



**COMUNIDAD Y FRATERNIDAD: FRAY JUAN MÁRQUEZ
(1564-1621) Y LA PROVINCIA AGUSTINIANA DE CASTILLA**

***COMMUNITY AND FRATERNITY: FRIAR JUAN MÁRQUEZ
(1564-1621) AND THE AUGUSTINIAN PROVINCE OF CASTILE***

MANUELA ÁGUEDA GARCÍA GARRIDO
Université de Caen-Normandie, Francia

Recibido: 12/04/2020

Aceptado: 23/09/2020

RESUMEN

La provincia agustiniana de Castilla intentó borrar las huellas de la crisis que azotó a la Orden de San Agustín en los preliminares de la Reforma luterana, desarrollando una corriente de espiritualidad adaptada a los objetivos de la Contrarreforma. Fray Juan Márquez fue uno de los baluartes de la renovación espiritual que conoció la orden en la segunda mitad del siglo XVI, transitando por el abrupto paisaje religioso en el que terminó germinando el espíritu de la recolección. Sin embargo, aquellas transformaciones no podían llevarse a cabo sin aplicar una profunda reforma de la vida comunitaria, proyecto del que surgieron posiciones antagónicas que cuestionaron el principio de fraternidad monástica. Teniendo en cuenta estas premisas, y a la luz de una documentación tanto manuscrita como impresa, en el presente trabajo analizaremos las relaciones que mantuvo el padre Márquez con su familia religiosa, su idea de *vita communis* y los esfuerzos de la provincia agustiniana de Castilla por mantener la unidad fraternal y la concordia dentro de la comunidad.

Palabras clave: Comunidad, fraternidad, agustinos, Castilla, siglos XVI-XVII

ABSTRACT

The Augustinian province of Castile tried to erase the traces of the crisis that hit the Order of Saint Augustine at the beginning of the Lutheran Reformation, by developing a form of spirituality adapted to the objectives of the Counter-Reformation. Friar Juan Márquez was one of the bastions of spiritual renewal experienced by the Order in the second half of the 16th century. He had to cross the rugged religious landscape in which the spirit of recollection ended up flourishing. However, those transformations could not be carried out without conducting a deep reform of community life. Thus arose antagonistic positions that questioned the principle of monastic fraternity. Bearing these premises in mind, and in the light of the manuscript and printed documents, in this work we will analyze the relationships that Father Márquez maintained with his religious family, his idea of *vita communis* and the efforts provided by the Augustinian province of Castile to establish fraternal unity and harmony within the community.

Keywords: Community, Fraternity, Augustinians, Castile, Spain, 16th-17th centuries.

Han de tener cuidado de amar a Dios y al prójimo los religiosos, por quanto viven en congregación, porque de esta manera vivan en paz y conformidad¹

INTRODUCCIÓN

La provincia de los agustinos de España, considerada como una de las más letradas de la catolicidad desde que el general Seripando acudiese al capítulo de Dueñas en noviembre de 1541, estuvo compuesta por las de Castilla y Andalucía hasta 1582, erigiéndose en ella tres sedes: Salamanca, Sevilla y Toledo (Andrés Martín 1962, 171). El ambiente que había encontrado el general correspondía al de una familia religiosa en un imparable proceso de transformación, atenta a la renovación universitaria de Salamanca y en constante diálogo con las nuevas generaciones de la Universidad alcalaína. Los estatutos que se votaron en Dueñas situaron los estudios de las Humanidades, Artes, Filosofía y Teología en el centro de la vida monacal, pues, al igual que ya lo había formulado Cisneros, no era posible imponer reformas espirituales si los frailes no contaban con una

1 Alonso de Orozco, *Pláticas inéditas espirituales*, Ms. 7722, ff. 74r-r.

sólida formación. No en vano, ningún representante de la orden pudo acudir al concilio de Trento cuando se publicó la bula en noviembre de 1544, lo que incitó a que el general enviara serias reprimendas a la provincia de España en las que recordaba el cumplimiento de la verdadera observancia a través del estudio². A partir de entonces, los agustinos observantes empezaron a participar activamente en las disputas teológicas en torno a las enseñanzas de santo Tomás en Salamanca, destacando entre el profesorado los padres Juan de Guevara, Luis de León o Alfonso de Mendoza, figuras de proa de aquella primera comunidad tomista hispano agustiniana (Gutiérrez 1941, 250 *et ss.*).

Desde Roma, seguía también su curso el proyecto reformador de la orden. El papa Gregorio XIII, orquestando un programa de renovación moral de los órdenes religiosos, confió al obispo de Novara, Cesare Speciano –formado en el círculo borromeo (Mosconi 1961, 25)– el trabajo que había iniciado Felipe Sega durante su nunciatura en España (Fernández Collado 1991, 307). No obstante, fue su sucesor en la Santa Sede, el papa Sixto V, quien le envió a Madrid en diciembre de 1585 con la intención de gestionar numerosos asuntos que atañían a la vida monástica española, en concreto, reforzar la figura del provincial en detrimento del clásico conciliarismo conventual, reproduciéndose así un esquema de poder vertical ya en vigor en la curia romana (Prodi 1982, 179 y 182; Landi 1996, 724). Bajo el amparo del nuevo nuncio, el vicario general de la orden de San Agustín, Gregorio Petrocchini programó una visita de los conventos castellanos en septiembre de 1588 con la idea de presidir el polémico concilio provincial de Toledo. Ese fue el acontecimiento que produjo la primera escisión histórica de la provincia, fruto de los numerosos cambios que se estaban operando dentro de la congregación (Crusenio 1890, 701). Asimismo, la separación de las provincias de Nueva España, que hasta entonces dependían de la de Castilla, el reconocimiento oficial de los agustinos recoletos –aunque sujetos a la administración de su provincia hermana–, así como la presentación de importantes reformas estructurales, marcaron en diciembre de 1588 el devenir de la orden. En aquel capítulo, se estableció un complejo panorama monástico en el que se fijaron los límites jurisdiccionales y patrimoniales de conventuales y recoletos. La exhortación a la concordia que había hecho entonces el general Petrocchini fue más que necesaria, pues las disensiones en el seno de la provincia ya no eran disimulables, de hecho, seguirían vigentes hasta mediados del Seiscientos.

