray Juan de la Cámara.

El 3 de febrero de 1603, Luis Fernández de Córdoba Portocarrero se consagró en el convento de San Pablo de Valladolid. Fue nombrado obispo de Salamanca.

El 30 de agosto de 1603 El padre Márquez se enfrentó a Pedro de Ledesma en la oposición a la cátedra de Durando, perdiéndola a favor del dominico.

El 31 de diciembre recibe licencia de Felipe III para que la Universidad le conceda 50.000 maravedíes de salario durante cuatro años para leer una cátedra de teología.

Sale a la luz una nueva edición de *La Perfecta Casada* de fray Luis.

Aparece una nueva edición de *Los dos estados de la espiritual Hierusalem sobre los psalmos CXXV y CXXXVI*, en Medina del Campo y Barcelona.

1604

Se publican las Constituciones sinodales de la diócesis de Salamanca, ordenadas por don Luis Fernández de Córdoba.

El padre Márquez regresa de Valladolid para instalarse de nuevo en Salamanca.

El 7 de marzo predica un sermón en la catedral sobre el tema del profeta Jonás.

El 14 predica igualmente unos sermones en su convento de San Agustín. Entre los asistentes, se encontraba el estudiante italiano Girolamo da Sommaia.

1605

El 31 de octubre el claustro universitario nombra a fray Juan Márquez visitador de librerías.

1607

El 5 de febrero, fray Juan Márquez obtiene la cátedra de Vísperas de teología por oposición contra el padre Luis Bernardo.

Aparece en París (imprenta de Nicolas du Fossé) una edición francesa de un libro del padre Márquez bajo el título: *Les deux états de la spirituelle Hierusalem militante et triumpante [...]*, a cargo del traductor Étienne Materre, fraile franciscano.

1608

El 13 de abril, en domingo de cuasimodo, el padre Márquez fue elegido diputado propietario, a lo que dio su consentimiento el rector don Antonio Ponce.

El 23 de junio, votó por el aumento de salario que habían solicitado Pedro Ruiz Barrios, el licenciado Briones y el licenciado Juan Mejía de Castilla, rector del colegio de Cuenca.

El 3 de noviembre, es nombrado examinador de Artes, junto con el maestro Bartolomé Sánchez y el doctor Juan Bravo.

1609

Se celebra capítulo el 14 de junio en el convento de Toledo, siendo definidor. Es elegido provincial fray Juan de Camargo, calificador de la Suprema.

1610

Fray Juan Márquez vota en el claustro de la Universidad salmantina a favor del licenciado Correas para que este ocupe la cátedra de hebreo.

El lunes 26 de agosto de 1610, el padre Márquez participó de nuevo en un claustro pleno, para tratar de la provisión de cátedras vacantes de medicina.

Se imprimen *Los dos estados de la espiritual Hierusalem: sobre los Psalmos 125 y 136* en Salamanca (viuda Antonia Ramirez).

1611

El 9 de marzo, el padre Márquez entregó su voto, junto con el padre Ledesma, para que se nombrase a un procurador universitario en los pleitos judiciales sobre la muerte del estudiante Juan de la Sierra en la Real Chancillería de Valladolid.

el 21 de mayo de 1611, el padre Márquez propuso que Juan García, carnicero de la Universidad pudiese aumentar el precio de la libra del carnero en 2 maravedíes.

Doña Juana de Aguilar, madrastra de fray Juan Márquez le concede la cantidad de 50 ducados anuales ante notario.

1612

El 7 de enero, fray Juan Márquez, al igual que su maestro Antolínez, votó en el claustro pleno salmatino a favor de unas reclamaciones que presentaron los conservadores don Gonzalo Vázquez Coronado y don Gonzalo de Monroy, por las cuales exigían una mayor visibilidad en los acompañamientos públicos de Maestros y Doctores cuando la Universidad realizaba

un acto fuera de la capilla. No obstante, se mostró contrario a que tales conservadores recibiesen honras por parte de la institución.

El 3 de julio predicó ante las recoletas del recién fundado convento de la Encarnación de Madrid, después de una misa oficiada por el arzobispo de Santiago.

Aparece la primera edición salmantina de *El Gouvernador christiano [...]*, en los talleres de Francisco de Cea Tesa.

1614

La ciudad de Salamanca hace voto de celebrar la fiesta de santa Teresa.

Aparece una segunda edición de *El Gouvernador christiano [...]* en Lisboa, en los talleres de Pedro Crasbeeck.

1615

El Gouvernador christiano [...] se edita en Pamplona, en casa de Carlos de Labayen.

Francisco Márquez, hermano de fray Juan, se embarcó para Panamá con don Diego Fernández de Velasco.

Hundidos por una crisis económica sin precedentes, los frailes de Salamanca firmaron una carta de pago y redención de censo, con la aprobación de provincial.

1616

El 12 de febrero, fray Juan Márquez es llamado para subir al púlpito de la capilla real y predicar en Cuaresma.

El 27 de febrero, el padre Cornejo, provincial de la Orden de San Agustín en Castilla, anunció en un claustro de diputados que Felipe III le había concedido licencia para visitar toda su provincia.

El capellán mayor del rey, don Diego de Guzmán, ordena un informe para determinar si fray Juan Márquez era el candidato idóneo para acceder al púlpito real.

El 28 junio, participa en un pleno de Diputados de la Universidad de Salamanca donde contradice a parte del auditorio, al negarse a nombrar comisarios para solicitar al Consejo de Castilla precisiones sobre la relación que este exigía, en lo tocante a

la hacienda de la Universidad y a los salarios que se daban a los bedeles.

31 de agosto, el padre Márquez propuso en un claustro que los costes de instalación de una cárcel escolástica no correrían a cuenta de la Universidad.

Asiste al capítulo intermedio de la provincia de Castilla, que se celebra el 2 de noviembre en San Felipe el Real de Madrid. Lo preside el padre Alejo de Meneses, de la provincia de Portugal, y presidente del Consejo de Portugal en Madrid.

1617

El 17 de mayo, vota ante el rector don Gaspar de la Cueva, para que se considere la real provisión sobre la falta de médicos en los diferentes reinos.

El 26 de agosto, el padre Márquez participa en un claustro universitario para debatir sobre la jubilación del padre Herrera.

1618

El 12 de febrero la universidad de Salamanca recibe licencia de Felipe III para que fray Juan Márquez pueda predicar la cuaresma en la capilla real.

En abril, es nombrado predicador del rey Felipe III.

El 5 de mayo se celebró el capítulo, presidiéndolo fray Cristóbal de Fonseca².

El 15 de junio, Felipe III solicita al claustro salmantino una relación de los servicios prestados por el agustino.

El cabildo municipal de Salamanca declara por patrona de la ciudad a la Virgen de la Vega.

La Universidad de Salamanca hace juramento público solemne para defender el misterio de la Inmaculada Concepción y fray Juan Márquez participa en unas justas poéticas.

Aparece en Salamanca (viuda Antonia Ramírez) el libro: *Origen de los frayles ermitaños de la Orden de San Agustín*, del padre Márquez.

² El padre Vidal refiere la muerte del padre Márquez en estas fechas. Cfr. vol. 1 (1751): 58.

1619

Fray Juan Márquez es designado prior del convento agustino de Salamanca.

Don Francisco Hurtado de Mendoza y Ribera escribe una carta a Felipe III en la que presume de la implicación del padre Márquez en la ciudad de Salamanca para obtener el servicio de los millones.

El 5 de junio, fray Juan Márquez redactó dos folios para censurar la obra del carmelita fray Juan de Jesús María, salida de la imprenta de Zaragoza en 1615, bajo el título *Escuela de oración*.

El gouernador christiano [...] vuelve a editarse en Salamanca, en la imprenta de Francisco de Cea Tesa.

1620

Fray Juan Márquez es solicitado para evaluar la obra *Silva de varia lección*, de Pedro de Mexía, después de que el visitador de librerías, fray Juan de Miranda, denunciase el 28 de mayo de aquel año la referencia que la obra contenía a la leyenda de la papisa Juana. También tuvo que dar su parecer sobre el libro del franciscano fray Ambrosio Montesino *Epístolas y Evangelios para todo el año*, prohibido desde 1559 y presente en el *Index* de 1612.

El 9 de julio, propuso que hubiera personas que cuidaran de los niños huérfanos y que se sacaran 300 ó 400 ducados de las memorias de casar huérfanas para el mantenimiento de estos niños.

El 10 de octubre de 1620, declaró en un claustro de diputados que el nombramiento de Alonso Ruano para el cargo de juez administrador de la Universidad era improcedente por ser familiar de otro miembro de la Universidad.

Aparece en Tortona, en casa de Nicolò Viola: *Origine delli fratri eremitani dell'ordine de S. Agostino*, traducción al italiano a cargo de fray Innocentio Rampini.

1621

El 17 de enero, fiesta de san Antonio Abad, muere el padre Márquez, víctima del tifus.

El 21 de enero, el padre Cornejo obtiene la cátedra de Vísperas ocupada por el padre Márquez.

El 31 de marzo muere el rey Felipe III.

Aparece en Nancy (Jacob Garnich) : *L'homme d'Estat Chrestien*, traducido al francés por Didier Virion, tras recibir la aprobación del padre Charles de Bildstein, rector de la Compañía de Jesús de Nancy, el 27 de enero de 1621.

Fuentes



BNE

- Ms. 834: Colección de escrituras, donaciones y privilegios referentes a la villa de Salamanca.
- Ms. 909: Juan de Xerez, *Razón de Corte*.
- Ms. 916: Sermones y documentos de la Orden de San Agustín.
- Ms. 947: Papales varios (s. XVII). Cuarteto del conde de Villamediana.
- Ms. 1255: Obras y apuntes de Antonio León Pinelo para los Anales de Madrid y para varias obras mariológicas.
- Ms. 1269: Miscelánea agustiniana.
- Ms. 1714: Memorias para la historia de la provincia de Castilla de N. P. San Agustín, que comprenden desde el año 1588 hasta el 1632.
- Ms. 2347: Sucesos de los años 1601 a 1610.
- Ms. 2352: Sucesos del año 1621.
- Ms. 2789: Documentos históricos referentes a la Orden de San Agustín durante los siglos XVII y XVIII.
- Ms. 2807: El orden de asientos en la Capilla Real, sus grandezas y ceremonias, cómo comen los Reyes en público, mudanzas de la Corte, salidas del Rey, ff. 179v-185v.
- Ms. 5570: Papeles varios tocantes en su mayor parte al reinado de Felipe III.
- Ms. 5798: Juan de Moriana, *Ceremonial y práctica para los ministros superiores del Real Consejo de Castilla*.
- Ms. 6043: Papeles históricos y literarios. Relación puntual de y tanteo de la renta que tiene el Rey de España [Felipe III] cada año en todos sus reinos, gastos ordinarios, en su Casa

y en la de la Reina, en la gente de armas, embajadores, oficiales, y ceremonias y riquezas de la Capilla Real.

Ms. 6752: Comentarios jurídicos (siglo XVII).

Ms. 6778: Pedro Maldonado (OSA), *Discurso del perfecto privado*.

Ms. 6948: Erecciones de algunas iglesias del reino de Granada y otros documentos sobre la misma diócesis (siglos XVI-XVII).

Ms. 6494: Papeles históricos tocantes al reinado de Felipe III.

Ms. 7845: Obras de Pedro de Valencia. «Consideraciones acerca de las enfermedades y salud del Reino».

Ms. 8805: Papeles históricos (siglo XVII).

Ms. 11206: *Miscelánea histórico política*, tomo II. «Opúsculo sobre si los predicadores evangélicos pueden reprehender públicamente a los reyes y perlados eclesiásticos».

