

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

Departamento de Historia Moderna



**POLÍTICA E IGLESIA: LOS PREDICADORES DE
FELIPE IV**

**MEMORIA PRESENTADA PARA OPTAR AL GRADO DE
DOCTOR POR** Fernando Negrodo del Cerro

Bajo la dirección del Doctor:
Enrique Martínez Ruiz

Madrid, 2001

ISBN: 84-669-1969-4

POLÍTICA E IGLESIA: LOS PREDICADORES DE FELIPE IV.

Fernando Negrodo del Cerro.

Tesis Doctoral dirigida por el Dr. D. Enrique Martínez Ruiz.

Departamento de Historia Moderna.
Facultad de Geografía e Historia. U.C.M.
MADRID, 2001

En la vanguardia de todas las acciones, y por consiguiente también de las históricas, hay individuos, subjetividades realizadoras de lo substancial. En tanto que formas vivientes de la acción substancial del Espíritu universal y, por tanto, inmediatamente idénticos a ella, tales individuos no conocen esa acción, no la tienen por objeto y fin. En consecuencia no alcanzan por ella honores ni reconocimiento de sus contemporáneos ni de la opinión de la posteridad. Pero sí reciben, en cuanto subjetividades formales, su parte de gloria inmortal.

G.W.F.Hegel, La Razón en la Historia.

Demos parte al mérito de su virtud, y acciones en la merced tan singular, que Dios hace a España y a Italia, en que solas estas dos provincias y los súbditos de ellas perseveren sin mezcla de herejía la fe de Jesucristo”

F. de Quevedo, Política de Dios y gobierno de Cristo.

AGRADECIMIENTOS.

Toda tesis doctoral es el fruto de un largo esfuerzo sostenido en el tiempo tanto por el autor como por las diferentes personas que de un modo u otro comparten con él las alegrías y sinsabores de tal tarea. Y el presente caso no es una excepción. La investigación que tiene hoy el lector entre las manos, iniciada hace más de un lustro, es el resultado de una inquietud y una perseverancia que han podido mantenerse gracias al apoyo de un grupo de hombres y mujeres de las más variada condición a la que creo que me corresponde dar ahora las gracias. Entre todos ellos me gustaría colocar en primer lugar a Enrique Martínez Ruiz, maestro y amigo, cuya infinita paciencia ha sido la principal artífice de que éstas páginas superasen el mero estado embrionario donde a veces parecían condenadas a permanecer. Sus acertados consejos y constante guía han posibilitado que una idea difusa, planteada por un recién licenciado al socaire de los cursos de doctorado, acabara por tomar forma en este volumen.

Recordar, junto a él, al grupo de trabajo que bajo su dirección y la de la doctora Pi Corrales lleva ya varios años desempeñando su labor en el Departamento de Historia Moderna de la UCM (David García Hernán, Miguel Gómez Vozmediano, Carmen Soriano, Ana Sanz de Bremond, Paloma Valdivia, Karen Vilacorta Daniel Vaquerín y Silvia García). Asimismo me gustaría dejar constancia de la deuda contraída con muchos jóvenes colegas, algunos de ellos en los inicios de una prometedora carrera profesional, otros todavía en la incertidumbre de la inseguridad laboral, cuyas sugerencias y colaboraciones he intentado quedase siempre reflejada en estas páginas. Los comentarios, referencias, o siempre enriquecedoras conversaciones con A. Dubet, M.A. González Fuertes, L.M. García Badel, B.J. García García, O. Caporossi, y R. Sánchez García están casi siempre en la base de lo que de interesante pueda tener esta investigación.

Pero, si el plano académico es importante, el personal, al menos en mi caso, no queda a la zaga, y en este sentido la figura de mis padres y hermanos ha sido fundamental para poder compaginar mi actividad laboral con la investigadora. Pero estoy seguro que todos ellos aprobarán que se la acabe dedicando a Pilar, a Paco y a Pitu que la vieron nacer y estoy seguro de que podrán leerla.

ABREVIATURAS. (I)

Centros de investigación.

- A.C.A. = Archivo de la Corona de Aragón (Barcelona).
A.G.R.B. = Archivo General del Reino de Bélgica.
A.G.P. = Archivo General de Palacio. (Madrid).
A.G.S. = Archivo General de Simancas.
A.H.N. = Archivo Histórico Nacional (Madrid).
A.U.S.A. = Archivo de la Universidad de Salamanca.
B.C.Nov. UCM = Biblioteca Central de la U.C.M. (Noviciado. Madrid).
B.Fd.= Biblioteca de la facultad de Derecho (Universidad Complutense, Madrid).
B.Fil.= Biblioteca de la facultad de Filología (Universidad Complutense, Madrid).
B.H.M. = Biblioteca Histórica Municipal (Madrid)
B.M.E. = Biblioteca del Monasterio de El Escorial (Madrid).
B.N. = Biblioteca Nacional (Madrid).
B.P.Com. = Biblioteca pontificia de Comillas (Madrid).
B.PR.= Real Biblioteca de Palacio (Madrid).
B.Sem.Con. = Biblioteca del seminario conciliar (Madrid).
C.C. = Cámara de Castilla (A.G.S.).
CJH = Consejo y juntas de Hacienda (A.G.S.).
Consj. = Sección de Consejos. (A.H.N.).
Est. = Sección de Estado. (A.H.N. y A.G.S.).
Exp. = Expediente.
F.A. = Fondo antiguo. (B.Fil.).
Fol. = Folio.
Inq. = Sección de Inquisición. (A.H.N.).
Leg. = Legajo.
Lib. = Libro.
Mss. = Manuscrito.
P.E. = Patronato Eclesiástico. (A.G.S.).
P.R. = Patronato Real. (A.G.S.).
R.A.E.L. = Real Academia Española de la Lengua. (Madrid).
R.A.H. = Real Academia de la Historia. (Madrid).
R.C. = Sección de Real Capilla (A.G.P.).
R/ = Sección de Raros (B.N.).
Secc. Adm. = Sección administrativa (A.G.P.).
S.E.G. = Sección de Secretaría de Estado y Guerra. (A.G.R.B.).
S.H. = Sección Histórica (A.G.P.).
V.E./ = Sección de Varios Especiales (B.N.).

ABREVIATURAS. (II)

Obras

A.I.E.M. = *Anales del Instituto de Estudios Madrileños.*

AHDE = *Anuario de Historia del Derecho Español.*

ALMANSA = *ALMANSA Y MENDOZA, A.: Novedades de esta corte y avisos recibidos de otras partes, Madrid, 1886,*

BARRIONUEVO, Avisos = *PAZ Y MELIA, A. (Ed): Avisos de D. Jerónimo de Barrionuevo (1654-1658), Madrid, 1968-69 (B.A.E. vol.221-222).*

B.E.E. = *Biografía Eclesiástica Española, Madrid, 1847-68. 30 vol.*

BLH. = *SIMÓN DÍAZ, J.: Bibliografía de la Literatura Hispánica, Madrid, 1950-(en publicación)*

B.R.A.H. = *Boletín de la Real Academia de la Historia.*

Cartas = *GAYANGOS, P. (Ed): "Cartas de algunos padres de la Compañía de Jesus", Memorial Histórico Español, vol.XIII-XIX Madrid, 1861-65.*

D.H.E.E. = *ALDEA VAQUERO, Q. (Dir): Diccionario de Historia Eclesiástica Española, Madrid, 1972-1987, 5 vol.*

HIJOS DE MADRID = *ALVAREZ Y BAENA, J.A.: Hijos de Madrid, ilustres en Santidad, dignidades, armas, ciencias y artes. Diccionario histórico por el orden alfabético de sus nombres, 4vol., Madrid, 1789.[Edición facsímil, Madrid, 1973].*

MEMORIALES = *ELLIOTT, J.H. y DE LA PEÑA, F. Memoriales y cartas del Conde Duque de Olivares, 2 vol, Madrid, 1978-1980.*

NICOLAS ANTONIO = *ANTONIO, N.: Bibliotheca Hispana Nova sive hispanorum scriptorum, Madrid 1778, 2vol.*

NOVOA = *NOVOA, M de: Historia de Felipe IV, Rey de España, CODOIN, tomos 61, 69, 77, 80, 86, Madrid, 1875-86.*

PELLICER = *VALLADARES DE SOTOMAYOR, A. (Ed.): Avisos Históricos (1639-1644) de José de Pellicer y Tovar, Semanario Erudito, Madrid 1790, vols.31-33.*

POU = *POU y MARTÍ, J. M^a: Índice analítico de los documentos del siglo XVII, Roma, 1917.*

RODRIGUEZ VILLA = *RODRIGUEZ VILLA, A. (Ed): La Corte y la Monarquía de España en los años de 1636 y 1637, Madrid, 1880.*

SANTIAGO VELA = *DE SANTIAGO VELA, G.: Ensayo de una biblioteca Iberoamericana de la Orden de San Agustín, 8vol., Madrid, 1913-25.*

ABREVIATURAS. (III)

Órdenes religiosas.

CC.MM. = Clérigos menores
CC.RR. = Clérigos regulares
O.C. = *Ordo Carmelitarum* (Carmelitas calzados)
O.C.D. = *Ordo Carmelitarum* (Carmelitas descalzos)
O.Cister. = *Ordo Cisterciensis* (Cistercienses-Bernardos)
O.F.M. = *Ordo Fratrum Minorum* (Franciscanos)
O.F.M.Cap. = *Ordo Fratrum Minorum Capuccinorum* (Capuchinos)
O.M. = *Ordo de la Mercede* (Mercedarios)
O.Min. = *Ordo Minimorum* (Mínimos de San Francisco)
O.P. = *Ordo Praedicatorum* (Dominicos)
O.Praem. = *Ordo Praemonstratensis* (Premostratenses)
O.S.A. = *Ordo Sancti Augustini* (Agustinos)
O.S.B. = *Ordo Sancti Benedicti* (Benedictinos-Benitos)
O.S.Bas. = *Ordo Sancti Basilii* (Basilios)
O.S.H.= *Ordo Sancti Hieronymi* (Jerónimos)
O.SS.T. = *Ordo Santissimae Trinitatis* (Trinitarios)
S.I. = *Societas Iesu* (Jesuitas)

Normas de transcripción

En las citas se ha modernizado la ortografía y la puntuación y se han desarrollado las abreviaturas excepto en los casos más conocidos (V.M. S.S. etc).Las mayúsculas las hemos respetado sólo en los casos en que en la actualidad pueden admitirse. Las cursivas se utilizan para todas las referencias procedentes de fuentes; los entrecomillados, sin más, para las citas de bibliografía.

INTRODUCCIÓN.

“Dios y su Iglesia aman tanto a los hombres que a pocos días de trabajos les dan uno de fiesta, uno de gloria. ¿Pero cómo usan los hombres de esos días?”

Juan de Zabaleta *El día de fiesta por la mañana y por la tarde.*

El trece de septiembre de 1665 fallecía Felipe IV. Hasta sus últimos momentos había luchado con todas sus fuerzas para conservar intacta la herencia legada por sus antepasados, confiando en la ayuda de Dios para conseguirlo. Pensaba, como bastantes de sus súbditos, que los fracasos que habían jalonado su reinado se debían, en gran medida, a los pecados de sus vasallos y sobre todo a los suyos. Y así se lo hacía saber al Consejo de Castilla al recordarle, tras la noticia del fracaso del conde de Carcena en Villaviciosa, que *“el suceso que han tenido mis armas en Portugal manifiesta bien cuán ofendido se halla Nuestro Señor de los pecados y escándalos públicos”*¹. Incapaz de comprender que la ruina del reino había sido provocada por una práctica de gobierno muy determinada, la religión se ofrecía no sólo como consuelo, sino también como argumento explicativo con el que sostener por qué razón la Monarquía Católica tenía que pasar por trances tan amargos. La política y la devoción, por lo tanto, se presentaban en un plano de igualdad que las confundía imposibilitando desligar una de otra. En los momentos previos a su muerte el monarca más poderoso de la Cristiandad se aferraba con fuerza a una interpretación metafísica que le permitiera racionalizar la cascada de tragedias y desastres que habían jalonado su reinado. Y en ello no buscaba su exoneración –el rey admitía que, por sus pecados, era el primer culpable - sino sencillamente una explicación que le posibilitara entender la razón de su propia existencia. De esta manera, el argumento religioso crea un horizonte de creencias en las que el individuo se sumerge y que le reconforta y le sirve para interpretar el mundo. Y esta cosmovisión determina unos comportamientos tanto morales como sociales o políticos.

¹ A.H.N. Consj. leg. 7.175. Citado por A. DOMÍNGUEZ ORTIZ en su introducción al

No aportamos nada nuevo al recordar la continua sacralización de la vida que experimentó la sociedad europea occidental desde la Alta Edad Media hasta el Barroco, sacralización rígidamente reglamentada en el mundo católico a partir de Trento, pero sí que creemos conveniente circunscribir el estudio de este proceso a un momento y en un lugar dados, España en pleno siglo XVII -aunque no por ello dejemos a veces de citar casos externos a estas coordenadas a modo de comparación- para poder analizarlo con detenimiento. Lo que se intentará en las siguientes páginas es, por tanto, mostrar la importancia que el mensaje eclesiástico tuvo y cómo intervino sobre los comportamientos y las conciencias de las gentes, los diferentes canales por los que se difundió, su significación, la aceptación o rechazo que produjo, etc.

Para conseguir este objetivo decidimos fijar nuestra atención en un colectivo específico que aunaba las características deseadas: los predicadores reales y lo elegimos en especial por las siguientes razones:

Primero, por el casi total desconocimiento que sobre ellos impera. No hay, como veremos en el primer capítulo, ningún estudio al respecto y aunque aparecen citados aquí y allá, lo son a título individual y muchas veces descontextualizados. Una muestra palpable de esto que venimos diciendo es que prácticamente nadie sabe el número de predicadores que nombró Felipe IV (150) y mucho menos sus nombres y obras. Este desconocimiento se extiende también a su actuación en el entorno de su marco natural, la Real Capilla, lo que hacía más sugerente iniciar la investigación pues deberíamos enfrentarnos a un colectivo palatino cuya labor quedaba inscrita en una norma rígida de comportamiento (el ceremonial) y que participaba por tanto de la sacralización del poder y en definitiva de su legitimación. No era posible, pensamos, realizar un estudio de los predicadores sin documentar su número, orden, fecha de nombramiento etc., pero todo ello no tendría ningún sentido si no lo enmarcábamos en un espacio de actuación, que no era el único en el que se desenvolvían, pero sí el que confería al sujeto colectivo una unidad de estudio. Así por tanto, cuestiones estadísticas y descripción del oficio debían dirigir, en los primeros momentos, la investigación. Investigación que nos prometíamos no demasiado complicada al tener posibilidades de acceso al archivo del Palacio Real donde suponíamos se podría encontrar la documentación pertinente y que sin embargo resultó bastante más laboriosa.

Testamento de Felipe IV, Madrid, 1982, pág.IX.

En segundo lugar, al ser individuos vinculados a la corte y al poder quizá nos sirvieran también como medio para acercarnos a éste en su más amplia acepción. Su posición privilegiada como confesores de validos y aristócratas, como consejeros de príncipes, como divulgadores de opinión, enriquecía el campo de investigación, pues añadía al mundo del ceremonial religioso una implicación real en la sociedad. en la que los intereses de grupo, clan o familia podían ayudar a interpretar con mayor precisión los mensajes. Las intrigas cortesanas, el funcionamiento del mundo palatino, las luchas de poder o la forma de entender la política exterior, todo ello pensamos que podría abordarse desde una nueva perspectiva: la que nos ofrecían nuestros predicadores.

En tercer lugar porque su producción literaria concentrada en sermones, homilias, tratados eclesiásticos y libros con un claro componente político, nos permitían realizar el análisis de un discurso que no por teológico dejaba de tener una gran fuerza social. Creíamos que el estudio de la oratoria sagrada como instrumento de adoctrinamiento moral, social y político se podía reflejar bastante bien a través del trabajo de estos hombres. Al ser un colectivo variopinto en el que encontramos a la mayoría de las congregaciones y muy diferentes caracteres humanos, el contenido de los textos, pensamos, podría ser también lo suficientemente heterogéneo como para dar una visión bastante amplia de las posibilidades de la predicación como vehículo conformador de mentalidades. Esto implicaba profundizar en el mundo de la predicación, en su teoría y en su práctica y después, glosar los mensajes. Todo ello parecía factible de realizar (aunque no sencillo) en función de las fuentes.

Armonizar estos tres pilares para que pudieran sujetar el edificio que estábamos construyendo y que no quedase descompensado fue, quizá, la tarea más ardua, pues obligó a tener que recortar algunas partes para equilibrar otras, pero lo juzgamos fundamental ya que no queríamos presentar una tesis monotemática. Somos conscientes de que haber abierto tantas líneas de investigación (que van desde la política fiscal a la relación entre predicación y teatro, de los conflictos de jurisdicción episcopal a la presencia de la Monarquía en el concierto internacional en plena Guerra de los Treinta Años) puede dar a la tesis una imagen de dispersión, pero el intento de profundización que en todas ellas hemos pretendido y la reflexión, proyectada siempre desde la importancia de la actuación eclesiástica que las preside, creemos que les da unidad y no les resta valor. Ante la profusión de una historiografía (necesaria, pero susceptible de ser superada) demasiado circunscrita a pequeños ámbitos locales, nos

arriesgamos a intentar poner en marcha un programa más amplio (que por supuesto no se agota en esta investigación, que esperamos nos sirva de punto de partida para muchas otras), donde tuviesen cabida múltiples facetas de eso que siempre nos llamó la atención. Parafraseando al maestro Caro Baroja el problema que nos vamos a plantear es el de cómo fueron las relaciones entre los distintos sectores sociales en un estado complejo, con un marco geográfico y político determinado y que tiene también una dimensión temporal; y cómo influyó sobre estas relaciones una institución tan precisa como la Iglesia católica postridentina a través de sus múltiples canales de actuación.

En definitiva, los protagonistas de la presente tesis han sido la excusa y el instrumento para abordar la actuación de un sector de la iglesia en varias esferas durante el reinado de Felipe IV con especial atención a la política. A través de ellos pretendemos mostrar las muy diferentes vías en que tal actuación se produjo y que va desde lo privado -al potenciar el acatamiento de unas normas de comportamiento personal- a lo público, en la legitimación, por ejemplo, de la política exterior de la monarquía. Que hayamos cumplido los ambiciosos objetivos aquí propuestos es algo que el tribunal debe juzgar en las páginas que siguen.

1. EL MARCO TEÓRICO DE LA INVESTIGACIÓN Y SUS FUENTES.

La selección de personajes eclesiásticos cuyo nombre habría de aparecer entre las voces principales del Diccionario, correría a cargo de las instituciones a las que dichos personajes estuvieran más ligados, en concreto la diócesis o la familia religiosa a que pertenecieran.
D.H.E.E. pág. XI.

Pocos temas hay tan interesantes para el historiador como la actividad de la Iglesia en el siglo XVII, y pocos han sido, hasta fechas recientes, tan descuidados por la investigación. Si bien en los últimos años se van colmatando los enormes vacíos de los que hablara don Antonio Domínguez Ortiz en una obra pionera y de gran calidad que puede ser considerada como el pistoletazo de salida para una faceta de la historiografía modernista al respecto, también es cierto que en algunas materias sigue quedando un gran trecho por recorrer¹.

En las siguientes páginas intentaremos trazar un panorama de la producción bibliográfica más relevante en relación no tanto con la Iglesia española del Seiscientos como con su participación en las labores de gobierno y en la difusión de hábitos de comportamiento, además de mostrar las principales directrices investigadoras, prestando

¹ *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Madrid 1985, [1ª ed.1973], que no es sino la reimpresión de una parte de su libro *La sociedad española en el siglo XVII*, cuyo segundo tomo, el dedicado al estamento eclesiástico, apareció en 1970. Desde la publicación de esta magnífica monografía se ha avanzado mucho en la investigación histórica, pero aun no se ha cumplido uno de los deseos del autor, el que envejeciera rápidamente, y sigue siendo una obra clave a la hora de estudiar la Iglesia española del siglo XVII.

especial atención a los temas que desarrollaremos a lo largo de la tesis, que -es obvio decirlo- creemos que son los más desatendidos, dejando un tanto al margen otros campos historiográficos de indudable interés². Intentamos de esta forma presentar al lector un estado de la cuestión en torno a la actuación política del estamento eclesiástico en el Barroco que nos permita establecer la base sobre la que desarrollar nuestra propia metodología encaminada a ser el soporte teórico que sostenga los objetivos de la investigación y que guíe las técnicas de la misma centradas en el trabajo sobre las fuentes.

Antes de introducirnos en la materia en sí, conviene hacer una serie de matizaciones, muy importantes a nuestro entender, y que no por sobreentendidas en el resto de la tesis, deben olvidarse: la primera es que no pretendemos hacer un estudio de la Iglesia ni como estamento ni como cuerpo social. Es claro que posee las dos categorías y que, por tanto, no podemos desdeñarlas, pero no son el objeto de nuestra investigación. Ésta se circunscribe a intentar clarificar las diferentes formas en que sus mensajes fueron recogidos por un colectivo muy diferente a quien los articuló y los

² Dedicar un capítulo de nuestra tesis a hacer un repaso general de historia de la Iglesia en España podría resultar, además de innecesario, no muy sincero por nuestra parte, pues bastaría con recoger ciertos repertorios últimamente publicados, y engrosarlos con algunas aportaciones sacadas de bibliografías o notas a pie de página de los manuales al uso. Como ejemplo de recientes aportaciones véase SORIANO TRIGUERO, C.: "Iglesia, poder y sociedad: notas historiográficas sobre el clero español en la Edad Moderna" en MARTINEZ RUIZ, E. (Coord): *Poder y mentalidad en España e Iberoamérica*, Madrid, 2000, pág. 359-370, que se debe completar, entre otros, con: MARTINEZ RUIZ, E.: "Realidades y tendencias de los estudios sobre la Iglesia española en el siglo XVII", *Almogaren*, n°13 (1994), pág. 29-64. Para el clero regular una interesante puesta al día en PI CORRALES, M. de P., GARCIA HERNAN, D et al.: "Las órdenes religiosas en la España Moderna: Dimensiones de la investigación histórica" en MARTINEZ RUIZ, E. y SUAREZ GRIMON, V.(eds): *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen, Actas de la III Reunión científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Gran Canaria, 1994, vol.I, pág. 205-251. Algo más escueta es la aportación que con referencia al clero secular hace J. BADA en el mismo volumen, "Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen: El clero secular" pág. 81-91. Los artículos de GARCIA ROJO,P.: "Bibliografía sobre historia religiosa de España. Obras aparecidas en 1989-1990" *Hispania Sacra*, n°85 vol.42 (1990) pág. 356-363; "Bibliografía sobre historia religiosa de España. Obras aparecidas en 1990-1991" *Hispania Sacra*, n°87 vol.43 (1991) pág. 395-399 y los de M. ANDRES URTASUN aparecidos en la misma revista bajo el título "Bibliografía sobre historia religiosa hispánica" n°88 (1991) pág. 801-807; n°89 (1992) pág. 414-416; n°91 (1993) pág. 413-415, son una forma sencilla de ir conociendo las últimas novedades. Para Andalucía contamos con una buena recopilación en CORTES PEÑA, A.L.: *Iglesia y cultura en la Andalucía moderna. Tendencias de la investigación y estado de las cuestiones*, Granada, 1995 pág. 56-131 que recoge obras posteriores a 1978. En torno a las relaciones Iglesia-Estado el CSIC ha editado una *Bibliografía de Historia de España*, cuyo número 6 trata sobre este tema recogiendo los artículos que sobre esta temática hayan

efectos que a los ojos del historiador, (entendido éste como estudioso de la realidad social pretérita, no como devoto, erudito o nostálgico de un pasado), surtieron tales mensajes. No pretendemos, por tanto, hacer una historia de la Iglesia en Castilla ni de la religiosidad, bien sea popular o culta, sino mostrar qué mensajes y con qué intenciones se vertieron y quienes fueron sus autores, no perdiendo nunca de vista que éstos nos interesan por su dimensión de partícipes en la política del momento. Todo lo demás podrá llegar a adquirir un carácter de gran importancia, pero siempre como elemento contextualizador de una realidad que es la que queremos estudiar: los predicadores reales como agentes privilegiados y paradigmáticos del comportamiento de la Iglesia en la España del Barroco.

Por otro lado, antes de iniciar el recorrido bibliográfico, también nos gustaría aclarar –al menos intentarlo– el concepto de “iglesia” que vamos a adoptar a lo largo de la exposición. Para nosotros, la Iglesia (en el caso español, católica-romana) es una institución cuyos miembros componen un estamento jurídicamente privilegiado y que se diferencia en la práctica por unas labores de auxilio espiritual vedadas al resto de los miembros de la república³. Que además de en estas tareas participen en muchas otras, es asunto diferente, si bien clave en el presente análisis. De esta forma, se verán desfilar por las siguientes páginas desde altos mitrados a curas de pueblo, desde confesores del rey a simples frailes inscritos en realidades socioeconómicas muy diversas, pero compartidores de un status jurídico y de un prestigio emanado de su condición de depositarios de los valores divinos. En consonancia con lo dicho, no podemos limitar nuestro estudio a una faceta de su intervención, aunque como es lógico potenciaremos más unas que otras; tendremos en cuenta varios enfoques diferentes. La historia que pretendemos no consiste, por tanto, sólo en historiar la jerarquía y sus preceptos, sino que tendremos que recurrir también a la antropología social, a la historia de las

aparecido desde 1975 hasta 1995 en más de 300 revistas españolas y extranjeras. Para el período que nos ocupa son de interés las páginas 17-24.

³ Identificamos, por tanto, Iglesia con el brazo eclesiástico, aunque no desconocemos la teoría católica de que la Iglesia (Ecclesia) la componen todos sus miembros, tanto laicos como clérigos. Lo que nos interesa es mostrar cómo la actividad de éstos afectó a aquéllos. Si aceptásemos el concepto en extenso tendríamos que hacer historia de toda la sociedad española pues, en teoría, todos pertenecían a esta asamblea. Alusiones a las relaciones entre poder civil y poder religioso en ALDEA VAQUERO, Q.: "Poder y élites en la España de los siglos XV al XVII (Aspecto religioso)" *Colloquio Internazionale su Potere e elites nella Spagna e nell'Italia spagnola nei secoli XV-XVII* Roma 3-6 Nov.1977 publicado en *Anuario dell'Istituto Storico Italiano per la età Moderna e Contemporanea*, XXIX-XXX (1977-1978) pág. 385-440.

mentalidades, a la sociología histórica, a la historia política e incluso a la teología para acercarnos de la forma más científica posible a una institución cuya principal peculiaridad es que suele ser historiada por miembros pertenecientes a la misma, formados en la corrientes doctrinales emanadas de Trento y coparticipes de la idea de que forma una realidad humana diferente a todas las demás al ser “la esposa de Cristo”. (En las siguientes páginas, como el lector adivinará con prontitud, tal concepción queda al margen). Historia de la Iglesia e historia religiosa tienden, entonces, a confundirse y es preciso separarlas y delimitarlas bien para no incurrir en errores de interpretación. Una cosa es investigar sobre una institución con sus posibles implicaciones metafísicas, pero tan terrena como el Consejo de Estado o las Cortes, y otra trabajar sobre un sentimiento o una dimensión que por su propia idiosincrasia necesita de otras herramientas analíticas y otra metodología diferente a la propuesta en esta tesis.

1.1. ESTADO DE LA CUESTIÓN Y BALANCE HISTORIOGRÁFICO⁴.

Como se ha recordado hace poco, la historia de la Iglesia se encuentra en España en una situación de atraso metodológico muy importante en comparación con la de otros países de nuestro entorno (v.gr. Francia e Italia) y también con respecto a otros campos de la investigación del pasado⁵. La renovación historiográfica del siglo XX con sus diferentes escuelas no ha tenido, hasta fechas muy recientes, una plasmación en una producción científica al respecto y ello es debido a que desde sus mismos comienzos hasta casi nuestros días la historiografía sobre el estamento eclesiástico ha venido lastrada por dos concepciones a priorísticas que la han devaluado: por un lado la convicción de estar historiando a un grupo especial de hombres con una misión metasocial, trascendente, necesaria y, por tanto, a salvo de cualquier crítica en su conjunto, (aunque no en la particularidad, -lo obvio no se puede negar-) y por otro, la necesidad

⁴ Véase a este respecto CORTÉS PEÑA, A.L.: “Dominguez Ortiz y la historia social de la Iglesia” *Manuscrits*, n°14, (1996), pág. 39-57.

⁵ FERNÁNDEZ TERRICABRAS, I.: “Au carrefour de l’histoiographie espagnole sur la Contre-Réforme: Entre préjudgés du passé et choix du futur” en WEINZIERL, M. (Coord.): *Individualisierung, Rationalisierung, Säkularisierung*, Munich, 1997, pág. 112-129. La cita en la pág. 112.

imperiosa de mostrar el objeto historiado como un cuerpo armónico sin disfunciones, lo que obligaba a falsear la verdad, ocultándola o por lo menos disimulándola⁶. Tal concepción, disculpable en nuestros antepasados, cuyas obras deben ser entendidas bajo esta óptica y no desdeñadas, se torna cuando menos extraña en nuestros días y solo es explicable por la propia identidad de los investigadores que, en su mayoría, aún en los casos de los mejor pertrechados desde el punto de vista intelectual, pertenecen al propio mundo eclesiástico⁷. En esta línea, los trabajos de teología y espiritualidad han prevalecido en número sobre cualquier otro enfoque hasta fecha muy recientes, sin que esta abundancia, por otro lado, sea garantía de rigor científico.

No va a ser asunto de esta tesis, pues, internarse en cuestiones de doctrina católica, pero no vamos a obviarlas si afectan al desarrollo de la política. En consonancia con lo expuesto y sin ánimo de polemizar, nuestro enfoque diferirá de forma radical de los postulados al uso. El ejemplo de la pugna inmaculista, en el que vemos mucho más que una simple controversia teológica es, quizá, el más claro. La bibliografía al respecto, toda ella elaborada por defensores del dogma, nos ha sido útil sólo como soporte documental⁸. Y esto sucede en otras muchas ocasiones.

⁶ FERNÁNDEZ TERRICABRAS, en su artículo recién reseñado enumera cuatro prejuicios de origen teológico que dan como resultado una historigrafía mutilada y deformada, encorsetada en una interpretación ortodoxa del pasado. Estos prejuicios él los denomina: "de catolicidad", "de perfección", "de eternidad" y "de dogmatismo". Pág. 115-117. En líneas generales coincidimos con sus apreciaciones.