2 A.G.O.S.A., Dd. 21, f. 47.

Fray Juan Márquez ingresó en el convento salmantino un año después de celebrarse el capítulo provincial de la orden de 1588, no sin antes realizar una segunda profesión por considerar el entonces prior, Pedro Ruiz, que no alcanzaba los 16 años que estipulaba el concilio tridentino, opinión que cuestionaba la profesión realizada bajo la tutela de fray Pedro Suárez en el convento San Felipe el Real de Madrid en 1581³. A su llegada, encontró una comunidad sujeta integralmente a los dictados tridentinos, condición que impulsó a Felipe II a re-referendar el 1 de mayo de 1572 los privilegios dados al convento de Salamanca en los libros del Consejo de Hacienda. La acción se tradujo en la concesión de 20.000 maravedíes de renta anuales, cantidad que apenas varió a lo largo del Seiscientos⁴. Hasta el 11 de junio de 1622, fecha en que Felipe IV ratificó aquellos privilegios, la familia agustiniana se apoyó en el amparo directo del monarca para hacer frente a sus dificultades sin intervención del general, logrando que: “les fuesen guardados todos los privilegios y libertades que gozaban de la Iglesia de Roma” (*Ibid.*). El patrocinio del monarca después de Trento reforzaba su presencia simbólica en la orden como figura tutelar, y gozando de sus preeminencias, sostenía el gobierno vertical de la provincia (del prior al provincial), único modo concebible de dirimir las tensiones internas.

Los problemas vinculados a la gestión de temporalidades de la provincia, a los periodos de coyuntura económica desfavorable o a las rivalidades internas entre los frailes por ocupar cargos dentro o fuera de la orden (capilla real, episcopado o Universidad) generaron graves desencuentros que pusieron en riesgo la unión y concordia a la que fueron llamados por el general Petrocchini en la visita que hizo al convento de San Felipe el Real el 23 de septiembre de 1588, “en pro del bien público de esta provincia, proveyendo a todos según su necesidad y conveniencia”⁵. Así, la vida comunitaria del cenobio salmantino participó en la construcción de una controvertida historia de la provincia en la que se enfrentaron los favorables a la rotación en los principales cargos de gobierno espiritual y los enemigos de reformas *ad hoc* de las constituciones de la congregación, en particular, el artículo “De forma celebrationis capituli generalis totius ordinis nostri, & reuerendissimi patris electioni” (*Constitutiones* 1627, 130-150).

Teniendo en cuenta estos elementos preliminares, en las siguientes páginas presentaremos la idea que algunos agustinos, entre ellos el padre Márquez,

3 AHN, lib. 250, f. 36v. La polémica en torno a su profesión ha suscitado dudas sobre su fecha de nacimiento. Remitimos a la entrada “Márquez (Juan)”, firmada por R. Lazcano en el *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*. Turnhout: Brepols, 2017, 32, cols. 821-827.

4 AHN, Clero regular, leg. 5697.

5 A.G.O.S.A., Dd. 46, f. 1r-2v. También *Analecta Augustiniana* 10 (1923-1924): 334.

tenían de la *vita communis* dentro de su provincia. Prestaremos atención a las principales causas de disensión que cuestionaron la unidad comunitaria de la provincia –fundamento que carecía de significado en la convivencia cenobítica (Vega 1997, 270)– y a las medidas que se tomaron para preservar los ideales de la vida monástica según la regla de san Agustín y las prescripciones tridentinas.

I. EL CONCEPTO DE COMUNIDAD EN LOS AGUSTINOS CASTELLANOS

Muchos e insignes son los agustinos castellanos que escribieron sobre la Historia, la doctrina, el carisma y la espiritualidad de su orden desde 1582 hasta 1621, fecha de la muerte de fray Juan Márquez –también de Felipe III–. Algunos fueron actores principales en la reforma de la provincia, aunque han quedado ensombrecidos por la figura de su coetáneo, fray Luis de León, razón por la que resulta difícil tener una visión completa sobre la vida monástica en las *domus fratrum agustinatorum*. Tres son los pilares sobre los que podemos empezar a construir esta reflexión en la que se conjugan el misterio de la comunión (*koinonía*) con el testimonio de la fe: la unidad en Cristo, la soledad cenobítica y la obediencia filial.

El padre Alonso de Orozco (1500-1591), también conocido como el santo de San Felipe, evocó en una plática de capítulo la esencia de la vida monacal, inspirándose para ello en el Nuevo Testamento, en particular, en los pasajes donde se narra la organización de los primeros cristianos –*vita apostolica*– en torno a un espíritu de unidad crística: (Ro 12:10, Ef 4:1-3, Heb 12:14, 1 Pe 1:22, 2 Pe 1:7, 1 Jn 1:3):

padres míos, la bondad de la frailía no consiste en que vivamos todos dentro de un convento o monasterio ni que rezemos juntos y cantemos en el coro y comamos en un refitorio y durmamos en un dormitorio, sino que vivamos *et habitemus in unum*, que vivamos en la congregación para el uno, que es Dios, y que todos sirvamos a este uno” (Ms. 7722, ff. 77v-78r).

Las palabras del padre Orozco transmitían los preceptos de su fundador, a la vez que proclamaban el espíritu de la *regularis disciplina* nacido durante el concilio tridentino (*decretum de regularibus et monialibus*). Asimismo, en su mensaje se cristalizaban los debates patrísticos medievales sobre la *ecclesia primitiva*, el *ordo monasterii* y las preocupaciones reformistas que se habían introducido en los conventos castellanos a partir de la “Congregación de la observancia” de 1438, encabezada por fray Juan de Alarcón. La vida del fraile agustino debía ser la de un ermitaño (Díez 1989, 236-240), es decir, la de un religioso que ama al prójimo desde su propia soledad; se consagra exclusivamente a Dios

(*solí Deo*) y obedece a su superior (*Regula*, tertia pars: *de gubernatione religionibus nostræ* 1745). Esto no implicaba aceptar que la soledad y la interioridad eran dos prácticas idénticas (Bellini 1995, 107-119). En cualquier caso, el lugar natural del monje era la celda: “el pez conserua la vida en el agua y el religioso tiene su corazón quieto en la celda y en el monesterio” (*Regla de la vida christiana*, f. 30v).

El sevillano Rodrigo de Solís († 1583), que había convivido con los frailes del cenobio salmantino mientras aspiraba al título de maestro en la Universidad, defendió abiertamente la idea de comunidad monástica que se había impuesto tras el concilio, razón por la que Felipe II le encargó en 1568 la reforma de la provincia de Aragón, acompañado de 50 frailes castellanos que pudiesen servir de ejemplo. En su *Arte dada del mismo Dios a Abraham (Epístola a los religiosos*, 2ª parte: 1586), el padre Solís concibe la vida comunitaria como un espacio de diálogo por el que circula la doctrina de la perfección espiritual. Este es el modo por el que se despierta en el fraile su vocación a la caridad: “que no os auéys de contentar de hablar en general, como en capítulos, refectorios y en el choro, después del diuino officio [...] sino también en particular, como viéredes que cada vno lo ha menester [...] porque la doctrina secreta y particular es muy de mayor efficacia”. Los consejos del padre Solís evocan la dinámica interna de los frailes castellanos, acostumbrados a reunirse en las celdas de San Felipe el Real de Madrid para tratar los negocios de la provincia. Así lo refería fray Juan Quijano en sus *Memorias*, al recordar las tertulias de fray Pedro de Rojas con fray Luis de León y fray Jerónimo de Guevara (Ms. 1714, f. 170v; Aramburu Cendoya 1963, 135-136).