Ms. 13482: Andrés de la Encarnación, *Memorias historiales*, vol. 1.

MS. 17058: Papeles del padre Aste, 1601.

Ms. 17858: *Resoluciones y acuerdos de Felipe III*, y avisos de Corte de 1618 a 1621.

Ms. 18167: Privilegio de exempciones, franquezas y libertades dado por las Católicas Magestades a todos los Conuentos de la Orden del glorioso padre San Agustín... en todos estos reynos de España, ff. 57r-73v.

Ms. 19211: fray Juan Márquez, *Los dos estados de la espiritual Hierusalem*.

Ms. Micro/21216: Papeles varios de Fr. Jerónimo Román...sobre la beatificación de Alonso de Orozco.

Ms. 21399/7: Responsiones que hizo el Reverendo Padre Maestro fr. Basilio Ponce de León, catedrático de prima de Teología en la Universidad de Salamanca, sobre unas objeciones que se pusieron al libro y doctrina de Fray Juan de la Cruz por los calificadores del Santo Oficio.

Porcones: 1259, exp. 23.

VE/181/52: La sagrada religión de San Agustín suplica á V. S. se sirua de poner en consideracion lo siguiente, lo primero

que desde que se fundó la Universidad de Salamanca han servido en ella los Religiosos.

BPT

Ms. 204: Índice de los nombres, apellidos o sobre nombres, de los autores de los libros con sus rótulos, o materias de éstos, de los estantes, y números donde están, que ay en la Librería de este Convento de Recoletos Descalzos de Nuestro Padre San Agustín de esta ciudad de Toledo, 1793.

AHN

Sección nobleza: Osuna, caja 309, doc. 9-48; caja 309, doc. 8: Carta de poder de fray Francisco Cornejo.

Sección Clero regular: Convento de San Agustín de Salamanca, Legajos: 5697, 5698, 5699, 5700, 5701, 5702, 5708, 5710, 5711, 5712, 5715, 5719.

Libros: 6819, 6847, 10621, 10626, 10649, 16988.

Papeles: 7677

Sección Clero regular: Convento de Agustinos calzados de Toledo: leg. 23.

Sección Consejos suprimidos:

Constituciones de grados de la Universidad de Toledo (1529), leg. 5490, exp. 3.

Inquisición:

Legajos: 215, exp. 10; 1586; 1822, exp. 12; 4436, exp. 14; leg. 4450, exp. 35; 4467, exp. 42.

Libros: 260 (años 1617-1628), 584-589 (años 1600-1619); 1338, 1210; 1262; 1338; 1339; 4436, exp. 14; 4467, n.º 1-53, exp. 32, 36, 42;

Estado: leg. 6379/2; leg. 6408; leg. 2 994.

Cámara de Castilla: Secretaría de patronato real: Leg. 67, doc. 64.

Consejo de Castilla: Consultas, leg. 4421, exp. 54, año 1619.

Justicia, Registro de provisiones (9 de julio de 1599-9 de junio de 1604).

AGI

Indiferente: caja 739, n.º 287: 428, lib. 35.

Audiencia de Santo Domingo, 50, ramo 12, n.º 48.

Contratación, lib. 5359, n.º 21.

AGP

Real Capilla: probanza de fray Juan Márquez: caja 7719, exp. 1;
caja 121, exp. 1;

caja 72, exp. 5.

Libros de registros: lib.11, 12 y 6151.

AGS

Contadurías generales, leg. 2306.

CME (Contaduría de mercedes): leg. 682, exp. 18; 381, exp. 17.

CMH (Contaduría mayor de Hacienda): Inventario n.º 69 de las
Casas de Madrid, compuestas por el licenciado Laguna.

DGT (Dirección general del tesoro): inventario n.º 24, leg. 577.

Patronato real (Ptr.): leg. 78, doc. 30; leg. 79, doc. 405; leg. 81, doc.
45; leg. 88, doc. 52; leg. 90, doc. 385 y doc. 389.

Estado: leg. 13, n.º 71; leg. 832, leg. 913; leg. 989; 4112.

Consejo Real de Castilla (CC): leg. 115, exp. 8.

AHPA

Protocolo de Lucas Gutiérrez de Cordovilla: n.º 3769

AHPM

Protocolos: T. 1518 de Lucas García: Donación otorgada por Juana de Aguilar a favor de fray Juan Márquez, ff.147r-153r.;
T. 4426: testamento de don Juan Álvarez del Mármol.

Legajos: 2787, lib. 1: testamento del V duque de Béjar, 3 de mayo de 1601.

AHPT

Sección Universidad, leg. 10, exp. 2.

AHPV

Protocolos del escribano Gaspar de Castro, 549-117.

Convento de la Encarnación, protocolos 1.092 y 1.093.

AMS

Libros de acuerdos: 1963, exp. 5.

ARCHV

Registro de ejecutorias: caja 1133, leg. 1; caja 1305, leg. 52; caja 2029, exp. 45; caja 2083, exp. 88.

Pleito civil, Moreno (Olvidados), caja 683-1, leg. 37.

Pleito civil, Moreno (Fenecidos), caja 198-4, leg. 38.

Pleito civil, Alonso (Fenecidos), caja, 1603, leg.1.

AAV

Fondo Borghese: serie I, vol. 834; serie I, vol. 928; serie II, vol. 273; serie II, 204-206; serie III, vol. 43.

Segreteria di Stato, Nunciatura de España: 29; 32; 53, 60 A; 335.

AUSA

Libros de grados: 782 (1597).

Libros de claustros: lib.11; libros 66 hasta 90 y lib. 95. Un total de 26 libros consultados.

Libros de procesos de cátedra: años 1593-1596 y años 1600-1606.

Libros de visitas de cátedras: 954.

Documentos Reales: ms. 2870 y 2873.

Registros de exámenes: 549.

AVM

Libros de acuerdos, 4/09/1562.

RAH

Colección Salazar y Castro: F-22, 33.127; 33.604: *Efemérides tocantes a la Real Capilla (1609-1619)*; Ms. 9/1552-2, exp. 8: «De la dignidad del limosnero mayor».

Ms. 9/136: Lázaro Díaz del Valle, *Ilustración genealógica de el muy illustre y excelentísimo Señor don Alonso Pérez de Guzmán, el Bueno* [...], 1656.

Ms. 9/709: M. Frasso, Documentos sobre privilegios de la Capilla real de Castilla y Aragón,

Ms. 9/3982: Documentos sobre capillas reales.

Ms. 9/2299: *Historia apologética de las láminas granadinas*.

Bibliografía



1- Obras anteriores a 1800

Confesiones del padre Alonso de Orozco, lib. II, Madrid, viuda de Cosme Delgado, 1620.

Alfaro, Gregorio de, *Gobierno eclesiástico y seglar*, Alcalá de Henares, Justo Sánchez Crespo, 1604.

Argaiz, Gregorio de, *La soledad laureada por San Benito y sus hijos [...]*, Madrid, Bernardo de Herbada, 1675.

Aste, Benito de, *Compendio de la vida prodigiosa del venerable padre fray Gerónimo de Alauiano*, Madrid, Imprenta real, 1668.

Cachupín, Francisco (S.I.), *Vida y virtudes del venerable padre Luis de la Puente*, Diego de Cossío, 1652.

Castelblanco, Simón de, *Virtudes y milagros en vida y muerte del [...] Juan de Sahagún*, Madrid, imprenta real, 1669.

Ceballos, Blas Antonio de, *Libro histórico y moral sobre el origen y excelencias del nobilísimo arte de leer, escribir y contar, y su enseñanza*, Madrid, Antonio González de Reyes, 1692.

Cepeda, Gabriel de, *Historia de la milagrosa y venerable imagen de Atocha [...]*, Madrid: imprenta real, 1670.

Céspedes y Meneses, Gonzalo de, *Historia de don Felipe Cuarto, rey de las Españas*, Barcelona, Sebastián de Cormellas, 1634.

Fernández de Navarrete, Pedro, *Conservación de Monarquías*, Madrid, imprenta real, 1626.

Gante, Francisco Antonio de, *El monstruo de África indefinible*, Madrid, Juan Sanz, 1720.

- Germon, Barthélemy, *Questiones importantes à l'occasion de la nouvelle Histoire des Congrégations de Auxiliis*, Lieja, Guillaume-Henry, 1701.
- González Dávila, Gil, *Monarquía de España*, t. 3, Madrid, Joaquín de Ibarra, 1771.
- González Gómez de la Mora, Bernardo, *El secretario en diez y seis discursos que comprehenden a todo género de ministros*, Madrid, Pablo de Val, 1659.
- Guzmán, Diego de, *Reyna Católica. Vida y muerte de doña Margarita de Austria*, Madrid, Luis Sánchez, 1617.
- Hélyot, Pierre, *Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires*, t. 3, París, Nicolás Gosselin, 1715.
- La toison d'or ou recueil des status et ordonnances du noble ordre de la Toison d'or*, Colonia, Pierre Sweitzer, 1689.
- Leti, Gregorio, *Vita di don Petro Giron, duca d'Ossuna*, vol. 1, Amsterdam, Giorgio Gallet, 1699.
- Lubin, Augustin, *Orbis Augustinianus, sive Conventuum Ordinis Eremitarum Sancti Augustini chorographica et topographica descriptio*, París, Pierre Baudouyn, 1659.
- Machado de Chaves, Juan, *Perfecto confessor y cura de almas*, Madrid, viuda de Francisco Martínez, 1647.
- Mariz, Pedro de, *Historia do Bemaventurado Sam João de Sahagum, Patrão Salamantino*, [segunda parte], Lisboa, Antonio Alva-rez, 1609.
- Márquez, Juan, *Los dos estados de la espiritual Hierusalem, sobre los psalmos CXXV y CXXXVI*. Medina del Campo, Pedro y Thomas Lasso, 1603.
- , *El Governador christiano*, Salamanca, Francisco de Cea Tesa, 1612.
- Medina, Pedro, *Primera y segunda parte de las grandezas y cosas notables de España*, Alcalá de Henares, Juan Gracián, 1595.
- Mendoza, Alfonso de, *Questiones quodlibeticæ*, Salamanca, Francisco Martín, 1596.
- Meyère, Liévin de, *Historiæ Controversiarum de divinae gratiæ*, vol. VI, Amberes, Pedro Jacobs, 1705.

- Muñoz, Luis, *Vida de la venerable madre M. Mariana de San Ioseph*, Madrid, imprenta real, 1645.
- Noris, Enrique de, *Historia pelagiana*, Padua, Petro Maria Frambotti, 1673.
- Orozco, Alonso de, *Regla de N.S.P.S. Agustín y su exposición en castellano*, Madrid, A. de Sancha, 1781.
- Ossinger, Johann F, *Bibliotheca augustiniana*, Ingolstad, Juan Francisco Javier Craetz, 1768.
- Padilla Altamirano, Agustín Laurencio, *Compendio del origen, antigüedad y nobleza del apellido Márquez*, Sevilla, Juan Francisco de Blas, 1689.
- Pamphilo, Giuseppe, *Chronica ordinis fratrum eremitarum*, Roma, Georgio Ferrari, 1581.
- Peralta, Hernando de, *Primera parte de las consideraciones sobre los evangelios de la quaresma*, Málaga, Juan Rene, 1612.
- Pérez del Barrio, Gonzalo, *Secretario y Consejero de señores y ministros*, Madrid, Mateo de Espinosa, 1667.
- Pineda, Juan de, *Los treynta libros de la monarchia ecclesiastica o Historia Universal del mundo*, Salamanca, Juan Fernández, 1588.
- Ponce de León, Basilio, *Primera parte de los discursos para todos los evangelios de la Quaresma*, Madrid, Miguel Serrano, 1605.
- , *Primera parte de los discursos para todos los evangelios de la Quaresma*, Salamanca, Diego de Cusío, 1608.
- Portillo y Aguilar, Sebastián de, *Chronica espiritual Augustiniana*, tomos 2-4, Madrid, imprenta de fray Alonso de Orozco, 1732.
- Quintana, Jerónimo, *A la muy antigua, noble y coronada villa de de Madrid*, lib. 3, Madrid, imprenta del reino, 1629.
- Relación de las honras [...] a la reyna doña Margarita de Austria*, Salamanca, Francisco de Cea, 1611.
- Relación de las honras, que del M. Fr. Agustín Antolínez Arçobispo de Santiago, se celebraron en el Monasterio de San Agustín de Salamanca*, s.l., 1626.