⁷ Esta forma de hacer historia, casi siempre en manos de clérigos, muchas veces ultraconservadores, no ha sido abandonada del todo, pero está siendo superada, afortunadamente, por nuevas generaciones de historiadores, tanto eclesiásticos como seculares, que no pocas veces son duramente criticados e incluso despreciados por aquéllos. Resabios de viejos hábitos son palpables cuando se niega a los laicos la potestad de hacer historia de la Iglesia o su poca cualificación al no formar parte del grupo excluido y excluyente de los creyentes. Al respecto puede ser de interés el artículo de SARANYANA, J.I.: "¿Cómo historiar la vida cristiana de los pueblos? Balance de medio siglo de debate." en *Almogaren*, nº18, (1996), pág. 225-234. El autor -profesor de teología y director de la revista *Anuario de Historia de la Iglesia*- escamotea no ya a los no creyentes, sino incluso a los miembros laicos de la Iglesia la potestad para hacer historia de la misma, dejando la puerta abierta a realizar historia religiosa, pero sin confundirlas, pues "de lo contrario, podríamos equiparar la vida cristiana, que es una oferta de salvación que Dios brinda al hombre, con la vida religiosa de las culturas no cristianas, que sólo son formas naturales de buscar la trascendencia, inscritas en la naturaleza humana como invariantes". (pág. 234). Nuestro propósito historiador se inscribe en las antípodas de tales planteamientos.

⁸ Como ejemplo de tal postura véase: FRÍAS, L.: "Devoción de los Reyes de España a la Inmaculada Concepción" *Razón y Fe*, 52 (1918) pág. 413-429 y 53 (1919) pág. 5-22. GUTIÉRREZ, C. (S.I.): "España por el dogma de la Inmaculada. La embajada a Roma de 1659 y la bula <<Sollicitudo>> de Alejandro VII" *Miscelanea Comillas*, 25, (1955) pág. 1-480. MESENGUER FERNANDEZ, J. (O.F.M.): "La Real Junta de la Inmaculada Concepción (1616-

Al hilo de lo expuesto tendremos que separar entonces la cantidad de la calidad. Obras que hablen de eclesiásticos y sus actividades en el siglo XVII hay muchas. Obras rigurosas y con un carácter científico ya son menos, y la gran mayoría publicadas de veinte años a esta parte⁹.

Dejando por el momento los trabajos anteriores al siglo XIX, a los que no consideramos como producción historiográfica, sino como fuentes y de los que hablaremos llegado su momento, podemos decir que la primera gran obra centrada en la Iglesia española es la de Vicente de la Fuente *Historia eclesiástica de España*, en la que el volumen 5 (Madrid, 1875) se dedica al período Barroco. Es cierto que es un libro con carencias e incorrecciones, pero tiene el mérito de ser el primer intento de sistematizar unos saberes muy dispersos y plantea una serie de cuestiones de gran atractivo que aún hoy en día no están del todo claras¹⁰.

Contemporáneas suyas, las investigaciones de Antonio Cánovas del Castillo¹¹ ofrecen una desigual contribución a nuestro objeto de tesis. En particular, nos han parecido de gran interés sus *Estudios del reinado de Felipe IV*, (Madrid, 1888-89) pues, aunque es cierto que no dedica muchas páginas al estudio de la Iglesia en sí, sí que hace

1817/20)" *AIA* nº15 (1955) pág. 621-866. (Todo este número del *AIA* se encuentra dedicado al dogma inmaculista.) POU Y MARTI, J.M. (O.F.M.): "Embajadas de Felipe III a Roma pidiendo la definición de la Inmaculada Concepción de María". *AIA* (1931), nº34, pág. 371-417 y 508-554; (1932), nº35 pág. 72-88, 424-434 y 482-525; (1933), nº36, pág. 5-48. Un resumen de la controversia y más bibliografía en VÁZQUEZ, I.: "Las controversias doctrinales postridentinas hasta finales del siglo XVII" en GARCÍA VILLOSLADA, R.: (Dir): *Historia de la Iglesia en España*, t.IV pág. 419-479. Nótese la absoluta preponderancia de los miembros de la orden franciscana, defensora a ultranza del dogma, entre los autores reseñados.

⁹ Esta aseveración no constituye ninguna novedad, véase DOMINGUEZ ORTIZ, A.: *Las clases privilegiadas...*, pág. 201, entre otros.

¹⁰ Aparte del momento de su publicación -y ésta que hemos citado es la segunda edición- hay que tener en cuenta las características del autor, doctor en teología y catedrático de disciplina eclesiástica y el desarrollo de las otras ramas del saber histórico. Con respecto a las incorrecciones, por lo que nos afecta más directamente destaquemos su afirmación de que Juan Eusebio Nieremberg, el famoso jesuita, fue maestro del P. Aguado, predicador de Felipe IV, (pág. 472) cuando en realidad ocurrió al revés. Como contrapartida nos parece muy interesante su percepción del enfrentamiento entre cabildos y obispos y su mención a la Congregación de las Iglesias de Castilla y León, como "poder anómalo" (pág. 416).

¹¹ *Historia de la decadencia de España*, Madrid, 1854. *Bosquejo histórico de la casa de Austria en España*, Madrid, 1869. [Tanto este libro como el anterior los citaremos por la edición malagueña de Algazara de 1992, que es la que hemos manejado].

profundas reflexiones sobre su papel director en la sociedad y las imbricaciones de tipo político que entrañaba¹².

Y poco más es lo que nos ofrece la historiografía del XIX¹³. Libros tan clásicos como el de Lafuente¹⁴ no aportan nada y la *Historia de los heterodoxos españoles* -con todo los respetos hacia d. Marcelino Menéndez Pelayo-, nos parece, por lo menos para el siglo XVII, no de mucha enjundia pues aparte de su erudición es difícil extraer aportaciones válidas¹⁵. Por otro lado, fuera de nuestras fronteras, ediciones del tipo *Historia religiosa, política y literaria de la Compañía de Jesús*, de J. Cretineau-Joly, publicada en España por la Biblioteca Católica en 1845 apenas superan el nivel apologético projesuítico¹⁶.

En el siglo XX la situación ha variado aunque con más lentitud de lo que hubiera sido deseable, y esto no se puede desligar de los problemas políticos que ha padecido el país. El enconamiento en las posturas, y el triunfo, por las armas, de unos planteamientos tenidos como únicos y ortodoxos, coadyugaron formas de expresión que o bien sólo encontraron refugio fuera de España¹⁷ o tuvieron que reconvertirse para poder ser académicamente admitidas¹⁸. Antes de ello, no obstante, hay algunas contribuciones bastante valiosas de las que nos gustaría destacar, sobre todo, la del jesuita Antonio Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, (Madrid, 1902-25, 7

¹² Algunas de sus frases son bastante significativas y muestran una corriente de opinión alejada de muchos tópicos que la Restauración puso en pie, y que trasplantados a nuestros días a través del tamiz del franquismo aun se mantienen. Valga como ejemplo la siguiente frase: "*Pero si en realidad los prelados y hasta los cardenales españoles eran más servidores entonces de nuestros reyes que lo han sido luego jamás, la inmensa mayoría del clero regular y secular cuidaban más de sus propias inmunidades que de ningún interés público y menos del de la unidad nacional*" pág. 72, vol.2.

¹³ No citaremos, por ahora, las historias de las órdenes religiosas y similares, de las que hablaremos más adelante y que experimentaron un notable incremento durante la Restauración.

¹⁴ *Historia General de España desde los tiempos primitivos hasta la muerte de Fernando VII*, Barcelona, 1888. El período de los Austrias, vol.11 y 12.

¹⁵ La edición que he manejado y a la cual me remitiré en las citas es la de la BAC de 1987 en dos volúmenes.

¹⁶ Aprovechando que hablamos de obras extranjeras, pocas cosas hay tan decepcionantes como ir a buscar información a las grandes colecciones de Historia de la Iglesia realizadas por autores foráneos. Un país como el nuestro que, como dice el refrán, ha pasado toda su historia detrás de los curas o con el cirio o con la estaca, apenas merece sino anotaciones marginales, anecdóticas y llenas de tópicos castizos, alejados por entero de la realidad.

¹⁷ TUÑÓN DE LARA, M.: *El hecho religioso en España*, París, 1968.

¹⁸ Las obras de DELEITO Y PIÑUELA, (miembro de la I.L.E. antes de 1936) creemos que

vol.), obra, nos tememos, más citada que leída y que aporta gran cantidad de información. Tanto es así, que libros como el de Baugert, W.: *Historia de la Compañía de Jesús*, (Santander, 1981), -elaborado por un miembro de la Compañía-, sigue de cerca al P. Astrain y no añade casi nada más para trazar la historia de la congregación en España. No deja de ser curioso que este interesante trabajo, riquísimo en fuentes y bastante fidedigno, aunque no exento de los planteamientos antes aludidos, tuviera muy mala acogida en su día entre ciertos círculos intelectuales más por razones políticas que científicas y aun, hoy en día, creemos que no ha sido explotado del todo¹⁹.

Tras la Guerra Civil y después de unos años de enorme penuria intelectual comienzan, muy despacio, a ver la luz investigaciones demasiado marcadas por las directrices ideológicas del momento y que por ello mismo han envejecido de forma prematura. Sin consistencia epistemológica y con escaso rigor científico, la historia de la Iglesia en España pasó por un desierto donde sólo la hagiografía, el anecdotario o la micro pseudohistoria local, tenían cabida²⁰.

ilustran esta postura.

¹⁹ El tomo V ha sido el que hemos manejado con mayor profusión, pero la introducción bibliográfica del t.III es de gran interés por la abundancia de libros y manuscritos citados. Es una lástima que en la gran mayoría sólo diga "están en posesión de la Compañía" sin dar referencias. De todos modos, la posterior expulsión tras el advenimiento de la II República hubiese hecho inútil estas referencias, como así ocurre, obligando al investigador a una, muchas veces, improductiva búsqueda.

A pesar de lo dicho no debe pensarse que el P. Astrain no se dejó arrastrar a veces por su pertenencia a la orden. La inquina con que trata a Jansenio en su venida a España (T.V cap.VIII) lo demuestra claramente.

En relación con las críticas vertidas hacia esta obra no está de más echar una ojeada al opúsculo de M. Mir, de quien hablaremos a la hora de abordar el tema de la predicación, *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús*, (Madrid, 1913), que en la página 188 hace una feroz reseña a Astrain, diciendo que "para escribir así la historia, mejor no escribirla" aunque más adelante se ve forzado a reconocer que "es una de las más verídicas que se han escrito de la Compañía... lo que serán las demás". Hay que tener en cuenta que Mir es un expulso-apóstata de los jesuitas. La respuesta por parte de los hijos de S.Ignacio no se hizo esperar y corrió por cuenta del P. Ruiz Amado con su *D. Miguel Mir y su historia interna documentada de la Compañía de Jesús. Estudio crítico*, Barcelona, 1914. El encono de las posturas a que aludíamos más arriba, aquí queda puesto de manifiesto.

²⁰ Lo que contrasta con otras ramas del saber, como es el de la historia de la teoría política, que desde muy temprano aportó investigaciones serias y científicas que siguen manteniendo, en líneas generales, su vigencia. Como ilustración véanse los primeros trabajos de MARAVALL (v.gr. *La teoría española del estado en el siglo XVII*, Madrid, 1944).

Hay que esperar a los años cincuenta para que el panorama empiece a cambiar merced a trabajos como los de Demetrio Mansilla²¹, Aldea Vaquero²², García Oro²³ o M. Batllori²⁴ y las aportaciones de nuevas revistas que intentarán, a veces en vano, desencorsetarse del férreo control no tanto gubernativo como eclesial²⁵.

Con el paulatino desarrollo de la ciencia histórica, se pusieron las bases para iniciar un acercamiento al conocimiento objetivo del entramado eclesiástico español y su evolución en el tiempo. Sin embargo, las modas historiográficas que poco a poco entraban en el país no eran, precisamente, las más adecuadas para iniciar esta senda y de ahí el atraso considerable con que la investigación inició su andadura. Ligado a esas preferencias escolásticas (donde un marxismo de andar por casa, que muchas veces no superaba la lectura de M. Harnecker, pugnaba por abrirse paso frente a otro escolasticismo, casi tomista) se puso especial empeño en el análisis económico y por ahí se rompió el fuego. Es por ello que hoy por hoy, la economía siga siendo, de todos los aspectos historiables, la parte más conocida de la Iglesia española, sobre todo en lo concerniente al clero regular²⁶. Sin estar exentos de claroscuros, la multitud de estudios

²¹ "La reorganización eclesiástica española del siglo XVI" *Anthologica Annu*, 4 (1956) pág. 97-132..

²² "España, el papado y el Imperio. Instrucciones a los embajadores de España en Roma (1631-1643)" *Miscelánea Comillas* XXIX (1958) pág. 293-437; "Iglesia y Estado en la España del siglo XVII (Ideario político-eclesiástico)" *Miscelánea Comillas* XXXVI (1961) pág. 152-354.

²³ *La reforma de los religiosos españoles en tiempos de los reyes Católicos*, Valladolid, 1969.

²⁴ De su abundante producción citemos un artículo que luego aportará a su introducción a las obras de Gracián en la BAE y que encaja perfectamente en nuestro estudio, nos estamos refiriendo a BATLLORI, M.: "Los jesuitas y la Guerra de Cataluña 1640-1659" *BRAH* (1960), pág. 141-198.

²⁵ Como muestra de esta penuria puede servir de ejemplo la escasísima bibliografía nacional que, para la época que nos ocupa, pudieron aportar los jesuitas LLORCA, B., GARCIA VILLOSLADA, R. y MONTALBAN, F.J. en su *Historia de la Iglesia católica*, Madrid, 1967. 4 vol. Vol.3, pág. 952-953, y que contrasta vivamente con la referente a otros países. Los libros de la BAC -declarada de interés nacional- debían llevar necesariamente el "Nihil obstat" de la censura eclesiástica para su publicación.

²⁶ Hay dos importantes excepciones a esta corriente: la interesante *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por R. GARCIA VILLOSLADA y en la que participan autores del prestigio y capacidad académica de T. Egido, A. Mestre Sanchis, o el mismo Domínguez Ortiz (el volumen IV "La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII", editado en 1979 es, aun con carencias, el primer acercamiento serio a la iglesia barroca desde *Las clases privilegiadas...*)

La otra obra de indudable interés más susceptible a la crítica, pero igualmente fundamental para cualquier historiador es el *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, dirigido por ALDEA VAQUERO, Madrid, 1972-1985, 5 vol. sobre el que incidiremos a lo largo de la tesis.

parciales y regionales que han ido apareciendo, abandonando ya las rigideces mentales de otras épocas, van, poco a poco, perfilando una situación antaño desconocida.

Aunque el siglo XVIII y la crisis del Antiguo Régimen son los momentos preferidos por los historiadores, para la época que nos ocupa contamos con valiosas monografías que pueden verse reseñadas en la conferencia de A. M. Bernal, y A. L. López Martínez: "Las rentas de la iglesia española en el Antiguo Régimen" (en La Parra, E. y Pradells, J. (eds.): *Iglesia, sociedad y Estado en España, Francia e Italia*. Alicante, 1992, pp. 15-39²⁷).

Pero no es sólo la historia económica la que se ha realizado en torno a la Iglesia. Otras realidades como el episcopado, los cabildos o la situación del clero parroquial también han sido, con mejor o peor fortuna, exploradas y de las que haremos aquí una breve y sucinta reseña, destacando que para el siglo XVII las investigaciones se encuentran más retrasadas que para la centuria siguiente en donde ya podemos empezar a hablar de un panorama bastante trabajado.

El estudio del obispado es una faceta algo desatendida, pero en continuo crecimiento²⁸. A los trabajos de Demetrio Mansilla²⁹, se han de sumar los que con

²⁷ Como decimos, los trabajos son muy numerosos; a modo de ejemplo, sin proponernos más que hacer una ligera exposición recordemos: ALVAREZ VAZQUEZ, J.A.: *Rentas, precios y créditos en Zamora en el Antiguo Régimen*. Zamora, 1987. ANDRES ROBRES, F.: *Actitudes económicas de la clerecía culta en el Antiguo Régimen: Política financiera del Real Colegio del Corpus Christi de Valencia*. Valencia, 1986; del mismo autor, *Crédito y propiedad de la tierra en el País Valenciano (1600-1810)*, Valencia 1983. ATIENZA LOPEZ, A.: *Propiedad, explotación y rentas. El clero regular zaragozano en el siglo XVIII*, Zaragoza, 1988 y también: *Propiedad y señorío en Aragón. El clero regular entre la expansión y la crisis*, Zaragoza, 1993. BARRIO GOZALO, M.: *Estudio socioeconómico de la Iglesia de Segovia*, Valladolid, 1982. GARCIA MARTIN, P.: *El monasterio de san Benito el Real de Sahagún en la época moderna*, Salamanca, 1985. GOMEZ ALVAREZ, V.: *Estudio Histórico de los préstamos censales en el Principado de Asturias*, Luarca, 1979. LATORRE CIRIA, J.M.: *Economía y religión. Las rentas de la catedral de Huesca y su distribución social en los siglos XVI-XVII*, Zaragoza, 1992. LLOPIS AGELAN, E.: *Las economías monásticas al final del Antiguo Régimen en Extremadura*, Madrid, 1980. LOPEZ GARCIA, J.M.: *La transición del feudalismo al capitalismo en un señorío monástico castellano. El abadengo de la santa Espina (1147-1835)*, Valladolid, 1990. LOPEZ MARTINEZ, A.L.: *La economía de las órdenes religiosas en el Antiguo Régimen. Sus propiedades y rentas en el reino de Sevilla*, Sevilla, 1992. SANCHEZ MECO, G.: *El Escorial y la orden Jerónima. Análisis económico-social de una comunidad religiosa*, Madrid, 1987. SEBASTIAN AMARILLA, J.A.: *Agricultura y rentas monásticas en tierras de León. El Monasterio de Santa María de Sandoval (1167-1835)*, 2 Vol., Madrid, 1992.

²⁸ Hace poco A. L. CORTÉS PEÑA, ha escrito palabras muy similares en su artículo "Rasgos del episcopado español del Antiguo Régimen. (1700-1833)." En CASTELLANO, J.L., DEDIEU, J.P. y LÓPEZ.CORDÓN, M.V. (Eds): *La pluma, la mitra y la espada. Estudios de Historia Institucional en la Edad Moderna*, Madrid- Barcelona, 2000, pág. 154-198.

concepciones más amplias han sacado a la luz, con posterioridad M. Barrio González, y Sobrino Chomón³⁰ y que se complementan en el tiempo con los de Cuenca Toribio, ya fuera del marco cronológico aquí escogido. Sin embargo, desde nuestro punto de vista, nos parecen más interesantes las aportaciones de H.E. Rawlings, o las de I. Fernández Terricabras tanto por su metodología como por sus conclusiones, enraizadas en la problemática sobre dominio político y función controladora de este colectivo³¹.

Con respecto a los cabildos, el desconocimiento es todavía grande pues no siempre es fácil acceder a las fuentes, a pesar de ser muy numerosas³². López Arévalo

²⁹ Fundamentalmente el referido al obispado de Santander en *Hispania Sacra* vol.4 (1951) pág. 81-132, hoy claramente superado.

Los episcopologios, bastante abundantes para algunas regiones, no son siempre fiables y su manejo exige un cuidado especial, como ejemplo valga el realizado por PAZOS, M. para los obispos gallegos en tres volúmenes, publicado en Madrid, en 1946.

³⁰ BARRIO GOZALO, M.: "Perfil socio-económico de una élite de poder. Los obispos de Castilla la Vieja (1600-1840)" *Anthologica Annu*, Vol.28-29, (1981-82), pág. 71-138. En la misma revista "Perfil socio-económico de una élite de poder. Los obispos de León", vol.30-31, (1983-84) pág. 209-291. "Perfil socio-económico de una élite de poder. Los obispos del reino de Galicia (1600-1840)", vol.32 (1985) pág. 11-97, "Perfil socio-económico de una élite de poder. Los obispos de Castilla la Nueva y Extremadura (1600-1840)" vol.33 (1986) pág. 159-302 "Perfil socio-económico de una élite de poder. Los obispos de Andalucía" vol.34 (1987) pág. 11-188. Para Cataluña del mismo autor, "Notas para el estudio sociológico de un grupo privilegiado del Antiguo Régimen. Los obispos del principado de Cataluña, 1600-1835." en *I Congrés d'Història Moderna de Catalunya*, vol.II, pág. 510-523. Estando ya redactadas estas páginas ha sido editado su libro *Los obispos de Castilla y León durante el Antiguo Régimen*, Zamora, 2000 donde amplía las investigaciones de sus anteriores artículos.

Con unas concepciones totalmente distintas se puede consultar AGUSTI i FARRENY, A.: "Els bisbes de Lleida i l'espanyolització (segles XVI-XVIII)" *Analecta Sacra Tarraconensia*, vol.67/2 (1996) pág. 247-258. En ellas, con un discurso claramente nacionalista, parece confundirse españolización y castellanización. SOBRINO CHOMON, T: *Episcopologio abulense siglos XVI-XVII*, Avila, 1983. Una relación de obispos en nuestra época la ofrece GUITARTE IZQUIERDO, V.: *Episcopologio Español (1500-1699), Españoles obispos en España, América, Filipinas y otros países*, Roma, 1994.

Existen numerosas obras centradas en las actividades de tal o cual obispo, casi siempre basadas en memorias o documentos de época que como es obvio nos es imposible reseñar. Las que hemos manejados aparecerán citadas a lo largo de la tesis y recogidas en la bibliografía; como ejemplo, valga el de F. PALOMO "La autoridad de los preladados postridentinos y la sociedad moderna" *Hispania Sacra* vol.47 (1995), pág. 587-602. Como en muchas de estas obras el subtítulo matiza la realidad del artículo: "El gobierno de D. Teotonio de Braganza en el arzobispado de Evora".

³¹ RAWLINGS, H.E.: "The Secularisation of Castilian Episcopal Office Under the Habsburgs, 1516-1700" *Journal of Ecclesiastical History*, nº38 (1987) pág. 53-79. FERNÁNDEZ TERRICABRAS, I.: "Al servicio del rey y de la Iglesia. El control del episcopado castellano por la Corona en tiempos de Felipe II" aportación al curso especial *Lo conflictivo y lo consensual en Castilla. Sociedad y poder político (1521-1715)*, Murcia, 1996 y en especial su reciente libro *Felipe II y el clero secular. La aplicación del Concilio de Trento*, Madrid, 2000.

³² Hay que tener en cuenta que la desamortización afectó a las órdenes religiosas con mucha mayor fuerza y esa documentación, procedente de la exclaustración, se recogió

en 1966 publicó el resultado de sus investigaciones sobre Avila³³ y a partir de ahí se han ido acumulando estudios de muy variada índole pero aun queda mucho camino por recorrer³⁴, siendo quizá Toledo la diócesis con el mejor estudio en lo que al siglo XVII se refiere³⁵.

Por su parte, el clero parroquial³⁶ también ha merecido la atención de los historiadores, tanto en su vertiente rural³⁷ como urbana³⁸.

preferentemente en el A.H.N. y Biblioteca Nacional lo que posibilita su estudio sin necesidad de acudir a los archivos catedralicios y diocesanos en algunos casos mal inventariados -cuando lo están- y con difíciles condiciones de acceso. Como dato, si se quiere anecdótico, podemos reseñar que en la obra ya varias veces citada *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*, (vid supra nota 2) no hay ningún trabajo dedicado a los cabildos.

³³ *Un cabildo catedral de la vieja Castilla: Avila*, Madrid 1966.

³⁴ Algunos ejemplos muy diferentes pueden ser: PALOS PEÑARROYA, J.L.: "Església i poder en la Catalunya Moderna: La lluita entre canonges i bisbes (1500-1700)" *Analecta Sacra Tarraconensia*, vol.65/2 (1994) pág. 449-461; JORDÁ FERNÁNDEZ, A.: *Eglesia i poder a la Catalunya del segle XVII, La Seu de Tarragona*, Barcelona 1993; CABEZA RODRIGUEZ, A.. "Grupos excluidos y formas de asimilación y reproducción social. El ejemplo de la catedral de Palencia en la época moderna" en HERNANDEZ FRANCO, J. (Ed): *Familia y poder. Sistemas de reproducción social en España (siglos XVI-XVIII)*, Murcia, 1995 y sobre todo de este mismo autor, *Entre lo sagrado y lo profano. Clero capitular y poder clerical en Palencia durante el antiguo Régimen*, Valladolid, 1995 y *Clérigos y señores. Política y religión en palencia en el Siglo de Oro*, Palencia, 1996. Por su interés también destacamos MORGADO GARCIA, A.: *El estamento eclesiástico y la vida espiritual en la diócesis de Cádiz en el siglo XVII*, Cádiz, 1996 donde va más allá del mero análisis del cabildo, al que dedica las páginas 17-31, y sirve como ejemplo de monografía sobre el clero de una diócesis. La bibliografía aportada (pág. 276-284) es un buen lugar para conocer los últimos estudios realizados sobre la iglesia andaluza.

³⁵ SÁNCHEZ GONZÁLEZ, R.: *Iglesia y sociedad en la Castilla Moderna: el cabildo catedralicio de la sede primada (siglo XVII)*, Cuenca, 2000. Una somera recopilación de bibliografía al respecto, aparte de en esta obra, se puede consultar en ARANDA PÉREZ, F.J. (Coord.): *Sociedad y élites eclesiásticas en la España Moderna*, Cuenca, 2000, en donde asimismo hay varios artículos de gran interés, ajenos ya a las directrices clericales que hemos criticado.

³⁶ Una primera aproximación puede ser BARRIO GONZÁLEZ, M.: "Las condiciones materiales del clero parroquial del obispado de Segovia en el siglo XVIII. Normativa legal sobre sus ingresos o <<congrua clerical>>," *Investigaciones Históricas*, nº11, (1991), pág. 9-35, y la bibliografía allí citada.

³⁷ Como ejemplo véase, SANCHEZ GONZALEZ, R.: "El clero rural en el arzobispado de Toledo en el Seiscientos: Distribución, formación y conducta." *Hispania Sacra*, nº94 vol.46 (1994) pág. 427-447.

³⁸ Por seguir con Toledo, sobre la ciudad imperial tenemos SAEZ, R.: "Le clergé des paroisses de Tolède a la fin du XVIe siècle" *Tolède et l'expansion urbaine en Espagne (1450-1650)*, Madrid, 1992, pág. 205-224 o ARANDA PÉREZ, F.J.: "El clero parroquial también se acabilda. El cabildo de curas y beneficiados de Toledo" en *Sociedad y élites eclesiásticas....* Pág. 237-287.

En relación con el clero regular contamos con recientes recopilaciones bibliográficas³⁹ pero las obras de carácter general siguen siendo eminentemente descriptivas como los trabajos de López Amat o Álvarez Gómez⁴⁰, valiosos por la cantidad de información que aportan pero carentes de análisis crítico. Los intentos de las órdenes religiosas por actualizar sus crónicas no siempre ha dado el fruto deseado y son todavía patentes hábitos y mentalidades muy alejadas de la veracidad histórica⁴¹. Afortunadamente, desde el campo de la investigación universitaria, nuevos enfoques están logrando superar esta interpretación hagiográfica hasta ahora predominante⁴².

Toda esta literatura va, poco a poco, rellenando los enormes huecos que quedaban y permite empezar a plantear un discurso globalizador sobre el verdadero papel de la Iglesia como institución en la Castilla del Barroco⁴³.

Una vez expuesto este escueto repaso vamos a centrarnos en los tres grandes bloques que han conformado nuestra investigación y en los que sí conviene analizar de forma pormenorizada la producción historiográfica. Estos tres bloques son:

³⁹ Por ejemplo el artículo de PI CORRALES, GARCIA HERNAN et al, citado en la nota 2 de este mismo capítulo o CASTRO y CASTRO, M.: "Bibliografía de las órdenes religiosas" en SAINZ RODRÍGUEZ, P.: *Biblioteca bibliográfica hispánica*, t.IV, Madrid, 1987.

⁴⁰ ALVAREZ GÓMEZ, J.: *Historia de la Vida Religiosa*, 3 Vols. Madrid, 1989. LÓPEZ AMAT, A.: *El seguimiento radical de Cristo. Esbozo histórico de la vida consagrada*, Madrid, 1987.

⁴¹ Ejemplos ilustrativos de esta última afirmación son, entre otros, IRIARTE, L.: *Historia del franciscanismo*, Valencia, 1979. SMET, J.: *Los carmelitas. Historia de la Orden del Carmen*, 3 vols. Madrid, 1987-1991. RUIZ HERNANDO, J.E.: *Los monasterios jerónimos españoles*, Sevilla, 1997. ESTRADA ROBLES, B.: *Los agustinos ermitaños en España hasta el siglo XIX*, Madrid, 1998.

⁴² Sirva de muestra BARREIRO, B. Y REY CASTELAO, O.: "El clero regular mendicante en Galicia: Evolución numérica, procedencia social y comportamientos de los franciscanos (siglos XVI-XIX), *AIA*, nº 49 (1989) pág. 450-490. En esta línea merecen destacarse las tesis referidas a las órdenes femeninas, algunas de ellas ya publicadas como por ejemplo SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M.L.: *Patronato Regio y Órdenes femeninas en el Madrid de los Austrias*, Madrid, 1997, o inéditas: SORIANO TRIGUERO, C.: *La clausura femenina en el Madrid Moderno: Aproximación a los conventos mendicantes (1665-1778)*, UCM, 1999. A la bibliografía de ambos trabajos nos remitimos para ilustrar el tema del monacato femenino.

⁴³ Para bibliografía sobre el siglo XVIII se puede consultar, por ejemplo, el artículo ya citado de CORTÉS PEÑA en *Manuscripts*.

Como elementos de encuadre para la investigación nos han servido, desde sus diferentes perspectivas: BOUWSA, W.J.: "The secularization of society in the seventeenth century" *XIII International Congress of Historical Sciences*, Moscú, 1970, vol.1, pág. 1-14 y BIZZOCCHI, R.: "Church, Religion and State in the Early Modern Period" *The Journal of Modern History* nº67 (1995), pág. 152-165, para ampliar la visión al continente, y WRIGHT, A. D.: *Catholicism and Spanish society under the Reign of Philip II, 1555-1598 and Philip III, 1598-*

- a) La forma de actuación de la Iglesia; los canales por los que transmitió la ortodoxia y una visión determinada del mundo, que engloba su misión educadora y su función política en cuanto legitimadora o no de una práctica y una ideología.
- b) La oratoria sagrada, que no es sino una de las formas de actuación a las que se hace mención en el apartado anterior y que individualizamos por ser el tema clave de toda nuestra investigación.
- c) Los predicadores reales, con especial atención a los de Felipe IV.