Fray Hernando de Zárata († 1597), nombrado definidor de Castilla en 1579, engrosaba la nómina de los agustinos favorables a la reformación de la provincia. En sus *Discursos de la paciencia christiana* (Alcalá, 1592), expuso las claves de la disciplina comunitaria que conducía a la perfección, reconociendo que urgía en su tiempo la rehabilitación de la figura del monje:

los seglares piensan que tenemos los religiosos muy buena vida y así nos tienen embidia y no compasión. Y los religiosos publicamos tenerla triste y trabajosa, y quexámonos de que veen y consideran lo que parece vida contenta, que es tener casa, cama y mesa segura; y el vestido, aunque pobre, y no veen lo trabajoso que se padece en la vida de la religión. Házelo que ni frayles ni seglares no somos tan buenos como en tiempos de san Bernardo, aunque siempre hay en cada casa grandísimos siervos de Dios y todos juntos al fin hazen gran ventaja en la vida a aquellos de quien son temerariamente juzgados y embidiados (1, lib. IV, f. 195v)

Las palabras del padre Zárate refutan el legado humanista que prefiguró el cisma protestante por cuanto se hacen eco de la visión erasmiana sobre la religión: “que ya no es lo que solía en otros tiempos” (*Enquiridion*, 1555: f. 65v). Como en los escritos de otros miembros de la familia agustiniana, aquí se pondera el modelo de *sancta societas* por medio de la vida consagrada —la “santa comunidad” escribía Tomás de Herrera en su *Historia del convento de Salamanca* (1652)—. Se trataba de una entidad mística, sujeta al voto de obediencia al superior como cordón invisible que unía a todos los religiosos, naciendo de esa unión la vocación al servicio colectivo y la caridad (*utilitas communis*). Este vínculo de obediencia había de entenderse como prueba de amor y emulación de la santidad⁶. Así lo dijo fray Luis de León en su sermón de Dueñas (1557) cuando apelaba a la unidad mística de la provincia: “Communis Provinciae amor” (Coster 1920, 29). La dicha unidad, de paso, evitaba un problema recurrente en la vida monástica: la gestión de la ociosidad. Sabemos que algunos frailes llevaban una vida poco provechosa en su juventud. Jerónimo Román, “siendo mozo, andaba perdiendo tiempo por el claustro” (Quijano, f. 240). Por su parte, Jerónimo de Guevaras solía alejarse de los requerimientos pastorales de algunos fieles para hallar a Dios en la quietud del campo, tema que conduce al misterio de la “inhabitación divina” (Marín de San Martín, 2009, p. 204): “ibase algunas tardes a un soto (en León) junto al río a divertirse, y sus divertimentos eran darse a la oración en aquella soledad” (Quijano, f. 167v).

De estas prácticas dentro o fuera del cenobio emana la noción de utilidad, una constante en la Historia de la provincia. Los novicios debían dedicarse a la celebración litúrgica y al servicio monacal, en particular, cuidar de los hermanos enfermos o de aquellos que habían alcanzado la edad de jubilarse en el convento de Arenas de San Pedro (Ávila), fundado en 1436. Refiriéndose al maestro de novicios, Francisco de Palacios, el padre Quijano afirma que, por ser anciano, “no podía ya servir de nada a su comunidad” (f. 237v). En cambio, fray Agustín Antolínez, siendo obispo de Ciudad Rodrigo, cuidaba personalmente a sus criados enfermos. Particular atención puso en un estudiante que vivía en su casa donde “le hizo acomodar un aposento y cama aparte, y él por su persona le asistió y curó, sin quitarse de su cabecera” (Portillo y Aguilar 1732, 469).

En fray Juan Márquez, la definición de comunidad se fundamenta en los mismos elementos que evocaban sus hermanos de hábito, aunque el fraile madrileño se extendió en sus declaraciones. Su pertenencia a la Orden de San Agustín era un compromiso de fidelidad incondicional a la monarquía, lo que hacía

6 Así lo dice San Agustín en el capítulo 1 de su *De Opere Monachum*: “que por su gracia he sido dócil a su voluntad”.

del voto de obediencia un medio necesario para determinar la naturaleza del *pactum societatis* mencionado por el fundador en sus *Confesiones* (lib. 3, cap. 8, 15). De hecho, blandiendo esta definición derivada del agustinismo, se hizo un hueco en la literatura política moderna (Hanby 2003; López de Goicoechea 1996a), con su *Governador christiano* (1612). Por otra parte, recordemos que el convento madrileño nació como baluarte de los principios contrarreformistas gestados en los primeros años del reinado de Felipe II, lo que se manifestó de inmediato en el refuerzo de la obediencia al superior, fenómeno que ya se anuncia en la profesión de fe del maestro Márquez: *promitto obedientiam [...] necnon tibi admodum Redo. patri fratri Petro Xuarez priori hujus conventus S. Philippi de Madrid, [...] nomine ac vice Rmi. Generalis magistri Thadei Perusini* (AHN, lib. 250, f. 36v).

Liderando ese sentimiento comunitario de fidelidad al monarca, fray Juan participó activamente en las operaciones de apaciguamiento de la población salmantina, exaltada y encolerizada tras recibir la petición del servicio de los 18 millones desde enero de 1601, aunque en verdad, lo único que consiguió fue dilatar un desenlace inevitable. En la cuaresma de 1619, fue solicitado por el obispo, don Francisco Hurtado de Mendoza, para anunciar en sus prédicas diocesanas los apremios de la monarquía y así contribuir al auxilio de la Corona. Los resultados debieron de ser satisfactorios, al tenor de la misiva que el prelado envió a Felipe III:

En cumplimiento de lo que su Magestad fue seruido de mandarme cerca del seruido 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 seruido de S.M. cumpliendo esta ciudad por su parte y por la de su prouincia, con su obligación⁷.