- Roa Dávila, Juan de, *Apologia de Iuribus Principalibus*, Madrid, Pedro Madrigo, 1591.
- Remón, Alonso, *Historia general de la orden de Ntra. Sra. de la Merced*, t. 1, Madrid, Luis Sánchez, 1618.
- Román, Jerónimo, *Primera parte de la Historia de la orden de los frailes heremitas de san Agustín*, Alcalá de Henares, Andrés de Angulo, 1572.
- Salón, Miguel Bartolomé, *Vida y milagros del ilustrísimo [...] fray Tomás de Villanueva [...]*, Valencia, Bernardo Nogués, 1652.
- San Esteban, José de, *Vida y virtudes del venerable hermano fray Juan de la Magdalena*, Sevilla, Juan Méndez de Osuna, 1662.
- San José, Miguel de, *Bibliographia sacra et profana*, Madrid, Antonio Marín, 1740.
- San Nicolás, Andrés de, *Historia general de los religiosos descalzos del orden de los heremitas [...] de san Agustín*, t. 1, Madrid, Andrés García de la Iglesia, 1664.
- Santa María, Juan de, *Tratado de República y Política Cristiana*, Madrid, Imprenta real, 1615.
- Santa Teresa, Diego de, *Historia general de los religiosos descalzos del orden de los eremitas [...] de san Agustín*, t. 3, Barcelona, Mauro Martí, 1743.
- Soria, Alonso de, *Historia y milicia christiana del caballero peregrino, conquistador del cielo [...]*, Cuenca, Cornelio Bodán, 1601.
- , *Alabanzas de Dios y de sus santos [...]*, Alcalá, Andrés Sánchez de Ezpeleta, 1615.
- , *Del conocimiento, curación y preservación de la enfermedad de garrotillo [...]*, Granada, Juan Muñoz, 1616.
- , Soto, Juan de, *Obligaciones de todos los estados y oficios*, Alcalá de Henares, Andrés Sánchez de Ezpeleta, 1619.
- Herrera, Tomás, *Historia del convento de San Agustín de Salamanca*, Madrid, Gregorio Rodríguez, 1652.
- Valderrama Pedro de *Ejercicios espirituales para todos los días de Quaresma*, Salamanca, Francisco de Cea Tesa, 1611.
- Valenzuela, Antonio de, *Doctrina christiana para los niños y para los humildes*, Salamanca, Andrea de Portonaris, 1556.

- Valladares de Sotomayor, Antonio, *Semanario Erudito*, t. 32, Madrid, Antonio Espinosa, 1790.
- Vega, Diego de la, *Parayso de la gloria de los santos*, Lisboa, Pedro Craasbeck, 1603.
- Vega, Pedro de, *Declaración de los siete psalmos penitenciales*. Primera parte, Madrid, Miguel Serrano de Vargas, 1602.
- Vera y Mendoza, Fernando de, *Panegýrico por la poesía, Montilla*, Manuel de Payva, 1627.
- Vidal, Manuel, *Agustinos de Salamanca*, Salamanca, Eugenio García Honorato, 1751 y 1758 (2 tomos).
- Villavicencio, Lorenzo de, *De recte formando studio theologico*, Colonia, Arnold Birckmann, 1565.
- Villerino, Alonso de, *Esclarecido solar de las religiosas recoletas de N.P. San Agustín*, Madrid, Bernardo de Villadiego, 1690.
- Zamora, Lorenzo de, *La monarchia mystica de la Iglesia*, Alcalá de Henares, Justo Sánchez Crespo, 1601.

2- Obras de Referencia/ Repertorios

- ACC: Actas de las Cortes de Castilla, Madrid, imprenta nacional, 1862-2006: tomos 1 a 6; tomo 20 y tomos 32 a 36.
- Antonio, Nicolás, *Bibliotheca hispana nova*, vol. 1, Madrid, Joaquín de Ibarra, 1783.
- Biografía eclesiástica completa*, vol. 13, Madrid, imprenta de Alejandro Gómez Fuentenebro, 1862.
- Bulas y breves pontificios relativos a la jurisdicción privilegiada de la real capilla, publicadas por la Real Casa*. Madrid, Enrique de la Riva, 1878.
- Bullarium ordinis eremitarum S. Augustini*, Roma, imprenta de la Cámara Apostólica, 1628.
- Bullarum, privilegiorum ac diplomatum romanorum pontificum*, t. 5, Roma, Jerónimo Mainardi, 1753.
- Constitutiones ordinis fratrum eremitarum sancti Augustini*, Roma, herederos de Antonio Bladio, 1581.
- Constitutiones ordinis eremitarum S. Augustini*, Colonia, Antonio Boëtzer, 1627.

- Constituciones synodales del obispado de Salamanca, ordenadas por Jerónimo Manrique*, Salamanca, herederos de Mathias Gast, 1584.
- Constituciones synodales fechas y promulgadas en la primera synodo... de Valladolid*, Valladolid, Juan de Bustillo, 1607.
- Dictionnaire de spiritualité*, París, Beauchesne, 1932-1995 (21 vols.).
- Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. 3, Madrid, C.S.I.C., 1973.
- Novísima Recopilación de las leyes de España*, libro 1, Madrid, Imprenta real, 1805.
- Officia propria sanctorum ordinis eremitarum sancti Augustini*, Venecia, Juntas, 1621.
- Elsius, Philippe, *Encomiasticon Augustinianum*, Bruselas, François Vivien, 1654.
- Hélyot, Pierre, *Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires*, vol. 3, París, Jean Baptiste Coignard, 1715.
- Herrera, Tomás de, *Breve compendio de los prelados eclesiásticos*, Madrid, Francisco Maroto, 1643.
- , *Alphabetum Augustinianum*, Madrid, Gregorio Rodríguez, 1644.
- RAE, *Memorial histórico español*, editado por la RAE, t. 36, Madrid, viuda e hijas de M. Tello, 1898.
- RAE, *Memorias de la Academia española*, t. 1, Madrid, Rivadeneyra, 1870.
- Real Biblioteca, ed., *El Catálogo de la Real biblioteca, Manuscritos*, Madrid, Editorial patrimonio nacional, 1995 (2 vols.).
- Regla y Constituciones de San Agustín*, Madrid, Juan Sanz, 1719.
- Relación de las fiestas que la Universidad de Salamanca celebró desde el 27 hasta el 31 de octubre del año 1618 al juramento...de la Virgen Nuestra Señora concebida sin mancha de pecado original*, Salamanca, Antonia Ramos, 1618.
- Salvá, Vicente, *Nueva Recopilación de las leyes de España*, t. 4, París, Garnier Hermanos, 1854.

3- Obras de 1800 hasta hoy

- Abad, Camilo M.^a, «La venerable Mariana de San José y sus hijas las agustinas recoletas. Otras comunidades religiosas» en *Vida y escritos del V. P. Luis de la Puente, de la Compañía de Jesús (1554-1624)*, Comillas, Universidad Pontificia, 1957, pp. 493-512.
- Abbondanza Blasi, Rocchina Maria, *Girolamo Seripando tra evangelismo e riforma cattolica*, Ferrara, Nápoles, 1981.
- Agapito y Revilla, Juan, *Las calles de Valladolid*, Valladolid, Casa Martín, 1937.
- Agulló y Cobo, Mercedes, «Documentos sobre la familia de Fr. Juan Márquez», *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, 6 (1970), pp. 177-178.
- , *Documentos sobre escritores de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Anales del Instituto de estudios madrileños, 1970.
- Alejo Montes, Francisco Javier, *La docencia en la Universidad de Salamanca en el Siglo de Oro*, Salamanca, ediciones de la Universidad, 2007.
- , «1575: ¿Una nueva reforma de la Universidad?», en *Las Universidades hispánicas. De la Monarquía de los Austrias al centralismo liberal*. Vol. 1, ed. Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares, Universidad de Salamanca, Junta de Castilla y León, 2000, pp. 27-38.
- , *La reforma de la Universidad de Salamanca a finales del siglo XVI: los estatutos de 1594*, Salamanca, Ediciones Universidad, 1990.
- Alonso Cortés, Narciso, *La corte de Felipe III y Valladolid*, Valladolid, Imprenta castellana, 1908.
- Alonso Getino, Luis Alonso, «Nueva contribución al estudio de la lírica salmantina del siglo XVI», en *Anales Salmantinos*, Salamanca, Manuel P. Criado, 1929.
- Alonso Romero, M.^a Paz, «El fuero universitario salmantino (siglos XIII-XIX)», en *La Universidad de Salamanca y sus confluencias americanas*, coord. por Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares y J. Luis Polo Rodríguez, Salamanca, ediciones de la Universidad, 2008, pp. 63-90.

- , «Sobre la jurisdicción y el gobierno de la Universidad de Salamanca a fines del siglo XVI», *Studia Historica. Historia moderna* XI (1993), pp. 127-128.
- Alonso Vañes, Carlos, «Documentos inéditos para la historia de la Orden a finales del siglo XVI (1591-1600)», *Analecta Agustiniiana*, vol. 77 (2014), pp. 221-250.
- , «La Orden de San Agustín en España y la provincia de Castilla a lo largo del siglo XVI», *Revista Agustiniiana*, vol. 44, n.º 133 (2003), pp. 11-30.
- , «Semblanza del padre Luis de los Ríos, OSA (ca. 1560- post 1624)», *La Ciudad de Dios*, vol. 216, n.º 2-3 (2003), pp. 843-875.
- , «Capítulo provincial de 1582 y división de la Provincia de Castilla», *Revista agustiniana*, vol. 35, n.º 106 (1994), pp. 41-76.
- , «Agustinos en el proceso de beatificación del Bto. Alonso de Orozco», *Estudio Agustiniiano*, vol. 26, 2-3 (1991), pp. 355-386.
- , «Crisis de gobierno en la provincia de Castilla a principios del siglo XVII», *Analecta Agustiniiana*, 32 (1969), pp. 205-253.
- Alvar Ezquerro, Alfredo (coord.), *Historia de la Universidad de Alcalá*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2010.
- *El duque de Lerma. Corrupción y desmoralización en la España del siglo XVII*, Madrid, La esfera de los libros, 2010.
- , «Los escribanos del concejo de Madrid (1561-1598)», *Cuadernos de Historia de España*, vol. 79, n.º 1 (2005), pp. 167-202.
- *El nacimiento de una capital europea. Madrid entre 1561 y 1606*, Madrid, Turner libros, 1989.
- Álvarez-Ossorio Alvarriño, Antonio, «Ceremonial de la Majestad y protesta aristocrática. La Capilla Real en la corte de Carlos II», en *La Capilla real de los Austrias. Música y ritual de Corte en la Europa moderna*, coord. por J.J. Carreras y B. J. García García, Madrid, 2001, pp. 345-410.
- Álvarez Santaló, L. Carlos, «La religiosidad barroca: la violencia devastadora del modelo ideológico», en *Actas de los VII encuentros de Historia y arqueología. Gremios, Hermandades y*