Si bien en el primer caso la bibliografía es más o menos abundante, sobre todo si acudimos a la interdisciplinariedad (antropología y sociología, en particular) en el segundo apartado, el volumen de obras se reduce enormemente, aunque los estudios filológicos han alcanzado en los últimos años un gran nivel; con respecto al tercero, no es exagerado afirmar que no hay literatura científica a la que remitirse. El investigador debe seguir la pista a los sujetos a través de la minúscula información que pueden ofrecernos noticias dispersas, referencias indirectas, etc.

A) La forma de actuación de la Iglesia.

Hablar de la actuación de la Iglesia en el siglo XVII, implica plantearse los procedimientos que se utilizaron para transmitir la ortodoxia. Constatar las diferentes vías (aparte de las espirituales), mediante las cuales tanto el colectivo como los sujetos particulares, amparados por su condición de clérigos, influyeron en los comportamientos de sus contemporáneos desde una dimensión moral, social y política. Esta investigación conduce, por tanto, a un vastísimo campo donde casi todo tiene cabida. Desde la sociología de la religión a la historia de las mentalidades pasando por el estudio de la Inquisición, la evolución educativa, el anticlericalismo, la participación en juntas y tareas de gobierno o la solicitud en confesión. Ante la ingente tarea de ordenar o clasificar

toda la literatura al respecto, preferimos reseñar tan sólo las obras clave que utilizamos, así como las que más nos interesaron en relación con la metodología.

Iniciamos la aproximación al tema a partir de las obras generales sobre sociología de la religión que creímos nos proporcionarían las claves interpretativas⁴⁴. Tras ellas tomamos como ejemplo un libro, auténtico modelo de utilización de la pastoral católica como elemento conformador de mentalidades, y que a pesar de su antigüedad conserva su vigencia⁴⁵. Con otras lecturas de carácter más general completamos el intento por contextualizar la cultura en la que se desarrolló el objeto de nuestro estudio⁴⁶. A su vez, éramos conscientes que el caso español, aun participando de los caracteres generales de la cultura occidental, presentaba ciertas divergencias sobre las que era preciso detenerse y de ahí la necesidad de ampliar el horizonte teórico con lecturas centradas en Castilla. De entre la multitud de trabajos que de una forma u otra inciden en estos aspectos y que pueden verse en la bibliografía me gustaría destacar dos, pues, en mi opinión, suponen los hitos más interesantes de la historiografía española al respecto y que son el libro de Maravall sobre la cultura del Barroco y el de Caro Baroja sobre la religiosidad en los siglos XVI y XVII⁴⁷. Ambos supusieron, cada uno en su campo, una auténtica revolución y son imprescindibles para entender la sociedad castellana del siglo XVII y la influencia que

⁴⁴ Aparte de los clásicos hemos tomado ideas principalmente de SCHARF, B.R.: *El estudio sociológico de la religión*, Barcelona, 1974; TURNER, B.S.: *La religión y la teoría social. Una perspectiva materialista*, México, 1988; HOUTART, F.: *Religión y modos de producción precapitalistas*, Madrid, 1989. MATTHES, J.: *Introducción a la sociología de la religión*. Vol. I. Religión y sociedad, Madrid 1971. BERGER, P.L.: *Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona 1981, 258 pág. OTTO, R.: *Lo Santo*, Barcelona, 2000.

⁴⁵ Nos referimos al magnífico libro de Bernhard GROETHUYSEN, *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, Madrid, 1981 [La primera edición alemana es de 1927]. Bastante más interesante en -nuestra opinión- que el más reciente de GUSDORF, G.: *La conciencia cristiana en el siglo de las luces*, Estella, 1977.

⁴⁶ En este sentido nos han sido muy útiles: BURKE, P. *La cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, 1991 y MULLETT, M.: *La cultura popular en la Baja Edad Media*, Barcelona, 1990. A ellos deben sumarse los "clásicos" como MANDROU, R.: *De la culture populaire aux XVII^e et XVIII^e siècles*. La Bibliothèque Bleue de Troyes, París, 1964, o CHARTIER, R.: *El mundo como representación*, Barcelona, 1992. BATJIN, M.: *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Madrid, 1989 y MUCHEMBLEND, R.: *Culture populaire et culture des élites dans la France Moderne*, París, 1991. Desde otra óptica, VOVELLE, M.: *Ideologías y mentalidades*, Barcelona, 1985 y ESCANDELL, B.: "La Inquisición como dispositivo de control social y la pervivencia actual del <<modelo inquisitorial>>", en ALCALÁ, A. et Al.: *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, Barcelona, 1984, pág. 597-611.

⁴⁷ MARAVALL, J.A.: *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, Madrid, 1990. [1ª ed. 1975]. CARO BAROJA, J.: *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, Madrid, 1985.

sobre ella desempeñaba la Iglesia. Ellos dos y Domínguez Ortiz (que en 1970 publicaba *La sociedad española en el siglo XVII*) colocaron los cimientos para una historiografía que, por primera vez, podía empezar a caminar alejada de unos modelos apologéticos. Después, sin embargo, la evolución se ha retardado y frente a un Siglo de las Luces mucho más trabajado, la España de los últimos Austrias continua ofreciendo enormes lagunas que ocupan desde el estudio del confesionario regio, hasta la acción misional⁴⁸. Es cierto que ha habido serios intentos de mostrar, por ejemplo, la acción educadora de la Iglesia⁴⁹, pero, a pesar de sus méritos, la principal obra de este tipo sigue demasiado sujeta a una forma hagiográfica de entender la labor pastoral⁵⁰. No obstante, otros trabajos, no tan ambiciosos pero muy sólidos, ocupan el espacio que este libro no ha cubierto en lo que a la conformación de un mundo de creencias se refiere⁵¹. En esta

⁴⁸ Por ejemplo de los confesores de Felipe IV apenas hay estudios. Para Fr. Antonio de Sotomayor, que fue el dominico que durante más tiempo desempeñó el cargo, el mejor acercamiento, pero procedente del mundo inquisitorial, es el de CONTRERAS, J.: *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia, 1560-1700. Poder, sociedad y cultura*, Madrid, 1982, pág. 208-231. En cuanto a las misiones, no es casualidad que todavía el trabajo más consistente sea el de DOMINGUEZ ORTIZ, A.: "Una misión en Extremadura", *Revista Internacional de Sociología*, vol.47-3, (1989) pág. 427-441 al que otras aportaciones clericales sólo complementan.

⁴⁹ Véase por ejemplo el capítulo dedicado al siglo XVII en DELGADO CRIADO, B.(Coord): *Historia de la educación en España y América. La educación en la España Moderna (siglos XVI-XVIII)* Madrid, 1993, pág. 403-647. En esta misma obra, publicada por la editorial marianista fundación Santa María, hay un apartado que bajo el título de "La Iglesia y la educación" aborda el pensamiento educativo de la institución a raíz de Trento y sobre todo la pedagogía jesuítica y en menor medida dominica.

⁵⁰ BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, B.(Dir.): *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España. I Edades Antigua, Media y Moderna*, Madrid, 1995. Como toda obra colectiva ésta presenta desigualdades, pero en líneas generales es un útil instrumento, salvedad hecha de algunas apreciaciones demasiado clericalizadas. En las páginas 488-498 se ofrece un repertorio bibliográfico sobre la acción educadora de la Iglesia en España en el que es fácilmente constatable la preponderancia de las obras centradas en el siglo XVIII. En relación con nuestras afirmaciones de clericalismo valga la siguiente afirmación de uno de los colaboradores en dicho volumen: "[el estudio de la acción magisterial de la jerarquía eclesiástica] requiere contar con una variable clave y fundamental para entender en su sentido más profundo y radical el magisterio de la Iglesia. Me refiero al tema de la fe, sin la cual el análisis historiográfico quedaría sesgado en una proporción considerable". (pág. 499-500). Por el contrario, en el mismo volumen hay aportaciones muy interesantes como las de A. Mestre o M.A. Ladero.

⁵¹ Nos estamos refiriendo, por ejemplo, a los trabajos de L.C. ÁLVAREZ SANTALÓ, tales como: "El libro de devoción como modelador de la conducta social: el << Luz de los vivos...>> de Palafox (1668)" *Trocadero*, n°1, (1989), pág. 7-25; "La oferta de pautas de conducta cotidiana y la cimentación de valores en el libro devocional del Barroco: un ensayo metodológico." *Archivo Hispalense*, n°220 (1989) t.LXXII, pág. 127-150, o "El texto devoto en el Antiguo Régimen: el laberinto de la consolación" *Chronica Nova*, n°18 (1990) pág. 9-35. Un breve repaso a los lugares de difusión del pensamiento eclesiástico puede verse en ANDRÉS MARTÍN, M.: "Nucleos de propagación del pensamiento eclesiástico" *Edad de Oro*, t.VIII (1989) pág. 9-25. Del mismo autor y con objeto de tener un elemento de contextualización, es de interesante lectura: "Pensamiento

última dimensión han sido las aportaciones vinculadas a los estudios de religiosidad popular las que han intentado verificar las diversas sendas por las que la jerarquía pretendió imponer sus valores preferenciales⁵². Por ello, creímos que era necesaria una tesis en donde el púlpito se utilizase como ejemplo de hasta qué punto la Iglesia podía intervenir sobre las conciencias colectivas. Si ya sabíamos algo en relación con los seminarios⁵³, los colegios⁵⁴ o la catequesis⁵⁵, nos parecía que era muy poco lo que se había escrito por laicos sobre la influencia de la predicación a la hora de conformar un horizonte vital que iba más allá de fijar una ortodoxia religiosa. Y eso es lo que nos impulsó a profundizar en la oratoria sagrada.

B) La oratoria sagrada⁵⁶.

A la hora de hablar de la oratoria sagrada en España se ha convertido en poco menos que un tópico repetir dos aseveraciones, una de Miguel Mir y otra de J. H. Elliott⁵⁷

teológico y formas de religiosidad" en MENENDEZ PIDAL-JOVER ZAMORA, *El siglo del Quijote. Religión. Filosofía. Ciencia*, Madrid, 1996. Pág. 75-159.

⁵² No es el momento de discutir sobre el concepto de religiosidad popular, para ello nos remitimos a los numerosos estudios al respecto entre los que destacamos ALVAREZ SANTALÓ, L.C., BUXÓ, M.J. Y RODRÍGUEZ BECERRA, S.(Coords.): *La religiosidad popular*, Barcelona, 1989, 3vol. (en especial, en el volumen primero, los artículos englobados en la ponencia sobre "El concepto de religiosidad popular"). Polémicas pero sugerentes son las afirmaciones de SÁNCHEZ LORA, J.L.: "Religiosidad popular: un concepto equivoco" en SERRANO MARTÍN, E. (Ed.): *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, 1994, pág. 65-79. Aportaciones desiguales sobre el mismo tema en VV.AA.: *La religiosidad popular en España*, El Escorial, 1997. Una interesante reflexión en la introducción que realiza DOMÍNGUEZ ORTIZ al libro de BOUZA ÁLVAREZ, J.L.: *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del Barroco*, Madrid, 1990.

⁵³ El estudio más consistente sigue siendo el ya clásico de MARTÍN HERNÁNDEZ, F.: *Los seminarios españoles. Historia y pedagogía. 1563-1700*, Salamanca, 1964.

⁵⁴ Los colegios más estudiados han sido los de los jesuitas, la mayoría, por cierto, por miembros de la Compañía y con carácter apologético (v.gr. GARCÍA SÁNCHEZ, J.: *Renovación espiritual de Oviedo y principado de Asturias merced a la Compañía de Jesús. 1570-1770*, Salamanca, 1987). Una recopilación de bibliografía en BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, *op.cit.* pág. 677-682.

⁵⁵ SÁNCHEZ HERRERO, J.: "La actividad educadora directa e institucional. I Catequesis y predicación" en *Historia de la acción educadora de la Iglesia...*, pág. 589-603.

⁵⁶ Para una recopilación bibliográfica sobre el tema son de imprescindible utilización, CERDAN, F.: "Historia de la historia de la Oratoria Sagrada en el siglo de Oro" *Criticón*, nº32 (1985) pág. 55-107 y HERRERO SALGADO, F.: *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1996, pág. 30-66, a estos dos trabajos sumaremos algunas obras que se les pasaron, fundamentalmente las relacionadas con la historia, y las últimas aportaciones.

⁵⁷ Las palabras de M. MIR en *Predicadores de los siglos XVI y XVII*, N.B.A.E., III, Madrid 1906, pág. XVII, las de ELLIOT en "Power and Propaganda in the Spain of Felipe IV" *Rites of*

que venían a incidir en un mismo aspecto: la falta de investigaciones sobre este tema y la importancia del mismo para conocer una parte substancial del comportamiento de nuestros antepasados. Pues bien, tales afirmaciones, hoy por hoy, deben ser matizadas, ya que en las décadas de los ochenta-noventa han aparecido una serie de monografías, artículos, y comunicaciones en congresos que han ido, si no llenando el vacío, sí desbrozando un camino que posibilita su tránsito.

Vamos a realizar un análisis bibliográfico sobre la predicación y su entorno, tanto desde el punto de vista de la filología, como de la historia, -en este último caso las reseñas son mucho más escasas- siguiendo un criterio cronológico que permita al lector ir conociendo el incremento de la producción al respecto. Tan sólo al final dividiremos las obras separándolas ya por su temática.

Tomaremos como partida el *Discurso sobre la elocuencia sagrada en España*,⁵⁸ (Madrid, 1778) de Pedro Antonio Sánchez, pues plantea a la perfección una teoría de la evolución de nuestra oratoria que ha triunfado⁵⁹. Para él, *grosso modo*, el siglo XV fue un período de "afeamiento" de la predicación, decaimiento que se perpetuó hasta la aparición de los grandes maestros renacentistas en especial, Fr. Luis de Granada y su *Retórica eclesiástica*⁶⁰. A partir de aquí sus sucesores (Fr. Luis de León, Santo Tomás de Villanueva, S. Francisco de Borja, fray Diego de Estella...) mantuvieron un altísimo nivel, configurando una época dorada; no obstante, en el siglo XVII la situación experimentó un giro copernicano, entrando en una dinámica de decadencia que acabaría sumiendo al púlpito hispano en un pozo de ignominia del que no podría salir sin la ayuda de las

power. Symbolism, ritual and Politics since the Middle Ages, Filadelfia 1985, pág. 145-173 [Hay traducción española en *España y su mundo, 1500-1700*, Madrid, 1990.]

⁵⁸ Podríamos haber empezado con la obra clásica de Mayans, *El orador cristiano, ideado en tres diálogos* Valencia, 1733, pero creemos que ésta debe ser estudiada más como parte de la oratoria en el siglo XVIII que como bibliografía propiamente dicha. Para un análisis de Mayans como predicador y su obra MESTRE, A.: *Ilustración y reforma de la Iglesia. Pensamiento político-religioso de d. Gregorio Mayans y Siscar, 1699-1781*, Valencia, 1968.

⁵⁹ El padre Sánchez no es el primero en exponer esta interpretación, pero es un caso paradigmático y muy explícito.

⁶⁰ Esta obra fue traducida al castellano por el obispo de Barcelona, José Climent, bajo Carlos III. *Los seis libros de la Rhetórica Eclesiástica. Vertidos al español y dados a la luz del orden y costa del Ilmo. Sr. Obispo de Barcelona*, Barcelona, 1770 [citamos por la reedición de la B.A E. Madrid, 1945] En la carta que dedica al lector, se remarca la misma idea que dirá Sánchez: la importancia de Fr. Luis de Granada a la hora de establecer los principios básicos y saludables de la oratoria.

corrientes extranjeras. Y es esta idea la que nos gustaría subrayar: Sánchez es un ilustrado profrancés que desprecia lo barroco; racionalista y defensor de la estética neoclásica, es normal que, para él, lo inmediato anterior no mereciese ningún elogio, y es más, ni siquiera cita autores del XVII. Lo curioso es que esta interpretación neoclásica es la que ha prevalecido en mucha de la literatura sobre el tema, sin plantearse si es cierta y en su caso las razones que la motivaron⁶¹. Unos planteamientos similares se desprenden de A. Sánchez Valverde, *El predicador, al cual preceden unas reflexiones sobre los abusos del púlpito y medios de su reforma* (Madrid, 1782) y L. Soler de Cornellá, *Aparato de la elocuencia para los sagrados oradores* (Madrid, 1789). Más moderado en su crítica pero en la misma línea podemos encuadrar a Antonio de Campmany quien intenta rescatar por lo menos a los predicadores del período anterior al de esta tesis concediéndoles el beneficio de la elocuencia y virtuosismo aunque sin llegar a ser perfectos modelos de la elegancia y nobleza oratoria⁶².

El siglo XIX bien poco es lo que ofrece a la historiografía de los púlpitos españoles. Es cierto que hubo cuatro académicos que, o bien en sus discursos de recepción, o en las contestaciones al ingreso de nuevos miembros, decidieron hablar sobre oratoria sagrada, sin embargo, sus aportaciones son tan nimias que no merece la pena que nos detengamos en ellas, como tampoco merece la pena sino reseñar el libro de A. Bravo Tudela, *Historia de la elocuencia cristiana*, Madrid 1864, que se salta el siglo XVII sin apenas una alusión.

Con el nuevo siglo surgen aportaciones de mucho mayor enjundia. En 1902, Mariano Baselga y Ramírez publica "El púlpito español en la época del mal gusto" (*Revista de Aragón*, III, pág.64-65, 129-134, 211-214, 317-321, 402-405, 510-514.) donde dedica toda la primera parte al siglo XVII, con abundantes citas de autores de época, y aunque lo hace para criticarlos, no dejan de tener interés los textos que saca a colación. Poco después M. Mir, de quien ya hemos hablado algo por su relación tumultuosa con los jesuitas, editó los sermones del Fr. Alonso de Cabrera, predicador de Felipe II y uno de los clérigos más reputados de su época, con un breve estudio introductorio en el que lanza una llamada de atención sobre el menosprecio que hasta entonces ha existido hacia

⁶¹ Sobre esta idea profundizamos en el capítulo 4.1.

⁶² Dos son sus libros al respecto: *Filosofía de la elocuencia*, Barcelona, 1777, y *Teatro*

la oratoria sagrada española, que no puede verse tan postergada con respecto a la de otras naciones, en especial con la francesa⁶³. Los resabios nacionalistas de Mir le hacen clamar por la contradicción que se plantea en el caso español pues, junto a una brillante literatura en todos sus géneros, no puede mostrar la misma calidad en la elocuencia, siendo un país católico y vinculado a la Iglesia como pocos. Su conclusión, no muy desencaminda por cierto, es que faltaban estudios y los que se habían hecho no habían tenido la profundidad necesaria para sacar a la luz todo el bagaje y la calidad de la oratoria española.

En la segunda década del siglo XX la revista *Razón y Fe* publicará una serie de artículos escritos por uno de los mejores conocedores del tema en cuestión: el padre Olmedo⁶⁴ que, por desgracia, no tuvieron continuación en una monografía como era de desear, aunque el autor perseveró en su investigación ofreciéndonos años después dos ediciones de predicadores de época⁶⁵. También anterior a nuestra Guerra Civil es el discurso de ingreso en la R.A.E.L. del cardenal Eijo y Garay que bajo el título *De la oratoria sagrada española*, (Madrid, 1927) volvía a plantear la necesidad de demostrar a

histórico-crítico de la elocuencia castellana, Barcelona 1780.

⁶³ *Predicadores españoles de los siglos XVI y XVII. Sermones de Fr. Alonso de Cabrera*, Madrid, 1906. (El estudio introductorio consta de 30 páginas, quince de ellas dedicadas a la oratoria sagrada en general, y quince al predicador dominico). A pesar del título sólo se publicó este volumen dedicado a Cabrera. [La edición de 1906 es mucho más completa que una posterior de los años treinta y a la que le faltan las últimas trescientas páginas. Concretamente los sermones de Adviento, los de los domingos después de la Epifanía, el de la purificación de la Virgen María y el sermón fúnebre a Felipe II en Santo Domingo el Real]. Una pequeña aproximación a la obra de Cabrera en NEGREDO DEL CERRO, F.: "Levantar la doctrina hasta los cielos. El sermón como instrumento de adoctrinamiento social" en MARTINEZ RUIZ y SUAREZ GRIMON (Eds). *Iglesia y sociedad...*, pág. 55-63.

⁶⁴ GONZALEZ OLMEDO, F.: "Decadencia de la oratoria sagrada en el siglo XVII" *Razón y Fe*, T.46 (1916), pág. 310-321; "Restauración de la oratoria sagrada en España en el siglo XVIII" *Idem*, T.51 (1918) pág. 460-472; "Restauración de la elocuencia sagrada en España", *Idem*, T.55 (1919) pág. 354-359; "Predicadores célebres. Francisco Terrones del Caño", *Idem*, T.56 (1919), pág. 334 y 486; con igual título T.57, (1920), pág. 76-87. La última aparición del P. Olmedo en esta revista, que sepamos, es su "Introducción al estudio de la predicación española" en el T.169 (1964), pág. 143-154. Este artículo anticipa una obra de mucha mayor extensión y profundidad que nunca vio la luz por el prematuro fallecimiento del jesuita. HERRERO SALGADO, F.: *La oratoria sagrada...*, pág. 43-46, habla pormenorizadamente de los planes de Olmedo, pues tuvo la posibilidad de trabajar en su riquísimo fichero.

⁶⁵ González Olmedo realizó el estudio introductorio al la edición que clásicos castellanos hizo en 1946 de la obra de AGUILAR TERRONES DEL CAÑO, F.: *Instrucción de predicadores* y el prólogo a la edición de los *sermones* de Fr. DIONISIO VAZQUEZ, Madrid, 1943. CERDAN, "Historia de la historia de la oratoria sagrada..." pág. 71, también atribuye al P. Olmedo el artículo "Predicadores del Siglo de Oro. El maestro Fr. Pedro de Valderrama" en *Voluntad*, nºIX, 1920, que está firmado con el pseudónimo de Hugo Moreno.

los extranjeros la existencia de una hermosísima elocuencia sagrada española, olvidada tras siglos de desidia, pero capaz de medirse con cualquiera otra en el mundo.

Tras el fin de la contienda⁶⁶, el primer trabajo en aparecer, que además marcó un hito importante, fue el de Miguel Herrero García, *Sermonario clásico, con un ensayo sobre la oratoria Sagrada*, (Madrid-Buenos Aires, 1942) que tras una amplia introducción (89 páginas) en la que el autor explicaba su punto de vista sobre la oratoria sagrada española, apoyándose en retóricas de época, recogía diferentes sermones de predicadores como Diego de Vega, Alonso de la Cruz, Guerra y Ribera o el mismo Paravicino, por lo que a la interpretación se unía la posibilidad de leer directamente a los autores en obras completas y no mutilados en citas. Además, ofrecía una catalogación de los predicadores dividiéndolos por épocas y sacando del anonimato a muchos de ellos, algunos de los cuales veremos desfilar por estas páginas por ser predicadores reales. No obstante, M. Herrero, poseedor de una impresionante biblioteca de sermones, no continuó su línea investigadora y el estudio de la predicación quedó un tanto estancado a pesar de varios estudios centrados en personajes individuales de los siglos XVI y XVII⁶⁷.

En 1959, Otis H. Green publicó un curioso artículo⁶⁸ en el que trataba aspectos muy desatendidos por los estudiosos y abre nuevas perspectivas al estudio de la

⁶⁶ En plena contienda civil ALARCOS, E. publica "Los sermones de Paravicino" en *Revista de Filología Española*, nº24 (1937) pág. 162-197 y 249-319.

⁶⁷ Dentro de estos podemos destacar: PEREZ, Q.: *Fr. Hernando de Santiago predicador del Siglo de Oro (1575-1639)*, Madrid, *Revista de Filología Española (Anexo)* 1949; SORIA ORTEGA, A.: *El maestro Fr. Manuel de Guerra y Ribera y la oratoria sagrada de su tiempo*, Granada, 1950. [Nosotros hemos manejado la reimpresión de 1991 también de la universidad granadina y con prólogo de F. Cerdan]. El mismo SORIA ORTEGA, dedicó un amplio artículo a otro predicador bastantes años después "La predicación de Pedro de Valderrama (1550-1611)" *Revista de Literatura*, T.46, nº92, (1984) pág. 19-55 y entre medias recopiló una serie de sermones fúnebres de Felipe II. SORIA ORTEGA, A.: "Una antología de sermones fúnebres a Felipe II" en *Homenaje al profesor Emilio Alarcos García*, 2 vols. Valladolid, 1967, T.II, pág. 455-482. SAGÜES AZCONA, P. (O.F.M.) y HUERGA, A. (O.P.), también reimprimieron en los años cincuenta obras de nuestro Siglo de Oro con amplios estudios introductorios que analizan la vida y formación de sus autores, su espiritualidad etc. Al primero corresponde el, posiblemente, mejor estudio que tengamos hasta el momento de Fr. Diego de Estella en su obra *Fray Diego de Estella. Modo de predicar y Modus concionandi. Estudio doctrinal y edición crítica*, Madrid, 1951, mientras que Huerga lo realizó sobre el dominico Agustín Salucio y su *Aviso para los predicadores del Santo Evangelio*, Barcelona, 1959.

Con menores pretensiones, pero muy interesante, LOPEZ SANTOS, L.: "La oratoria sagrada en el Seiscientos. Un libro inédito del P. Valentín Céspedes" *Revista de Filología Española*, t.20 (1946) pág. 353-368.

⁶⁸ GREEN, O.H.: "Se acicalaron los auditorios: an aspect of the Spanish literary baroque" *Hispanic Review*, T.18 (1959), pág. 413-422.

predicación que, sin embargo, no fueron continuados en los sesenta, donde las aportaciones fueron exiguas⁶⁹.

Con la séptima década del siglo, la investigación sobre la oratoria sagrada española empieza un claro despegue. El punto de inflexión lo encontramos, sin lugar a dudas, en la tesis doctoral de Félix Herrero Salgado, *Aportación bibliográfica a la oratoria sagrada española*, (Madrid, 1971), en la que después de una breve presentación del tema en cuestión, se recopila un fichero de 5.340 títulos de sermones, la mayoría de ellos procedentes de la biblioteca de M. Herrero y, en muchos casos, su referencia topográfica. Aunque las lagunas son grandes debido a la amplitud del tema de estudio -ss.XVI-XX-, nos atreveríamos a decir que ha sido la piedra básica sobre la que luego se han edificado posteriores trabajos, tanto suyos como de otros autores⁷⁰.

Menos interés por su fuerte contenido teológico y además estar centrado en el siglo XVI, nos ofrece la investigación de Cañizares Llovera sobre Santo Tomás de

⁶⁹ Conocemos varios trabajos para este período de muy desigual valía. Una visión muy espiritual de la predicación en GONZALEZ BARDALLANA, N.G. "La ascética del predicador en la doctrina de Fr. José de Jesús (O.C.)" *Revista de Espiritualidad*, nº82 (1962) pág. 113-119; o en el de FORTUNATO DE JESUS SACRAMENTADO: "Apostolado de la predicación, confesión y dirección espiritual en el primer siglo de la reforma teresiana" *Revista de Espiritualidad*, XXII nº 86 (1963), pág. 46-86. También de estos años es la edición de las obras de Fr. Gerundio de Campazas que hace SEBOLD, para *Clásicos castellanos* (Madrid, 1960), y dos pequeños artículos, estos sí, de bastante interés, de RICARD, R.: "Aportaciones a la historia del <<Exemplum>> en la literatura religiosa española" y "Vestigios de la predicación contemporánea en el Quijote" en *Estudios de literatura española*, Madrid, 1964, pág. 200-226 y 264-278, respectivamente. Dámaso Alonso también dedicó unas páginas a nuestro tema en el libro *Del siglo de Oro a este siglo de siglas*, Madrid, 1968, concretamente el capítulo "Predicadores ensonetados. La Oratoria Sagrada, hecho social apasionante en el siglo XVII", donde interrelaciona poesía satírica y púlpito. De todas formas, las publicaciones más novedosas, aunque no exclusivamente centrada en la predicación creemos que son MARTINEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica y sociedad borbónica*, Burgos, 1969 y OROZCO DIAZ, E.: *El teatro y la teatralidad del Barroco*, Barcelona, 1969, sobre todo las páginas 143-148.

⁷⁰ El propio Herrero Salgado reconocía años después las limitaciones e imperfecciones de su trabajo, algo de todo punto natural. Una acertada reseña, no exenta de elogios y críticas, en CERDAN, F.: "Historia de la historia de la Oratoria Sagrada..." pág. 93-95. Este repertorio de sermones se puede completar con los posteriores de MARTIN ABAD, J.: *Contribución a la bibliografía salmantina del siglo XVIII: la oratoria sagrada*, Salamanca, 1982 (son 346 fichas) y HERNADEZ, B.: *Sermonario manuscrito del colegio de San Estanislao de Salamanca*, Madrid, 1983 (137 sermones) y la tesis doctoral en preparación de GARCIA MARTINEZ, A.C.: *Catálogo de los sermones publicados que se contienen en la biblioteca del rectorado de la Universidad de Sevilla*, en la que parece ser se han manejado unos 18.000 sermones. Un avance de la misma en "La predicación en Sevilla durante el siglo XVIII" *Qalat Chair (Revista de Humanidades)*, nº11, (1994) pág. 14-84.

Villanueva y la predicación en general del siglo XVI⁷¹, pero no así la de Gómez Vichares sobre Diego Murillo en la que se toman en consideración aspectos formales del sermón impreso que nos ayudan a conocer tanto al autor como a sus circunstancias, rebasando el mero análisis textual⁷².

De todas formas, desde el punto de vista de los historiadores del siglo XVII, el trabajo clave en los años setenta, por lo que de novedoso tuvo en su momento y que resulta un tanto ridículo que todavía no se haya traducido al castellano, es el libro de H. D. Smith, *Preaching in the Spanish Golden Age. A study of some preachers of the reign of Philip III*, (Oxford, 1978)⁷³, en el que por primera vez se huye de la impregnación literario-teológica anterior y comienza a plantearse otra dinámica de estudio tanto del sermón en sí, como del predicador, agente encargado de transmitir unos valores a una sociedad y por ello, retribuido.