El precepto de la unidad aparece igualmente en la obra del padre Márquez como legado de la interpretación patristica de las Sagradas Escrituras, destacando la de san Agustín sobre el Salmo 133: *Ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum* (¡Ved cuan bueno y deleitoso es habitar unidos los hermanos!). En su concepción de la familia agustiniana, el monje (del griego μόνος : uno) solo existe en comunidad, pues su significado “compete propiamente a todos aquellos que viuiendo en común muchos dellos hazen vno, teniendo vn coraçon y una mesma anima” (*Origen* 1618, 200). De esa unidad,

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

surgía la comunicación espiritual que garantizaba la “santa ociosidad” de los frailes inclinados a la meditación de la vida de Cristo: un ejercicio que debía, pues, trascender el diálogo personal con Dios para invocar el sentido universalista de la salvación que instituyó el concilio tridentino (Llorca 1958, 497). Fiel a las bases del catolicismo romano, el agustino vislumbraba la amenaza latente de la experiencia mística fuera del control eclesial, pues ponía en riesgo los fundamentos de la doctrina cristiana y la unidad de la Iglesia (Andrés Martín 1994). En la censura a la *Escuela de Oración* (Zaragoza, 1615), obra del carmelita fray Juan de Jesús María –dada el 17 de junio de 1619 por orden del inquisidor de Valladolid, Roco de Campofrío– el padre Márquez advertía del pernicioso contacto con estas doctrinas en el ámbito eclesiástico: “me parece peligrosa esta doctrina y para sola la semejanza que tiene con el error de los begardos y beguinas no se debe consentir” (AHN, Inquisición, lib. 4467, exp. 42). Su censura presentía la expansión de un fenómeno ampliamente estudiado que llegó a su corolario con el edicto de gracia, publicado por el inquisidor Pacheco en mayo de 1623, y la condena romana de Miguel de Molinos (1687), ferviente lector de la obra sanjuaniana (López Castro 1996).

Además de preservar la unidad de la orden, el padre Márquez entendía que la pobreza era uno de los signos de identidad de la comunidad de frailes ermitaños, inspirándose en las lecturas de los *Sermones* 355 y 356 de san Agustín (Lazcano 2015, 39; Revista Agustiniana 1982, 189-205). En sus escritos, emana el espíritu de aceptación de ese ideal de pobreza que difundió el papa Inocencio V en el siglo XIII, ideal al que alude el mismo fraile al exponer la condición monástica: “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” (Márquez 1618, 388). Sin esta pobreza, era imposible alcanzar la perfección religiosa, consideración que hizo el general Petrocchini durante su visita a las provincias de España, y que se tradujo en la bula de Sixto V del 11 de junio de 1588: *Pro suscepto munere pastoralis officii* (*Bullarium Romanum* 1865, 4)⁸.

No obstante, su propia experiencia de la estrechez en el cenobio salmantino en el que moró durante casi cuarenta años debe ser mitigada por varios acontecimientos vinculados a la renuncia de su herencia familiar, es decir, a la legítima, en tanto que hijo primogénito del contador de Felipe II, don Antonio Márquez. El primero coincide con su entrada en el monasterio de San Felipe el Real de Madrid, al que otorgó 400 ducados ante el escribano Francisco de Carrión. El

8 Esta bula no está registrada en el *Bullarium Ordinis Eremitarum S. Augustini* (Roma: Cámara Apostólica, 1628).

segundo, con su ingreso en el cenobio de Salamanca, al que entregó 800 ducados, apartándose de la herencia familiar⁹. Hemos de sumar a estas importantes cantidades de entrada en la provincia agustiniana de Castilla la pensión que recibió a la muerte de su padre, en el verano de 1598. Una vez hechas las particiones entre los herederos el 9 de agosto de aquel mismo año, ante el escribano don Diego de Tamayo, a fray Juan le correspondían 90 ducados anuales para sus necesidades personales, cantidad sujeta a una condición: no debía repartirse entre la comunidad, contraviniendo así al artículo IX (tratado III) de las Constituciones de la Orden. Por añadidura, en 1611, su madrastra, Juana de Aguilar, le concede 50 ducados anuales mediante una licencia de donación. Respetando las mismas condiciones, debía percibir dicha cantidad en dos pagas, por san Juan y en Navidad (AHPM, ff.147r-153r).

Fuera del entramado familiar, el padre Márquez accedió a la sustitución de la cátedra de Vísperas de Teología en la Universidad de Salamanca en 1597, cobrando con ello 15.000 maravedíes anuales que revertían en la provincia agustiniana (Rodríguez-San Pedro Bezares 1986, 574). La cátedra de Vísperas de Teología la obtuvo en 1607, cargo para el que debió de percibir un salario de 30.120 maravedíes (Rubio Muñoz 2000, 181). El 31 de diciembre de 1603, el rey expidió una licencia para concederle la cantidad de 50.000 maravedíes anuales que exigía la Universidad de Salamanca en concepto de salario del padre Márquez durante cuatro años¹⁰. De ningún modo, podemos afirmar que estos ingresos que percibía su comunidad fuesen insignificantes. Por si fuera poco, sus idas y venidas a Madrid para predicar Cuaresmas aumentaron sus emolumentos y la reputación de su familia religiosa. Con aquellas misiones, el fraile solicitó a Felipe III enviase una real provisión a la Universidad de Salamanca el 12 de enero de 1618 para insistir en que debía predicar en la Real Capilla y, a la vez, mantener su cátedra: “sea auido y tenido por presente en su cátedra, y se le acuda con el estipendio della como si actualmente la leyera y regentara”¹¹. El claustro, no sin reticencias, cedió a la petición del monarca, “pues quando acaba

9 AGS, CME, 682, exp. 18: Juro a favor de Juana de Aguilar, segunda esposa de don Antonio Márquez.

10 Así lo indica un documento real conservado en el AUSA, citado por Esperabé (Salamanca: Núñez Izquierdo, 1917), 654. Fray Agustín Antolínez realizó la misma demanda salarial sin haber ejercido los años requeridos de docencia, según reza en una carta que el rey envió al claustro salmantino el 17 de enero de 1618. En Esperabé, *Historia pragmática*, 706.

11 AUSA, libros de claustros, lib. 87, f. 85v.

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 la Corte se ofrecieren”¹².