- Cofradías*, vol. 1, San Fernando, Ayuntamiento de San Fernando, 1992, pp. 77-90.
- Álvarez Turienzo, Saturnino, «Artes y ciencias en la formación de fray Luis de León y uso que hace de ellas», *Arbor*, 173 (2002), pp. 481-512.
- , «Gaspar de Grajal en la disidencia universitaria salmantina del siglo XVI», *Ciudad de Dios* 220 (2002), pp. 217-244.
- , «Fray Luis de León: el fraile, el humanista, el teólogo», *Ciudad de Dios*, 204 (1991), pp. 319-1024.
- , «Pensamiento barroco: proyecto intelectual ambiguo», *Cuadernos salmantinos de filosofía*, XVI (1988), pp. 201-240.
- Amalou, Thierry, «Les disputes académiques et l'espace public parisien au XVI^e siècle», en *Les Universités dans la ville, XVI^e-XVII^e siècles*, Rennes, PUR, 2013. <http://books.openedition.org/pur/137022>
- Amigo Vázquez, Lourdes, «Valladolid, una ciudad en fiestas (siglos XVI-XVIII)», *Studia historica, Historia moderna* 39, n.º 2 (2017), pp. 359-396.
- Andrés Martín, Melquíades, *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*, Madrid, BAC, 1994.
- Andrés Martín, Melquíades, (dir.), *Historia de la Teología*, vol. 2, Madrid, F.U.E., 1987.
- , *La teología española en el siglo XVI*. Madrid, BAC, 1976-1977 (2 vols.).
- , *Los recogidos*, Madrid, FUE 1975.
- , «Reforma y estudio de teología entre los agustinos reformados españoles (1431-1550)», *Anthologica annua*, 4 (1956), pp. 439-465.
- , «Las facultades de teología españolas...», *Anthologica annua*, 2 (1954), pp. 123-178.
- Andrés Puente, Heliodoro, *La reforma tridentina en la orden agustiniana*, Valladolid, Archivo Agustiniiano, 1965.
- Andrés Ucendo, José Ignacio y Lanza García, Ramón, «Impuestos municipales, precios y salarios reales en la Castilla del siglo XVII: el caso de Madrid», en *Hispania*, vol. LXXIII, n.º 243, enero-abril (2013), pp. 161-192.

- , «Los límites de la fiscalidad castellana en los siglos XVI y XVII», *XII Congreso Internacional de la Asociación Española de Historia Económica*, Salamanca, 2017. <https://www.aehe.es/xxiicongresoaehe/>
- Andrés, Gregorio de, «El helenismo del canónigo toledano Antonio de Covarrubias. Un capítulo del humanismo en Toledo en el siglo XVI», *Hispania Sacra* 40 (1988), pp. 273-313.
- Andújar Castillo, Francisco, Feros Antonio y Ponce Leiva, Pilar (coords.), «Corrupción y mecanismos de control en la Monarquía hispánica: una revisión crítica», *Tiempos modernos*, vol. 8, n.º 35 (2017), pp. 284-311.
- Aparicio López, Teófilo, «Fray Juan de Castro, lumbrera de la Orden y predicador de la Corte», *Archivo Agustiniiano* 88 (2004), pp. 373-405.
- , «Alonso de Orozco: asceta y místico del Siglo de Oro español (1500-1591)», *Estudio Agustiniiano*, vol. 37 (2002), pp. 523-548.
- , «Valladolid, el Bto. Alonso de Orozco y el convento de San Agustín», *Estudio Agustiniiano*, vol. 26, 2-3 (1991), pp. 387-437.
- Arámburu Cendoya, Ignacio, «Las profesiones religiosas del convento de Toledo. Libro II (1574-1690)», *Archivo agustiniiano* n.º 186, vol. 68 (1984), pp. 113-149.
- , «Memorias para la provincia de Castilla», *Archivo agustiniiano* 52 (1962), pp. 47-94.
- , «Fray Diego de Zúñiga. Biografía y nuevos escritos», *Archivo Agustiniiano*, vol. 1, 55 (1961), pp. 51-103.
- Aranda Pérez, Francisco José (coord.), *Letrados, juristas y burócratas en la España moderna*, Cuenca, Universidad de Castilla la Mancha, 2005.
- , *Poder y poderes en la ciudad de Toledo*, Cuenca, Universidad de Castilla la Mancha, 1999.
- Armogathe, Jean-Robert, «La fabrique des saints. Causes espagnoles en procédures romaines d'Urbain VIII à Benoît XIV (XVII^e-XVIII^e siècle)», en *Les temps des saints*, coord. por

- Jean Croizat-Viallet y Marc Vitse, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, n.º 33-2 (2003), pp. 15-31.
- Arnold, Matthieu dir., *Annoncer l'évangile (XV^e-XVII^e siècle). Permanences et mutations de la prédication*, Paris, Cerf, 2006.
- Artola Gallego, Miguel, *La Hacienda del Antiguo Régimen*, Madrid, Alianza, 1982.
- Astrain, Antonio, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, t. 3, Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1909.
- *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, t. 5, Madrid, Razón y fe, 1916.
- Atienza López, Ángela (coord.), *Iglesia Memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Madrid, Sílex, 2012.
- Báñez, Domingo, *Apología de los hermanos dominicos contra la Concordia de Luis de Molina*, trad. Juan Antonio Hevia Echevarría, Oviedo, Pentalfa ediciones, 2002.
- Barrientos García, José, «El temor a la Inquisición en la Universidad de Salamanca en tiempos del proceso de Carranza», *Anuario de Historia de la Iglesia* 18 (2009), pp. 181-189.
- , «Francisco Cornejo, catedrático de Filosofía Moral de la Universidad de Salamanca (23-VI-1607/25-I-1621)», *Ciudad de Dios*, vol. 222, n.º 1 (2009): Homenaje al P. Gabriel del Estal Gutiérrez (1917-2008), pp. 205-238.
- , «La cátedra de Filosofía Moral (1560-1607) de la Universidad de Salamanca a través de los Libros de Visitas», *Ciudad de Dios* vol. 216, n.º 2-3 (2003), pp. 1053-1128.
- , «Pareces de las Universidades de Salamanca y Alcalá», *Ciudad de Dios* vol. 215, n.º 3 (2002), pp. 795-813.
- , *Fray Luis de León. Escritos desde la cárcel: autógrafos del primer proceso inquisitorial*, Madrid, Ediciones Escorialenses, 1991.
- , «Fray Luis de León, catedrático de filosofía moral en la Universidad de Salamanca», *Ciudad de Dios* 204 (1991), pp. 545-575.
- , «El estatuto y juramento (1627) de enseñar y leer a San Agustín y Santo Tomás en la Universidad de Salamanca: ¿un

- simple proyecto?», *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 12 (1985), pp. 103-124.
- , «El Maestro Pedro de Ledesma y la Universidad de Salamanca», *Archivo dominicano*, vol. 5 (1984), pp. 201-269.
- , *El maestro Pedro de Herrera y la Universidad de Salamanca*, Ediciones de Salamanca, 1983.
- Barrio Gozalo, Maximiliano, *El clero en la España moderna*, Madrid, Córdoba, Cajasur, 2020.
- Barrios Pintado, Feliciano, *La Gobernación de la Monarquía de España: Consejos, Juntas y Secretarios de la administración de Corte (1556-1700)*, Madrid, Centros de estudios políticos y constitucionales, 2015.
- Bartolomé Martínez, Bernabé, «Las escuelas de primeras letras», en *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España. Edades Antiguas, Media y Moderna*, ed. por Bernabé Bartolomé Martínez, Madrid, BAC, 1993, pp. 612-630.
- Basas Fernández, Manuel, «Testamento y mayorazgos del mercader Simón Ruiz», *Boletín de la Institución Fernán González*, 2º sem., año 41, n.º 159 (1962), pp. 299-319.
- Bécares Botas, Vicente, «Compras de libros para la Biblioteca universitaria salmantina del Renacimiento», en *El libro antiguo español*, dir. por Mª Luisa López-Vidriero y Pedro Mª Cátedra, vol IV: Coleccionismo y bibliotecas (siglos XV-XVIII), Salamanca, Ediciones de la Universidad, 1998, pp. 83-135.
- Belda Plans, Juan, *La escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, Madrid, BAC, 2000.
- Beldad Corral, Juliana, «La religiosidad y el espíritu tridentino en la España del Barroco. La expansión de las órdenes religiosas», en *La monarquía hispánica en tiempos del Quijote*, coord. por Pedro Sanz Camañes, Madrid, Sílex, 2005, pp. 247-270.
- Beltrán de Heredia, Vicente, *Cartulario de la Universidad de Salamanca (1218-1600)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1970-1973 (6 vols.).
- , *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia*, Salamanca, [s.n.], 1968.

- Pierre, Benoist, *Monarchie ecclésiastique. Le clergé de Cour en France à l'époque moderne*, Seyssel, Champs Vallon, 2013.
- Bethencourt, Francisco, *La Inquisición en la época moderna*, Madrid, Akal, 1997.
- Borromeo, Agostino, «Felipe II y la tradición regalista de la Monarquía española», en *Felipe II (1527-1598). Europa y la Monarquía Católica*, vol. 3, coord. por José Martínez Millán, Madrid, Parteluz, 1998, pp. 111-130.
- Bouza Álvarez, Fernando, *Palabra e imagen en la Corte*, Madrid, Abada, 2003.
- Bravo Lozano, Jesús, «Migraciones internas y crecimiento urbano en España: la Corte como destino (1561-1850)», en *Movilidad interna y migraciones intraeuropeas en la Península Ibérica*, coord. por Domingo L. González Lopo y Antonio Eiras Roel, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2002, pp. 261-280.
- Broggio, Paolo, «Teologia, ordini religiosi e rapporti politici: la questione dell'immacolata concezione di Maria tra Roma e Madrid (1614-1663)», *Hispania sacra* LXV, extra 1, enero-junio (2013), pp. 255-281.
- Burke, Peter, *Lenguas y comunidades en la Europa moderna*, Madrid, Akal, 2006.
- Caballé, Anna, «¿Cómo se escribe una biografía?», *Rubrica contemporanea*, vol. 1, n.º 2 (2012). <https://doi.org/10.5565/rev/rubrica.28>
- Cabrera de Córdoba, Luis, *Relaciones de las cosas sucedidas en la cortes de España desde 1599 hasta 1614*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1997.
- Cámara Muñoz, Alicia, «Modelo urbano y obras en el Madrid de Felipe II», en *Madrid en el contexto de lo hispánico desde la época de los descubrimientos*, tomo 1, Universidad Complutense de Madrid, 1994, pp. 31-48.
- Cámara, Tomás, *Vida de San Juan de Sahagún*, Salamanca, Calatrava, 1891.