De ese mismo año son, un artículo de M. V. López Cordón, ("Predicación e inducción política en el siglo XVIII: Fr. Diego José de Cádiz" *Hispania*, nº138 (1978) pág.71-119⁷⁴) y el libro de J. A. Portero *Púlpito e ideología en la España del siglo XIX*,

⁷¹ "La predicación española en el siglo XVI" en *Revista de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, t.VI (1977). *Santo Tomás de Villanueva, testigo de la predicación española del siglo XVI*, Madrid, 1973. "La predicación española en el siglo XVI", *R[epertorio de] H[istoria de las] C[iencias] E[clesiásticas en] E[spaña]*, Salamanca, , 7 vol. 1967-79 t.VI, pág. 189-266. [registra 46 autores].

⁷² "Fr. Diego Murillo, poeta y predicador del Siglo de Oro" *Primeras jornadas de Bibliografía*, Madrid, 1977, pág. 295-352.

⁷³ De esta misma autora se puede consultar "Some preachers of the augustian order in Spain (1570-1630)" *Analecta Augustiniana*, vol.XLV (1982) pág. 269-292 donde se aborda la vida y obra de tres predicadores agustinos: Fr. Basilio Ponce de León, Fr. Pedro de Valderrama y Fr. Cristóbal de Fonseca.

⁷⁴ El trabajo de LOPEZ CORDON hay que inscribirlo dentro del análisis de algunas figuras del siglo XVIII y por ello puede considerarse continuador, aunque a otra escala, de las obras de SARRAILH, J.: *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México, 1957 o de HERRERO, J.: *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid, 1971. Todos tratan la figura del capuchino J. de Cádiz y sus discursos como piezas conformadoras de una ideología conservadora, aunque la profesora de la Complutense le vea más como un tradicionalista que como un reaccionario.

La predicación del siglo XVIII ha merecido mucha mayor atención por parte de los historiadores que la barroca. A modo de ejemplo y como guía pueden verse los trabajos de SAUGNIEUX sobre el jansenismo, en especial "Magisterio y predicación en el siglo XVIII: el afán renovador de los jansenistas y sus límites" en *II Simposium sobre el P.Fejjoo y su siglo*, Oviedo, 1981-83 2 vol. [el congreso se celebró en 1976], vol.II, pág. 283-292, o sobre todo, *Le jansénisme et le renouveau de la prédication dans l'Espagne de la Seconde moitié du XVIIIe siècle*, Lión, 1976. También son muy importantes los de A. MESTRE, (aparte del ya citado), tales

(Zaragoza, 1978) donde se afronta el tema de la predicación desde facetas muy renovadas⁷⁵.

A partir de este momento, la tarea de enfrentarse con los textos, aunque nunca fácil, tenía ya antecedentes en los que fijarse y por tanto su avance podría ser más rápido, como de hecho ha pasado al producirse, por fin, una gran eclosión de trabajos sobre oratoria sagrada, predicación y temas similares en los años ochenta y noventa. Para repasarlos haremos dos grandes grupos, uno en el que sólo comentamos los trabajos filológicos referidos al Barroco, dejando al margen los de otras fechas, y otro dedicado a la faceta que podríamos denominar de las ciencias sociales, en la que incluiremos aportaciones exentas de nuestra cronología pero de valor metodológico apreciable⁷⁶.

En el primer punto hay que empezar hablando de Francis Cerdan, profesor de la universidad de Toulouse y una de las máximas autoridades en Paravicino y su círculo cultural⁷⁷. Él ha sido uno de los principales artífices de la "resurrección" de los estudios

como "La reforma de la predicación en el siglo XVIII. (A propósito de un tratado de Bolifón)" *Anales Valentinus*, T.2, nº3 (1976), pág. 79-119 o el prólogo a la obra de LEON NAVARRO, V.: *Luis de Granada y la tradición erasmista en Valencia (siglo XVIII)*, Alicante, 1986. De mucha menor relevancia, AVELLA CHAFER, F.: "El P. Teodomiro Ignacio Díaz de la Vega. Contribución al estudio de la oratoria sagrada en Sevilla en el siglo XVIII" *Archivo Hispalense*, T.56 nº171 (1973), pág. 1-18. Más reciente, FERNANDEZ CORDERO, M.J.: "Concepción del mundo y de la vida en los eclesiásticos del siglo XVIII a través de la predicación. Ilustración, pensamiento cristiano y herencia barroca" *Cuadernos de Historia moderna*, nº10 (1989-90) pág. 81-101.

⁷⁵ El libro de PORTERO, aportó variedad interpretativa y metodológica. Con otro planteamiento, pero para la misma época son los sermones recogidos por G. DUFOUR bajo el encabezamiento *Sermones revolucionarios del trienio liberal, (1820-1823)*, Alicante 1991.

⁷⁶ Es el caso de REVUELTA GUERRERO, R.C.: *Mentalidad social y educación en la Restauración: la imagen del hombre, sociedad, cultura y educación en la oratoria sagrada de la época (1874-1917)*, Valladolid, 1997. [Tesis doctoral consultada en microficha en la Biblioteca Nacional], que aun centrándose en un período diferente, emplea un utillaje metodológico de gran peso y susceptible de ser utilizado para otras fechas.

⁷⁷ La producción del profesor Cerdan es bastante abundante. A su artículo ya reseñado sobre historia de la historia de la oratoria sagrada y el prólogo a la última edición de Fr. Manuel de Guerra y Ribera se le suman muchos otros. Destacamos los siguientes: "La oración fúnebre del Siglo de Oro. Entre sermón evangélico y panegírico poético sobre fondo de teatro" *Critico*, nº30 (1985) pág. 79-101. "El sermón barroco: un ejemplo de literatura oral", *Edad de Oro VII*, Madrid, 1988 pág. 59-68. "Sermones, sermonarios y predicadores citados por Gracián en la <<Agudeza>>. Apuntes bibliográficos y algunas consideraciones." *Varia Bibliografica, Homenaje a J. Simón Díaz*, Madrid, 1988, pág. 175-182. "L'Oraison Funèbre du roi Philippe I de Portugal (Philippe II d'Espagne) par Frei Baltasar Paez en 1621" *Arquivos do Centro Cultural Poortuguês*, T.31 (1992) pág. 151-170. "La oratoria sagrada del siglo XVII: un espejo de la sociedad" en *Siglo de Oro. Actas del IV Congreso Internacional de AISO*, Alcalá de Henares, 1998, pág. 23-44. Sobre el

sobre oratoria sagrada mediante sus propios trabajos o con ediciones de textos de época entre los que podemos destacar los sermones de Fr. Hortensio o la más reciente edición - junto a J.E. Laplana Gil- de *Trece por docena*, del jesuita Valentín de Céspedes. En una línea parecida se encuentra la labor de G. Ledda⁷⁸; ambos son, de los investigadores extranjeros, los posiblemente mejor pertrechados. De los españoles, es, sin lugar a dudas, Herrero Salgado el más importante, pues sus libros editados bajo el título *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, (hasta ahora han aparecido los tomos I y II) están llamados a convertirse en el centro de referencia para los estudiosos de este tema⁷⁹. No obstante, el volumen segundo, -en nuestra opinión- es menos sugerente que el primero y denota ciertas limitaciones a la hora de enfrentarse con los textos. Como complemento de estos dos trabajos se puede situar el libro de Ramos Domingo en el que se detecta una orientación clerical, refugiada en una limitada erudición, que le hace perder interés sin que aporte apenas nada nuevo a los de Herrero⁸⁰. Por el contrario, publicaciones universitarias no editadas sí que ofrecen enfoques e ideas de gran interés que rescataremos a lo largo de la tesis⁸¹. Por último, desde el campo de la literatura también se han hecho otras aportaciones que sin estar en estricto centradas en la oratoria sagrada han tenido gran importancia en nuestra concepción del fenómeno concionador como sobre todo los trabajos de Fernando R. de la Flor⁸².

célebre predicador trinitario sirvan como ejemplo: "La vision de la société dans les sermons de Fray Hortensio Paravicino" en *La contestation de la société dans la littérature espagnole du Siècle d'Or*, Toulouse, 1981, pág. 45-55; *Paravicino y su familia*, Toulouse, 1994. "Nuevos elementos para la bio-bibliografía de Paravicino" *Criticon*, nº46 (1989). Pág. 109-124. "El predicador y el poder. Estudio de un sermón cortesano: A la dedicación del templo de Lerma por Fr. Hortensio Paravicino," *Areas*, 3-4, (1983), pág. 221-229. [Agradezco al profesor Cerdan que me hiciera amablemente llegar algunos de sus trabajos, de difícil localización en España].

⁷⁸ Tanto su estudio preliminar a la *Censura de la Elocuencia*, del P. José de Ormaza (Madrid, 1985) como "Antiguos y Nuevos predicadores: una polemica sull'oratoria sacra del'600" en *Symbolae Pisanae, Studi in onore di Guido Mancini*, Pisa, 1989 pág. 311-325, son dos aportaciones muy dignas de tener en cuenta a las que se deben sumar "Predicar a los ojos", *Edad de Oro*, t.IX, (1989), pág. 129-142 y "Forme e modi di teatralità nell'oratoria sacra del Seicento" en *Studi Ispanici*, (1982), pág. 87-107.

⁷⁹ Una reseña del volumen primero, que elaboramos nosotros mismos, se puede ver en *Cuadernos de Historia Moderna*, nº17, (1996) pág. 276-279.

⁸⁰ RAMOS DOMINGO, J.: *Retórica-sermón-imagen*, Salamanca, 1997.

⁸¹ Estamos pensando sobre todo en la tesis doctoral de DELGADO COBOS, I.: *El cultismo en la oratoria sagrada del Siglo de Oro (1580-1633)*, Madrid, Fac.Filología, 1987, donde se presta especial atención a Paravicino o en la tesina de F.J. SÁNCHEZ MARTÍNEZ *Predicación y teatro en la España del Siglo de Oro. (Ensayo de sociología literaria)*, Murcia, Fac. de Letras, Dpto.de Literatura española y teoría de la literatura, 1993. A estos trabajos se puede sumar el, éste sí editado, de JURADO, J.: "Fr. Gerundio y la oratoria sagrada barroca" en *Edad de Oro*, t.VIII, (1989), pág. 97-105.

⁸² DE LA FLOR, F.R.: "La oratoria sagrada del siglo de Oro y el dominio corporal" en

Como se ve hasta ahora, todos los títulos reseñados se centran en dos grandes aspectos: por un lado, estudian la oratoria sagrada como una rama más de la literatura, esto es, desde un punto de vista filológico, comparando fuentes, analizando autores... y por otro, como muestra de la importancia de la doctrina católica en España, capaz de competir, por tanto, desde tiempos inmemoriales, por talentos y trabajos con cualquier otra. Es indudable que el historiador echará de menos una visión más "social" del asunto, pero el caso es que esta otra forma de interpretar el hecho de la predicación aun tardará mucho en llegar y cuando lo haga será casi siempre de la mano de otras ciencias sociales como la antropología, la sociología o incluso la pedagogía⁸³.

En el plano de las ciencias sociales referidas al Barroco las aportaciones son variadas. Así, Bouza Alvarez abordó la incidencia de la predicación en la revuelta portuguesa de 1640, y González Peiro hizo lo propio con Cataluña⁸⁴. G. Barnes, por el contrario, ha preferido la reflexión sociológica⁸⁵, mientras que otros autores se han encaminado más hacia la antropología social introduciéndose en el impreciso mundo de la religiosidad popular⁸⁶. De todo ello se ha derivado un mejor conocimiento de las fuentes y

DÍAZ BORQUE, J.M. (Dir.): *Culturas en la Edad de Oro*, Madrid, 1995, pág. 123-147. *Teatro de la Memoria. Ensayos sobre mnemotécnica de los siglos XVI y XVII*, Salamanca, 1988. Y sobre todo *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la Contrarreforma*, Madrid, 1999. Desde otros postulados la obra de Q. SKINNER, *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge, 1996, nos aporta nuevas claves interpretativas, en especial en su capítulo quinto, "The uses of imaginary" y en las páginas 87-127.

⁸³ Por citar un caso, la tesis doctoral de CARREÑO RIVERO, M.: *La oratoria sagrada como medio de educación cívica en los inicios del liberalismo español, 1808-1823*, Madrid, 1990. Facultad de Filosofía y CC. de la Educación, departamento de teoría e historia de la educación, autora que ya había mostrado sus directrices investigadoras en el artículo "La oratoria sagrada como fuente para la historia de la educación en España" en *Iglesia y educación en España. Perspectivas Históricas. IV Coloquio de Historia de la Educación*, Palma de Mallorca, 1986, pág. 7-16. o la comunicación de ESCOLANO, A.: "Discurso religioso, mentalidad social y educación. Los sermonarios como fuente histórico-pedagógica" en el mismo coloquio, pág. 33-50.

⁸⁴ BOUZA ALVAREZ, F.: "<<Clarins de Jericho>>. Oratoria sagrada y publicística en la Restauração portuguesa" *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea VII* (1986) pág. 13-31. GONZALEZ PEIRO, M.R. "Los predicadores y la revuelta catalana de 1640" *I Congrès d'Historia Moderna de Catalunya*, 2 vol.Barcelona, 1984, vol.II, pág. 435-443. Para el principado también puede consultarse SERRA DE MANRESA, V.: "La predicació del caputxins catalans al llarg del segle divuit" *Analecta Sacra Tarraconensia*, vol.69, (1996) pág. 87-118.

⁸⁵ Conocemos dos trabajos suyos: *Sermons and the discourse of power: the rhetoric of religious oratory in Spain (1550-1900)*, Minnesota, 1988 y el más cortito "Religious Oratory in Culture of Control" en CRUZ, A.J. y PERRY, M.E.: *Culture and control in Counter-Reformation Spain*, Minneapolis, 1992, pág. 51-77.

⁸⁶ Como ejemplos valgan AGUILAR PIÑAL, F.: "Predicación y mentalidad popular en la Andalucía del siglo XVIII" en ALVAREZ SANTALO, C et al.: *La religiosidad popular...*, pág. 57-71.

una capacidad de interpretación mucho mayor de la que había hace unos años y de la cual nos hemos podido beneficiar a la hora de realizar esta tesis doctoral⁸⁷. Sin embargo, ninguno de ellos traza un estudio de la actuación política de la Iglesia en profundidad ni se preocupa por contextualizar el mensaje emanado de los púlpitos⁸⁸.

En conclusión, este repaso bibliográfico al mundo de la oratoria sagrada nos confirma en la idea de que ya es posible echar a andar pero que aun queda mucho camino por recorrer.

C) Los predicadores reales.

Si hasta ahora la tarea investigadora ha podido ser guiada por lecturas tanto de libros como de artículos, el epígrafe que nos ocupa no cuenta con esta ventaja. No existe, que sepamos, ninguna obra, moderna o antigua, breve o larga, que se ocupe de este

En el mismo volumen GAN GIMENEZ, P.: "El sermón y el confesionario, formadores de la conciencia popular", pág. 111-124. DOMINGO, A.: "Els discurs ecleiàstic sobre la mort: els sermons funeraris", *L'Avenç* n°78, (1985) pág. 72-78. FERNANDEZ RODRIGUEZ, C., ROSADO MARTIN, D., y MARIN BARRIGUETE, F.: "La sociedad del siglo XVIII a través del sermulario. Aproximación a su estudio", *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, n°4 (1983) pág. 35-57. FERNANDEZ CORDERO, M.J.: "Aspectos básicos de la predicación sobre la muerte en el siglo XVIII. Entre el temor y el deseo", *Actas del Coloquio Internacional Carlos III y su siglo*, 2 vol. Madrid, 1990, vol.I, pág. 807-823. En la voluminosa tesis de la doctora Fernández Cordero, *Pastoral y apostolado de la palabra en el siglo XVIII: la reforma de la predicación en su dimensión práctica*, (defendida en el Departamento de Historia Moderna de la UCM en 1993) la dimensión social queda muy reducida en comparación con otros epígrafes. Otra tesis doctoral que sin embargo no hemos podido consultar es la de NUÑEZ BELTRAN, M.A.: *La predicación en Sevilla durante el siglo XVII*.

Nosotros mismos también hicimos una modesta aproximación en "Los púlpitos castellanos del Barroco, ¿creadores de una religiosidad popular?" en *La religiosidad popular en España*, El Escorial, 1997, pág. 964-979.

⁸⁷ En el tintero quedan algunas aportaciones a caballo entre estas temáticas como LARA GARRIDO, J.: "La predicación barroca, espectáculo denostado (Textos y consideraciones para su estudio)" *Analecta Malacitana*, vol.6/1 (1983) pág. 381-387 y OROZCO DIAZ, E.: "Sobre la teatralización del templo y la función religiosa en el Barroco: el predicador y el comediante" *Cuadernos para la investigación de la literatura hispánica*, 1-2, (1980) pág. 171-188, Asimismo hemos soslayado otras obras por no coincidir con nuestro marco cronológico como por ejemplo RICO, F.: *Predicación y literatura en la España Medieval*, Cádiz, 1977, o FERNANDEZ VARGAS, V.: "El púlpito como medio de comunicación de masas. Los primeros tiempos: La génesis de la unificación Iglesia-Estado" *Revista Internacional de Sociología*, n°29, XXXVII (1979), pág. 105-116.

⁸⁸ Últimamente parece que las cosas han empezado a cambiar. Así, en el Congreso sobre *Calderón de la Barca y la España del Barroco*, (Madrid 27-30 de noviembre del 2000) hubo varias ponencias que trataron del sermón como elemento de la lucha política. Entre ellas destacamos, EGIDO, T.: "Opinión y propaganda en la corte de los Austrias" y PULIDO, I.:

grupo de eclesiásticos, ni para el reinado de Felipe IV, ni para ningún otro⁸⁹. Son, por tanto, un colectivo desconocido y este desconocimiento es chocante, pues representan un grupo de opinión importantísimo en la corte y muy próximo al rey.

Contamos con algunos datos a título individual, pero son muy escasas las biografías⁹⁰. Como ejemplo de lo dicho, baste decir, que en el *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* sólo aparecen reseñados 17, que suponen el 11,4% del total, con una cantidad de información, muchas veces, irrisoria.

Una vez constatadas estas carencias, decidimos recurrir a otros canales de investigación; así, en repertorios bio-bibliográficos es posible rastrear ciertas noticias, aunque muchas veces repetidas⁹¹ que sirvieron sobre todo para iniciar una base de datos

“Calderón versus Quevedo: propaganda y lucha política en la corte de Felipe IV”.

⁸⁹ Lo más parecido es el libro ya citado de H.D. Smith que se ocupa de un grupo de predicadores de tiempos de Felipe III. Concretamente de: los carmelitas Fr. Cristobal de Avendaño y Fr. Agustín Nuñez Delgadillo; los agustinos Fr. Cristobal de Fonseca, Fr. Basilio Ponce de León y Fr. Pedro de Valderrama; Fr. Diego Murillo, Fr. Luis de Rebolledo y Fr. Diego de la Vega, franciscanos; Fr. Tomás Ramón, dominico y el jesuita P.Jerónimo Florencia. Todos ellos sólo tienen en común ser contemporáneos.

⁹⁰ De hecho, que sepamos, sólo contamos con tres, la más antigua es la que el padre Andrade hizo de su maestro el P.Aguado (S.I.), *Vida del venerable P. Francisco Aguado, provincial de la Compañía de Jesús*, Madrid, 1658 [B.N.3/25.516]; más recientes, Gumersindo PLACER *Biografía del Ilustrísimo Fr. Marcos Salmerón*, Madrid, 1948 y ORTIZ JUAREZ, J.M^a.: *Biografía de Fr. Juan de Almoguera. El obispo del libro*, Córdoba, 1976.

⁹¹ Las que más hemos utilizado son las que a continuación se reseñan. Con carácter general:

ANTONIO, N.: *Bibliotheca Hispana Nova sive hispanorum scriptorum*, 2vol., Roma, 1696. [Trabajamos sobre la edición facsímil de 1996 que es la impresa en Madrid en 1778. En adelante esta obra aparecerá citada simplemente como NICOLAS ANTONIO].

ALVAREZ Y BAENA, J.A.: *Hijos de Madrid, ilustres en Santidad, dignidades, armas, ciencias y artes. Diccionario histórico por el orden alfabético de sus nombres*, 4vol., Madrid, 1789. [Trabajamos sobre la edición facsímil de 1973, En adelante citaremos esta obra como *Hijos de Madrid*.]

RAMIREZ DE ARELLANO, R.: *Ensayo de un catálogo biográfico de escritores de la provincia y diócesis de Córdoba*, 2vol., Madrid, 1922-23.

PALAU y DULCET, A.: *Manual del librero hispanoamericano*, Madrid, 1948-en publicación.

TEJERA, I.: *Biblioteca del murciano ó ensayo biográfico y bibliográfico de la literatura en Murcia*, Madrid-Toledo, 1924-1957, 3vol.

SIMON DIAZ, J.: *Bibliografía de la literatura hispánica en el siglo XVII*, Madrid, 1950-en publicación

Desglosando por órdenes tenemos:

a) Agustinos: DE SANTIAGO VELA, G.: *Ensayo de una biblioteca Iberoamericana de la Orden de San Agustín*, 8vol., Madrid, 1913-25. [en adelante SANTIAGO VELA].
MONASTERIO, I.: *Místicos agustinos españoles*, 2vol., El Escorial, 1929.

donde se recogieran sus obras. A ellas sumamos una obra bastante desconocida y en líneas generales no muy rica, pero a la que hemos podido sacar cierto jugo: la *Biografía Eclesiástica Completa* (Barcelona, 1848-68, 30vol.) que hace mención a 36 predicadores, ofreciendo, en la mayoría de las veces, unas noticias demasiado escuetas y sabidas.

Otra fuente biográfica, aunque de muy escaso valor, la conformaron las historias modernas de las órdenes y las crónicas de época, pues en casi todos los casos se ha perdido la memoria de estos hombres, y cuando se les cita más parece un panegírico que una labor investigadora seria⁹². De las mismas carencias adolecen los episcopologos y relaciones que pueden ser consultadas en la sección de fuentes.

DEL MORAL, B.: "Catálogo de escritores agustinos españoles" *Ciudad de Dios* nº67 (1905) pág. 505-507.

- b) Benedictinos: PÉREZ DE URBEL, J.: *Semblanzas benedictinas*, Madrid, 1925-1928 3 vol.
- c) Cistercienses: MUÑIZ, R.: *Biblioteca cisterciense española en la que se da noticia de los escritores cistercienses de todas las congregaciones de España...*, Burgos 1793 (B.N. B-20Cir). PEREZ DE URBEL, J. (Ed.): *Varones insignes de la Congregación de Valladolid segun un manuscrito del siglo XVIII*, Madrid, 1967.
- d) Capuchinos: LISBOA, A de.: *Epítome historial de las grandezas de la seráfica religión de los menores capuchinos*, Madrid 1754, [B.N.3/19.397], trae al final un índice de varones ilustres). SOLLANA, N.: *Escritores de la provincia capuchina de Valencia*, Valencia, 1963.
- e) Carmelitas: DE LA PRESENTACIÓN, D.: *Flores del Carmelo*, Madrid, 1950 2 vol.
- f) Dominicos: SIMON DIAZ, J.: *Dominicos de los siglos XVI y XVII: escritos localizados*, Madrid, 1977. MARTÍNEZ VIGIL, R.: *La orden de predicadores. Ensayo de una biblioteca de dominicos españoles*, Madrid, 1884.
- g) Franciscanos: CASTRO y CASTRO, M.: *Bibliografía hispanofranciscana*, Santiago de Compostela, 1994.
- h) Jesuitas: URIARTE, J.E y LECINA, M.: *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús perteneciente a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año 1773*, 2vol. Madrid, 1925. [en adelante URIARTE LECINA]. SIMON DIAZ, J.: *Jesuitas de los siglos XVI y XVII: escritos localizados*, Madrid, 2vol., 1975
- i) Mercedarios: GARI Y SIUMELL, J.A.: *Biblioteca mercedaria*, Barcelona, 1875. PLACER LOPEZ, G.: *Bibliografía mercedaria*, Madrid, 1968.
- ij) Trinitarios: DE LA ASUNCION, A.: *Diccionario de escritores trinitarios de España y Portugal*, 2vol., Roma, 1898-99.

[Las órdenes no reseñadas no poseen, que sepamos, unas relación biográfica de suficiente entidad].

⁹² A modo de ejemplo citemos unas cuantas. Entre las de época las más aprovechables nos parecen: TORRES, A de: *Crónica franciscana de la provincia de Granada*, Madrid, 1683. [citamos por la edición facsímil madrileña de 1984] o SIGÜENZA, J. de: *Historia de la orden de San Jerónimo*, Madrid, 1907-1909, 2 vol. De todas formas, la mejor y más valiosa y no sólo por su calidad literaria, es MOLINA, T. de: *Historia General de la Orden de N^{ra}. Señora de las Mercedes*, editada por el P. Penedo Rey, Madrid, 1974. En cuanto a las más recientes sólo como recordatorio citar la monumental de Silverio de SANTA TERESA sobre el Carmelo, *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*, Burgos, 1935-1952, 15 vol. o las más asequibles de SANZ PASCUAL, A.: *Historia de los agustinos españoles*, Madrid, 1948 o RABANAL DE CARROCERA, B.:

Y si la historia pormenorizada de los predicadores como individuos o como colectivo quedaba por hacer, para realizarla debíamos, entonces, apoyarnos en las investigaciones que nos permitiesen recomponer hasta cierto punto su marco de actuación, tanto desde un punto de vista formal (esto es los manuales de predicación)⁹³, como social, atendiendo entonces a todo el ceremonial que rodeaba la homilía. Como el hilo conductor lo componen las carreras de un grupo de cortesanos, necesitábamos también, al menos, unas nociones básicas sobre cómo funcionaba la corte y la importancia que la sacralización de una práctica confería a sus actores. Por ello, también nos pareció oportuno bucear en los estudios que se han venido centrado en el mundo del entorno regio y en esta institución como escaparate de un poder que obtiene de la ceremonia su propia legitimación⁹⁴. Estos libros, que demuestran cómo se puede historiar

La provincia de frailes menores capuchinos de Castilla, Madrid, 1949-1973, 2 vol. (Interesa el vol.1 que abarca desde 1575 hasta 1701). Hay historias de las órdenes posteriores pero no nos has aportado nada nuevo, pues suelen ser resúmenes de las más antiguas, en el mejor de los casos aligeradas de cierta dosis de intransigencia.

⁹³ Los más interesantes: AGUILAR TERRONES DEL CAÑO, F.: *Arte o instrucción y breve tratado que dice las partes que ha de tener el predicador evangélico*, Madrid, 1946. ESTELLA, Fr. D.: *Modus concionandi*, Madrid, 1951 2 vol. ESTRADA GIJÓN, Fr. J.: *Arte de predicar la palabra de Dios para su mayor honra y provecho de las almas*, Madrid 1667. [B.N.3/38.725]. GRANADA, Fr. L. de.: *Los seis libros de la Rhetórica Eclesiástica. Vertidos al español y dados a la luz del orden y costa del Ilmo. Sr. Obispo de Barcelona*, Barcelona, 1770.

⁹⁴ El punto de partida emana de las obras clásicas de Norbert ELIAS, (autor parece ser que redescubierto en los últimos años en nuestro país) *La sociedad cortesana*, Madrid, 1993 y *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, 1987, que a su vez encuentran inspiración en Thomas MANN, en especial en su *Consideraciones de un apolítico*, y en la dicotomía entre "cultura" concepto propio de la tradición alemana y el de "civilización" ligado a la historia de Francia. Una reflexión muy interesante al respecto en LE ROY LADURIE, E. y FITOU, J.F.: *Saint Simon o le système de la court*, París, 1997, pág. 583-586. Sobre ELIAS puede consultarse también DUINDAM, J.: *Myths of power. Norbert Elias and the early modern European court*, Amsterdam, 1992. Desde el mundo de la antropología hay sugerentes interpretaciones del fenómeno cortesano y del poder como la de GEERTZ, C.: *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Barcelona, 1994, muy en particular el capítulo quinto "Centros, reyes y carisma: una reflexión sobre el simbolismo del poder" pág. 147-171. En relación al mundo cortesano en general hemos empleado como obras de referencia ASCH, R.G. y BIRKE, A.M. (Eds.): *Princes, Patronage and the Nobility. The court at the Beginning of the Modern Age (1450-1650)*, Londres-Oxford, 1991; AYMARD, M. y ROMANI, M.A. (Dirs.): *La cour comme institution économique*, París, 1998; DICKENS, A.G. (Ed): *The Courts of Europe. Patronage and Royalty, 1400-1808*, Londres, 1977. OSSOLA, C. y PROSPERI, A. (Eds.): *La corte e il cortegiano. Un modello europeo*, Roma, 1980. Para el caso español no contamos, que sepamos, con ningún estudio de tanto calado por lo que debemos centrarnos en trabajos parciales. Para el reinado de Felipe IV estos son significativamente escasos y centrados sobre todos en aspectos hacendísticos. El mejor acercamiento nos parece ÁLVAREZ OSOSRIO, A.: "Corte y cortesanos en la Monarquía de España" en PATRIZI, G. y QUONDAM, A. (Coords): *Educare il corpo, e educare la parola nella trattatistica del Rinascimento*, Roma, 1998, pág. 297-365. Una reflexión más genérica se puede leer en el artículo del mismo autor: "La Corte: un espacio abierto para la historia social" en CASTILLO, S.

desde diferentes puntos de vista una misma realidad, nos sirvieron de marco interpretativo en el que ubicar a unos personajes que adquirieron su verdadera dimensión en función de su pertenencia a la Real Capilla. Y por eso, siguiendo este itinerario de contextualización, también intentamos recabar toda la información posible sobre la capilla palatina de los Austrias con un resultado bastante decepcionante, aunque con unas buenas perspectivas de futuro⁹⁵.

Por último, otro punto de información lo constituye el acercamiento a la "historia política", centrada en el reinado de Felipe IV. Aquí la producción bibliográfica es mayor (de hecho remitimos a la bibliografía final para constatar los autores empleados en la investigación), por lo que los soportes sobre los que elaborar el discurso son, en teoría, más sólidos. No obstante, en estos libros sólo constan los individuos más próximos al poder, los más relevantes de su época, los involucrados de alguna manera en acciones que hicieron que sus contemporáneos los recordasen y de ahí pasaron a la Historia. Casos como el de Hernando de Salazar, Fr. Francisco Boil (o Boyl), Agustín de Castro, Fr. Hipólito Camilo Guidi, Fr. José Láinez (también Laynez y de la Madre de Dios) etc.,

(Ed.): *La Historia Social en España, Actualidad y perspectivas*, Madrid, 1991.