En el convento salmantino, se entendía que su presencia en la Universidad era altamente rentable para la familia agustiniana, quien había invertido 8.000 ducados para que fray Juan obtuviese la cátedra en propiedad (López de Goicoechea Zabala 1996b, 48). No obstante, las continuas faltas a su obligación docente podían entrañar una onerosa situación para la comunidad en caso de que el fraile no consiguiese del monarca el apoyo necesario para garantizar su jubilación anticipada. Sin duda, la carrera del padre Márquez dependía estrechamente de los apremios de la provincia de la que dependía y podía incluso verse truncada por decisión de la comunidad. Una imprudente maniobra que pudiese en riesgo el equilibrio de la *vita communis* quebrantaría el principio de la fraternidad en la congregación, ya de por sí ahogada en las tensiones latentes que habían arraigado en la provincia de Castilla desde el capítulo de 1588, lo que daba absoluta vigencia a las palabras pronunciadas por fray Luis de León en su famoso sermón de Dueñas (1557): “Cur factionibus dividimus? Cur rem Domini, quae communis et una est, non communibus animis et opibus gerimus?” (A. Coster 1920, 42).

II. FRAY JUAN MÁRQUEZ Y LA PROVINCIA DE CASTILLA: ¿EL TRIUNFO DE LA FRATERNIDAD?

La relación que mantuvo el padre Márquez con sus hermanos de hábito en la provincia de Castilla puede servirnos de base para entender el principio de comunidad en la familia agustiniana y sus aportes a la espiritualidad castellana tras la adopción de los decretos tridentinos en España. Esa relación puede ser analizada a la luz de múltiples fuentes, tanto impresas como manuscritas: las actas de juntas que trataban asuntos de la administración del convento (arrendamientos, censos, concordias, fundaciones, otorgamientos, pleitos...), las actas de los capítulos provinciales, los informes de visita de conventos, la correspondencia entre frailes, la intervención de los mismos en actos públicos y en fiestas del ciclo litúrgico, las declaraciones claustrales de la Universidad de Salamanca en nombre de toda la orden, la concesión de censuras y licencias, los testimonios que se daban en los procesos de beatificación/canonización, o la colaboración de los agustinos en la recaudación de los millones. A través de esta

12 AUSA, libros de claustros, lib. 88, f. 15r. Autorización válida desde el 13 de enero hasta finales de abril de 1619.

documentación, podemos evaluar hasta qué punto la fraternidad agustiniana fue uno de los pilares de la reforma católica introducida en el seno de la congregación, aunque no todos ellos podrán tener cabida en estas páginas.

Empecemos por la estructura de la provincia de Castilla de San Agustín, la cual disponía de 70 conventos de frailes entre 1539 y 1551, según consta de los catálogos establecidos por el general Seripando. En 1762, el número ascendía a 128 (RAH 11/9389, n. 492; Atienza López 2008, 485). El vaciado de los libros de profesiones de cinco conventos castellanos para el periodo comprendido entre 1560 y 1630 (Ágreda/ Arenas/ San Felipe el Real/San Pablo de los Montes/ Valladolid) nos informa de los ingresos contabilizados en la provincia (421 profesos) cuya distribución demuestra la desigual demografía agustiniana:

Conventos	Ingresos 1560- 1630	%	Ingresos 1560- 1600	%	Ingresos 1600- 1630	%
Ágreda, Soria	54	12,8	49	14	5	7
Arenas, Ávila	31	7,4	18	5	13	18,5
San Felipe el Real, Madrid	221	52,5	196	56	25	36
San Pablo de los Montes, Toledo	18	4,3	5	1,4	13	18,5
Valladolid	97	23	83	23,6	14	20
TOTAL	421	100	351	100	70	100

Elaboración propia a partir de los libros de profesiones

Como vemos en el cuadro anterior, el 83,4% de los ingresos en la provincia se realizaron antes de 1600, mientras que solo un 16,6% de profesos fue registrado después de 1600, cifra esta última que debemos manejar con cautela teniendo en cuenta que se han perdido los datos para los años 1610 y 1630 en los

conventos de Arenas, San Felipe el Real y Valladolid. Resulta, de cualquier modo, inverosímil imaginar que los ingresos de estos treinta años pudiesen superar los de la centuria anterior, aunque no podemos afirmar tampoco que hubo una crisis vocacional en el primer cuarto del Seiscientos. Madrid, instituida como capital en 1561, absorbió un importante contingente religioso proveniente de las zonas rurales de Castilla para formar parte de las 30 fundaciones religiosas que existían en 1600, contabilizándose entonces 1 regular por cada 52 habitantes (Pinto Crespo 1995, 303). Esto explica que hasta 1580, San Felipe el Real registrara el 40% de los ingresos de profesos (78 de un total de 196 agustinos hasta 1600). El monasterio estaba bien ubicado para recibir todo tipo de patrocinios, en especial, el del rey¹³. Paralelamente, en el periodo de 1600-1630 se vaciaba el convento de Ágreda y el de Valladolid perdía prácticamente la mitad de sus moradores.

Entre todos estos cenobios del agustinismo castellano, destacaba el de Salamanca (Estrada Robles 1988, 85-86) donde vivían al menos 28 frailes en 1606, según consta de un acta incluida en un pleito sobre la manera de dezmar que se encuentra en el Archivo de la Real Chancillería de Valladolid contra la Universidad. Los testigos del incendio que devastó el convento en 1589 nos han proporcionado algunos datos sobre el ritmo de vida de aquella comunidad a la que pertenecía el padre Márquez. Sancho Dávila (1546-1625), siendo rector de la Universidad de Salamanca, visitó el monasterio después del fatal accidente. Días después, pronunció un sermón donde declaraba su admiración por la vida de los frailes en cuyas celdas había hallado instrumentos de disciplina corporal con los que empantanaban el coro de sangre (Vidal 1758, 334). La imagen no podía ser más siniestra. Sin embargo, lo que aquí retiene nuestra atención es que el rector quiso entonces hacer hincapié en la excepcionalidad de la penitencia agustiniana, insinuando con ello que aquel grado de observancia no estaba tan extendido en los conventos de la diócesis donde moraban 1.205 frailes en el último cuarto del Quinientos.

Dentro del convento salmantino, los frailes compartían una visión común del culto divino y leían juntos el Ceremonial que estaba fijado con una cadenilla en la sacristía, tal como dictaban las Constituciones (1719, 30). La oración en el coro acababa en “continua contemplación” (Quijano, f. 175v), por lo que todo encuentro con Dios desembocaba en trascendencia (Cavallari 1995, 137). Por este motivo, fray Juan Márquez consideraba que la oración era benéfica para el

13 Por este motivo algunos de los incidentes más señalados en el seno de la provincia nacieron de la denuncia del prior de san Felipe al monopolio que ejercía el convento de Salamanca en la elección de provincial (pensemos en los turbulentos capítulos de 1589 y 1607).

alma vigilante: “que la que no lo es, bien conoce que siempre es necesario orar” (DEDEH, f. 63v). La importancia de la oración era incuestionable en la familia agustiniana. Con todo, el modo de orar abrió un vasto debate en el seno de la provincia de Castilla desde 1619, fecha en que nuestro religioso recibe la comisión de censurar la obra del carmelita antes mencionado, fray Juan de Jesús María. El incisivo informe del agustino refuerza su distanciamiento frente a los proyectos de fray Agustín Antolínez de editar las obras del místico fray Juan de la Cruz¹⁴. No sucedió así con fray Basilio Ponce de León, quien en 1623 puso a la orden en una delicada tesitura, al redactar una larga defensa de la *Noche oscura* de fray Juan de la Cruz, obra censurada por los calificadores de la Suprema, que la catalogaron de perniciosa para los adeptos de la oración mental: “la doctrina de este libro es cattólica, y buena y provechosa para los que Dios lleba por aquel género de oración que no son muchos, sino pocos y perfectos varones [...]” (Ms.21399/7; Manrique Merino 2003). A todas luces, el padre Márquez no compartía completamente los gustos espirituales de quien fue tres veces provincial en contra de la oposición de una buena parte de los religiosos castellanos.