- , *Vida y escritos del Beato Alonso de Orozco del Orden de San Agustín, predicador de Felipe II*, Valladolid, librería de la V. de la Cuesta e hijos, 1882.
- Campo del Pozo, Fernando, «Hospital y fundación Simón Ruiz en Medina del Campo (Valladolid)», en *La Iglesia española y las instituciones de caridad*, coord. por Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, RCU-Escorial-María Cristina, Ediciones escurialenses, 2006, pp. 491-510
- Capmany, Antonio de, *Tesoro de los prosadores españoles*, París, Baudry, 1841.
- , *Tratado histórico-crítico de la elocuencia sagrada*, tomo IV, Barcelona, Juan Gaspar, 1848.
- Carabias Torres, Ana M.^a et alii, *Salamanca: Plaza y Universidad*, Salamanca, Ediciones de la Universidad, 2005.
- Carbajo Isla, María F., «La inmigración a Madrid (1600-1850)», *Revista Española de Investigaciones científicas* 32 (1985), pp. 67-100.
- Cárceles de Gea, Beatriz, «La contribución eclesiástica en el servicio de millones (1621-1700)», *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*, vol. 1, ed. por Enrique Martínez Ruiz, Enrique y Vicente Suárez Grimón, Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones de la Universidad de las Palmas, 1994, pp. 439-448.
- , «La justicia distributiva en el siglo XVII (Aproximación político-constitucional)», *Chronica Nova* 14 (1984-1985), pp. 93-122.
- Cardenal Iracheta, Manuel, «Nota sobre el P. Juan Márquez, OSA», *Boletín de la biblioteca Menéndez Pelayo* 22 (1946), pp. 339-355.
- Carlos Morales, C. Javier, «La participación en el gobierno a través de la conciencia regia. Fray Diego de Chaves, OP. Confesor de Felipe II», en *I religiosi a corte. Teologia, politica e diplomazia in Antico Regime*, dir. por Flavio Rurale, Roma, Bulzoni editore, 1998, pp. 131-157.
- Carmona, Juan Ignacio, *Enfermedad y sociedad en los primeros tiempos modernos*, Sevilla, ediciones de la Universidad, 2005.

- Carpintero Aguado, Lucía, «La contribución del clero castellano a los servicios de millones», *Revista de Historia Moderna* 15 (1996), pp. 271-297.
- Carrasco Martínez. Adolfo, *El poder de la sangre. Los Duques del Infantado*, Madrid, Actas, 2010.
- Castillo Fernández, Javier, «Los Mármol, un linaje de origen converso al servicio de la Monarquía española», *Historia y genealogía* n.º 4 (2014), pp. 193-214.
- Castillo Gómez, Antonio, «El taller del predicador. Lectura y escritura en el sermón barroco», *Via Spiritu* 11 (2004), pp. 7-26.
- Catalán Martínez, Elena, «El fin de un privilegio: la contribución eclesiástica a la Hacienda Real (1519-1794)», *Studia Historica, Historia moderna* 16 (1997), pp. 177-200.
- Cayetano Martín, Carmen, «Los escribanos del concejo de Madrid (s. XVII): oficios, beneficios, política y documentos», en V Jornadas científicas sobre documentación de Castilla e Indias en el siglo XVII, dir. por Juan Carlos Galende Díaz, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2006, pp. 65-91.
- Cerdan, Francis, «El púlpito de la Capilla Real en la época de los Austrias. Receptáculo y eco sonoro de la cultura del Barroco», en *La Capilla Real de los Austrias*, ed. por Juan José Carreras López y Bernardo García García, Madrid, Fundación Carlos Amberes, 2001, pp. 305-322.
- Cicerón, *El orador*, lib. 1, trad. y ed. José Javier Iso, Madrid, Gredos, 2002.
- , *La invención retórica*, lib. 1, Salvador Núñez (trad.), Madrid, Gredos, 1994.
- Cilleruelo, Lope, «El colegio de Valladolid, división y unidad de los agustinos españoles», *Archivo agustiniano* 53 (1959), pp. 131-148.
- Ciudad de Dios (redacción), *Lope de Vega y el beato Alonso de Orozco*, 34 (1894), pp. 444-448.

- Clavería, Carlos, «Quintiliano, Virgilio y Horacio no son negocio. La imprenta española en el siglo XVI», *Criticón* 65 (1995), pp. 5-15.
- Cordoñer Merino, Carmen, «Las humanidades en latín», en *Historia de la Universidad de Salamanca*, vol. 3: Saberes y confluencias, Salamanca, coord. por Luis Enrique Rodríguez San Pedro-Bezarezs, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2006, pp. 723-756.
- Cortés Peña, Antonio Luis, *Religión y política durante el Antiguo Régimen*, Granada, Universidad de Granada, 2001.
- Crozier, Michel y Friedberg, Erhard, *Actors and systems: The politics of collective action*, Chicago, University of Chicago Press, 1980.
- Crusenio, Nicolás, *Pars Tertia Monastici Augustiniani*, vol. I, Valladolid, José Lantero, 1890.
- Cruz Rodríguez, Javier, «La catedral como principal referente del ceremonial español durante la Edad Moderna», *Anales de Historia del Arte* vol. 23 (2013), pp. 305-320.
- , *Salamanca histórico-cultural en la transición del siglo XVI al XVII: música y otros elementos en la visita que realizó Felipe III en el año 1600*, Salamanca, Ediciones de la Universidad, 2011.
- Cuenca, Juan Manuel, «La hacienda para la canonización de san Juan de Sahagún», *Archivo agustiniano* 69, n.º 187 (1985), pp. 166-244.
- Cuervo, Justo, *Historiadores del convento de San Esteban de Salamanca*, vol. 1, Salamanca, Imprenta católica salmanticense, 1914.
- Cuesta Gutiérrez, Luisa, *La imprenta en Salamanca. Avance al estudio de la tipografía Salamantina (1480-1944)*, Salamanca, Universidad, 1960.
- De Dios, Salustiano, *El poder del monarca en la obra de los juristas castellanos (1480-1680)*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla la Mancha, 2014.
- , *Fuentes para el estudio del Consejo real de Castilla*, Salamanca, Diputación, 1986.

- De las Heras Santos, José Luis, *La justicia penal de los Austrias en la Corona de Castilla*, Salamanca, ediciones de la Universidad, 1994.
- , «Un proyecto frustrado de ordenación de la enseñanza de las primeras letras en el Madrid del siglo XVI», *Studia Historica, Historia Moderna* IX (1991), pp. 89-106.
- De Pazzis Pi Corrales, Magdalena *et alii*, «Las órdenes religiosas en la España moderna: dimensiones de la investigación histórica», en *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*, ed. por Enrique Martínez Ruiz y Vicente Suárez Grimón, Las Palmas, Publicaciones de la Universidad de Las Palmas, vol. 1, 1995, pp. 205-251.
- Diago Hernández, Máximo y Ladero Quesada, Miguel M. Ángel, «Caminos y ciudades en España de la Edad Media al siglo XVIII», en *La España Medieval* vol. 33 (2010), pp. 347-382.
- Domínguez Carretero, Eloy, «La escuela teológica agustiniana de Salamanca», *Ciudad de Dios* vol. 169 (1956), pp. 638-685.
- Domínguez del Val, Ursicino, «Carácter de la teología según la escuela agustiniana de los siglos XIV y XX», *Ciudad de Dios* 162 (1950), pp. 38-47.
- Domínguez Ortiz, Antonio, «Felipe II y las minorías marginadas», en *La monarquía de Felipe II*, coord. por Felipe Ruiz Martín, Madrid, RAH, 2003, pp. 413-438.
- , «La venta de cargos y oficios públicos en Castilla y sus consecuencias económicas y sociales», en *Instituciones y Sociedad en la España de los Austrias*, Barcelona, Ariel, 1985, pp. 146-183.
- , *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Madrid, Istmo, 1985, 3ª ed.
- , *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*, vol. 3, Madrid, CSIC, 1955.
- Elliott, John, *El Conde-duque de Olivares*, Barcelona, Crítica, 2009.
- Escagedo Salmón, Mateo, «Los Acebedos», *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo* 5 (1923), 142-157, 270-278, 361-366; 6 (1924), pp. 108-124, 224-241; 7 (1925), pp. 50-64.

- Escudero, José Antonio, *Los secretarios de Estado y del Despacho: 1474-1724*, Madrid, IEA, 1976.
- Escuela de oración*, ed. Tomás de la Cruz, Burgos, editorial del Monte Carmelo, 1960.
- Esperabé de Arteaga, Eulogio, *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, Núñez Izquierdo, 1917 (2 vols).
- Estrada Robles, Basilio, *Gobierno de la orden agustiniana a través de los siglos*, Madrid, Editorial agustiniana, 2005.
- , *Los agustinos ermitaños en España hasta el s. XIX*, Madrid, Revista agustiniana, 1988.
- Extremera Extremera, Miguel Ángel, «La pluma y la vida. Escritano, cultura escrita y sociedad en la España moderna (siglos XVI-XVIII)», *Litterae: Cuadernos de cultura escrita*, año III-IV (2003-2004), pp. 187-206.
- Ezquerria Revilla, Ignacio, *El Consejo Real de Castilla en el espacio cortesano: (Siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Polifemo, 2017.
- Fayard, Janine, *Les membres du Conseil de Castille à l'époque moderne (1621-1746)*, Ginebra-París, Droz, 1979.
- Fernández, Quirino, «El padre Fray Maestro Maldonado OSA, (1576-1614) y su opúsculo inédito «Tratado del perfecto privado», *Archivo agustiniano*, 5 (1976), pp. 217-266.
- Fernández Albaladejo, Pablo, «Iglesia y configuración del poder en la monarquía católica (siglos XV-XVII). Algunas consideraciones», en *État et Église dans la genèse de l'État moderne*, ed. por Bernard Vincent y Jean-Philippe Genet, Madrid, Casa de Velázquez, 1986, pp. 209-216.
- Fernández Álvarez, Manuel, «Las Instrucciones políticas de los Austrias mayores: problemas e interpretaciones», en *Spanische forschungen der Görres-Gesellschaft*, Münster 23 (1967), pp. 172-188.
- Fernández Collado, Ángel, *Historia de la Iglesia en España. Edad Moderna*, Toledo, Instituto Teológico San Ildefonso, 2007, pp. 253-259.
- , *Obispos de la provincia de Toledo (1500-2000)*, Toledo, estudio teológico de San Ildefonso, 2000.

- Fernández Martín, Luis, «La Casa de la Inquisición de Valladolid», *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea* 10 (1990), pp. 190-201.
- Fernández Montaña, José, «El beato y la princesa Juana», en *Más luz de verdad histórica sobre Felipe II el prudente y su reinado*, Madrid, Gregorio del Amo, 1892, pp. 250-258.
- Fernández Romero, Cayetano y Usunáriz Garayoa, José M.^a, «El año ritual en la España de los siglos XVI y XVII», *Memoria y civilización* 3 (2000), pp. 37-71.
- Fernández Santamaría, José Antonio, *Razón de Estado y política en el pensamiento español del barroco (1595-1640)*, Madrid, Centro de estudios políticos y constitucionales, 1986.
- Feros, Antonio, *El duque de Lerma*, Madrid, Marcial Pons, 2002.
- Foradada, José, «Acta de profesión del P. fr. Juan Márquez», *Boletín Histórico* año II, n.º 7 (1881), pp. 111-112.
- Forteza Pérez, José I., «Entre dos servicios: la crisis de la Hacienda real a fines del siglo XVI», *Studia historica, Historia moderna* 17 (1997), pp. 63-90.
- , «Corte y Reinos: el servicio de millones y la reestructuración del espacio fiscal en la Corona de Castilla (1601-1621)», en *Política y Hacienda en el Antiguo Régimen*, vol. 1, ed. por José Ignacio Forteza Pérez y Carmen M^a Cremades Griñán, Murcia, Ediciones de la Universidad de Murcia, 1993, pp. 68-78.
- Fraguito, Gigliola, «Istituzioni ecclesiastiche e costruzione dello Stato. Riflessioni e spunti». en *Origini dello Stato. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna*, ed. por Giorgio Chittolini, Anthony Molho y Pierangelo Schiera, Bologna, il Mulino, 1994, pp. 53-550.
- Francisco Olmos, José M^a, *Los miembros del Consejo de Hacienda en el siglo XVII*, Madrid, Castellum, 1999.
- Gallardo, Bartolomé J., *Ensayo de una biblioteca española de libros raros y curiosos*, vol. 1, Madrid, Gredos, 1968 (4 vols.).
- Garau, Jaume, «Notas para una biografía del predicador real Jerónimo de Florencia (1565-1633)», *Revista de Literatura* vol. 68, n.º 135 (2006), pp. 101-122.