En otra línea es posible un acercamiento a la realidad cortesana a través de la literatura de época como las relaciones de viajes o panegíricos de la ciudad. En el primer caso, valga como ejemplo de la utilización de dicha fuente, BARRIOS, F.: *Los Reales Consejos. El gobierno central de la Monarquía en los escritores sobre Madrid del siglo XVII*, Madrid, 1998. En el segundo, NÚÑEZ DE CASTRO, A.: *Libro Histórico político. Sólo Madrid es corte y el cortesano en Madrid*, Madrid, 1658. [Citaremos por la edición facsímil madrileña de 1986, basada en la de 1675].

⁹⁵ A continuación enumeramos los artículos, a nuestro entender, más atrayentes entre los que destacan los de de ROBLEDO, L.: "La música en la corte madrileña de los Austrias. Antecedentes: las casas reales hasta 1556" *Revista de musicología*, vol.X nº3 (1987), pág. 753-796.; "Ordenar lo sonoro: la reglamentación de la música en las etiquetas y ordenanzas de Felipe II", en MARTÍNEZ RUIZ, E. (Dir.): *Madrid, Felipe II y las ciudades de la Monarquía. Las ciudades capitalidad y economía*, pág. 83-89; "La Capilla Real en el reinado de Felipe II" *III Semana de Música española. El Renacimiento*, Madrid, 1986, pág. 249-262. "La música en la corte de Felipe II" en *Actas del simposium Felipe II y su época*, San Lorenzo del Escorial, 1998, vol.I pág. 140-167. SAAVEDRA ZAPATER, J.C. y SÁNCHEZ BELEN, J.A.: "La hacienda de la Capilla Real durante el reinado de Felipe V". Véase, además, nuestro trabajo "Una institución en desarrollo: La Real Capilla de los Austrias madrileños bajo Felipe II", en MARTÍNEZ RUIZ, *Madrid, Felipe II y las ciudades de la Monarquía...* t.II, pág. 91-100, para la bibliografía de época. Las perspectivas a las que nos referimos se centran, sobre todo, en la publicación de las actas del Seminario internacional de Historia y Música *La real Capilla de Palacio en la época de los Austrias. Corte, ceremonia y música*, organizado por el Centro de Estudios Carlos de Amberes en diciembre del 2000. [Estando ya redactada esta tesis ha aparecido un libro de indudable interés al respecto, nos referimos a BORDAS IBÁÑEZ, C, CARRERAS, J.J., KNIGHTON, T. y ROBLEDO, L.: *Aspectos de la cultura musical en la corte de Felipe II*, Madrid, 2000. En especial el capítulo titulado "La estructuración de las casas reales: Felipe II como punto de encuentro y punto de partida" pág. 3-

surgen, de vez en cuando, en las obras de Maravall, Elliott, Tomás y Valiente, Domínguez Ortiz, Jover... a veces sólo en una nota, otras trazando un breve bosquejo biográfico, y en algunos casos, los menos, introduciendo algunas imprecisiones⁹⁶. Pero ninguno, porque no es su objetivo, trazan su vida o abordan su obra; y mucho menos en conjunto.

Por todo ello y como conclusión a este repaso bibliográfico, podemos afirmar que si bien en nuestra investigación hemos contado con literatura suficiente para poder definir el marco histórico (social e intelectual) en el que los personajes desempeñaron su labor, así como las coordenadas generales en que ésta fue definida por parte de la Iglesia, hemos carecido casi en absoluto de este apoyo a la hora de afrontar las carreras individuales, sus relaciones personales y poder reproducir una parte importante de sus motivaciones. De ello derivarán, sin lugar a dudas, carencias e imprecisiones que esperamos poder ir soslayando.

1.2. OBJETIVOS Y METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN.

El balance historiográfico nos ha permitido vislumbrar la situación en que se encuentran los estudios respecto a nuestro tema, hora es de que recapitulemos para aclarar el objetivo de la investigación anticipado, por cierto, en las páginas precedentes y que no es otro que: ***constatar la importancia de la actuación eclesiástica en la España de Felipe IV desde el punto de vista del adoctrinamiento y de su participación en las tareas de gobierno***

34 y sus correspondientes apéndices].

⁹⁶ Este grupo "privilegiado", sobre el que disponemos de mayor información, es el que analizamos en el capítulo tercero donde se podrán encontrar las referencias bibliográficas pertinentes.

En cuanto a pequeños deslices y errores valga como botón de muestra el que MARAVALL en su, por otra parte magnífica obra, *La teoría española del estado en el siglo XVII*, Madrid, 1944, no se percatase de los plagios realizados por Laínez en *El privado Christiano*, (Madrid, 1641) sobre la obra del Maldonado, *Discurso del perfecto privado* (B.N. Mss.6.778) y le atribuyese a un nuevo estado de opinión (pág. 311). TOMAS Y VALIENTE, F.: *Los validos en la Monarquía Española del siglo XVII. Estudio institucional*, Madrid, 1963, pág. 117-118, ya nos puso sobre aviso de esta imprecisión.

Como decíamos en el título "Política e Iglesia". Sobre estas dos dimensiones y su interrelación queremos centrar el análisis. Por una parte, la política concebida como la práctica del gobierno y por otro la Iglesia como institución social generadora de mentalidad e interferidora en la praxis y en la legitimación de los paradigmas políticos. El desarrollo de esta segunda cuestión implica una serie de supuestos básicos. Primero, aceptar que las imágenes que el hombre tenga en relación con el mundo que le rodea (sean ciertas o deformadas) -lo que llamaremos una cosmovisión- definen su conducta. Segundo, que esta cosmovisión se ve conformada por la actuación de instituciones diversas y, tercero, que para la sociedad del Barroco la principal institución que realizó esta tarea fue la Iglesia, llegando a convertirse, en algunos casos, en la monopolizadora excluyente de tal actividad. De esta manera, los eclesiásticos, en cuanto miembros de un grupo muy determinado, poseedores de hecho de una posición privilegiada y de poder, incidieron con especial fuerza sobre los comportamientos de sus contemporáneos orientándolos, al guiar y fijar una visión del mundo muy determinada. La Iglesia católica, por tanto, mediante diferentes canales de actuación (entre los que la predicación fue, quizá, el más importante) generó una ideología y una mentalidad sin necesidad de recurrir a los medios coercitivos o a una educación formal. Fue lo que los sociólogos han denominado la "sociabilización informal" (y que los pedagogos han adaptado llamándola "educación informal") la que produjo la asimilación y asunción de una cadena de valores que al impregnar a toda la sociedad se convirtió en un modelo aceptado y, por tanto, a seguir.

De lo expuesto hasta aquí debemos rescatar al menos dos ideas: la diferencia entre ideología y mentalidad y la distinción entre asumir y asimilar. Con respecto a la primera, ya Vovelle afirmaba esta innegable dicotomía⁹⁷ y nosotros no hacemos más que seguirle al entender, al igual que Revuelta Guerrero, la ideología como una construcción teórico doctrinal, unitaria y coherente en torno a un sistema de cuestiones fundamentales relativas al hombre y su circunstancia. En cambio, con el término mentalidad hacemos referencia al conjunto de imágenes mentales, visiones del mundo que determinan las actitudes de la sociedad y de los individuos y por tanto caracterizan su conducta⁹⁸.

⁹⁷ *Ideología y mentalidades*, Barcelona, 1985, pág. 8.

⁹⁸ *Mentalidad social y educación...* pág. 18-19.

La diferenciación entre la asunción de un postulado y su asimilación hace mención a la posición del individuo y su participación en el proceso. La asunción implica un compromiso consciente y por tanto una acción de voluntad, mientras que la asimilación puede producirse de forma inconsciente, sin intencionalidad participativa por parte del sujeto. De esta manera, la mentalidad suele ser asimilada –porque además proviene de la educación informal⁹⁹- mientras que la ideología se asume compelidos por instrumentos más perfeccionados de imposición¹⁰⁰.

En la presente tesis intentaremos mostrar estas cuatro facetas. La asimilación de una mentalidad, de un horizonte de creencias propugnado y defendido desde los púlpitos, y la asimilación de una ideología emanada de aquí y de otras concrecciones. Así, la participación en las diferentes esferas de lo político lo entendemos como una forma de generar ideología. En efecto, la “teologización” de la política o sea, la intervención constante de eclesiásticos en las diversas parcelas del poder, supuso la asunción por parte de la colectividad de la legitimidad de tales intervenciones, que ni eran neutras ni desinteresadas. La Iglesia se convirtió, por tanto, en un aparato de “ideologización”. Aún nos atreveríamos a decir más. Ante la debilidad estructural del estado y la inexistencia de otras instancias educativas formales (y las difusas también eran controladas por ella), llegó a erigirse en **el** aparato de ideologización que se encargó de difundir su sistema de valores protegida por un poder monárquico al que legitimaba en casi todos sus órdenes. Tan sólo en caso de conflicto de intereses (asuntos fiscales) o de posible pérdida de influencia sobre las masas (momentos puntuales de tensión) ambas instituciones entraron en litigio, llegándose, no obstante, a prontas soluciones, pues la asunción del discurso clerical había llegado a impregnar a la sociedad de tal manera que ésta era incapaz de estructurar una respuesta epistemológica capaz de competir y crear una cosmovisión diferente de la ofrecida por los eclesiásticos.

Una vez aclaradas las cuestiones básicas que hacen mención al objetivo central, pasamos a enunciar las hipótesis sobre las que hemos iniciado nuestra investigación y que son:

⁹⁹ CARREÑO RIVERO, *La oratoria sagrada como medio de educación cívica...*, pág. 11.

¹⁰⁰ ESCANDELL, “La Inquisición como dispositivo de control social...” sobre todo pág.

a) La capacidad eclesiástica para intervenir en el comportamiento de los individuos. Lo que implica:

a.1. Concebir el púlpito como un medio de educación y por tanto generador de mentalidades

a.2. Entender la educación como una actividad consciente que actúa sobre individuos que asimilan de forma inconsciente el modelo propuesto.

a.3. Constatar que además de una mentalidad, las otras esferas de actuación eclesiástica ayudaron a conformar una ideología que fue impuesta y/o asumida por los sujetos y que tenía unos claros beneficiarios.

b) La constante participación de los eclesiásticos -tanto colectiva como individualmente- en todos los niveles de la estructura política.

Esto por su parte también tiene varias implicaciones

b.1. Una continua confesionalización de la práctica política asumiendo los valores católicos como norte teórico.

b.2. La aceptación de la presencia eclesiástica como legitimadora de decisiones de tipo gubernativo.

b.3. La identificación entre el poder político y el poder eclesiástico, silenciando la discrepancia como enemiga de ambas (pecado=delito y viceversa)

A partir de las hipótesis desarrollamos la metodología. Ésta no podía ser simple, ni proceder de un solo campo, ya que al haber enfocado el tema desde la pluridisciplinariedad estábamos obligados a entremezclar diferentes formas de hacer historia. Así, hemos cogido aportaciones de la nueva historia política, de la historia del pensamiento y de las ideas¹⁰¹, de la sociología¹⁰², en especial de la sociología religiosa¹⁰³

603-604.

¹⁰¹ En este sentido somos deudores en especial de Q. SKINNER en diferentes trabajos como: "Meaning and understanding in the history of ideas" *History and Theory*, nº8 (1969) pág. 3-53. "Motives, Intentions and Interpretation of Text" *New Literary History*, 3:2 (1972) pág. 393-408. "Social Meaning and Exploration of Social Action" en SKINNER et al.: *Philosophy, Politics and Society*, Oxford 1972 pág. 136-157. *The foundations of Modern Political Thought*, 2 vol. Cambridge 1978. [sobre todo el 2º vol. The age of Reformations]. También nos han servido, LORTZ, J.: *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la historia del pensamiento*, 2 vol. Madrid 1987 y NISBERT, R.: *La formación del pensamiento religioso*, 2 vol. Buenos Aires, 1977. En otra

incluso de la teología¹⁰⁴. Y las hemos intentado emplear de una manera coherente a través de un hilo conductor que es la prosopografía.

En efecto, la vida y obra de un colectivo de eclesiásticos ha sido la directriz que ha guiado la tarea investigadora. La reconstrucción de unos comportamientos, ubicados en un tiempo y un espacio muy concretos, conforma el armanzón de la tesis y es ella el punto de partida para el resto del trabajo. Ahora bien, la biografía colectiva no era más que la excusa, el pretexto y a la vez herramienta para lograr un fin bastante más ambicioso. De ahí que muy pronto tuviéramos que salirnos de la metodología impuesta por los estudios centrados en la prosopografía y abarcar otros enfoques complementarios, pero imprescindibles. A la vez, la labor de contextualización nos ha apartado de la historia de las mentalidades y nos ha introducido de pleno en la historia cultural y sobre todo política. Esta es la razón de que la tesis se halle dividida –en lo que a su contenido investigador se refiere- en tres apartados diferentes: el primero en el que se presenta a los protagonistas y sus quehaceres encuadrándolos en su dinámica de actuación; se sitúa, por tanto, a los personajes en su marco institucional donde ya empieza a verificarse la validez de ciertas suposiciones. El segundo, centrado en su práctica fuera del púlpito, generadora de ideología –recordemos los libros de defensa del valimiento- y sostenedora de un poder monárquico que no debe confundirse con la realidad del gobierno; a través de la vida y obra de una docena de predicadores, mostramos su verdadera dimensión en un proceso de continua interferencia entre política y espiritualidad. Finalizamos con el tercer apartado centrado en el análisis del discurso que ellos mismos produjeron; el estudio, en definitiva, de la cosmovisión propuesta (y asimilada o no) desde la

dimensión, ABELLAN, J.L.: *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid 1993, 8 vol. en especial los vol.2-4. Todas ellas junto a PUENTE OJEA, G.: *Ideología e historia. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico*, Madrid 1984, nos sirvieron para ir configurando nuestro método de análisis.

¹⁰² Por ejemplo hemos leído a BERGER, P.L. y LUCKMANN H.C.: *The social construction of reality*, Londres, 1967.

¹⁰³ Destacamos MILANESI, G.: *Sociología de la religión*, Madrid, 1993, y PEREZ-AGOTE POVEDA, A.: *Los lugares sociales de la religión*, Madrid, 1990.

¹⁰⁴ La obra básica ha sido ANDRES, M. (Dir.): *Historia de la Teología española*, 2 Vol. Madrid, 1983-87, vol.II "Desde fines del siglo XV hasta la actualidad".. A ella se le pueden sumar como complemento para nuestro temas: BYRNE, A.: *El misterio de la palabra en el Concilio de Trento*, Pamplona, 1975, KOLAKOWSKI, L.: *Cristianos sin Iglesia: la conciencia religiosa y el vínculo confesional en el siglo XVII*, Madrid 1982. Para el caso específico español hay unas interesantes reflexiones en EGIDO, T.: "Mundo y espiritualidad en la España moderna" *Revista de Espiritualidad*, nº38 (1979) pág. 243-262.

predicación, en la que, como decíamos, prestamos especial atención a los aspectos políticos sin por ello desdeñar los morales o sociales.

Como es obvio, tal diversidad de planteamientos entrañaba, a la fuerza, una disparidad en los métodos y ahí es donde nos hemos visto impelidos a recoger aportaciones de lo más diversas para dotar a la investigación de unos postulados científicos.

Conocidas, a grandes rasgos, las hipótesis y los diferentes métodos a emplear, quedaba la tarea de elaborar un discurso lógico y coherente que tuviese como función dotar de significado a la dispersión de elementos aportados y esto sólo se lograría si conseguíamos verificar lo planteado en una práctica concreta. El continuo diálogo entre teoría y realidad creemos que es uno de los aspectos más importantes de toda metodología para no desligar en demasía el objeto del proyecto investigador. La constatación empírica de los postulados apriorísticos debía realizarse sobre una realidad compleja inscrita en unas coordenadas temporales muy determinadas lo que únicamente podíamos conseguir con un trabajo exhaustivo sobre las fuentes que son, a fin de cuentas, las depositarias de los mensajes del pasado.

1.3. LAS FUENTES

Una vez desarrollada la metodología a emplear en nuestra investigación y unida a ella, se nos presentaba el problema de las fuentes. Es decir, necesitábamos saber si el horizonte teórico que habíamos creado se veía respaldado por la documentación: saber si ésta existía, dónde y con que posibilidades de acceso. En estas coordenadas fuimos, poco a poco, visitando diferentes centros y en ellos, recabando la información que suponíamos válida para la realización de la tesis. Al final, como es lógico, una parte no desdeñable de nuestras notas no ha sido utilizada, pero sirvió, cuando menos, para enmarcar con mayor precisión los acontecimientos aquí relatados.

A continuación expondremos a grandes rasgos los principales lugares en los que hemos investigado y sus posibilidades, a nuestro entender, de aprovechamiento. Comenzaremos por los archivos para pasar luego a las bibliotecas (aunque algunas de ellas, por sus ricos fondos manuscritos pueden equipararse a los primeros), relatando en líneas generales el plan de trabajo, que no debe confundirse con la metodología, de la que ya hemos hablado¹⁰⁵.

Al iniciar la investigación y plantearnos diferentes hipótesis de trabajo, contábamos siempre con la dificultad de no saber cuántos y quiénes eran los predicadores de Felipe IV. Conocíamos, por noticias dispersas, el nombre de alguno de ellos -no más de una docena- pero ignorábamos todo en cuanto al procedimiento administrativo seguido para su nombramiento. A la vez, éramos conscientes de que si queríamos elaborar un discurso sólido, resultaba imprescindible contar con una relación de sujetos (suponíamos que en torno al medio centenar, si se mantenía la proporción de mercedes similar a la de Felipe III) lo más detallada posible. La lógica imponía buscar en la institución de la cual dependían, esto es, la Real Capilla y ahí comenzaron los problemas: Primero por que no existe, que sepamos, ningún estudio moderno de la misma¹⁰⁶ y segundo y más importante, porque la documentación por ella producida, se ha fragmentado, no guardando el principio básico en archivística de mantenimiento de la unidad documental en función del organismo de procedencia.

Con el objetivo de paliar la primera dificultad investigamos la institución para, cuando menos, tener una idea aproximada del marco burocrático en el que se habrían de mover los protagonistas de la tesis. Por ello, nos sumergimos en la sección que bajo este nombre se custodia en el archivo de palacio (A.G.P.) encontrando algunas cosas muy interesantes¹⁰⁷. De la misma manera vaciamos el fondo histórico en lo que al reinado de Felipe IV se refiere e hicimos una amplia cata en la sección administrativa, revisando los legajos correspondientes a las fechas que nos interesaban. La información aportada por

¹⁰⁵ Esta sección de fuentes se completa con la relación de documentación manejada, anexa tras las conclusiones y a la que remitimos desde aquí.

¹⁰⁶ El primer trabajo que podemos calificar de esta manera ha visto la luz estando ya ultimada esta tesis. Nos referimos al capítulo de ROBLEDOS, L.: "La capilla como institución" en BORDAS IBÁÑEZ et al.: *Aspectos de la cultura musical...*, pág.103-159. No obstante, los predicadores reales, al no pertenecer al mundo de la música, son soslayados.

¹⁰⁷ Vid, cap.2.1.

estas tres secciones en muy diferente y, hasta cierto punto, complementaria. Mientras el fondo de Real Capilla ofrece descripciones institucionales de la misma (desde unas constituciones a una historia de la capilla y sus capellanes), la sección administrativa proporciona, sobre todo, documentación económica, interesante para la reconstrucción de la planta. La parte histórica, más escueta, ofrece detalles sobre aspectos puntuales, como las etiquetas, que pudimos completar con un dibujo de la planta de la capilla en 1651¹⁰⁸.

Respecto a la segunda dificultad nos topamos con que, según unos inventarios antiguos sitos en el A.G.P., existían un par de legajos con todos los expedientes personales de los predicadores reales para los siglos XVI-XIX, pero un mal hadado archivero de principios de siglo decidió destruir la serie y distribuir sus papeles entre los miles de expedientes personales que custodia dicha sección de este archivo. Vaciar tal cantidad de fichas nos desalentó y decidimos buscar vías alternativas que nos facilitaran confeccionar una lista definitiva de los predicadores reales nombrados por Felipe IV. Tal decisión conducía, en primera instancia, al Archivo Histórico Nacional (A.H.N.), más en concreto a la sección de Consejos, en varios de sus fondos. Por un lado los libros 513 y 514 de la Cámara de Castilla ("Reales provisiones a los contadores" 1619-1820) y por otro los "Decretos de gracia" (leg.13.192-13.208; los libros matrícula 2.752 y 2.753 son la guía para este corpus documental). La información aquí contenida suele ser bastante escueta, reduciéndose en la gran mayoría de los casos a una carta del Patriarca al secretario de la Cámara, dando cuenta del nombramiento por parte del rey de un nuevo predicador y su calidad (con gajes o sin ellos, -lo que se llamó *ad honorem*-). A partir de estos datos pudimos elaborar una primera lista de los predicadores reales entre 1621 y 1665, con el nombre y fecha de acceso al título y empezamos a trabajar sobre ellos. Curiosamente -y hasta que no pasó un tiempo no nos percatamos- en esta relación faltaban individuos que sabíamos habían ostentado el cargo y no encontrábamos la razón de su pérdida. La solución al enigma, aunque no su causa, la encontramos en el Archivo General de Simancas (A.G.S.), sección Cámara de Castilla, donde están los nombramientos que faltaban, con la misma estructura formal que los del Histórico -carta del Patriarca al secretario de la Cámara- pero se hallan dispersos por los legajos denominados *memoriales* y *expedientes*. Si bien nuestro primer impulso fue pensar en dos fondos

¹⁰⁸ A.G.P. S.H. Caja 51, fol.186.

documentales repetidos, con el tiempo comprobamos que no se trataba de una duplicidad de funciones, sino de algo complementario, ya que los clérigos que aparecían en Simancas no lo hacían en Madrid y viceversa, sin que tampoco se puedan hacer distinciones temporales, pues para el mismo año hay nombramientos en ambos registros y la unidad documental, como decimos era la misma. Desde el punto de vista de la diplomática y el funcionamiento interno de la Cámara de Castilla, el problema sigue en pie, pero no es nuestra labor el esclarecerlo, una vez reunidos todos los personajes que nos interesaban. Además, este periplo de hallazgos y posibles omisiones lo dimos por finalizado al encontrar en el A.G.P. un "Libro de asiento de capellanes y predicadores 1584-1726" en el que se fueron anotando por el maestro de cámara las entradas en la real capilla de todos los capellanes y predicadores para este período¹⁰⁹.

Con una lista definitiva -en realidad este último descubrimiento confirmó la que ya teníamos y tan sólo nos aportó once casos desconocidos-, nos pudimos centrar por fin en el estudio pormenorizado de cada individuo para lo que empezamos en el A.G.P., sección de expedientes personales.

Uno por uno fuimos encontrando a todos (con alguna que otra imprecisión onomástica) los predicadores de Felipe IV e iniciamos la labor de reconstrucción de sus vidas¹¹⁰; para ello, la documentación encontrada en Palacio fue importante, aunque en algunos casos demasiado escueta. En líneas generales los expedientes contienen la información de limpieza de sangre, de donde se deducen sus antepasados y los posibles ascendientes nobiliarios. A veces, si traen partida de bautismo, su fecha de nacimiento, y algún que otro memorial relatando los méritos del candidato o los apoyos con los que cuenta. No es mucho, pero fue el inicio de la investigación¹¹¹.

¹⁰⁹ Libro registro 6.151. En este mismo libro, bastante voluminoso, hay una segunda parte titulada "Registro de cargo y data y repartimiento de la Real Capilla 1593-1678", en la que se asentaron, de nuevo, todas las entradas de predicadores reales, al tener que pagar la media anata.

¹¹⁰ Tras finalizar la investigación sólo consideramos a los individuos que aparecían en dos registros, o bien en Simancas y en Palacio o bien aquí y en el Histórico para de esta forma evitar introducir algunas personas que no fueron sino pretendientes. Con todo y con eso, la lista definitiva se nos fue a 150 predicadores. Una relación de todos ellos, con la signature del expediente personal en Palacio, su fecha de nombramiento y la orden a la que pertenecían puede verse en la sección de apéndices.

¹¹¹ El investigador tiene la impresión de que la gran mayoría de expedientes, por no decir todos están "amañados". De los 150 vistos tan sólo hay 4 que presenten alguna dificultad al

Ya concretados los nombres, apellidos y origen de los predicadores, decidimos ahondar en su actuación política y en su producción literaria (en el más amplio sentido de la palabra). Con respecto al primer aspecto, la tarea no era nada fácil pues había que rastrear su presencia en juntas, consejos, intervenciones públicas, embajadas... En Simancas comenzamos por la sección de Estado en la que, junto a las consultas de este consejo, se conservan las cartas y pareceres de todos los personajes involucrados de una forma u otra en el gobierno de la Monarquía. Para la política exterior del momento es el fondo documental idóneo y por ello lo revisamos de forma exhaustiva. En el mismo archivo también dedicamos especial atención al fondo de Patronato Eclesiástico para comprobar las diferentes mercedes que obtuvieron nuestros predicadores. Por último, y gracias a la detallada descripción de la guía para el investigador, consultamos más de dos docenas de legajos repartidos por diversas secciones.

Si en el A.G.S. documentamos con preferencia la dimensión internacional, en el A.H.N. se realizó lo propio en el ámbito castellano aunque la sección de Estado también permite acercarse a aquella materia. Dentro del Histórico destaca por su riqueza la sección de Consejos (más grande ella sola que todo Simancas) en la que pormenorizamos con especial atención en los legajos tanto del archivo antiguo del Consejo y los referentes a la Junta de la Inmaculada como en los de Patronato Regio, magnífico registro de las prebendas y nombramientos eclesiásticos emanados de la voluntad regia. Pensiones, obispados, capellanías... todo ello se encuentra disperso en este fondo, algo más accesible gracias a los libros matrícula, que no obstante, a veces, escamotean algo de información. La sección de Inquisición, con sus diferentes fondos, permite documentar actuaciones personales, certificar denuncias y rastrear calificaciones y censuras. Contrariamente a lo que pudiera parecer, es la sección de Clero la menos interesante para la investigación ya que la gran mayoría de papeles conservados hacen mención a documentación económica de conventos desamortizados; no obstante, también realizamos una amplia cala, con mejores resultados en los fondos de jesuitas que en el resto. Ahora bien, si lo que se pretende es estudiar a la Compañía de Jesús es imprescindible acudir, como hicimos, a la Real Academia de la Historia (R.A.H.). El fondo

encargado de realizar la investigación, uno de los capellanes del rey nombrado directamente por el patriarca. En dos casos hay testigos que traslucen en sus declaraciones posibles antepasados conversos en la genealogía del pretendiente; en otros dos, se adivinan irregularidades -léase bastardía o ilegitimidad- en su nacimiento o en el de sus progenitores. Véase a este respecto el

de los hijos de San Ignacio, que se revisó de forma minuciosa, es una fuente de primera categoría para el tema que nos ocupa. No sólo aporta muchísima información sobre los miembros de este instituto, sino que proporciona datos de otras congregaciones, de la vida política y religiosa del momento y de las disputas teológicas. En la misma institución, otras colecciones, como Pellicer o Salazar y Castro, también son de obligatoria revisión, pues, aunque no tan ricas, ofrecen papeles únicos.

Estos cuatro archivos (A.G.P, A.G.S. A.H.N. y R.A.H.) configuraron el núcleo básico de nuestra investigación en lo que a fuentes inéditas se refiere, pero no fueron los únicos al decidir completarlos con otros depósitos como el Archivo de la Universidad de Salamanca (A.U.S.A.), la British Library (B.L.), el Archivo General del Reino de Bélgica (A.G.B.) etc., bien al visitarlos, bien tras la consulta de catálogos e inventarios¹¹² o las amables referencias y fotocopias proporcionadas por compañeros y colegas. Todo ello lo completamos con las noticias proporcionadas por la literatura, tanto de época -y aquí habría que destacar las Cartas de Jesuitas¹¹³ y las relaciones contemporáneas¹¹⁴- como posterior, que puede comprobarse en la bibliografía y que, como en otros casos, omitimos aquí para no ser reiterativos.

Aunque conseguimos trazar algunas carreras importantes y creemos que por primera vez se abordan individuos cuyos comportamientos al servicio del rey fueron más que interesantes, también es fuerza decir que un grupo numeroso de predicadores apenas han dejado rastros documentales, por lo que su paso por estas páginas será casi

capítulo 2.3.

¹¹² Obras como LONCHAY, H. y CUVELIER, J.: *Correspondance de la cour d'Espagne sur les affaires des Pays-Bas au XVIIe siècle*, Bruselas, 1923-1937, 6 vol. O VAN DURME, M.: *Les archives générales de Simancas et l'histoire de la Belgique*, Bruselas, 1964-73, 4 vol. han permitido una aproximación a archivos lejanos, en los que se encuentran datos de nuestros predicadores. En menor medida GAYANGOS, P.: *Catalogue of the manuscripts in the Spanish Language in the British Museum*, Londres, 1875-1893.

¹¹³ GAYANGOS, P. (ed): "Cartas de algunos padres de la Compañía de Jesús", *Memorial Histórico Español*, vol. XIII-XIX Madrid, 1861-65. En adelante esta obra aparecerá citada como *Cartas*, más el volumen y la página.

¹¹⁴ Entre los impresos, aunque lo fueron mucho tiempo después, son de gran utilidad RODRIGUEZ VILLA, A. (ed): *La Corte y la Monarquía de España en los años de 1636 y 1637*, Madrid, 1880, PAZ Y MELIA, A. (ed): *Avisos de D. Jerónimo de Barrionuevo (1654-1658)*, Madrid, 1968-69 (B.A.E. vol. 221-222), PELLICER Y TOVAR, J.: *Avisos Históricos (1639-1644)*, en VALLADARES DE SOTOMAYOR, A.: *Semanario Erudito*, Madrid 1790, vols. 31-33. GASCON DE TORQUEMADA, G.: *Gaceta y nuevas de la corte de España desde el años 1600 en adelante*, Madrid, 1991. ALMANSA Y MENDOZA, A.: *Novedades de esta corte y avisos recibidos de otras*

de puntillas, pero la constatación de este hecho no debe dejar de ser, desde otro punto de vista, tenido en cuenta.