Además del tiempo de oración en el coro, los frailes debían participar en juntas en las que se debatían las cuestiones relacionadas con las temporalidades de la provincia. De una selección de 21 pleitos incoados por o contra el convento de Salamanca entre 1560 y 1610, 13, es decir el 62%, se hicieron para reclamar los derechos de la comunidad sobre el usufructo de los bienes patrimoniales, que representaban su fuente principal de ingresos, en especial, la herencia que la duquesa de Béjar había dispuesto en sus mandas testamentarias (pleitos de 1560, 1562, 1567, 1569, 1578 y 1584). Si bien el voto solemne de pobreza estaba claramente definido en las Constituciones de la orden, los límites de la pobreza comunitaria fueron evocados con frecuencia ante la justicia cuando los frailes necesitaban defender para su sustento los bienes adquiridos y los beneficios que generaban, contradiciendo los dictados del padre Orozco: “si quieres ser perfecto, vete y vende todas las cosas que posees y dalas a los pobres” (Orozco 1620, 25). Como consecuencia, la gestión del patrimonio agustiniano fue el origen de continuas disensiones dentro de la comunidad. El provincial Agustín Antolínez autorizó a los frailes de Salamanca que tomasen 2.000 ducados a censo, después de recibir la demanda firmada por 20 religiosos, el 9 de mayo de 1598. Esa cantidad debía servir para pagar los gastos de mantenimiento de unas dehesas situadas en la villa de Fuentes (jurisdicción de Ledesma) y cubrir la “muchacha

14 La censura a las obras se hizo en San Felipe el Real de Madrid el 4 de septiembre de 1623, siendo ya obispo de Ciudad Rodrigo.

necesidad para los alimentos del convento”¹⁵. Fray Juan Márquez, poco dado a los pleitos, solicitó que le excusasen por su ausencia a aquella junta, alegando las obligaciones que lo retenían en Madrid por comisión del claustro universitario. No sería la única ocasión. En la primavera de 1604, el prior fray Francisco Guiral y otros tantos frailes enviaron una carta al provincial, Hernando de Orozco, para reconocer un censo al quitar de 6.000 ducados, señalando la insostenible presión bajo la que vivía la comunidad a causa 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”¹⁶.

El argumento de la necesidad en el marco de una política de alabanza de la pobreza y reforma religiosa aparece constantemente en los documentos referentes a la administración y gestión del patrimonio del convento, donde se colige además que no siempre hubo unanimidad a la hora de disponer de los bienes de la comunidad¹⁷. Un buen ejemplo lo encontramos en el claustro del 26 de marzo de 1611. Reunidos 17 frailes, entre ellos, el prior Francisco Guiral, firmaron la escritura de constitución de un censo a favor de Juan Ruano, ante el notario Diego Nieto Cañete. Aprovechando la ocasión, los frailes determinaron que había que revisar la situación del ya achacoso fray Rodrigo de Sosa “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”¹⁸. El agustino, familiar del rico mercader Simón Ruiz, ya no podía utilizar la licencia que recibió en 1602 para nombrar al maestro Cornejo procurador de sus bienes ante notario¹⁹. Así las cosas, la petición que elevó la comunidad en 1611 al provincial fray Hernando de Orozco apuntaba a que la licencia recayese en toda la comunidad, lo que autorizaba a los frailes a tomar a censo 1.000 ducados de los bienes del padre Sosa. El padre Márquez no rubrica ninguna de las cartas de poder que emanan de estos claustros. En cambio, sí lo hace fray Basilio Ponce de León, religioso mucho más activo en las juntas conventuales y fiel seguidor del provincial Antolínez.

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

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

17 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.

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

19 AHN, Clero regular. Convento de San Agustín de Salamanca, leg. 5710: Renuncia de fray Rodrigo de Sosa.

A decir verdad, todo indica que la escisión que se había producido entre ermitaños y recoletos había recrudecido las condiciones de vida de la provincia, razón por la que el padre Márquez siempre se mantuvo escéptico ante las prerrogativas de los frailes descalzos. Prueba de ello es que en enero de 1601 no participó en el capítulo vallisoletano que admitía la autonomía jurídica de los cinco conventos recoletos (Madrid, Nava, Portillo, Talavera y Toboso) frente a la autoridad del vicario de la provincia de Castilla. Se contentó con ceder su voto a los frailes que negociaron la concordia: el provincial Agustín Antolínez y los definidores Enrique Enríquez y Baltasar de Ajofrín. Este último, que había sido provincial en el trienio de 1595 a 1598, era conocido por ser hombre “muy corista, seguidor de la comunidad” (Quijano, f. 72r). Fray Juan Márquez no debió de ser el único reticente a los nuevos cambios, si tenemos en cuenta que en la predicación de aquel año, los agustinos castellanos evocaban constantemente la exhortación evangélica *pax vobis*: “nueve vezes repite el santo [Agustín] *pax vobis*, acaso para exortar en particular a los nueue 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” (Ms. 916, f. 107r). Las 14 actas de profesión tachadas o amputadas que encontramos en el libro de profesiones de San Felipe el Real entre 1560 y 1610, correspondientes a frailes que habían roto los votos o habían pasado a la recolección, son igualmente una prueba fidedigna del deplorable ambiente en que se hallaba la provincia.