- García García, Bernardo José, *La Pax Hispanica. Política exterior del Duque de Lerma*, Lovaina, Ediciones de la universidad de Lovaina, 1996.
- García García, Gabino, *Fray Luis de León: teólogo del misterio de Cristo*, León, Centro de Estudios e investigaciones 'San Isidro', 1967.
- García Garrido, Manuela Águeda, «Presentar guerra al infierno: resistencia y obediencia en las dominicas descalzas de Sevilla (siglos XVI-XVII)», en *Mujer, sociedad y conflicto* (ss. XVI-XIX), ed. por M. Torremocha Hernández, Valladolid, ediciones Castilla, 2019, pp. 141-162.
- García Marín, José M.^a, *La burocracia castellana bajo los Austrias*, Madrid, Instituto de Administración Pública, 1986.
- García Mercadal, José, *Antonio Pérez, secretario de Felipe II: una vida borrascosa*, Madrid, Morata, 1944.
- García Oro, José y Portela Silva, M.^a José, «Santa Catalina de Toledo. Seminario y universidad de la Iglesia Primada de España», *Archivo Ibero-Americano* LXIII (2003), pp. 405-680.
- , «Los frailes descalzos: la nueva reforma del Barroco», *Archivo ibero-americano* 60, n.º 237 (2000), pp. 511-587.
- García Pérez, Francisco José, *Juan Rodríguez Coronel, un predicador jesuita en la Corte de Carlos II*, Madrid, Síndesis, 2019.
- , «Los predicadores de Carlos II», *Archivo ibero-americano* 75, n.º 281 (2015), pp. 673-711.
- García Valdés, Celsa Carmen, «El fervor inmaculista en la escena: La limpieza no manchada», en *El último Lope (1618-1635) y la escena*, ed. por Felipe B. Pedraza Jiménez, Rafael González Cañal y Elena E. Marcello, Cuenca, Ediciones de la UCLM, 2015, pp. 55-85.
- García Villoslada, Ricardo, «La Contrarreforma. Su nombre y su concepto histórico», en *Saggi storici intorno al Papato*, vol. XXI, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1954, pp. 189-241.
- Gascón de Torquemada, Gerónimo, *Gacetas y nuevas de la Corte desde el año 1600 en adelante*, Madrid, Real Academia matritense de Heráldica y Genealogía, 1991.

- Gil Fernández, Luis, *Panorama social del humanismo español (1500-1800)*, Madrid, Tecnos, 1997.
- Gil Prieto, Juan, *El antiguo monasterio agustiniano de Salamanca y «La Flecha»*, San Lorenzo de El Escorial, imprenta del monasterio, 1928.
- Gisbert, Ana y Lutgarda Ortells, M^a ed., *Catálogo de obras impresas en el siglo XVII de la Biblioteca histórica de la Universitat de València*, vol. II, Valencia, Universidad de Valencia, 2005.
- Gómez Camacho, Alejandro, *Vida, escritura y educación: biografías de maestros del Siglo de Oro*, Huelva, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 2019.
- Gómez Canseco, Luis, *Don Bernardo de Sandoval y Rojas. Dichos, escritos y una vida en verso*, Huelva, Servicio de publicaciones de la Universidad, 2017.
- Gómez-Navarro Navarrete, José Luis, «En torno a la biografía histórica», *Historia y política* n.º 13 (2005), pp. 7-26.
- Gómez Rivero, Ricardo, «Consejeros de Castilla de Felipe III», *Anuario de Historia del derecho español* 74 (2004), pp. 97-138.
- Gómez Sánchez, Florentino, *Biografías de la Universidad de Toledo*, Toledo, IPIET, 1980.
- González Marcos, Isaac, *Agustín Antolínez*, OSA, Madrid, Revista agustiniana, 1993.
- González Novalín, José Luis, *El Inquisidor General Fernando de Valdés (1483-1568)*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1971.
- González Palencia, Ángel, *Gonzalo Pérez, Secretario de Felipe II*, Madrid, CISC, 1946, (2 vols.).
- , *La Junta de Reформación*, Valladolid, Poncelix, 1932.
- González Velasco, Modesto, «Cronología de fray Luis de León», *Ciudad de Dios: Homenaje IV centenario Fray Luis de León*, Salamanca, Monasterio de El Escorial, 1991, pp. 323-406.
- Gracián, Baltasar, *El Criticón*, ed. Santos Alonso, Madrid, Cátedra, 2011.
- Guerrero Mayllo, Ana, *Familia y vida cotidiana de una élite de poder: los regidores madrileños en tiempos de Felipe II*, Madrid, Siglo XXI, 1993.

- , «Estilo de vida de un burócrata del siglo XVI: D. Juan de Ibarra y Mallea», *Espacio, Tiempo y Forma*, serie IV, Historia Moderna, (1991), pp. 39-56.
- Gutiérrez Alonso, Adriano, *Valladolid en el siglo XVII*, Valladolid, Ateneo, 1982.
- Gutiérrez Nieto, Juan Ignacio, «El pensamiento económico, político y social de los arbitristas», en *Historia de España. El siglo del Quijote (1580-1680)*, Menéndez Pidal, Ramón, vol. 26-1, dir. por José M.^a Jover Zamora Madrid, Espasa Calpe, 1988, pp. 331-465.
- Gutiérrez Torrecilla, Luis M. Casado Arboniés, Manuel y Ballesteros Torres, Pedro, *Profesores y estudiantes. Biografía colectiva de la Universidad de Alcalá (1508-1836)*, Universidad de Alcalá, ediciones de la Universidad, 2013.
- Gutiérrez, David, «Actas capitulares de la provincia de España en los años 1541 y 1545», *Archivo agustiniano* 64 (1980), pp. 11-48.
- , *Los agustinos desde el protestantismo hasta la restauración católica (1518-1648)*, Roma, Institutum historicum ordinis fratrum S. Augustini, 1971.
- , «Del origen y carácter de la escuela teológica hispano-agustiniana de los siglos XVI y XVII», *Ciudad de Dios* 153 (1941), pp. 227-255.
- Haley, George (ed.), *Diario de un estudiante de Salamanca. La crónica inédita de Girolamo da Sommaia*, Salamanca, ediciones de la Universidad, 1977.
- Hermann de Franchesci, Sylvio, «Agustinismo y molinismo. Del uso que los Salmanticenses (1631) hicieron de las enseñanzas de san Agustín contra las tesis de Luis de Molina», *Criticón* 118 (2013). <https://journals.openedition.org/criticon/332>.
- , «L'empire thomiste dans les querelles doctrinales de l'âge classique. Le statut théologique de saint Thomas d'Aquin au XVII^e siècle», *XVII^e Siècle* LXII/2 (2010), pp. 313-334.

- Hernández Martín, Ramón, «Polémica en la universidad de Salamanca sobre los libros religiosos en romance», *Communio* vol. 1, 9 (1976), , pp. 23-45.
- Hernández Sánchez, Gustavo, *Ser estudiante en el periodo barroco. Jurisdicción universitaria, movilización política y sociabilidad de la corporación universitaria salmantina. (1580-1640)*, Madrid, FEHM, 2018.
- Herrero Salgado, Félix, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, vol. IV: Predicadores agustinos y carmelitas, Madrid, FUE, 2004.
- , *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, Madrid, FUE, 1996.
- Hinojo Andrés, Gregorio, «Los comentarios del Brocense a los autores clásicos», en *El Brocense y las Humanidades en el siglo XVI*, ed. por Carmen Cordoñer Merino, Santiago López Moreda, Jesús Ureña Bracero, Salamanca, Universidad, 2003, pp. 329-347.
- Hortal Muñoz, José Eloy, «La espiritualidad en Palacio: los capellanes de Felipe IV», en *La Corte en Europa: política y religión (siglos XVI-XVIII)*. Vol. 1, coord. por José Martínez Millán, Manuel Rivero Rodríguez y Gijs Versteegen, 2012, pp. 259-260.
- Imízcoz Beunza, José M.^a, «Familia y redes sociales en la España moderna», en *La familia en la Historia*, coord. por Francisco Javier Lorenzo Pinar, Universidad de Salamanca, 2009, pp. 135-186.
- Infantes, Víctor, «Las ausencias en los inventarios de libros y de bibliotecas», *Bulletin hispanique* 99-1 (1997), pp. 281-292.
- Iogna-Prat, Dominique, «L'Église, la ville et la morphologie de l'espace publique (1200-1600) », en *Marquer la ville: signes, traces, empreintes du pouvoir (XIII^e-XVI^e siècle)*, dir. por Patrick Boucheron y Jean-Philippe Genet, Paris, Publications de la Sorbonne, 2013, pp. 127-162.
- Jiménez Monteserín, Miguel, *Introducción a la Inquisición española*. Madrid, editora nacional, 1980.
- Juan Márquez, OSA., *Antología*, ed. Manuel Cardenal Irachietta, Editora nacional, 1949.

- Kagan, Richard L., *Universidad y sociedad en la España moderna*, Madrid, Tecnos, 1981.
- Keniston, Hayward, *Francisco de los Cobos, secretario de Carlos V*, Madrid, Castalia, 1980.
- Ladero Quesada, Miguel Ángel, *Hernando de Zafra: secretario de los Reyes Católicos*, Madrid, Dykinson, 2018.
- Ladrón de Guevara e Isasa, Manuel, dir., *Pleitos de hidalguía que se conservan en el archivo de la Real Chancillería de Valladolid. Siglo XVI (1501-1516)*, Móstoles, Ediciones Hidalguía, 2016.
- Lázaro Carreter, Fernando, «Fray Luis de León y la clasicidad», en *Fray Luis de León. Historia, Humanismo y Letras*, ed. por Víctor García de la Concha y Javier San José Lera, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1996.
- Lazcano, Rafael «Presencia agustiniana en el Diccionario Biográfico Español [DBE]», *Analecta agustiniana* vol. LXXIX, 2016, pp. 223-258.
- , «Obras y autores agustinos en los Índices de libros prohibidos de la Inquisición española.- II. Índices de Sandoval y Rojas (1612) al de Sarmiento y Marín (1707)», *Archivo agustiniano* vol. 93, n.º 211 (2009), pp. 263-299.
- , *Agustinos españoles defensores de María*, Madrid, Editorial revista agustiniana, 2005.
- Le Goff, Jacques, *Saint Louis*, Bibliothèque des Histoires, París, Gallimard, 1996.
- , «Comment écrire une biographie historique aujourd'hui?», *Le Débat* n.º 54, 2 (1989), pp. 48-53.
- Leroy Ladurie, Emmanuel, *L'État royal. 1460-1610*, París, Hachette, 1987.
- Levi, Giovanni, «Les usages de la biographie», *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 44/6 (1989), pp. 1325-1336.
- Lezcano Tosca, Hugo, «San Agustín en la literatura religiosa de Lope», *Criticón* 107 (2009), pp. 137-150.
- Llaguno y Amirola, Eugenio, *Noticias de los arquitectos y arquitectura de España*, t. 3, Madrid, Imprenta real, 1829.
- López de Goicoechea Zabala, Francisco Javier, «Sociedad, Principado y Derecho en «El Gobernador Cristiano» (1612) de