Si reconstruir la actuación política de esta élite fue difícil, investigar su aportación literaria tampoco fue sencillo. La dispersión de las obras, su escasa catalogación y el volumen de autores a analizar impuso una tarea dura y selectiva, pero que creemos ha dado sus frutos. Como se podrá comprobar en la relación final, hemos leído más de un centenar de obras, algunas de ellas casi desconocidas, de muy distinto valor y tamaño, desde breves sermones a enormes tratados morales, desde llamamientos a la paz en Cataluña, hasta historias sobre la caída del valido, que nos irán guiando por un mundo de creencias y actitudes difícil de aprehender, pero que tan solo puede ser desentrañado desde el conocimiento de sus autores y protagonistas. Somos conscientes que quizá no esté toda la producción de nuestros ciento cincuenta predicadores, pero sí una parte substancial, tanto en número como, sobre todo, en calidad, de las mismas. Además, nuestra tesis no quiere ser un una recopilación bibliográfica, sino una investigación del comportamiento de una élite vinculada al poder, pero no siempre sometida y que compagina su labor religiosa de cura de almas con otra política no siempre clara y autónoma.

Para ello consideramos que habría que mirar el mayor número de obras posibles, pero no nos cegamos en ningún momento con la posibilidad de que apareciesen más. Si eso ocurriera, no creemos que sean ni fundamentales ni consigan cambiar en gran manera nuestras conclusiones. Por otro lado, nuestra investigación no se ha quedado en la superficie, ya que hemos encontrado impresos que se daban por perdidos o que no se habían documentado donde los hemos leído. En otros casos, se dudaba de su autor o se le confundía, y a otros, por último, no se les había sabido encuadrar en sus coordenadas temporales y culturales correctas.

La primera biblioteca en la que trabajamos, por ser la más rica e importante fue la Nacional de Madrid (B.N.). En sus diferentes secciones encontramos una multitud de referencias directas e indirectas que, no es exagerado decir, están en la base de este trabajo; además, allí mismo se puede consultar el catálogo informatizado sobre el

patrimonio bibliográfico español que nos permitió ubicar físicamente muchas de las obras de las que no poseíamos más que el título y el autor, al reseñar la biblioteca en la que estaban. Este moderno instrumento junto con la impresionante *Bibliografía de la Literatura Hispánica* de Simón Díaz, fueron los dos elementos básicos a la hora de confeccionar nuestro catálogo particular.

En relación con la B.N. tres han sido los fondos consultados de forma más pormenorizada: por un lado, la llamada sala general, que por diferentes avatares de nuestra historia conserva un riquísimo fondo en obras del siglo XVII, (que para mayor desesperación muchas veces no constan en el catálogo del patrimonio bibliográfico) y cuya única forma de conocimiento es a través del repaso exhaustivo de los ficheros tradicionales, pues la moderna base de datos *Ariadna*, tampoco los recoge. El segundo fondo es la sección de Varios Especiales (V.E.), compuesta por impresos de pequeño tamaño, folletos y similares y en la que documentamos un número muy elevado de sermones. La tercera zona de interés la constituye el fondo de manuscritos y raros, donde junto con obras impresas, encontramos rarezas de innegable valor, tanto de nuestros autores como de otras personas relacionadas con su mundo. Como se puede imaginar, ante estos ricos fondos no nos limitamos a consultar las obras de los predicadores, sino que al igual que hicimos en los archivos, buscamos también todo aquello que tuviera relación con ellos o nos permitiera encuadrarles mejor en la sociedad y el momento; de ahí la consulta de relaciones, avisos, noticias, tanto manuscritas como impresas que aparecerán a lo largo de estas páginas y que, si por si solas, no poseen un gran valor histórico, pero al sumarlas a otras informaciones han ido conformando el horizonte vivencial de nuestros biografiados¹¹⁵.

¹¹⁵ Con respecto a la Biblioteca Nacional de Madrid quisiéramos hacer una pequeña reflexión, pues nos gustaría romper una lanza a favor de esta institución, no sólo por mantener un horario compatible con jornadas laborales, sino para llamar la atención sobre su riqueza y facilidad de acceso. Es muy normal en ciertas obras lamentarse del daño que la desamortización produjo a la cultura española Sin entrar a discutir los conceptos generales desamortizadores, -y todos sabemos que los que más culpan a Mendizábal muy posiblemente hubieran militado en el bando que con su presión bélica, imposibilitó un proyecto más reposado y tranquilo,- yo, personalmente, he de agradecer la reunificación de fondos que estos hechos produjeron. La gran mayoría de los libros que he manejado vienen con el ex-libris de conventos desamortizados lo que quiere decir que no se perdieron tantos como voces interesadas han pregonado sin cesar. ¿Imagina el lector unas condiciones similares de trabajo de hallarse cada uno disperso por los cenáculos de la villa? y no me refiero al tedioso ir y venir de convento en convento, sino al simple hecho de acceder a las obras sin ser parte de la comunidad. Valga esta reflexión como respuesta a las durísimas palabras del padre Manuel de Castro que en su "Bibliografía de las órdenes

48

Tras la B.N., la biblioteca de la Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid (B.Fil.) en su apartado de fondo antiguo, conserva también un reducido pero rico fondo de obras religiosas del siglo XVII, proveniente en su mayoría de medidas desamortizadoras, que consultamos al igual que se hizo con el fondo antiguo de la Facultad de Derecho (B.Fd.) y el llamado fondo Noviciado¹¹⁶. La sede madrileña de la universidad Pontificia de Comillas, (B.P.Com.) también fue visitada pues era la forma más cómoda de acceder a ciertas obras que teníamos documentadas tan sólo aquí y fuera de la capital.

A parte de bibliotecas universitarias, la Real Academia de la Lengua (R.A.E.L.) conserva ejemplares únicos en Madrid -es el caso de algunos libros de Fr. Ángel Manrique- al igual que sucede con la biblioteca del seminario conciliar (B.Sem.Con.) o la de Palacio (B.PR), que, a diferencia del archivo, se encuentra informatizada, siendo muy fácil averiguar sus fondos. Por último, también realizamos pequeñas catas en la Biblioteca del monasterio del Escorial (B.M.E.).

Este repaso general a los centros donde se ha llevado a cabo la investigación nos conduce a una última reflexión, ¿nos permite la documentación elaborar un discurso tal y como lo habíamos planteado en la metodología? Aunque la respuesta está claro que se verificará al final de esta tesis, nosotros creemos que sí ha sido así. Las fuentes, con sus carencias y limitaciones, nos van a permitir esbozar el comportamiento político y cultural de un grupo de hombres en los que hasta ahora, como colectivo, no había reparado la historiografía¹¹⁷.

religiosas" en SAINZ RODRIGUEZ,P.: *Biblioteca bibliográfica hispánica*, vol.VI, Madrid, 1987, pág. 12 afirma: "Las medidas anticlericales del judío-masón Juan Alvarez de Mendizábal, nombrado para el puesto de ministro de hacienda por el liberal José M^o Queipo de Llano Ruiz de Sarabia, conde de Toreno, que comenzaron el año de 1835 con la exclaustración de todos los religiosos españoles y terminaron con la desamortización de todos sus bienes, fueron la ruina de tantas riquísimas bibliotecas conventuales existentes entonces en España y sus dominios".

¹¹⁶ Actualmente todos estos fondos se están trasladando a una sola sede, precisamente en la central de la calle San Bernardo.

¹¹⁷ La documentación y bibliografía recogida era suficiente para elaborar lo que se quería realizar. Los repertorios bibliográficos más antiguos nos informaban que las obras substanciales sin consultar eran mínimas, y verificar si la tercera edición de la obra tal, editada en Barcelona difería en la encuadernación de la primera edición, no merecía un gran desgaste. Es cierto, y así lo hemos constatado varias veces, que diferentes ediciones llevan diferentes dedicatorias, a veces muy significativas, (desde 1643, como es normal, nadie dedica nada al Conde Duque, y las reimpressiones salen o sin dedicatoria o cambiadas), pero ahí, esperamos, no está la clave de la investigación. No buscamos la puntualización particularizante, aunque no la despreciamos,

Y así, una vez expuesta la parte teórica de la investigación veamos la realidad de la predicación y la vida de los predicadores de Felipe IV *el grande, rey católico de las Españas –señora de las gentes- y emperador de América*¹¹⁸.

sino la visión más amplia y por tanto más imprecisa. Si hubiéramos querido trazar una tesis más pormenorizada nos hubiera bastado, por ejemplo, ceñirnos a los predicadores de una sola orden, por ejemplo los jesuitas, y los resultados creemos que hubieran podido ser interesantes, pero diferentes a los que pretendemos.

¹¹⁸ Es el título rimbombante que Fr. José Láinez le concede en *El privado cristiano deducido de las vidas de José y Daniel que fueron balanza de los validos*, Madrid, 1641.

2. EL OFICIO DE PREDICADOR: RETÓRICA Y POLÍTICA EN LA REAL CAPILLA.

La Real Capilla está entre los dos patios principales, que viene a ser en el centro, en el medio y como el corazón de tan majestuoso edificio.
Mateo Frasso

2.1. EL OFICIO DE PREDICADOR REAL Y LA CAPILLA PALATINA.

El cargo de predicador real no surgió con Felipe IV. Al menos desde los Reyes Católicos siempre había habido algún clérigo destinado a estos menesteres dentro de la Real Capilla¹. Sin embargo es indiscutible que bajo el Rey Planeta el oficio, como tal, asumió una dimensión nueva, ampliando la trayectoria iniciada en tiempos de Felipe III y que se perpetuará, si bien con menor firmeza, bajo el reinado de su hijo Carlos II.

A partir de la aplicación en Castilla de los decretos del Concilio de Trento, la labor de predicación del Evangelio se configuró como una actividad básica dentro del mundo eclesiástico. Es de sobra conocido cómo el púlpito adquirió una importancia trascendente a la hora de difundir mensajes no siempre religiosos y en las Capillas Reales de los Habsburgo la situación no fue distinta, aunque aún sepamos bastante poco de lo que allí se

¹ Así se desprende de las ordenanzas, sin fecha, dadas por éstos que se pueden consultar en A.G.S. Patronato Real, leg. 25 exp. 1 (Existen varias copias diseminadas por diferentes archivos, por ejemplo, en este mismo legajo, expediente 83; en A.G.P.[R]eal [C]apilla, caja 66, exp. 6. y en B.N. Mss. 14.075¹².) En el punto cuarto se hace mención a "los predicadores de su alteza" y en el undécimo se explicita que se ha de dejar ocho días a los predicadores para poder estudiar el sermón que se vaya a explicar delante de sus altezas.

dijo durante el siglo XVI². Poseemos, no obstante, los nombres y algo de las actividades de los grandes maestros de la segunda mitad del siglo, como Alonso de Cabrera o Francisco Aguilar Terrones del Caño. Ambos fueron servidores del Rey Prudente y sus predicadores y tuvieron la posibilidad, como excepción única sólo concedida al Rey Católico y al Papa, de predicarle en privado, sin presencia de terceros, algo prohibido para el resto de los fieles desde que el protestantismo comenzó a divulgarse, muchas veces a través de pequeños cenáculos donde un predicador enseñaba el Evangelio a un reducido grupo de creyentes. Tal privilegio agrandó enormemente su influencia equiparándola, en cierta medida, a la de los confesores. Sin embargo este hábito, iniciado a finales del reinado de Felipe II debido a la enfermedad que le obligaba a permanecer postrado, no continuó, que sepamos y aunque la privacidad de la predicación desapareció, no así la importancia de los sujetos³.

En efecto, insertos en un ceremonial preciso y severamente reglamentado, los hombres del púlpito regio acometían su labor frente a un público muy específico, lo que les obligaba a ponderar mucho sus pláticas⁴. Si en toda celebración el orden y el status

² De hecho, para el período de Felipe II aparte de algunos sermones de Terrones del Caño, su *Instrucción para predicadores* (reeditada en 1946) o la obra de Cabrera publicada por la BAE, poco más es lo que tenemos. Curiosamente, son los sermones a la muerte del monarca los más abundantes y un grupo numeroso de ellos fue recogido y publicado en 1599 por Juan IÑIGUEZ DE LEQUERICA bajo el título de *Sermones funerales en las Honras del Rey Nuestros Señor don Felipe II*, Madrid, 1599 [B.N.2/57.997] Esta recopilación es de gran interés para ver la imagen del rey a finales del siglo XVI según sus contemporáneos, muchos de los cuales habían estado a su servicio. Un estudio sobre la misma en SORIA ORTEGA, A.: "Una antología de sermones fúnebres a Felipe II" en *Homenaje al profesor Emilio Alarcos García*, 2 vols. Valladolid, 1967, T.II, pág. 455-482. Por otro lado, para aproximarnos a la capilla del Rey Prudente es útil la consulta de ROBLEDO, L.: "La música en la corte de Felipe II" en *Actas del simposium Felipe II y su época*, San Lorenzo del Escorial, 1998, vol.I pág. 140-167; en especial las páginas 145-160, que pueda ser completado con NEGREDO DEL CERRO, F.: "Una institución en desarrollo: La Real Capilla de los Austrias madrileños bajo Felipe II", en MARTÍNEZ RUIZ, E. (Dir.): *Madrid, Felipe II y las ciudades de la Monarquía*. t.II *Las ciudades: capitalidad y economía*, Madrid, 2000, pág. 91-100. A este artículo remitimos para la bibliografía complementaria a la que habría que añadir BORDAS, CARRERAS, et al.: *Aspectos de la cultura musical...*

³ Con respecto a los oratorios privados resulta esclarecedor echar un vistazo a A.G.P. R. C. Caja 76, exp. 3 donde se recogen las nuevas bulas de prohibición de los mismos dadas en 1616 y se especifica, por parte del arzobispo de Santiago, que las únicas personas excluidas de la disposición prohibitoria son las reales, no así sus servidores aunque moren en palacio. En la misma línea el expediente 2 de la caja 71. Para el reinado de Felipe IV nos da cumplida información el parecer de la junta creada *ad hoc* en enero de 1626, y en la que participaron los predicadores reales, para discutir los problemas que estas licencias suponían en el arzobispado de Toledo. A.H.N. Consj. leg. 7.122 exp. 10a.

⁴ Para el ceremonial de la Monarquía hemos manejado B.N. Mss. 9.914, *Etiqueta o ceremonial de Palacio y Corte de España, dispuesto por orden del rey Felipe IV, año de 1627 y arreglado por la mayor parte al que se formó en tiempo y de orden del señor Felipe II con más el ceremonial que se observó año de 1650 en la recepción y funciones del embajador del gran turco en dicha nuestra corte*, que es una copia de 1700. Para el orden en especial de la Real

jerárquico era una faceta primordial, en las acaecidas en la capilla del Alcázar dicha dimensión se acrecentaba, como es lógico, ante la presencia del soberano. De tal manera, público y espacio otorgaban a la homilía y por tanto a su autor, un relevante protagonismo que éstos no se resistieron a instrumentalizar. Si bien dentro de las etiquetas de palacio el instante de la predicación no es apenas tratado y su importancia parece nimia, desde el punto de vista de la funcionalidad sí que creemos que es un momento clave: sosegado el público y en absoluto silencio, un religioso debía encaminarse con aire recogido y circunspecto hacia el púlpito y tras las saluciones de rigor –en función de las dignidades eclesiásticas presentes- comenzar a hablar en castellano ante un auditorio que por primera y única vez en toda la misa oía su propio idioma. Por supuesto que el ritual romano, con el sacerdote de espaldas, ayudado por los capellanes correspondientes y declamando latines, confería a la celebración un aura de atemporalidad, pero, por eso mismo, la ruptura de este distanciamiento entre público y actores que se producía cuando el predicador iniciaba su homilía tenía una trascendencia enorme, pues acercaba a los fieles al misterio de la eucaristía justo en el instante en que se les iba a adoctrinar.

Con una concepción clara de que el predicador hablaba por boca de Dios cuando subía al púlpito, en los sermones de la capilla real, además, se detecta un intento por establecer un diálogo entre el Altísimo y el rey católico. El encargado de explicar la palabra divina se convertía, entonces, en el interlocutor que ponía en contacto los designios divinos con las realidades terrenas, mostrando al monarca, verdadero destinatario de la prédica, las directrices que, emanadas del cielo, quería se siguiesen. La sacralización de su actuación, reforzada por el boato propio de tal ocasión, le confería una potestad inimaginable para el resto de los mortales, si exceptuamos quizá al padre confesor. Pero aun sobre él mantenía una ventaja y es que sus admoniciones eran escuchadas y por tanto interpretadas, por toda una pléyade de cortesanos que asumirían sus mensajes con diferente significación. Por otro lado, es cierto que en múltiples ocasiones las palabras del religioso encargado del sermón apenas llevarían una carga doctrinal (moral o política) relevante, pero la capacidad latente de que así fuera, subrayaba su importancia. De ahí el concurso de público que se concentraba cuando una de estas ocasiones se celebraba fuera del Alcázar en alguna de la iglesias de Madrid que los monarcas solían visitar cada cierto

Capilla, B.N. Mss. 2.807, *El orden de asientos en la Capilla Real, sus grandezas y ceremonias, como comen los reyes en público, mudanzas de corte, salidas del rey en público a caballo y coche*, que se puede complementar con el Mss. 4.124, prácticamente idéntico y fechado en 1623. En ninguno de ellos se describe la forma exacta de actuación de los predicadores que por tanto deducimos que debía ser como en el resto de la celebraciones litúrgicas.

tiempo.

Dicho de otra forma, la importancia del predicador real radicaba en que a las prerrogativas inherentes a su cargo sumaba la peculiar idiosincrasia del público presente y, en especial, en que su voz era la única que, en teoría, llegaba al rey exenta de obligaciones o pretensiones. Despojados de ataduras terrenales, nuestros protagonistas, según los preceptistas de la época, debían hablar a su señor con la libertad del depositario de la verdad revelada. Pero esta pretendida independencia será, cuanto menos, matizable porque todos ellos, para acceder a esa privilegiada situación habían debido pasar una serie de trámites en los que las relaciones clientelares y los apoyos interesados eran fundamentales. Sólo después de superar estos obstáculos se llegaba a formar parte de una institución que no por desconocida esconde su importancia: la Real Capilla.

La Real Capilla, al igual que la mayoría de las instituciones palaciegas relacionadas con el mundo cortesano, no ha despertado –excepción hecha de algunos trabajos muy puntuales- el interés de los historiadores hasta hace poco tiempo⁵. Y aún así, la mayoría de los estudios realizados se suelen centrar en aspectos concretos, ajenos en numerosas ocasiones al mundo de la historia social o política⁶. Curiosamente, este vacío historiográfico (que comienza a colmatarse⁷), choca con el atractivo que la institución mostraba para sus contemporáneos quienes elaboraron varias historias de la misma, hoy en día bastante desconocidas incluso para algunos historiadores. Entre las más importantes nos gustaría destacar tres: las escritas por V. Tortoreti⁸, M. Frasso⁹, y H. de Samper¹⁰. De ellas, junto a

⁵ Para España puede verse RODRÍGUEZ VILLA, A.: *Etiquetas de la Casa de Austria*, Madrid, 1913 o mucho más reciente, GÓMEZ CENTURIÓN, C.: "La herencia de Borgoña: el ceremonial real y las casas reales en la España de los Austrias (1548-1700)" en VV.AA.: *Las sociedades ibéricas y el mar a finales del siglo XVI. Tomo I. La corte. Centro e imagen del poder*, Madrid, 1998, pág.11-31.

⁶ Es el ejemplo de los trabajos relacionados con el mundo de la música como LOLO, B.: *La música en la Real Capilla de Madrid. José de Torres y Martínez Bravo (1670-1738)*, Madrid, 1988, MORALES, N.: *La Real Capilla y el Real Colegio de los niños cantores en el siglo XVIII*, Toulouse, 1996 o ROBLEDÓ, L.: "La Capilla Real en el reinado de Felipe II" *III Semana de Música española. El Renacimiento*, Madrid, 1986, pág. 249-262.

⁷ Esperamos la publicación de las actas del seminario internacional bajo el título *La Real Capilla de Palacio en la época de los Austrias. Corte, ceremonia y música*, celebrado en Madrid en diciembre del 2000 que junto a BORDAS, CARRERAS, et al., *Aspectos de la cultura musical...*, creemos que son dos firmes instrumentos de investigación.

⁸ *Capilla Real con observaciones propias de la del rey católico, Nuestro Señor D. Felipe IV el Grande*, Madrid, 1630, [B.N,4/80.366]. La edición latina, más amplia por ir destinada a un público desconocedor de la realidad hispana se puede consultar en la misma biblioteca sig.2/13.239.

⁹ *Tratado de la Capilla Real de los Serenísimos Reyes Católicos de España nuestros señores*, Madrid, s.a., licencia de 1685. De esta obra hemos documentado únicamente una copia manuscrita sita en la R.A.H. Col. Salazar y Castro Mss. 9/454 bis que parece preparada para su

la bibliografía científica y la documentación de archivo -en especial Simancas, el Archivo General de Palacio y la colección Barbieri de la Biblioteca Nacional¹¹-, será de donde extraigamos gran parte de la información que ofrecemos en las siguientes páginas.

El origen de la Real Capilla castellana se remonta, al menos, hasta el reinado de Alfonso VII, quien nombró a Diego Gelmírez, arzobispo de Santiago, su Capellán Mayor. Desde este momento y a lo largo del resto de la Edad Media ambos cargos fueron siempre unidos, considerando por tanto al primado como jefe de la casa eclesiástica del rey aunque en aquellos momentos no existiera independencia de los clérigos cortesanos con respecto al ordinario de la diócesis en que estuviesen establecidos.

Con los Reyes Católicos, cuyas ordenanzas son las primeras que hemos podido consultar¹², se reorganiza la Real Capilla delimitando las atribuciones de sus miembros, los requisitos de entrada, el orden y prelaciones en las ceremonias, así como las obligaciones del personal dependiente de ella, sobre todo de los capellanes. Pero, sin embargo, será forzoso variar esta planta en el siglo XVI por razones tanto externas a la monarquía -la nueva liturgia emanada del Concilio de Trento- como por la mudanza sufrida por la misma.

edición por el formato y por llevar la aprobación de los superiores con la fecha referida. Otro ejemplar en [B]iblioteca [H]istórica [M]unicipal de Madrid, sig.M/34. [Agradezco a L. Robledo que me indicase ésta última signatura].

¹⁰ *Historia de la Capilla Real de Castilla y de Aragón*, Madrid, ¿1695?. Al igual que en el caso anterior sólo conocemos los preparativos para la edición de la misma según consta en una carta del autor al entonces Patriarca de Indias, d. Pedro Portocarrero de Guzmán, con fecha 15 de abril de 1695. RAH, Col. Salazar y Castro, Mss. 9/709. El borrador, que no es más que una copia de la obra de Frasso, realizada por José de la Fuente González, paje de Hipólito Samper, se encuentra en el mismo archivo con la signatura 9/708. La intención de Samper parece haber sido la de querer ampliar este trabajo con documentación de primera mano referente a la cancillería papal.

¹¹ La colección Barbieri consiste en los papeles que el insigne músico recopiló de los diferentes archivos españoles y que mandó copiar. Gracias a ello, en varios tomos de manuscritos se encuentran constituciones u ordenanzas cuyos originales están depositados en Simancas sobre todo. El manejo de esta colección, en especial los manuscritos 14.017, 14.018 y 14.075, se ve muy facilitada por la transcripción y ordenación de los mismos que realizó CASARES, E.: *Documentos sobre música española y epistolario (Legado Barbieri)*, Madrid, 1988, 2 vol. Vol.II.

¹² Ver lo que decíamos en la nota 1 de este capítulo. Existen en el archivo de palacio unas constituciones que aparecen como redactadas en tiempos de Juan II y aprobadas por los Reyes Católicos en Medina del Campo en 1486. Sin embargo tenemos grandes dudas de que la elaboración de las mismas sea anterior a Isabel y Fernando. Por otro lado en la B.N. Mss. 14.018, exp. 4, hay una copia de unas constituciones de Enrique IV, que carecen de muchos de los puntos que nos interesan y cuya fecha también debe ponerse en cuarentena. Su transcripción puede leerse en CASARES, *Documentos sobre música española y epistolario...* Vol.II. pág. 22-25.

Efectivamente, la configuración de esta institución en la Edad Moderna viene marcada por tres aspectos diferentes¹³: por un lado, la concesión de una jurisdicción exenta sobre personas que mediante bula de Sixto IV lograron los Reyes Católicos para los miembros dependientes de su Real Capilla de manera muy restringida y que sus sucesores fueron ampliando de forma paulatina; por otro, la aparición de tres capillas juntas en una sola corte desde el reinado de Carlos V y, por fin, la estabilización y asentamiento en un lugar fijo. Con respecto a este último punto, las presiones de los monarcas madrileños consiguieron en 1591 la transformación de una parroquia adjunta a Palacio (San Gil) como lugar de culto y administración de los sacramentos, y en 1613 Paulo V extendió la demarcación de la Real Capilla, extrayéndola de la jurisdicción del arzobispo de Toledo.

Quizá, la fusión de tres capillas en una sola es el acontecimiento más importante de los que acabamos de citar, pues a partir de este momento se van a mezclar una serie de cargos de orígenes muy distintos. Tengamos en cuenta que las capilla se fusionarán, pero sus miembros seguirán dependiendo de casas diferentes: la Casa de Castilla, minoritaria y la de Borgoña.

La herencia imperial hizo que Carlos V se encontrase con tres capillas, la borgoñona, heredada de su padre, la aragonesa, herencia de su abuelo y la castellana que se había mantenido independiente de las otras dos y aunque en la práctica realizó una fusión de todas ellas mezclando las diferentes aportaciones, no pudo evitar que surgieran disfunciones¹⁴. Con respecto a la primera, la procedente de la herencia borgoñona, mantenía una estructura muy similar a la que impusiera Carlos el Temerario, a pesar de algunos cambios sin importancia introducidos por su nieto y abuelo de Felipe II, Felipe el Hermoso, siendo su jefe el Limosnero Mayor de la capilla de Flandes¹⁵. En la capilla aragonesa, la dirección era ejercida por el abad de Santas Creus, monasterio cisterciense de Tarragona, con ciertas obligaciones específicas, algunas de ellas heredadas de cuando

¹³ Sobre este particular NEGREDO, "Una institución en desarrollo...". En el mismo Congreso ROBLEDÓ, L.: "Ordenar lo sonoro: la reglamentación de la música en las etiquetas y ordenanzas de Felipe IV", pág. 83-89. Para el tránsito de la Edad Media a la modernidad véase del mismo autor, "La música en la corte madrileña de los Austrias. Antecedentes: las casas reales hasta 1556" *Revista de musicología*, vol.X nº3 (1987), pág. 753-796.

¹⁴ Para las casas de Carlos V, vid. ROBLEDÓ, "La música en la corte madrileña de los Austrias..." pág. 762-777. Súmense a lo aportado por él dos reglamentaciones. B.N.Mss 14.018-1, que es una copia de un documento de palacio fechado en 1545 y A.G.P. Secc.Adm. leg. 113. Ésta última es de la capilla de Borgoña y está en latín.

¹⁵ FRASSO, *op.cit.* Fol. 73v. Con anterioridad a la muerte de Carlos el Temerario tal cargo lo había desempeñado el deán de Dijon.

el cargo lo desempeñaba el abad del monasterio de San Vitoriano de Sobrarbe en Lérida. Por último, el rector de la capilla en Castilla era, desde parece ser tiempo inmemorial, el arzobispo de Santiago. Como es lógico, esta policefalia impedía el correcto funcionamiento de la Capilla y obligó a los diferentes monarcas a actuar, decidiendo Carlos V mantener la institución castellana como el eje central, a la que se añadirían algunos cargos de las otras dos, en especial de la borgoñona, que acabaron siendo mayoritarios, pues no en vano el ritual borgoñón será el adoptado, aunque con sustanciales transformaciones, por la Monarquía Hispánica a partir de 1548.

De esta forma, bajo el emperador, el Limosnero Mayor "*tenía jurisdicción sobre todos los capellanes, cantores y oficiales de la capilla en ausencia del Capellán Mayor y poder y autoridad para castigar a los que se descuiden en sus obligaciones o caigan en otras faltas*"¹⁶. Por lo que se constata que el cargo borgoñón quedaba supeditado al castellano, desapareciendo el aragonés¹⁷.

Así las cosas, Felipe II decidió unificar los títulos y desde 1584 confluyeron todos ellos en una misma persona, d. García de Loaysa, siendo desde entonces el Capellán mayor (de Castilla y de Aragón) también el Limosnero Mayor. Pero todavía quedó un fleco por rematar y fue encuadrar en el organigrama un nuevo título de más reciente erección, el de Patriarca de las Indias, del que ya algo hemos apuntado y que recayó en un primer momento en d. Antonio de Rojas¹⁸. Al ser éste un cargo meramente simbólico, pues su titular no podía pasar a su diócesis so pena de excomunión, y sin asignación monetaria, se fue haciendo cada vez más habitual que lo desempeñara algún otro clérigo de alta significación, coincidiendo a veces este título con el de Capellán Mayor. Habrá que esperar al reinado de Felipe III para que ambos cargos se unan de forma definitiva -excepción hecha de un brevísimo período en los inicios de Felipe IV¹⁹- siendo entonces muy frecuente denominar al jefe de la Real Capilla con el título de Patriarca, a pesar de que este título no

¹⁶ *Constituciones de 1545.*

¹⁷ La Capilla Aragonesa desapareció prácticamente durante el siglo XVI conservándose sólo algunos oficios que iban por esa casa como algunos capellanes y continos. Con el tiempo fueron absorbidos por la Casa de Castilla.

¹⁸ DIAZ DEL VALLE, L.: *Catálogo de los señores Patriarcas de las Indias que parece haber habido en España según consta por las historias y crónicas de sus reyes y reinos.* R.A.H. Colección Salazar y Castro Mss. 9/136.

¹⁹ En julio de 1625, cuando Diego de Guzmán es designado arzobispo de Sevilla, Felipe IV plantea desgajar el cargo de Patriarca del de Capellán Mayor y Limosnero, otorgándoselo al Inquisidor General, Andrés Pacheco. La prematura muerte de éste frustró los planes y las aguas volvieron a su cauce. A.H.N. Consj. leg. 15.224², exp. 2.

era el que le confería la potestad ni en la Casa de Borgoña ni en la de Castilla.