Las tensiones que generó el capítulo de 1607, en el que el padre Márquez fue elegido por el definitorio con el objetivo de impedir a fray Agustín Antolínez que pudiese ser otra vez prior de la provincia, generaron nuevas banderías dentro de la comunidad²⁰; el padre Quijano evoca incluso la entrada de frailes armados en el capítulo (f. 62v; Alonso 1969). Las inclinaciones místicas del pretendiente al provincialato (visibles en las fiestas de beatificación de fray Juan de Sahagún en 1602), su protección a los frailes que mudaban de provincia (el sevillano fray Luis de Cabrera en el convento de Alcalá)²¹ y su independencia de las órdenes provenientes de Roma en materia de gobierno, eran principios que no terminaban de cuajar entre algunos de sus hermanos de hábito, quienes terminaron imponiendo medidas drásticas: la prisión temporal del padre Antolínez, dictada por el nuncio Garzia Millini, con la idea de preservar lo que consideraban la unidad de la familia agustiniana. Prudencia y desapego de las parcialidades fueron los

20 Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial, 39-IV-29 (17^o): Relación del capítulo provincial de la Orden de San Agustín.

21 Este tema se aborda en *Documentos históricos referentes a la Orden de San Agustín*, p. 377. BNE, Ms. Micro 8692.

preceptos que el padre Márquez adoptó para no cargar con el estigma de aquellos religiosos que, como fray Basilio Ponce de León, dieron la cara por el antiguo provincial. Estaba en juego su promoción en el espacio cortesano, con quien mantenía un contacto continuado. Tanto fue así que en 1616 fue nombrado predicador real. Esa fue su posición hasta la caída de Lerma, momento en que el padre Antolínez vuelve a ocupar altos cargos dentro de la congregación.

CONCLUSIÓN

La provincia agustiniana de Castilla es un laboratorio privilegiado para estudiar el progreso de las reformas monásticas castellanas que se dieron antes y después de Trento, reformas que generaron ineluctablemente profundas disensiones que cuestionaban el principio de fraternidad comunitaria que había proclamado fray Alonso de Orozco. La desigual demografía conventual de la provincia de Castilla, la ostensible rivalidad entre los cenobios y la escisión de la rama recoleta fueron el germen de facciones que frenaron la implantación de reformas espirituales de mayor calado en el primer cuarto del siglo XVII.

Fray Juan Márquez, uno de los religiosos más insignes del convento Salmantino, heredero de una formación a la vez humanista y escolástica, fue testigo de aquellos desacuerdos nacidos de conflictos relacionados principalmente con el gobierno de la provincia y la gestión de su patrimonio. Su relación con sus hermanos de hábito estuvo sujeta a los mandamientos de las Constituciones de la orden y en pocas ocasiones participó en las juntas claustrales de su convento. Evitar discrepancias le permitió concentrarse en su máximo objetivo: alzarse con el púlpito de la capilla real.

Para terminar, podemos afirmar que la imposición de las decisiones provenientes de Roma por medio del vicario general, sobre aquellas que los priores tomaban dentro de la provincia de Castilla, se ajustaba a una nueva concepción de la Iglesia para el clero regular siguiendo lo expuesto en los decretos tridentinos. No obstante, no siempre fue una solución viable para los agustinos, como ocurrió con fray Agustín Antolínez, que veía en los prioratos una vía de autonomía gubernamental frente a la tutela del general y una plataforma ideal para instaurar reformas espirituales mejor adaptadas al carisma de la orden²².

22 El vínculo establecido entre la evolución de la espiritualidad de la orden y las reformas de la congregación tridentinas sigue siendo una tarea aún pendiente de estudio (Andrés Martín, cap. VI, 161).

ABREVIATURAS

AGOSA: Archivo General de la Orden de San Agustín

AGS: Archivo General de Simancas

AHN: Archivo Histórico Nacional

AHPM: Archivo histórico de protocolos de Madrid

APAC: Archivo provincial de los Agustinos de Castilla

AUSA: Archivo de la Universidad de Salamanca

BNE: Biblioteca Nacional de España

BNF: Bibliothèque Nationale de France

RAH : Real Academia de la Historia

DEDEH: *Los dos estados de la espiritual Hierusalem*

Ens. Bib: Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la orden de San Agustín

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FUENTES PRIMARIAS

Bullarium Diplomaticum [...] Romanorum Pontificum. 1865, t. IX. Turín: Sebastiano Franco.

Constitutiones ordinis eremitarum. Colonia: Antonio Boëtzer, 1627.

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

AGS, Patronato Real, leg. 90, doc. 389.

AHN: Códices. Lib. 250. Libro de profesiones del convento San Felipe el Real de Madrid: 1542-1607.

AHN: Clero regular, Convento de San Agustín de Salamanca, legajos 5697, 5701, 5702, 5710.

AHN: Inquisición, lib. 4467, exp. 42.

AHPM: t. 1518, protocolo de Lucas García.

AUSA. Libros de claustros: 87 y 88.

BNE. Ms. 916: Sermones y documentos de la Orden de San Agustín.

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

BNE. Ms. 7722: Alonso de Orozco, *Pláticas inéditas espirituales.*

- BNE. Ms. Micro 8692: *Documentos históricos referentes a la Orden de San Agustín*.
- BNE. Ms. 21399/7: *Responsiones que hizo el Reverendo Padre Maestro Fr. Basilio Ponce de León*.
- BNF. Ms. Espagnol 576: *Professional de los religiosos de S. Agustín de Valladolid desde el año 1520 que principia al 1604*.
- RAH 11/9389, n. 492: *Mapa puntual [...] hasta el principio del año 1762 [...] se describen todas las provincias y conventos de religiosos [...]*. Madrid, 1762.
- Crusenio, Nicolao. *Pars tertia monastici augustiniani*. Valladolid, s.n., 1890.
- Herrera, Tomás de. *Historia del convento de S. Agustín de Salamanca*. Madrid: Gregorio Rodríguez, 1652.
- Márquez, Juan. *Origen de los frayles ermitaños de la Orden de San Agustín*. Salamanca: Antonia Ramírez 1618.
- Márquez, Juan. *Los estados de la espiritual Hierusalem*. Barcelona: Jaime Cendrat, 1603.
- Orozco, Alonso. *Regla de la vida christiana*. Valladolid: Sebastián Martínez, 1555.
- Orozco, Alonso. *Confesiones*. Madrid: viuda de Cosme Delgado, 1620.
- Portillo y Aguilar, Sebastián de. *Chronica espiritual. Augustiniana*, 2. Madrid: imprenta del venerable fray Alonso de Orozco, 1732.
- Vidal, Manuel. *Agustinos de Salamanca*, t. II. [s.l.]: Eugenio García de Honorato, 1758.