- Juan Márquez», *Ciudad de Dios* vol. 210, n.º 1 (1997), pp. 141-214.
- , *Juan Márquez, un intelectual de su tiempo*, Madrid, edición Revista Agustiniiana, colección Perfiles, 1996.
- , «Juan Márquez (1565-1621): Influjo y proyección historiográfica de «El Gobernador Cristiano», *Revista agustiniana* vol. 37, n.º 112 (1996), pp. 93-132.
- , «Política y religión en el pensamiento de Juan Márquez (1565-1621)», *Cuadernos salmantinos de Filosofía* 23 (1996), pp. 275-301.
- , «Aportaciones documentales para la biografía de Juan Márquez (1565-1621)», *Ciudad de Dios*, vol. CCVIII, n.º 2-3 (1995), pp. 1009-1040.
- López García, José Miguel, coord., *El impacto de la Corte en Castilla. Madrid y su entorno en la época moderna*, Madrid, Siglo XXI, 1998.
- López Vela, Roberto, «El calificador en el procedimiento y la organización del Santo Oficio. Inquisición y órdenes religiosas en el siglo XVII», en *Perfiles jurídicos de la Inquisición española*, ed. por José Antonio Escudero, Madrid, Universidad Complutense, 1986, pp. 357-358.
- López, Anastasio, «Las obras del padre Antonio Daza, OFM», *Archivo ibero-americano*, 48 (1921), pp. 243-247; 18 (1922), pp. 123-126; 90 (1928), p. 156; 34 (1931), p. 293; 15 (1955), pp. 265-266.
- Lorente, Luis, *La real y pontificia universidad de Toledo: siglos XVI-XIX*, Cuenca, Universidad de Castilla la Mancha, 1999.
- Lorenzo Pinar, Francisco Javier, *Fiesta religiosa y ocio en Salamanca en el siglo XVII (1600-1650)*, Salamanca, Ediciones de la Universidad, 2010.
- , «El aprendizaje de los oficios artesanos en la Zamora del siglo XVI», *Studia historica. Historia moderna*, vol. 6 (1988), pp. 449-464.
- Lucas Villanueva, Óscar, *El comercio internacional castellano a través del puerto de Laredo en la época de Felipe II*, Santander, Ediciones de la Universidad, 2019.

- Madrazo, Santos, *El sistema de transportes en España, 1750-1850*, vol. 1, Colegio de Ingenieros de caminos, canales y puertos, Madrid, Turner libros, 1984.
- Malena, Adelisa, *L'eresia dei perfetti: Inquisizione romana ed esperienze mistiche nel Seicento italiano*, Roma, edizione di Storia e letteratura, 2003.
- Mano González, Marta de la y Lilao Franca, Óscar, «La biblioteca universitaria de Salamanca: entre tradición y renovación», *Studia historica. Historia moderna* 21 (1999), pp. 219-240.
- Manrique Merino, Laureano, «Apología de San Juan de la Cruz, por el padre fray Basilio Ponce de León, agustino», *Ciudad de Dios*, vol. 216, n.º 2-3 (2003), pp. 675-737.
- Maravall, José Antonio, *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, Barcelona, Ariel, 1980, 2.ª ed.
- Marcos Rodríguez, Florencio, «Don Diego de Covarrubias y la Universidad de Salamanca», *Salmanticensis* 6, I (1959), pp. 37-85.
- , «La Universidad de Salamanca y la Inmaculada», *Salmanticensis*, vol. 1, n.º 3 (1954), pp. 539-605.
- Marín de San Martín, Luis, *Los Agustinos. Orígenes y espiritualidad*, Roma, Institutum Historicum Augustinianum, 2009.
- Martín Hernández, Francisco, «La Iglesia de Salamanca», en *Historia de las diócesis españolas*, vol. 18, coord. por Teófanos Egido, Madrid, BAC, 2005, pp. 245-323.
- Martín López, David, *Orígenes y evolución de la Universidad de Toledo: (1485-1625)*, Toledo, Ediciones Parlamentarias de Castilla-La Mancha, 2014.
- Martín Sánchez, M. Ángel, *Historia y pedagogía del colegio menor de la Concepción de huérfanos de Salamanca*, Salamanca, ediciones de la Universidad, 2007.
- Martínez Cuesta, Ángel, «Reforma y anhelos de mayor perfección en el origen de la recolección agustiniana», *Agustinos recoletos. Historia y espiritualidad*, Madrid, Provincia de San Nicolás de Tolentino, 1995, pp. 81-107.
- Martínez Hernández, Santiago, *Rodrigo Calderón: la sombra del valido*, Madrid, CEEH y Marcial Pons, 2009.

- Martínez Millán, José, «El movimiento descalzo en los siglos XVI y XVII», *Librosdelacorte.es*, Monográfico 3, año 7 (2015), pp. 101-120.
- , *La hacienda de la Inquisición. 1478-1700*, Madrid, CSIC, 1984.
- Martínez Millán, José, Rivero, Manuel y Versteegen, Gijs, *La corte en Europa. Política y religión (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Polifemo, 2012.
- Martínez Millán, José y Fernández Conti, Santiago (coord.), *La Monarquía de Felipe II*, vol. 1, Madrid, Mapfre, 2005.
- Martínez Millán, José y Visceglia, Maria Antonietta, dir., *La monarquía de Felipe III. La Casa del Rey*, vol. 1, Madrid, Mapfre, 2008.
- Matesanz del Barrio, María, «‘Epístolas y evangelios por todo el año’. Una errónea atribución de autoría», *Revista de filología románica*, n.º 13 (1997), pp. 215-230.
- Mayoral López, Rubén, *La casa real de Felipe III (1598-1621): ordenanzas y etiquetas*, [Tesis doctoral de la UAM, 2007].
- Mediavilla Martín, Benito, *El Convento de San Felipe el Real de Madrid*, Madrid, editorial agustiniana, 2017.
- , «Convento de San Felipe el Real de Madrid», en *Conventos agustinos. X Congreso internacional de Historia de la orden de San Agustín*, ed. por Rafael Lazcano, Roma, Institutum Historicum Augustinianum, 1998, pp. 291-338.
- Meseguer Fernández, Juan, *La real Junta de la Inmaculada Concepción (1616-1817/20)*, Madrid, Archivo ibero-americano, 1955.
- Molinié, Annié, *Au Siècle d’Or. L’Espagne et ses hommes*, París, Economica, 1985.
- Monasterio, Ignacio, «Estudios críticos sobre el maestro fr. Juan Márquez», *Ciudad de Dios*, 14 (1887), pp. 744-753, 801-812; 15 (1888), pp. 33-46, 1121-123, 157-169, 246-257, 304-313, 380-388, 437-451; 16 (1888), pp. 15-24, 159-170; 17 (1888), pp. 37-45; 158-167, 293-304, 440-453, 524-533.
- Moráis Antón, Pedro Luis, *San Alonso de Orozco, un santo en la Corte de Felipe II*, Madrid, Editorial Revista Agustiniana, 1991.

- Morán Turina, J. Miguel y Checa Cremades, Fernando, *Las casas del rey: casas de campo, cazadores y jardines. Siglos XVI y XVII*, Madrid, El Viso, 1986.
- Moreno, Doris, «El protestantismo castellano revisitado: geografía y recepción», en *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, ed. por Michel Boeglin, Ignasi Fernández Terricabras y David Kahn, Madrid, Casa de Velázquez, 2018. <https://books.openedition.org/cvz/5780?lang=fr>
- Morocho Gayo, Gaspar y González Cañal, Rafael (dir.), *Pedro de Valencia, Obras completas*, t. 4, León, Universidad de León, 2000.
- Negredo del Cerro, Fernando, «Deslealtades eclesiásticas en tiempos de Olivares. Algunas consideraciones sobre ejemplos precisos», en *Librosdelacorte.es*, Monográfico 1, año 6 (2014), pp. 186-213.
- , «La capilla de palacio a principios del siglo XVII. Otras formas de poder en el alcázar madrileño», *Studia historica. Historia moderna* 28 (2006), pp. 63-86.
- , *Los predicadores de Felipe IV*, Madrid, Actas, 2006.
- , «La Palabra de Dios al servicio del Rey. La legitimación de la Casa de Austria en los sermones del siglo XVII», *Criticón* 84-85 (2002), pp. 295-311.
- , *Política e Iglesia: los predicadores de Felipe IV*, Tesis de la Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Historia Moderna, 2001.
- Nieto, José C., *El Renacimiento y la otra España: visión cultural socioespiritual*, Ginebra, Droz, 1997.
- Olarra Garmendia, José, *Correspondencia entre la Nunciatura de España y la Santa Sede. Reinado de Felipe III (1598-1621)*, Roma, Iglesia Nacional Española, 1963.
- O'Malley, John, *Saints or Devils incarnate?: Studies in Jesuit History*, Leiden, Brill, 2013.
- Pacho Polvorinos. Eulogio «En torno al quietismo. Interrogantes y sugerencias», en *Homenaje a Pedro Sainz Rodríguez*, t. 4, Madrid, FUE, 1986, pp. 215-236.

- Palau y Dulcet, Antonio, *Manual del Librero Hispanoamericano*, t. 8, Barcelona, Librería Palau, 1954-1955.
- Palomares Ibáñez, Jesús María, *El patronato del duque de Lerma sobre el convento de San Pablo de Valladolid*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1970.
- Peña Díaz, Manuel, «Las censuras en tiempos de Francisco de Borja», *Revista Borja* 4 (2012-2013), pp. 377-390.
- , «El comercio, la circulación y la geografía del libro», en *Historia de la edición y de la lectura en España. 1472-1914*, dir. por Víctor Infantes, François López y Jean-François Botrel, Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2003, pp. 85-91.
- , «Inquisición y cultura en la España moderna (siglos XVI y XVII)», *Historia social* 32 (1998), pp. 117-132.
- Pena González, Miguel-Anxo «La Universidad de Salamanca y el control de la teología a través de la Summa (siglos XVI-XVIII)», *Salmanticensis* 57 (2010), pp. 53-84.
- , «La Universidad de Salamanca y el juramento inmaculista: una revisión», *Bibliotheca Seraphico-Capuccina* 89 (2009), pp. 451-487.
- , *La escuela de Salamanca. De la monarquía hispánica al orbe católico*, Madrid, BAC, 2009.
- Pérez Bustamante, Ciriaco, *Felipe III: semblanza de un monarca y perfiles de una privanza*, Madrid, RAH, 1950.
- Pérez García, Rafael M.^a, «Pensamiento teológico y movimientos espirituales en el siglo XVI», en *Historia del cristianismo*. Vol. III: El mundo moderno, coord. por Antonio Luis Cortés Peña, Madrid, Trotta, 2006, pp. 51-90.
- Pérez López, Segundo L., «El dogma de la Inmaculada Concepción y el contexto de su definición», *Compostellanum* 1-2 (2006), pp. 213-249.
- Pérez Pastor, Cristóbal, *Bibliografía madrileña*, vol. 3, Madrid, tipografía de la Revista de Archivos, 1907.
- Pérez Villanueva Joaquín y Escandell Bonet, Bartolomé, ed., *Historia de la Inquisición en España y América*, vol. 2, Madrid, centro de estudios inquisitoriales, 1993 (3 vols.).