Pero si el problema de la pluralidad se vio así soslayado, no ocurría lo mismo con el de la autoridad. Ya hemos apuntado la controversia surgida en torno al cargo de Capellán Mayor. Ésta debe ser entendida en dos vertientes; por un lado, en relación con la figura del arzobispo de Santiago, y por otra, en función de las competencias jurisdiccionales y su posible solapado con otras instancias eclesiásticas.

Legalmente el cargo de Capellán Mayor era desempeñado por el arzobispo de Santiago²⁰, quien podía delegar sus funciones en otros clérigos que recibían el nombre de capellanes mayores de ejercicio, pero siempre manteniendo aquél su potestad. Al instalarse la corte de forma definitiva en Madrid y recalcar el Concilio de Trento la necesidad de que los obispos residieran en sus diócesis, se produjo una contradicción evidente, lo que obligó a buscar nuevas soluciones. Felipe II demandó y consiguió del papado una serie de prerrogativas hacia su Capellán mayor, tales como el poder designarlo directamente sin necesidad de que fuera el prelado de la sede compostelana²¹. A la vez la problemática de la jurisdicción omnímoda se fue solucionando mediante diferentes bulas y breves de Pío V y de sus sucesores (1569, 1584...) que fueron otorgando al Capellán una autoridad cada vez mayor sobre todos los miembros de la casa real y en especial sobre los individuos de la Real Capilla, sometiendo a su jurisdicción y sacándolos de cualquier otra. Estos privilegios, confirmados por Paulo V a Felipe III, sentaron las bases de una independencia de hecho del Capellán Mayor con respecto a cualquier otro clérigo de la Monarquía, dependiendo tan sólo del rey en cuanto a su elección y del Papa en cuanto a la obediencia²².

Estos hechos, que ya habían motivado en tiempos de Felipe II, la necesidad de crear una reglamentación entorno a la Real Capilla, se encuentran en los orígenes de las

²⁰ Tortoreti asegura que en el archivo de Santiago se custodiaban una serie de privilegios concediendo el puesto de capellán mayor al arzobispo de Santiago del año 1140 y de 1171.

²¹ El interés de Felipe II por ampliar la independencia de su capellán mayor le llevó a escribir a Roma pidiendo lo que podríamos denominar un breve "a la carta" ya que la minuta del mismo se le enviaba desde Madrid. Véase al respecto A.G.S. P.R. leg. 25, exp. 22 "El breve que de parte del rey don Felipe se ha de pedir y suplicar a nuestro muy Santo Padre para la Real Capilla de su majestad, ha de contener las garantías que se siguen."

²² R.A.H. Mss. 9/136, Fol. 102r.

ordenanzas de 1623²³; serio intento no sólo de reformar la planta sino también de regir hasta su más mínimo detalle el funcionamiento de la Real Capilla, muy a tono con las medidas reformistas de inicios del reinado de Felipe IV. En dichas ordenanzas, que mantendrán su vigor con ligeras modificaciones a lo largo del reinado²⁴, se describe con minuciosidad el funcionamiento de este organismo, dejando bien claras las atribuciones del Capellán Mayor -que es también el Limosnero Mayor y Patriarca de Indias- entre las que destaca que:

*"...pueda traer a la corte a los predicadores que le pareciere y darles licencia para que prediquen en ella y en la Capilla Real, como le pareciere conveniente en ejecución del motu proprio y breve de Su Santidad que tenemos para que se pueda hacer."*²⁵.

Por otro lado, se reglamentaba también la prelación en los acontecimientos públicos, la decencia en el vestido y las formas, la necesidad de someter a los pretendientes a una investigación sobre su linaje, -detallando las preguntas- así como la asistencia a los oficios, su frecuencia, señalando los posibles castigos de producirse absentismos injustificados, algo que, según parece, era frecuente.

Recapitulando y teniendo como guía estas constituciones, podemos convenir que para el reinado de Felipe IV la estructura de la Real Capilla era la siguiente: por un lado estaban los oficios dependientes de la Casa de Borgoña, -Limosnero Mayor, capellanes cantores, músicos...- donde no había predicadores, y que percibían su salario a través del maestro de la Cámara previa licencia del greffier y el Real Bureo. Por otro, estaban los miembros de la Casa de Castilla que, como nos recuerda una relación de época, englobaba al "*Capellán Mayor, predicadores, capellanes de honor, oficios, continos, músicos de tecla, ministriles, trompetas, atabaleros, monteros de Granada, porteros de cámara que sirven en Madrid y en las Chancillerías, porteros de cadena, escuderos de a pie...*"²⁶ y que cobraban su salarios de mano del pagador de la Casa que recibía la autorización del contador y veedor, una vez hubiera sido aprobado por el Mayordomo Mayor²⁷.

²³ Lo que suponemos es una copia de las nuevas constituciones se puede ver en A.G.P. R.C., caja 72, exp. 1. Son 51 folios con letra del siglo XVIII y creemos que no han sido citadas hasta ahora.

²⁴ De hecho la primera modificación substancial no tendrá lugar hasta 1695. A.G.P. R.C. caja 70 exp. 1

²⁵ A.G.P. R.C. caja 72, exp. 1. Disposición undécima.

²⁶ A.G.P. Secc. Adm. leg. 340.

²⁷ Este enrevesado proceso se ha podido documentar gracias a la documentación referente a la reforma de los cargos de contador y veedor que se intentó llevar a cabo a

A tenor de este esquema podría parecer que los predicadores, citados en segundo lugar, ocupaban un lugar preferencial en lo que a su importancia administrativa se refiere y sin embargo nada más lejos de la realidad. En la documentación manejada apenas aparecen y las disposiciones que reglamentan su trabajo son escasísimas frente al detalle y la minuciosidad con que se delimita el de los capellanes y otros oficios menores. Este olvido llega a su máxima expresión cuando se trata de los aspectos crematísticos, pues para el reinado de Felipe IV, en las cuentas de la Real Capilla, ni siquiera se les nombra. De hecho, una de las más grandes dificultades en la investigación fue encontrar sus nóminas, ya que, contrariamente a lo que ocurre con sus antecesores, no aparecen ni en los libros registro ni en las diferentes relaciones de personal adscrito a la Real Capilla²⁸. La explicación a este presunto misterio es – en principio- relativamente sencilla y enlaza con lo expuesto unas líneas más arriba; estriba en que los predicadores, aun siendo miembros de la Real Capilla, estaban encuadrados en la Casa de Castilla y por eso constan en las cuentas de esta institución²⁹. No obstante este hallazgo no soluciona la cuestión de porqué otros cargos de la Casa de Castilla figuran en las relaciones de la Real Capilla (v.gr. el Capellán Mayor y capellanes) y los predicadores no o por qué razón los listados de la época de Felipe III se interrumpen en el reinado de su hijo.

De todas formas, a pesar de lo dicho, las lagunas en la documentación nos hicieron sospechar que las fuentes de ingresos con que se pagaba a los predicadores no eran nada convencionales y parecía seguro que algunos de ellos cobraban por diferentes canales³⁰. De otro modo no alcanzábamos a entender un documento de

mediados de siglo. A.G.P. Secc. Adm. leg. 340.

²⁸ La documentación consultada a este respecto, sin ningún fruto positivo, fue: en el A.G.P.: Secc. Adm. leg. 1.115 exp. 1 "Lista de gajes de la Real Capilla 1621-1628"; leg. 5.641 "Nóminas de empleados de la Real Casa" 1617-1662; leg. 5.645 "Nóminas de empleados de la Real Casa 1620-1621"; leg. 5.646 "Nóminas de empleados de la Real Casa 1628-1647". Sección Real Capilla, caja 54 y caja 58 "Cuentas de la Real Capilla". Sección libros registro T.13 (para desesperación del investigador los libros 11 y 12 -años 1615-1620 - sí que traen la lista de predicadores).

En Simancas tampoco se encontró nada ni en Contaduría Mayor de Cuentas, leg. 1.162 donde se recogen todos los pagos a la Real Capilla para 1630-31, ni en Tribunal Mayor de Cuentas, leg. 192 (Fol. 267-275) "Pagos a la Real Capilla".

²⁹ A.G.P. Secc. Adm. leg. 340 y 341. Una dificultad añadida procede de la labor "archivera" de principios de siglo que decidió sacar las cartas de pago de su ubicación primitiva –la oficina del contador y veedor- y trasladarlas a los expedientes personales de cada predicador.

³⁰ Sobre lo complicado que puede resultar el sistema de retribuciones vid, ROBLEDO, "La música en la corte de Felipe II..." pág. 142-143. Algo ayuda en su esclarecimiento para el siglo XVIII, SAAVEDRA ZAPATER, J.C. y SÁNCHEZ BELÉN, J.A.: "La hacienda de la Capilla Real 10

1644 en el que se da cuenta de cómo Felipe IV intentaba desempeñar los pagos de la Casa de Castilla cargándolos sobre pensiones eclesiásticas y para ello pedía una relación de las personas que cobran por ella, resultando ser trece -con sólo dos predicadores, Vélez Zavala y Fr. Fadrique Enríquez- que además percibían mayores rentas de lo estipulado por su cargo³¹. De aquí se dedujo que el resto de los predicadores con derecho a gajes, que en esa época superaban la docena, debían percibir sus rentas por otras vías, aunque los pagadores fuesen siempre los mismos, idea que nos corroboró el Archivo de Palacio al encontrar que multitud de salarios eran cobrados directamente por nuestros predicadores en consignaciones casi siempre situadas sobre títulos de deuda³².

Cobrasen o no, los predicadores quedaban sujetos al organigrama de la Real Capilla y, por tanto, debían obedecer lo que en ella se dispusiera, en especial los dictámenes del Patriarca. A este respecto no deja de ser llamativa la situación ocurrida con motivo de la inauguración del convento de las Maravillas en 1646. Para este evento, el Patriarca había decidido que los predicadores reales se encargasen de la octava de la dedicación sin excusarse ninguno, a no ser por causa de fuerza mayor y Fr. Gregorio de Santillán así decidió hacerlo, alegando enfermedad. Sin embargo, d. Alonso Pérez de Guzmán tenía buenos agentes en la corte y se enteró de que ese mismo día Fr. Gregorio, que hacía apenas un año que ostentaba el cargo, había predicado en otro templo de la capital. Indignado, acudió al rey, quien ordenó que nunca más se le encargase ningún sermón en la Real Capilla. A renglón seguido, el avisado fraile recibió un billete del Patriarca en que con sorna e ironía le recordaba:

"V.P. se ha excusado de predicar en las Maravillas por falta de salud; puede descuidar del sermón que tenía de la viña, que S.M. tiene quien se lo predique y estando desocupado de sermones más fácilmente podrá atender a recobrarla"

durante el reinado de Felipe V" en GÓMEZ CENTURIÓN, C y SÁNCHEZ BELÉN, J.A. (Eds.): *La herencia de Borgoña. La hacienda de las Reales Casas durante el reinado de Felipe V*, Madrid, 1998, pág. 121-155. Y decimos que algo ayuda porque no deja de ser llamativa la afirmación de que "los predicadores cobraban por la Cámara de Castilla (sic) durante el siglo XVII", pág. 128. En 1720 fueron, según estos autores, incorporados a la planta de la Real Capilla.

³¹ A.H.N. Consj. leg. 15.240² exp. 1

³² A.G.P. Secc. Adm. leg. 5.280. Como ejemplo digamos que Fr. Francisco Suárez reclama que se le pague con cargo a un juro sobre el nuevo impuesto de la vainilla y la sosa en Murcia; el padre Cosme Zapata sobre el primer 1% de la villa de Ocaña y Fr. Juan de San

Sin embargo la sanción debió ser recurrida o al menos perdonada, pues ese mismo año encontramos al sujeto en cuestión predicando al rey unas palabras muy ásperas que causaron conmoción por su dureza y por su clarísima alusión al monarca³³.

La Real Capilla, por tanto, se convirtió en el punto de referencia de la predicación cortesana y aunque sus reglamentos primaban la figura de los capellanes sobre la de los predicadores, la libertad de acción de éstos les permitió cobrar una importancia social mayor que la de sus compañeros, sobre todo a título individual poniendo su voz y su pluma al servicio de quien les había nombrado para el cargo o de quienes les habían avalado para conseguirlo³⁴.

Agustín sobre alcabalas que no sean de nuevo crecimiento.

³³ La información sobre sus sermones en *Cartas*, VI, pág. 239 y 265. Noticias sobre él en A.H.N. Consj. lib. 514 Fol. 255v y en TORRES, A de: *Crónica franciscana de la provincia de Granada*, Madrid, 1683 T.I, pág. 13.

³⁴ Voluntariamente, porque creemos que no es nuestra tarea, hemos obviado todos los aspectos artísticos de la institución, en especial los relacionados con el mundo de la música. Maestros cantores, músicos, miembros del coro... configuran otro entramado social paralelo al objeto de nuestro estudio, al igual que todo lo referente a la escenificación del hecho religioso y su impacto sobre los personajes reales y el resto de espectadores. Ambas trayectorias de investigación desbordan por entero nuestros planteamientos, de ahí que no profundicemos en ellas.

2.2. LOS ANTECEDENTES INMEDIATOS: LA ÉPOCA DE FELIPE III.

Durante los primeros años del siglo XVII, el carácter de las relaciones entre los eclesiásticos encargados de la predicación palatina, en su mayoría miembros del clero regular, y el entorno variaron con respecto a cómo se habían mantenido durante el siglo anterior. Si con Felipe II parece que fue el aspecto espiritual lo que primó en la actividad de estos clérigos, sin olvidar algunas excepciones (por ejemplo la participación en juntas de teólogos)³⁵, con su hijo se inicia una transformación que culminará su nieto, al servirse de este grupo como algo más que voces que explican la palabra de Dios, lo que nos obliga a realizar una reflexión, aunque sucinta, sobre la transcendencia de estas figuras en el desarrollo político del Barroco, momento en que dejaron de ser meros exégetas del mensaje divino para convertirse en creadores o, cuanto menos, difusores de corrientes de opinión y tendencias políticas.

Hay que tener en cuenta que, con el establecimiento fijo de la corte, el predicador se debe y se protege en un público homogéneo, que sabe lo que quiere oír y con el que alterna cuando deja su labor pastoral. Se implica, por tanto, mucho más en la sociedad que le rodea, una sociedad cortesana llena de ambiciones y luchas por el poder.

Podemos considerar el reinado de Felipe III como el momento clave en que la figura del predicador real se transforma, perfilándose como un sujeto de especial influencia en la corte, pero no por sí mismo, sino imbricado, además, en el complejo mundo de relaciones que el nuevo sistema de gobierno, la aparición del valimiento, ha ido conformando.

Felipe III, en sus veintiún años de reinado, nombró, al menos, una docena de predicadores reales, que sin desatender su misión en el púlpito intervinieron claramente en política, sobre todo en las luchas que por el poder se dirimían en la corte entre los diferentes clanes nobiliarios al socaire de la privanza³⁶. Abordando como prefiramos la

³⁵ La participación de ciertos predicadores en asuntos de gobierno puede detectarse a partir de BALTAR RODRIGUEZ, J.F.: *Las Juntas de Gobierno en la Monarquía Hispánica (siglos XVI-XVII)*, Madrid, 1998, passim.

³⁶ La relación de predicadores reales nombrados por Felipe III no es fácil de concretar ya que en el libro registro de palacio (A.G.P. Lib. 6.151) comienzan a asentarse a partir del 28

figura del valido, es claro que su aparición produjo toda una serie de transformaciones políticas que revolucionaron la toma de decisiones y la relación entre rey y aristocracia, que durante el siglo XVI se había mantenido en una dinámica de actuación muy distinta³⁷. En este contexto, con una reorganización de los aparatos estatales en profundidad para hacerlos obedientes y sumisos al clan de los Sandoval, toda forma de aproximación al monarca que pudiera esquivar el tamiz que tanto Lerma como Franqueza o Calderón habían impuesto, podía considerarse un triunfo, máspreciado si el acercamiento llegaba a los aposentos de la reina o por lo menos a los de la infanta Margarita. Entendido así, el predicador pasa a formar parte de los engranajes del clientelismo, bien como "criatura" de los primeros ministros, siempre inseguros en el poder, -que intentarán utilizarle en su propio beneficio-, bien como "cabezas de puente" de aquéllos que se han visto excluidos de los beneficios del patronazgo y que no cesan en sus críticas, sobre todo hacia lo que más detecta la opinión pública, (si se nos permite el anacronismo) y que es la corrupción³⁸. Por

de marzo de 1609 con el padre Pedro González añadiendo el escribano en nota "*en adelante se asentarán cuando tomen posesión*" (Fol. 18). Tenemos datos fehacientes de que fueron nombrados los siguientes religiosos: Pedro González, Fr. Plácido Tosantos, Fr. Gregorio de Pedrosa, Jerónimo Florencia, Fr. Juan de Castro, Fr. Francisco de Jesús y Jódar, Fr. Baltasar de los Ángeles, Fr. Jerónimo de Tiedra, Fr. Cristóbla de Torres, Fr. Juan Márquez y Fr. Félix Hortensio Paravicino. Todos ellos nos constan o por su asiento en dicho libro o por su expediente personal en palacio.

³⁷ La figura del valido, o más concretamente la del valimiento en general, también ha conocido modas historiográficas. A la obra de TOMAS Y VALIENTE, F.: *Los validos en la monarquía española del siglo XVII*, Madrid, 1963 [citamos por la edición de 1983] hay que añadir la de BENIGNO, F.: *La sombra del rey. Validos y lucha política en la España del siglo XVII*, Madrid, 1994 [Vanecia, 1992] a cuya introducción deben mucho estas páginas. También merece la pena consultar tanto el breve artículo de GARCIA GARCIA, B.: "La aristocracia y el arte de la privanza" *Historia Social*, nº28, 1997 pág. 113-126, como dos trabajos de FEROS CARRASCO, A.: "Todos los hombres del valido. La figura del valido en la historiografía contemporánea", *Libros*, Nº33-34, (1984), pág. 3-7 y "Lerma y Olivares: la práctica del valimiento en la primera mitad del Seiscientos" en *La España del Conde Duque de Olivares*, Valladolid, 1990, pág. 195-224. Las tesis doctorales de ambos autores así como el artículo de ESCUDERO, J.A.: "Los poderes de Lerma" en *Homenaje al profesor Alfonso García- Gallo*, t.II vol.1, Madrid, 1996, pág.47-103, creemos que son, hoy en día, la mejor forma de acercarse al reinado de Felipe III, tanto en su dimensión externa, caso del primero con *La Pax Hispanica. Política exterior del Duque de Lerma*, Leuven, 1996, como a la política interior a través del libro del segundo *The King's Favorite, the Duke of Lerma: Power, Wealth and Court Culture in the Reign of Philip III of Spain, 1598-1621*, Maryland, 1994. [Agradezco a B. García que amablemente me haya proporcionado una copia de este interesante trabajo que no pude localizar en ninguna biblioteca madrileña. Estando ya elaboradas estas páginas hemos tenido noticia de la publicación de esta tesis bajo el título *Kingship and Favoritism in the Spain of Philip III, 1598-1621*, Cambridge, 2000, que no hemos podido consultar]. A lo largo de la tesis y en especial en los capítulos 3.3.1. y 4.3.2. tratamos el tema del valimiento. A ellos remitimos para la bibliografía complementaria.

³⁸ Para Francia e Inglaterra hay estudios al respecto que, en parte, pueden extrapolarse a España como por ejemplo LEVY PECK, L.: *Court Patronage and Corruption in Early Stuart England*, Boston, 1990, y FOGEL, M.: *Propagande, communication, publication: point de vue et demande d'enquête pour la France des XVIe-XVIIe siècles*, París, 1995.

ello, no es extraño encontrar a los predicadores del tercero de los Austrias pululando por la corte, siendo visitados por unos y por otros o enredados en todas las conspiraciones de la época.

En cuanto a la utilización o cuanto menos control del púlpito real, hemos de tener muy en cuenta la figura del Patriarca de las Indias Occidentales³⁹, superior jerárquico de los predicadores y verdadero introductor de los mismos en la corte, cuya importancia no pasó desapercibida al marqués de Denia, que en 1604 consiguió colocar en dicho puesto a Juan Bautista de Acebedo. De esta forma, el valido mataba dos pájaros de un tiro: controlaba a unos individuos que amenazaban cada vez más el monopolio de opinión cercano al rey y que podían convertirse en peligrosos contrapuntos de su facción, -y Acebedo, que había sido Inquisidor General, entendía mucho de dominar elementos díscolos aún a costa del escándalo que podía comportar-, y a la vez situaba a un personaje más, de toda confianza, en el entorno regio como rector de la Real Capilla. Su prematura muerte, (8 de Agosto de 1608) obligó a una reelección que se pensó recayera en Pedro Manso, "criatura" de Calderón y personaje encumbrado hasta las más altas cúpulas gubernativas desde modestos orígenes con el consiguiente escándalo de sus contemporáneos⁴⁰. Tras un breve paréntesis, fue Diego de Guzmán quien ocupó el cargo

³⁹ Sobre este importante personaje no tenemos, que sepamos, ninguna monografía reciente. Para su estudio hay que remitirse a dos obras, meritorias pero superadas, como son FERNANDEZ DURO, C.: "Noticias acerca del origen y sucesión del Patriarcado de las Indias Occidentales" *B.R.A.H.* nº7, (1885) pág. 197-215 y FRIAS, L.: "El Patriarcado de las Indias Occidentales" *Estudios Eclesiásticos*, nº1 (1922) pág. 297-318 y nº2 (1923) pág. 24-47, (apéndice documental complemento del anterior artículo). Datos de gran interés se hallan en R.A.H., col. Salazar y Castro, Lib. 9/136 *Catálogo de los señores Patriarcas de las Indias que parece haber habido en España según consta por las historias y crónicas de sus reyes y reinos*, [posiblemente de finales de la década de 1650], y en la misma sección Lib. 9/476, "Memorias de D.Diego de Guzmán".

Muy brevemente digamos que este cargo, anhelado por Fernando el Católico durante largo tiempo, fue concedido por el Papa en 1524 al capellán mayor de Carlos V, pero con la clara y explícita condición de incurrir en excomunión si se le ocurría cruzar el Atlántico e ir a los territorios de los que se suponía era jefe espiritual. Además, no se le otorgaba ninguna renta eclesiástica unida al nombramiento. Durante el reinado de Felipe IV ejercieron como tales dos Patriarcas: d. Diego de Guzmán, que abandonará el cargo en 1626 al ser nombrado arzobispo de Sevilla, y d. Alonso Pérez de Guzmán, hermano menor del duque de Medina Sidonia y que se mantendrá en el cargo el resto del reinado. Una semblanza de ambos en A.G.P. R.C., caja 4, exp. 6. que parece una copia decimonónica de una relación de época.

⁴⁰ BENIGNO, *La sombra del rey...* pág. 69. Una visión general del patronazgo en tiempos de Felipe III puede consultarse en FEROS, A.: *Gobierno de corte y patronazgo real en el reinado de Felipe III (1598-1618)* memoria de licenciatura leída en la UAM, 1986 que se encuentra resumida en DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. (Dir): *Historia de España*, Barcelona, 1988, t.VI, pág. 10-67 bajo el título "Felipe III. Política interior. El régimen de los validos".

aunándolo al de Limosnero Mayor que ya ostentaba⁴¹

Sobre Diego de Guzmán conviene que nos detengamos un poco, no tanto por su vida -que puede ser más o menos reconstruida con facilidad⁴²- como por su actuación política, pues prolongó su mandato dentro de la capilla regia hasta el reinado de Felipe IV. Nombrado Patriarca por Felipe III, había desempeñado con anterioridad el cargo de capellán de las Descalzas, lo que le permitió un contacto continuo y directo con los personajes que encabezaban la facción política adversa al de Lerma, a la vez que le concedía una influencia sobre las personas reales que asistían con asiduidad a los oficios allí celebrados y escuchaban los sermones de los religiosos que Guzmán, como capellán, elegía⁴³. Precisamente es su estrecha relación con los jesuitas, en especial con Jerónimo de Florencia y el confesor de la reina, Haller, lo que nos induce a pensar que su nombramiento puede ser considerado un símbolo de la pérdida de poder del duque de Lerma dentro del mundo cortesano, pues dejaba un cargo importantísimo en manos de un individuo en principio muy poco afecto a su causa. Aunque nos movemos en el pantanoso mundo de las especulaciones y sospechas, no es descabellado admitir que Guzmán se viese pronto abocado a colaborar más con los que buscaban la caída del valido (léase Aliaga y Uceda) que con los defensores del mismo, si bien hemos de tener en cuenta que más allá de estos conspiradores se extenderán los planes de Fr. Juan de Santa María y su candidato, el príncipe Filiberto, con los que Guzmán no parece en absoluto haber congeniado y que le auguraban un futuro incierto una vez cayesen sus protectores⁴⁴. No obstante lo dicho, el Patriarca fue mantenido en su cargo, no sabemos si por falta de voluntad o por incapacidad para removerlo, por parte de la nueva facción en el poder, a pesar de la inquina del franciscano. Más adelante su colaboración se verá premiada con la concesión del rico arzobispado sevillano⁴⁵. De todas formas estas últimas disquisiciones

⁴¹ Su asiento como Capellán Mayor -el 3 de diciembre de 1608- en A.G.P. Lib. 6.151, Fol. 20.

⁴² Aparte de los documentos ya reseñados, un panegírico del personaje en ORTIZ DE ZUÑIGA, D.: *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla*, Madrid, 1677, pág. 645-659. [B.N. 2/70.240].

⁴³ Sobre este particular, SANCHEZ, M.: "Confession and complicity: Margarita de Austria, Richard Haller S.I. and the court of Philip III" *Cuadernos de Historia Moderna*, nº14 (1993) pág. 132-149. En especial las páginas 142-143.

⁴⁴ ELLIOTT, J.H.: *El conde duque de Olivares. El político en una época de decadencia*, Barcelona 1990 [Yale, 1986] pág. 119-121.

⁴⁵ ELLIOTT, J.H. y DE LA PEÑA, F. *Memoriales y cartas del Conde Duque de Olivares*, 2 vol, Madrid, 1978-1980. T.I, pág. 155, reproducen un texto de Olivares en que éste afirma no haber tenido parte en el nombramiento de d. Diego para la mitra sevillana. Aunque no hay que descartar que tal aseveración sea cierta, tampoco hay que olvidar que Guzmán era pariente de

quedan pendientes de posteriores y más sólidos estudios que las refuten o refuercen⁴⁶.

El caso es que Diego de Guzmán se perpetuó por espacio de casi veinte años como máxima autoridad de la Real Capilla, es decir como jefe de los predicadores reales que se aparecían a los ojos de los contemporáneos como un grupo perfectamente definido de individuos cercanos al poder y por ende influyentes tanto sobre la conciencia regia como sobre su actuación política, además de máximas estrellas de su oficio; de ahí que aparezcan una y otra vez citados en la correspondencia o en poesías de época tanto para aplaudirlos como para hacer un sarcástico comentario. Pongamos algunos ejemplos para hacernos una idea de las opiniones que corrían por la corte; en primer lugar unos versos elogiosos que dicen:

*"Prediquen con eterna preeminencia
del rey (del mundo emulación gloriosa),
Márquez, Jódar, Fr. Plácido y Florencia
Torres, Hortensio, Sánchez y Pedrosa."⁴⁷*

Y a continuación otros bastante más corrosivos:

Olivares y que al nuevo valido no le convenía nada que se le pudiera acusar de nepotismo. Puede que el parentesco esté en la base de no haber tomado represalias hacia el Patriarca una vez reinando Felipe IV.

⁴⁶ Como colofón final a esta figura nos gustaría destacar que tanto en sus memorias como en la sinopsis de la vida de la reina Margarita que apareció impresa en Madrid en 1617 (*Reina Católica. Vida y muerte de Doña Margarita de Austria* [B.N. 3/40.093]) es muy difícil rastrear sus tendencias políticas, aunque su, parece, firme amistad con Florencia algo aporta. Para ese gran debelador de reputaciones que fue el conde de Villamediana, Diego de Guzmán se situaba en la misma línea que Uceda y Aliaga pues le dedica unos acerbados versos que empiezan:

*"Dícese del Patriarca,/ de doblones patri-cofre,/ en las barbas san Onofre/ y en
latín don Sancho Abarca,/ que los oficios que abarca/ muy presto restituirá./ No se
enoje, más no hará/ que le es mi musa confusa,/ y él, que nunca entendió mi musa,/
mi musa no entenderá.*

Citadas por EGIDO, T.: *Sátiras políticas de la España Moderna*, Madrid, 1973, pág. 89. El corrosivo noble le denomina también varias veces como "buldero".

⁴⁷ HERRERA MALDONADO, F. "Elogio de España y sus ingenios" en *Sannazaro español. Los tres libros del parto de la virgen María*, Madrid, 1620. [citado por GONZÁLEZ PALENCIA, A.: "Quevedo, Tirso y las comedias ante la Junta de Reformación" *Boletín de la R.A.E.*, t.XXV, (1946), pág. 43-84, pág. 62.] Este fray Plácido que se cita no es otro que Fr. Plácido Tosantos (O.S.B.), predicador de su majestad que será nombrado obispo de Guadix, Oviedo y Zamora, falleciendo en 1624. Decimos esto porque algunos estudiosos contemporáneos lo han querido identificar con el también predicador real Fr. Plácido Aguilar (O.M.), pero por la compañía y la época no puede ser. Vid al respecto PLACER, G.: "Nuevos datos acerca de Fr. Gabriel Téllez. Un amigo íntimo de Tirso de Molina; Fr. Plácido de Aguilar" *Estudios* nº17, (1950) pág. 339-348. Para corroborar nuestra tesis, aparte de las conocidas noticias de época y los documentados para los predicadores de Felipe III, pueden consultarse A.G.P. Secc. Adm. leg. 5.641 y 5.645 "Nóminas de empleados de la Real Casa".

Ya cobra fama a un buen dormir **Pedrosa**;
Fray **Plácido** abotona el acicate;
Oliva dice bien un disparate
y Fonseca una chanza maliciosa.

El provincial **González**, mala cosa,
arráes muera como sol en el combate;
arma tretas **Florenia** no da mate;
y pies de coplas Salablanca glosa.

Alega la escritura el **trinitario**;
dejan al portugués por no entendido;
siguen a Lerma, y pica por lo santo.