FUENTES SECUNDARIAS

- Alonso, Carlos. “La Orden de San Agustín en España y la provincia de Castilla a lo largo del siglo XVI”. *Revista agustiniana* 44, n.º 133 (2003): 11-30.
- Alonso, Carlos. “Crisis de gobierno en la provincia de Castilla a principios del siglo XVII”. *Analecta Agustiniana* 32 (1969): 205-253.
- Andrés Martín, Melquíades. *Los recogidos*. Madrid: FUE, 1975.
- Andrés Martín, Melquíades. *Historia de la Teología en España (1470-1570)*. Roma: Iglesia nacional española, 1962.
- Andrés Martín, Melquíades. *Historia de la mística en la Edad de Oro en España y América*. Madrid: BAC, 1994.
- Aramburu Cendoya, Ignacio. “Memorias para la Historia de la provincia de Castilla de N. P. San Agustín escritas por el P. Fr. Juan Quixano, hijo de la misma provincia en los años 1505-1525”. *Archivo agustiniano* 57 (1963): 94-140.
- Atienza López, Ángela. *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España moderna*. Madrid: Marcial Pons, 2008.
- Bellini, Pietro. “Los movimientos de observancia”. En *La espiritualidad agustiniana y el carisma de los agustinos*, editado por Fernando de Río OSA,

- 107-119. Roma: Pubblicazione Agostiniane, Curia Generalizia Agostiniana, 1995.
- Cavallati, Eugenio. “El mensaje de los movimientos de reforma en la orden agustiniana”. En *La espiritualidad agustiniana y el carisma de los agustinos*, editado por Fernando de Río, OSA, 120-141. Roma: Pubblicazione Agostiniane, Curia Generalizia Agostiniana, 1995.
- Coster, Adolphe. “Sermón de Dueñas: Oratio habita in comitiis provincialibus (Dueñas, 15 de mayo de 1557). Fr. Ludovici Legionensis, augustiniani, doctoris theologi Salmanticensis, orationes tres ex codi-ce manuscripto”. *Revue Hispanique* 50 (1920): 14-60.
- Díez, Jesús. “La comunidad en la forma de vivir”. *Mayéutica* 15 (1989): 177-249.
- Esperabé de Arteaga, Eulogio. *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca*, vol. 1. Salamanca: Núñez Izquierdo, 1917.
- Fernández Collado, Ángel. *Gregorio XIII y Felipe II en la Nunciatura de Felipe Segá (1577-1581)*. Toledo: Instituto teológico de San Ildefonso, 1991.
- González Velasco, Modesto. “Las profesiones religiosas del convento de S. Agustín de Ágreda (1560-1818)”. *Archivo agustiniano* 74, 192 (1990): 307-321.
- González Velasco, Modesto. “Las profesiones religiosas del convento agustiniano de Arenas (Ávila)”. *Archivo agustiniano* 73 (1989): 33-51.
- Gutiérrez, David. “Del origen y carácter de la escuela teológica hispanoagustiniana”. *La Ciudad de Dios* 153, n.º 2 (1941): 227-255.
- Hanby, Michael. *Augustine and Modernity*. New York: Routledge, 2003.
- Jericó Bermejo, Ignacio. *La fe católica en los Salmantinos del siglo XVI: la vieja y la nueva problemática según los comentarios de fray Luis de León, fray Juan de Guevara y Pedro de Aragón*. Madrid: Revista agustiniana, 1999.
- Landi, Aldo. “Sisto V controverso papa della Controriforma (alcuni recenti studi)”. *Archivio Storico Italiano* 154, n.º4 (1996): 721-729.
- Lazcano, Rafael. “Origen y fundación de la Orden [de Ermitaños] de San Agustín (OESA/OSA)”. En *Vida Consagrada: Epifanía del amor de Dios en el mundo. XVII. Jornadas Agustinianas*, editado por Isaac González Marcos Madrid, Centro teológico de San Agustín, 31-132. Madrid: Centro teológico agustiniano, 2015.
- Llorca, Bernardino. “Verdadera reforma católica en el siglo XVI”. *Salmanticensis* 5 (1958): 479-498.
- López Castro, Armando. “Miguel de Molinos, lector de San Juan de la Cruz”. *Teresianum* 47 (1996/2): 605-621.
- López de Goicoechea Zabala, Francisco. “Política y religión en el pensamiento de Juan Márquez”. *Cuadernos Salmantinos de filosofía* 23 (1996a): 275-302.
- López de Goicoechea Zabala, Francisco. *Juan Márquez, un intelectual de su tiempo*. Madrid: Revista Agustiniana, 1996b.

- Manrique Merino, Laureano. “Apología de San Juan de la Cruz por el P. Basilio Ponce de León, agustino”. *Ciudad de Dios* 216, nn. 2-3 (2003): 675-737.
- Mosconi, Natale. *La Nunziatura di Spagna di Cesare Speciano : 1586-1588*. Brescia: Morcelliana, 1961.
- Pinto Crespo, Virgilio. “La Iglesia, organización y presencia”. En *Madrid, atlas histórico de una ciudad*, coordinado por Virgilio Pinto y Santos Madrazo, 296-311. Madrid: Fundación Caja Madrid, 1995.
- Prodi, Paolo. *Il sovrano Pontefice. Un corpo e due anime : la monarchia papale nella prima età moderna*. Bologna: il Mulino, 1982.
- Rano Gundin, Balbino. “Libro de profesiones del convento S. Pablo de los Montes (Toledo)”. *Archivo agustiniano* 90, 208 (2006): 169-179.
- Rodríguez Díez, José. “Historia de la Orden de San Agustín en la época de Fray Luis de León”. *Edad de oro* 11 (1992): 133-148.
- Rodríguez-San Pedro Bezares, Luis E. *La Universidad salmantina del Barroco, periodo 1598-1625,2*. Salamanca: Ediciones de la Universidad, 1986.
- Rubio Muñoz, Francisco J. *La República de sabios. Profesores, cátedras y Universidad en la Salamanca del Siglo de Oro*. Madrid: Dykinson, 2020.
- San Agustín. “Comunidad y pobreza”. *Revista Agustiniana* 23 (1982): 189-205.
- Marín de San Martín, Luis. *Los Agustinos. Orígenes y espiritualidad*. Roma: Institutum historicum Augustinianum, 2009.
- Vega, José. “La convivencia según la escuela agustiniana española del siglo XVI”, *Estudio Agustiniano* 32 (1997): 267-337.
- Viñas Román, Teófilo. “Salamanca, capital de la orden de San Agustín”. En *Los agustinos en el mundo de la cultura*, editado por Enrique Somavilla Rodríguez OSA, 269-318. Madrid: Centro teológico San Agustín, 2017.

Manuela Águeda García Garrido

ERLIS

Université de Caen-Normandie

Bâtiment I, Esplanade de la Paix

14032-CAEN cedex (Francia)

<https://orcid.org/0000-0001-6628-9503>