- Perez, Joseph, «Renacimiento y escolástica», en *Literatura en la época del emperador*, ed. Víctor García de la Concha, Salamanca, Universidad, 1988, pp. 9-20.
- Peset Reig, Mariano y García Trobat, Pilar, «Poderes y modelos universitarios. Siglos XV-XIX», en *Historia de la Universidad de Salamanca*, vol. 2: estructuras y flujos, coord. por Luis E. Rodríguez-San Pedro-Bezares, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2004, pp. 37-91.
- Pinta Llorente, Miguel de la, «Índice de censores agustinos del Santo Oficio», *Archivo agustiniano* 63 (1979), pp. 179-193.
- Pinto Crespo, Virgilio, «La Iglesia, organización y presencia», en *Atlas histórico de la ciudad, siglos IX-XIX*, coord. por Virgilio Pinto Crespo, Madrid-Barcelona, Lunweg, 1995, pp. 296-311.
- , «El aparato de control censorial y las corrientes doctrinales», *Hispania Sacra*, vol. 36 (1984), pp. 9-41.
- Pirlet, P.-F., *Le confesseur du Prince dans les Pays-Bas espagnols (1598-1659)*, Lovaina, Ediciones universitarias de Lovaina, 2018.
- Pizarro Llorente, Henar, «La capilla real, espacio de lucha faccional», y «La capilla real: integración social y definición de la ortodoxia religiosa», en *La Monarquía de Felipe II: la casa del Rey*, coord. por José Martínez Millán y Santiago Fernández Conti, Madrid, Mapfre, 2005, pp. 181-225 y 517-544.
- Prado Moura, Ángel del, *Inquisición en inquisidores en Castilla. El tribunal de Valladolid durante la crisis del Antiguo Régimen*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1995.
- Puñal Fernández, Tomás, «Los oficios de la escritura. Los escribanos de Cámara en Castilla en el siglo XV», en *Evolución y estructura de la Casa Real de Castilla*, vol. 2, coord. por Andrés Gamba Gutiérrez, Félix Labrador Arroyo, Madrid, Polifemo, 2010, pp. 737-760.
- Ramírez González, Clara Inés, *La Universidad de Salamanca en el siglo XVI. Corporación académica y poderes eclesiásticos*, Salamanca, ediciones de la Universidad, 2002.

- Ramos Domingo, José, «Las retóricas eclesiásticas: siglos XVI-XVIII», *Helmántica*, vol. 61, 186 (2010), pp. 303-345.
- Reinhard, Klaus, *Bibelkommentare spanischer Autoren (1500-1700)*, vol. 2, Madrid, CSIC, 1999, pp. 44-46.
- Relación del bautismo de Felipe IV*, ed. Narciso Alonso Cortés, Valladolid, imprenta del Colegio Santiago, 1916.
- Ringrose, David R., *Madrid y la economía española. 1560-1850*, Madrid, Alianza, 1985.
- Rodríguez Cruz, Águeda, *Historia de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, Fundación Ramón Areces, 1990.
- , «La devoción mariana en la Universidad de Salamanca y en las Universidades hispanoamericanas, con especial referencia a los colegios universitarios (ss. XVII-XVIII)», *Estudios Marianos*, Salamanca 49 (1984), pp. 345-385.
- , *Salmantica docet. La proyección de la Universidad de Salamanca en Hispanoamérica*, t. 1, Salamanca, 1977.
- Rodríguez de la Flor, Fernando, *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la Contrarreforma*, Madrid, Biblioteca nueva, 1999.
- Rodríguez de la Flor, Fernando y Galindo Blasco, Esther, *Política y fiesta en el Barroco*, Salamanca, ediciones de la Universidad, 1997.
- Rodríguez Rodríguez, Isacio, «El Colegio de Agustinos de Valladolid. Antecedentes históricos», *Archivo agustiniano*, vol. 65, n.º 83 (1981), pp. 235-289.
- Rodríguez, Isaías, *Santa Teresa de Jesús y la espiritualidad española*, Madrid, Instituto Francisco Suárez-CSIC, 1972.
- Rodríguez-Moñino Soriano, Rafael, *Razón de Estado y dogmatismo religioso en la España del XVII*, Barcelona, Labor, 1976.
- Rodríguez-San Pedro Bezares, Luis Enrique y Polo Rodríguez, Juan Luis, *Universidades hispánicas: colegios y conventos universitarios en la Edad Moderna (II)*, Salamanca, ediciones de la Universidad, 2010.
- Rodríguez-San Pedro Bezares, Luis E., «Vida estudiantil cotidiana en la Salamanca de la Edad Moderna», en *Vida estudiantil en el Antiguo Régimen*, *Miscelánea Alfonso IX*, coord. por

- Luis E. Rodríguez-San Pedro y Juan L. Polo Rodríguez, Salamanca, ediciones de la Universidad, 2008, pp. 69-96.
- , «Universidad de la Monarquía católica, 1555-1700», en *Historia de la Universidad de Salamanca*. Vol. 1: Trayectoria y vinculaciones, coord. por Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares, Salamanca, ediciones de la Universidad, 2002, pp. 97-146.
- , *La Universidad salmantina del Barroco, periodo 1598-1625*, Salamanca, ediciones de la Universidad, 1986 (3 vols.).
- Rojo de Vega, Anastasio, «El negocio del libro en Medina del Campo. Siglos XVI y XVII», *Investigaciones históricas: época moderna y contemporánea*, n.º 7 (1987), pp. 17-26.
- Rojo Fernández, Daniel, *Religiosidad barroca en la Universidad de Salamanca: la real capilla de san Jerónimo (1600-1650)*, Salamanca, ediciones de la Universidad, 2014.
- Rubio Muñoz, Francisco Javier, *La república de sabios: profesores, cátedras y Universidad en la Salamanca del Siglo de Oro*, Madrid, Dykinson, 2020.
- Ruiz Berrio, Julio, «El oficio de maestro en tiempos de Cervantes», *Revista de educación*, n.º extraordinario: El Quijote y la educación, 2004, pp. 11-26.
- , «Escuelas y maestro en el Madrid del Antiguo Régimen», *Cuadernos de Historia Moderna, Anejos* (2004), pp. 113-135.
- Ruiz Fidalgo, Leonardo, *La imprenta en Salamanca (1500-1600)*, Madrid, ArcoLibros, 1994 (3 vols.)
- Saavedra, Pegerto, *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*, Barcelona, Crítica, 1994.
- San José Lera, Javier, «Los libros de fray Luis de León», *Revista agustiniana* 144 (2007), pp. 333-356.
- , «Humanismo cristiano y renacimiento en fray Luis de León», en *Salamanca en la Edad de Oro*, ed. por Conrad Kent, Salamanca, Ohio Wesleyan University, 1995, pp. 253-271.
- Sánchez Gómez, Juan Manuel, «Pedro González de Mendoza, obispo de Salamanca, en el concilio de Trento», *Salmanticensis* vol. 6, 1 (1959), pp. 107-130.

- Sangalli, Maurizio, «La formación del clero católico en la Edad Moderna. De Roma, a Italia, a Europa», *Manuscripts* 25 (2007), pp. 101-128.
- Santiago Vela, Gregorio de, *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la orden de San Agustín, Madrid, Asilo de huérfanos del Sagrado Corazón, 1913-1931* (8 vols.).
- , «La provincia de Castilla en 1588», *Archivo agustiniano* 23 (1925), pp. 37-51.
- , «San Felipe el Real», *Archivo Histórico Hispano Agustiniiano*, vol. 5 (1916), pp. 249-256.
- Sanz Hermida, Jacobo, «La continuación de las Crónicas franciscanas de Marcos de Lisboa: fray Antonio Daza y la Quarta parte de la Chronica general (Valladolid, 1611)», en *Quando os frades faziam História*, dir. José Adriano de Freitas Calvalho, Porto, Centro interuniversitário de História da espiritualidade, 2002, pp. 83-92.
- Schmutz, Jacob, «Bulletin de scolastique moderne (I)», *Revue thomiste* 2 (2000), pp. 270-341.
- Serralta, Frédéric, «La biblioteca de Antonio de Solís», *Caravelle: cahier du monde hispanique et luso-brésilien* 33 (1979), pp. 103-132.
- Serrano Martín, Eliseo, «Fabricar santos en la Edad Moderna», en *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la Edad Moderna*, coord. por J. Luis Betrán, Moya, Bernat Hernández y Doris Moreno, Barcelona, Universidad de Barcelona, 2016, pp. 193-216.
- Simón Díaz, José, *Bibliografía de la literatura hispánica*, vol. 14, Madrid, CSIC, 1984.
- Strosetzki, Christoph, *La literatura como profesión. En torno a la autoconcepción de la existencia erudita y literaria del Siglo de Oro español*, Kasel, edición Reichenberg, 1997.
- Tejada y Ramiro, Juan, *Colección de cánones de la Iglesia española*, vol. 5, parte 2, Madrid, imprenta de don Pedro Montero, 1885.
- Tellechea Idígoras, Ignacio, «La 'propia y verdadera sabiduría' del teólogo», *El siglo de fray Luis de León*, ed. por Mercedes

- Aznar López y Luz de Gaztelu y Quijano, Salamanca, ediciones de la Universidad, 1991, pp. 77-83.
- Thompson, Irving A.A., *Guerra y decadencia: gobierno y administración en la España de los Austrias, 1560-1620*, Barcelona, Crítica, 1981.
- Tomás Echarte, O.P. «El cardenal fray Jerónimo Xavierre (1546-1608)», *Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita* 39-40 (1981), pp. 151-176.
- Tomás y Valiente, Francisco, *Los validos en la monarquía española del siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1982.
- Torremocha Hernández, Margarita, «Ciudades universitarias y orden público en la Edad Moderna», *Cuadernos de Historia moderna*, Anejos III (2004), pp. 137-162.
- Valladares, Rafael, *La Iglesia en Palacio: los eclesiásticos en las cortes hispánicas (siglos XVI-XVII)*, Collana, Viella, 2019.
- Vallejo García-Hevia, José M^a, *El Consejo real de Castilla y sus escribanos en el siglo XVIII*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2007.
- Vallejo Penedo, Juan José, «Fray Pedro de Rojas Enríquez, OSA. Obispo de Astorga y de Osma (†1602)», *Archivo Agustiniانو*, vol. 4 (1985), pp. 245-286.
- Vázquez Janeiro, Isaac, «Controversias postridentinas hasta finales del siglo XVI», en *Historia de la Iglesia en España*, vol. 4, dir. por Ricardo García Villoslada, Madrid, BAC, 1979, pp. 419-477.
- Villar y Macías, Manuel, *Historia de Salamanca*, vol. 5, Salamanca, Librería Cervantes, 1974 (9 vols.).
- Villarroel, Fidel, «Los escritos de Jerónimo Román», *Estudio agustiniano* 9 (1974), pp. 75-131; 294-327; 429-471.
- , «Fray Jerónimo Román, historiador del Siglo de Oro», *Estudio Agustiniانو*, vol. 8, n.º 3 (1973), pp. 489-548.
- Viñas Román, Teófilo, «El Real Convento de San Agustín de Toledo», *Ciudad de Dios*, vol. 219, n.º 2 (2006), pp. 351-387.
- , «El Convento de San Agustín de Salamanca. Apuntes para la historia», *Ciudad de Dios*, vol. 202, n.º 2 (1989), pp. 365-388.

- Visceglia, Maria Antonietta, *Roma papale e Spagna*, Roma, Bulzoni editore, 2010.
- Wilkinson, Alexander S. y Ulloa Lorenzo Alejandra, ed. *Iberian Books/ Libros ibéricos. 1601-1650*, vols. 2 y 3, Leiden-Boston, Brill, 2016.
- Zabala Aguirre, Pilar, *Las alcabalas y la Hacienda real en Castilla: siglo XVI*, Santander, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 2000.
- Zaragoza y Pascual, Ernesto, *El maestro fray Juan de Guevara*, Madrid, Revista Agustiniana, 1997.
- Zozaya Montes, Leonor, *De papeles, escribanías y archivos. Escribanos del concejo de Madrid (1557-1610)*, Madrid, CSIC, 2011.



SE TERMINÓ DE EDITAR EL
LIBRO "FRAY JUAN MÁRQUEZ
(1564-1621): UN MAESTRO
DE LA REFORMA CATÓLICA"
EL 14 DE JUNIO DE 2021,
ESTANDO AL CUIDADO DE
LA EDICIÓN EL SERVICIO
DE PUBLICACIONES DE LA
UNIVERSIDAD DE HUELVA