El Parnaso corona al mercedario;
Lucero, de las nubes ni ha salido,
ni otros predicadores del calvario.⁴⁸

Pero no es su capacidad retórica lo que en estos momentos nos interesa, sino su actuación en el entorno del poder; su participación dentro de las diversas facciones que se movían en la órbita real, deseando adquirir algún tipo de mercedes o sencillamente criticando las decisiones de los dirigentes. Contra esta intromisión ya clamaba el Patriarca Ribera cuando defendía la creación de un Consejo de conciencia que impidiera los excesos de algunos predicadores que tanto dentro como fuera de la Real Capilla gastaban el tiempo "*reprehendiendo a los ministros de Vuestra Majestad y condenando el gobierno*"⁴⁹. Y a esta práctica, analizando casos concretos, es a la que vamos a dedicar algunas líneas, pues nos permitirá ilustrar lo que estamos diciendo a la vez que nos situará en la coyuntura en la que debemos ubicar, cuanto menos, a los primeros predicadores de Felipe IV⁵⁰.

1.- Comencemos por el jesuita Jerónimo de Florenia, de quien se ha dicho que inició el aulicismo dentro de la orden en España. Amigo de lujosos excesos, que le costaron

⁴⁸ Citado por ALONSO, D.: "Predicadores ensonetados. La Oratoria Sagrada, hecho social apasionante del siglo XVII" en *Ibidem, Del siglo de Oro a este siglo de siglas*, Madrid, 1968, pág. 100. Los nombres marcados en negrita se corresponden con los predicadores reales. Suponemos que el trinitario no es otro que Paravicino. Para otras críticas a los predicadores aparte de la obra que acabamos de citar véase la edición que de las poesías del conde de Villamediana hizo E. Cotarelo.

⁴⁹ Citado por GARCÍA GARCÍA, B.: "El confesor Fr. Luis de Aliaga y la conciencia del rey" en RURALE, F. (Ed): *I religiosi a corte. Teologia, politica e diplomazia in Antico Regime*, Fiesole, 1995, pág. 159-194. La cita en la página 171.

⁵⁰ Para los predicadores de Felipe III, además de sus expedientes personales y la documentación similar a los del reinado siguiente, contamos con el registro de sus gajes en A.G.P. Para los últimos años véanse: Libros Registros 11, Fol. 513v; 591v-592; 698v-699; 762v. (Años 1615-1618) Lib. 12, Fol. 13 y 76.(1619 y 1620). Lamentablemente, esta serie no

acres recriminaciones por parte de sus superiores, su cargo en la corte le valió para contactar con la aristocracia, a quien servía y de quien se aprovechaba⁵¹. Muy pronto contó con la simpatía de la reina Margarita y por tanto fue tenido como elemento contrario al grupo lermista, máxime cuando era tan bien recibido en el convento de las Descalzas, donde se rumoreaba que se reunía, en torno a sor Margarita de la Cruz, el gran grupo opositor al valido⁵²; pero aun así, durante el tiempo de su ascenso consiguió mantenerse en la corte sin granjearse demasiados enemigos y por tanto, sobrevivir. Designado predicador real por Felipe III en 1609⁵³, dos años después -y a pesar de que se le censuró repetidas veces como un orador bastante pesado⁵⁴ - fue elegido para predicar en las honras de la reina difunta, tarea que repitió al año siguiente aprovechando la oportunidad para dejar caer al rey veladas alusiones en el sentido de que alejara de su entorno al valido, de lo que el monarca debió tomar buena nota⁵⁵.

De todas formas, su participación política más relevante tuvo lugar a finales del

se continua con Felipe IV.

⁵¹ Una breve pero muy ilustrativa biografía donde se pone de manifiesto los contactos que tenía y su estilo de vida puede leerse en ASTRAIN, A.: *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, 7 vol, Madrid, 1916, vol.V, pág. 216. Como anécdotas, pero que contextualizadas nos llevan más allá, digamos que gustaba de viajar en coches de seis caballos con paje y acompañantes y que recibía la comida, sustanciosa y abundante, de una casa noble. Ante estos excesos no es de extrañar la reprimenda del General de la Orden, Vitelleschi, pero el padre Florencia tenía buenos y grandes amigos en la corte que le protegían. También recoge algo de su vida y da noticias bibliográficas de gran interés GONZALEZ PALENCIA, A.: "Quevedo, Tirso y las comedias ante la junta...", sobre todo las páginas 59-60. Es curioso que cite la referencia de varios bibliófilos anteriores que confunden a Florencia con Salazar al decir que aquél es un pseudónimo de éste, lo cual, como tendremos ocasión de demostrar, es totalmente falso, pero refleja un error muy significativo. H.D. SMITH, *Preaching in the Spanish Golden Age. A study of some preachers of the reign of Philip III*, Oxford, 1978, pág. 146, parece reincidir en este equívoco al atribuir una obra sobre la comunión, que fue escrita por el P. Hernando de Salazar, a Florencia. Curiosamente, esta autora en la bibliografía final -a la que remitimos para documentar otros de sus sermones- no cita dicho libro.

⁵² Un resumen de su actuación en SANCHEZ, "Confession and complicity..." En especial las páginas 139-144.

⁵³ A.G.P.[Exp]edientes [pers]onales caja 336/47. Era predicador con gajes y cobraba anualmente por tal concepto 60.000 mrs. En su expediente personal no se recoge, como es lógico, la razón de su entrada en religión, que según ANDRADE, A.: *Itinerario historial que debe guardar el hombre para caminar al cielo*, Madrid, 1648 [B.N.3/63.100.] Pág. 480-81, se debió a la trágica muerte de su padre, un alcalaino de licenciosas costumbres.

⁵⁴ Vid al respecto JAURALDE POU, P.: *Francisco de Quevedo (1580-1645)*, pág. 432 y 502 (donde le califica de "pesadísimo"). Una burla de él atribuida a Góngora y que reza así "Doce sermones estampó Florencia,/ orador cano, sí, mas, aunque cano,/ a cuanto ventosea en castellano/ se tapa las narices la elocuencia.../ la reproduce D. ALONSO, *Op.cit.* pág. 97.

⁵⁵ GARCIA GARCIA, B.: "La sátira política a la privanza del Duque de Lerma" texto inédito del curso *Lo conflictivo y lo consensual en Castilla. Sociedad y poder político (1521-1715)*, Murcia, 1996. [Agradezco a la profesora A. Dubet que me haya permitido consultar este material de apoyo tan interesante y que espero salga en breve publicado]. Florencia predicó el

reinado y parece que de común acuerdo con Olivares, con quien colaborará durante el resto de su vida. A partir de la Cuaresma de 1618, se dedicó a utilizar el púlpito para atacar de modo directo al duque de Lerma, consiguiendo influir de forma clara en el ánimo del rey durante el otoño de 1618⁵⁶, en estrecha cooperación con un grupo de disconformes de muy diferente signo que, junto a Aliaga y apoyados en la sombra por la facción Zúñiga-Guzmán, maniobraban en la caída del Duque Cardenal. Además de Florencia participaron en la conspiración Fr. Juan de Santa María, Fr. Juan de Peralta (a la sazón prior de San Lorenzo) Galcerán Albanell (maestro del príncipe) y la priora de la Encarnación, así como otros muchos que "apretaban en los sermones"⁵⁷.

Apartado Lerma del gobierno, Florencia, parece que fiel a las directrices emanadas de Olivares, comenzó a labrar su futuro haciendo labor de zapa al confesor real. Tal es así, que en los últimos momentos de Felipe III fue el único, según las noticias de época, que consiguió calmar un tanto la atormentada conciencia del rey quien sólo al final de su vida se percató de su propia pusilanimidad⁵⁸. De todas formas, el maniqueísmo claro entre un Aliaga permisivo y un Florencia recto quizá esté ocultando, a su vez, un enfrentamiento entre órdenes (dominicos y jesuitas, éstos últimos con deseos de acceder al confesionario regio) y una pugna entre facciones políticas al acecho del poder⁵⁹.

Una vez establecido el nuevo régimen, al que acogió, según todos los indicios, de forma alborozada (y del que recibió con prontitud sustanciosas mercedes⁶⁰), se le encargó

sermón a las honras fúnebres de la reina el 17 de noviembre de 1611 [B.N. R/20.949].

⁵⁶ FEROS, *The King's Favorite...*, pág. 296-297. Hay abundante información a este respecto en B.N. Mss. 17.858 "Relaciones de 1618 a 1621" que sin duda por error tipográfico aparece citado en este libro con el número 1.858.

⁵⁷ NOVOA, M.de: *Historia del reinado de Felipe III*, CODOIN, T.LXI, pág. 154-155. [En adelante citado como NOVOA]. PÉREZ BUSTAMANTE, C.: *La España de Felipe III*, tomo XXIV de la *Historia de España*, dirigida por Pidal-Jover, Madrid, 1983, pág. 155, apenas dedica unas líneas a esta conjura. La importancia de Florencia y otros predicadores en los acontecimientos previos a la caída de Lerma la ha puesto de manifiesto B.J. GARCIA GARCIA, utilizando fuentes vaticanas en su artículo "Honra, desengaño y condena de una privanza. La retirada de la Corte del Cardenal Duque de Lerma" en FERNANDEZ ALBADALEJO, P.(ed): *Monarquía, Imperio y pueblos en la España moderna*, Alicante 1997, pág. 679-695.

⁵⁸ Los últimos instantes del monarca con los reproches a Aliaga y su confianza en Florencia vienen recogidos, entre otros en B.M. Mss. 1.174 Fol. 55 y en GASCON DE TORQUEMADA, G.: *Gaceta y nuevas de la corte de España desde el año 1600 en adelante*, Madrid, 1996. Pág. 85-88. la actuación del jesuita tuvo una gran resonancia en la época llegándose a imprimir relaciones donde se detallaban las conversaciones entre el clérigo y el monarca, desde una óptica no demasiado halagüeña para el segundo, por lo que la Inquisición se vio obligada a intervenir, recogiendo todos los panfletos. A.H.N. Inq. leg. 4.467, exp. 27.

⁵⁹ Cfr. SECO SERRANO, C. (Ed.): *Testamento de Felipe III*, Madrid, 1982. Pág. XXVI.

⁶⁰ En abril, es decir a los pocos días de su ascenso al trono, Felipe IV le nombró

predicar en las honras fúnebres de Felipe III celebradas en los Jerónimos el cuatro de mayo de 1621 ante el joven rey y los personajes más importantes de la corte⁶¹. En dicho sermón, aparte de hacer un encendido elogio del difunto -al que califica de Filipo Pío, Casto, Justo y Santo⁶²-, indicaba ya algunas de las directrices que debían guiar el rumbo de la política, en especial la necesidad de "*excusar gastos supérfluos y ahorrar de inmoderadas mercedes; que lo que con demasía se da a unos, suele, con injusticia, quitarse a otros*"⁶³. Esta actitud nos coloca al jesuita como un claro altavoz de las tendencias de reforma que comenzaban a soplar en la corte y que configurarían el norte de la actuación del gobierno recién instaurado⁶⁴. A partir de este momento nuestro predicador desarrollará una labor de colaboración política sólo enturbiada en 1627 cuando, en los momentos más críticos de la enfermedad del rey, quizá intentara un discreto alejamiento de la facción olivarista, a la que, sin embargo permanecerá fiel hasta su muerte en marzo de 1633⁶⁵.

Su participación en actividades no del todo relacionadas con el ámbito eclesiástico es clara, pues formó parte en calidad de teólogo o consejero, entre otras, de la Junta de Reформación de 1621, de la Junta Grande de Reформación que la sucedió, o de las diferentes juntas sobre moneda⁶⁶, contando siempre con el visto bueno del valido y sus

confesor de los infantes d. Carlos y d. Fernando, (A.G.P. lib. 6.151. También en ALMANSA Y MENDOZA, A.: *Novedades de esta corte y avisos recibidos de otras partes*, Madrid, 1886. pág. 12) lo que implicaba, además de pingües gajes, una influencia política de primer orden como se desprende de la carta de Florencia al cardenal Bellarmino en la que afirmaba que se valdría de su posición para adelantar en el dogma de la Inmaculada. B.N. Mss. 9.956, Fol. 104r.

⁶¹ Frente a la prédica de los jesuitas, los dominicos contratacaron unos días después a través de uno de su miembros más respetado, Fr. Domingo Pimentel hijo de los duques de Benavente y hermano mayor de dos de nuestros predicadores asimismo jesuitas. Florencia debía estar muy orgulloso de su obra pues en breve tiempo la remitió personalmente a Roma.

⁶² FLORENCIA, G.: *Sermón que predicó a la Majestad Católica del rey don Felipe Cuarto N.S.*, Madrid, 1621 [B.N. R/20.949]. Fol. 16r. La piedad de Felipe III es, con diferencia, la virtud más elogiada. Valgan como ejemplo las siguientes palabras: "*Y si la esperanza de la gloria tuvo tan buen lugar en el real pecho de nuestro santo rey, mayor le tuvo la caridad y amor de Dios, al cual amaba tanto, que decía muy de ordinario que, por cuanto hay en la tierra, no haría un pecado mortal.*" *Ibidem*, Fol. 11v.

⁶³ *Ibidem*, Fol. 31v.

⁶⁴ ELLIOTT y DE LA PEÑA en *MEMORIALES*, vol.I, pág. 224, afirman a este respecto que el padre Florencia "fue gran partidario del nuevo régimen en 1621 y su sermón sobre la muerte de Felipe III puede considerarse como un manifiesto del grupo de Olivares". Como anécdota digamos que en el sermón se utiliza una metáfora que los mal intencionados podrían haber manipulado ya que se insta a Felipe IV a que tenga un criado que hiciera seis oficios en su casa, a saber: Mayordomo Mayor, Gentilhombre de la Cámara, Privado, Consejero de Estado, Presidente de su Consejo y Presidente de su Real Hacienda. Pero este criado debía ser, según el predicador, "*el temor de la muerte*".

⁶⁵ ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. 323.

⁶⁶ La participación de Florencia en juntas se documenta desde la caída de Lerma como

más cercanos colaboradores. También participó en otros asuntos, tales como la conocida junta para estudiar las dificultades de la boda de la infanta con el príncipe Carlos de Inglaterra⁶⁷. A todo ello le podemos sumar un dato nuevo y muy ilustrativo, como es su parecer en relación con la reforma de la casa del Cardenal Infante. En él aprueba totalmente las medidas propuestas por el Conde Duque y se despide con un revelador párrafo que demuestra su vinculación con el valido:

*"Guarde Nuestro Señor a V.E. con la prosperidad espiritual y temporal que este capellán y siervo tan aficionado y apasionado de su servicio como reconocido a la honra que desde el principio de su privanza conforme a su grandeza en todas ocasiones me hace."*⁶⁸.

Su encumbrada posición dentro del mundo cortesano, aunque criticada por algunos miembros de la orden, fue aprovechada por ésta para conseguir ciertos privilegios o prebendas al estilo de exenciones de aposento y similares⁶⁹. Tras su muerte, otros hijos de S. Ignacio se encargarán de cubrir el vacío que el padre Jerónimo de Florencia deje en los órganos de gobierno de la Monarquía.

2.- Fr. Baltasar de los Angeles, franciscano descalzo, además de predicador real (desde el primero de octubre de 1619) y confesor tanto del convento de las Descalzas Reales como de la infanta Margarita⁷⁰, fue una pieza clave en la conjuración de palacio que auspiciada por otro franciscano al que ya hemos citado, Fr. Juan de Santa María, había aglutinado a los descontentos frente a Uceda, con la infanta y Manuel Filiberto de Saboya a la cabeza en 1620⁷¹. Valiéndose de su facilidad de acceso a la hermana del rey y de su

ha puesto de manifiesto BALTAR, *Las juntas de gobierno...*, pág. 66, 170-172. Para otras juntas posteriores vid A.H.N. Consj. leg. 51.359, exp. 16.

⁶⁷ Sobre este particular, en el que participaron gran número de predicadores reales, RODRIGUEZ MOÑINO-SORIANO, R.: *Razón de estado y dogmatismo religioso en la España del siglo XVII. Negociaciones hispano inglesas de 1623*, Barcelona, 1976, pág. 168-169.

⁶⁸ A.G.P. [S[ección [H]istórica caja 81, exp. 10. Carta fechada en Alcalá el once de febrero de 1625.

⁶⁹ A.H.N. Consj. leg. 4.423, exp. 28 Concesión de una licencia a dos casas de la Compañía cerca de San Ginés en "atención a los méritos del P. Florencia".

⁷⁰ Su nombramiento como predicador en A.H.N. Consj. Lib. 513, Fol. 20 (1619). El expediente en A.G.P. Exp. pers. 7719/3. TORMO, E.: *En las Descalzas Reales. Estudios históricos, iconográficos y artísticos*, Madrid, 1917, pág. 208, da noticias de él.

⁷¹ Esta conjura la recoge BENIGNO, *La sombra del rey...*, pág. 113n, citando a ESCAGEDO SALMON, M.: "Los Acebedos", *Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo*, nº8, (1926) pág. 23 y ss. Fr. Juan de Santa María, autor de la *República y política cristiana* que tanto pareció influir en los momentos finales al monarca, es un claro ejemplo de la repercusión del discurso eclesiástico sobre las conciencias, en este caso regia.

Por otro lado, nótese que en todas las conjuras de época aparece el monasterio de las

potestad para decir desde el púlpito aquéllo que le dictaba su conciencia -o por lo menos las de sus influyentes amigos- dedicó su elocuencia a despertar a Felipe III de su letargo y acusar sin cesar a sus adversarios políticos⁷². Nombrado obispo de una pequeña diócesis de Cerdeña en 1623, no sabemos si como premio o como forma de alejarlo de la corte, - más lo segundo que lo primero aunque siempre podría haber renunciado-, fallecería poco después (1629). Su puesto, tanto en el confesionario de la infanta como en el púlpito del rey fue ocupado, ya bajo Felipe IV, por el aragonés Fr. Pedro Gabriel de Aragón y Guerra (O.F.M.) que, no obstante, murió antes que su predecesor⁷³.

3.- El caso de Fr. Hortensio Félix Paravicino⁷⁴, monje trinitario, es un tanto diferente. Designado predicador real por Felipe III a finales de 1617, cuando ya era un personaje conocido en la corte, en la que residía desde hacía más de diez años⁷⁵, sus relaciones con el poder, siempre cordiales, propiciaron que su celda en el convento de los trinitarios de la calle Atocha fuese uno de los centros de reunión más importantes de Madrid, tanto de talentos literarios como de dirigentes políticos. Aunque su estilo culterano, relacionado directamente con Góngora al que le unía una gran amistad, no gustaba en algunos círculos y Calderón se aprovechó de ello para vengar una ofensa personal dedicándole unos acerados versos en *El príncipe constante*⁷⁶, su relevancia social basada

Descalzas y la infanta sor Margarita de la Cruz por medio, quien parecía tener también buenas relaciones con el mayordomo mayor de Felipe III, el duque del Infantado.

⁷² B.N. Mss. 17.858, Fol. 53v. FEROS, *The King's Favorite...*, pág. 299-300.

⁷³ El expediente de Aragón en A.G.P. Exp. pers. 7719/6. Más información de ambos en A.G.P. Libros Registro 6.151.

⁷⁴ Sobre Paravicino veáse la introducción que Francis Cerdan hace a su edición de los *Sermones cortesanos*, Madrid, 1994, pág. 9-32. El expediente personal en A.G.P. Exp. pers. 7720/1 ha sido transcrito por el mismo autor en su libro *Paravicino y su familia*, Toulouse, 1994 [Agradezco al profesor Cerdán que me enviase un ejemplar de esta obra de muy difícil acceso en España]. DELGADO COBOS, I.: *El cultismo en la oratoria sagrada del siglo de Oro (1580-1633)*, tesis doctoral inédita, Madrid, 1987, 4 vol. sobre todo el capítulo II del primer tomo "Aproximación histórica a una época de crisis. El testimonio de Fr. Hortensio Félix de Paravicino y Arteaga" pág. 41-84 donde ubica al hombre en sus coordenadas literarias. Para una breve reseña biográfica *B.E.E.*, T.XVI, pág. 709-711. Su formación literaria y el ambiente cultural de juventud puede seguirse a través de MARAÑÓN, G.: "Las Academias toledanas en la época del Greco" *Papeles de Son Armadám*, I (1956). Como es bien sabido el Greco pintó un retrato de una fuerza expresiva impresionante de nuestro hombre, que se conserva en Boston y del cual existe una copia de autor desconocido, atribuida, a veces, al genial pintor avecindado en Toledo.

⁷⁵ Su nombramiento se produjo poco después de la famosísima fiesta que en Toledo hizo d. Bernardo de Sandoval y Rojas, arzobispo primado, con motivo del traslado del Sagrario a la catedral, y en la que Fr. Hortensio predicó muy lucidamente. Véase HERRERA, P.: *Descripción de la capilla de Nuestra Señora y relación de la antigüedad de la Santa Imagen...*, Madrid, 1617 [B.N.2/42.628].

⁷⁶ CERDÁN, F.: "Paravicino y Calderón: Religión, Teatro y Cultismo en el Madrid de 1629" en *Anejos de la Revista Segismundo*, nº6 (1983) pág. 1.259-1.269.

en los contactos con nobles y poderosos y su fama como predicador, a la que no era ajena la predilección real, fue en aumento de tal manera que sus hermanos de hábito depositaron en él la confianza del gobierno de la provincia en dos ocasiones. En el reinado de Felipe III parece un tanto alejado de las luchas políticas pudiéndosele ver al lado de Lerma hasta casi el final de su privanza, aunque nunca de una manera excluyente⁷⁷ y quizá fue este distanciamiento el que le permitió seguir disfrutando del beneplácito regio con el nuevo soberano.

Acompañante de Felipe IV y Olivares en su jornada a Andalucía⁷⁸, creó toda una moda literaria de declamar en el púlpito, que le trascenderá y por la que habría de sufrir los más enconados reproches, pero también elogiosas críticas⁷⁹. Atento al especial público que acudía a sus sermones, intentó compaginar la obligación reprehensora con el cuidado en el estilo y en la forma divulgando una moral que ha sido considerada como "cortesana pero sin caer en el laxismo"⁸⁰. Propuesto para obispo de Lérida, su repentina muerte (12 de diciembre de 1634) impidió que le llegase el nombramiento, algo para lo que sus buenos contactos habían tenido que luchar, dada la ilegitimidad de su nacimiento, y que él había sabido agradecer en las dedicatorias de alguno de sus más notables sermones⁸¹.

Pero Paravicino se destacó, sobre todo, por su continua participación en las diferentes juntas de gobierno que por instigación de Olivares se formaron, como la de la

⁷⁷ Sabemos que fue invitado especialmente por el valido a la villa de Lerma en octubre de 1617 para predicar en las fiestas allí organizadas. CERDAN, F.: "El predicador y el poder. Estudio de un sermón cortesano." *Areas* n°3-4 (1983) pág. 223-229.

⁷⁸ Sobre los predicadores que acudieron al viaje andaluz del rey en los inicios de su reinado se obtienen datos en R.A.H. 9/476, Fol. 198-325.

⁷⁹ En el capítulo 4.1. tratamos más pormenorizadamente los estilos utilizados en la predicación. Véase al respecto el testimonio de Góngora que recoge D. ALONSO, *Op.cit.* pág. 96-97, afirmando que el mejor sermón correspondía a Fr. Hortensio a quien le había pedido una copia del mismo para remitirla a sus corresponsales fuera de Madrid.

⁸⁰ CERDÁN, *Sermones cortesanos...*, pág. 31. Para la visión de la sociedad en Paravicino véase de este mismo autor, "La vision de la société dans les sermons de Fray Hortensio Paravicino" en *La contestation de la société dans la littérature espagnole du Siècle d'Or*, Toulouse, 1981, pág. 45-55

⁸¹ Que Paravicino supo siempre con quien no debía indisponerse lo muestran a las claras las dedicatorias de sus obras. En 1616, el *sermón de la presentación de Nuestra Señora en el templo* va encomendado a "Nuestro Reverendísimo padre Fr. Luis de Aliaga", en 1621 el *Epitafio o Elogio funeral al rey Don Felipe III el bueno, el piadoso*, a d. Gaspar de Guzmán, conde de Olivares; otras obras de los años veinte llevan dedicatorias más "elevadas": al Cardenal Infante, a la reina o incluso al rey. Todo ello se puede ver en la edición anteriormente citada que de sus sermones hizo F. Cerdan. Sobre las dedicatorias a los príncipes, vid. CHARTIER, R.: "Le prince, la bibliothèque et la dédicace au XVIe et XVIIe siècles" en LÓPEZ VIDRIERO, M^a.L. y CÁTEDRA, P.M. (Eds.): *El libro antiguo español. III. El libro en palacio y*

baja del vellón de 1628⁸² o las más importantes juntas de teólogos destinadas a asesorar sobre materias hacendísticas⁸³ y también haciendo encargos directos del valido, como proponiendo el sujeto idóneo para presidente del Consejo de Castilla⁸⁴. Su destacada posición dentro del mundo cortesano le permitió unos comportamientos un tanto prepotentes que desembocaron en acres enfrentamientos con otras instancias del poder, como en el caso del concejo madrileño quien, en marzo de 1625, sintiéndose burlado por el fraile trinitario, decidió prescindir de sus servicios de por vida⁸⁵. No obstante, semejantes incidentes no oscurecieron la fama y público reconocimiento de este príncipe del púlpito - como alguna vez se le llegó a denominar- que fue elegido personalmente por Felipe IV para que predicase en 1633 las honras fúnebres de la Infanta Margarita⁸⁶. Al igual que la de sus contemporáneos, su labor no estuvo exenta de críticas y burlas, pero a su muerte todas quedaron silenciadas⁸⁷ por un soneto de su viejo amigo Quevedo quien, desde los lejanos tiempos de Ocaña en que habían compartido las clases de los jesuitas, siempre había respetado al trinitario⁸⁸. Su elogio funeral reza de esta manera:

otros estudios bibliográficos, Salamanca, pág. 81-100.

⁸² A.H.N. Consj. leg. 51.359, exp. 6.

⁸³ B.N. Mss. 2.367, Fol. 275.

⁸⁴ Su función de consejero aúlico en temas tan importantes como la elección de presidente del consejo de Castilla la recoge ELLIOTT, *El Conde Duque...* pág. 310, utilizando fuentes de la New York Public Library. Existe copia de esta misma proposición en A.H.N. Est. lib. 824.

⁸⁵ SANZ GARCIA, J.M.: "Fracaso del Monte de Piedad concejil madrileño pedido por Olivares", *A.I.E.M.*, (1972) t.VIII, pág. 193-230, recoge un testimonio sito en A.V.M. Libros de Acuerdos, t.XL, Fol. 616v-623v, en el que el ayuntamiento de la capital decide por unanimidad tomar represalias contra los Trinitarios y en especial hacia su superior Hortensio Paravicino por haberle descubierto en un embuste, pues se excusó de acudir a predicar a los señores regidores alegando enfermedad y enviando a otro monje en su lugar y se descubrió que lejos de estar impedido no se encontraba ni siquiera en su celda.

⁸⁶ MARAVALL, J.A.: *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, Madrid, 1990 [1975], pág. 107, recoge esta información y glosa de forma somera el contenido del sermón.

⁸⁷ Véase CERDÁN, F. (Ed.): *Honras fúnebres y Fama póstuma de Fray Hortensio Paravicino*, Toulouse, 1994.

⁸⁸ Fueron relativamente abundantes las poesías contra Paravicino en vida de éste, F. CERDAN "Nuevos elementos para la bio-bibliografía de Paravicino" *Criticon*, nº46 (1989) pág. 109-204, recoge varias de ellas en las que se le acusa de hijo ilegítimo -lo cual era cierto- mujeriego, impotente, soberbio y desagradecido. De todas formas la más "literaria" creemos que es esta del conde de Salinas que cita D. ALONSO, *Op.cit.* pág. 103-104. Téngase en cuenta que además del enfrentamiento estilístico, también puede existir un conflicto político entre un predicador considerado proolivarista (algo creemos que matizable) y uno de sus críticos.

*¡Oh cuánto bien, oh cuánto cultamente
(si culto llaman lo que no se alcanza)
critiquizó Hortensio la alabanza
del cuanto más oculto, más patente!
Aturdió con su términos la gente,
Desempeño de muchos la esperanza,*

*“El que vivo enseñó, difunto mueve,
y el silencio predica en él difunto:
en este polvo mira y llora junto
la vista cuanto al púlpito le debe.*

*Sagrado y dulce, el coro de las nueve
enmudece en su voz el contrapunto:
faltó la admiración a todo asunto
y el fénix que en su pluma se renueva.*

*Señas te doy del docto y admirable
Hortensio, tales que callar pudiera
el nombre religioso y venerable.*

*La Muerte aventurara si le oyera,
a perder el blasón de inexorable
y si no fuera sorda, le perdiera⁸⁹.*

4.- Fr. Gregorio de Pedrosa (O.S.H.) por su parte, fue nombrado predicador por Felipe III en 1609⁹⁰. Desterrado de la corte por ciertas opiniones vertidas en un sermón y muy críticas hacia la política de Uceda⁹¹, a la muerte del rey será perdonado por éste⁹² -no

*Y obró su cultivez tanta mudanza
Que arabigó todo cristiano oyente.
Velada le fue a oír, ya es religioso;
Alcañices también, ya es varón justo;
Monjas y damas se han hortensizado;
Habla hebraísmos ya todo curioso.
Salíme yo (que tengo muy mal gusto)
Con pedazos de luz aporreado.*

⁸⁹ QUEVEDO, F.: *Poemas escogidos*, Madrid, 1989, pág. 145-146. Desconocemos la razón que lleva al editor, J.M. Blecua, a afirmar que Paravicino falleció en 1613. La amistad entre Quevedo y Paravicino nos ha impulsado a una nueva investigación en la que intentamos poner en relación la *Execración por la fe católica*, (editada, no sabemos muy bien porqué, bajo el título de “execración contra los judíos”, Madrid, 1996) con el sermón funeral por la infanta Margarita. Las violentas diatribas de Paravicino contra los judíos, patentes ya en su homilía de *Jesucristo desagraciado* (editada por Cerdán, *op.cit.* pág. 253-292) son manifiestas en la parte final de esta obra y anticipan el panfleto quevediano y por tanto la crítica antiolivarista, lo cual nos hace recapacitar sobre la relación entre el trinitario y el valido, al menos en los años finales de su vida. Más información en nuestro artículo “La Real Capilla como escenario de la lucha política. Elogios y ataques al valido en tiempos de Felipe IV” en seminario internacional *La Real Capilla de Palacio en la época de los Austrias. Corte, ceremonia y música*. [en prensa].

⁹⁰ En palacio no hemos encontrado el expediente de Fr. Gregorio, pues el que en el fichero aparece como suyo, Exp. pers. 7954/4 no lo es. Su nombramiento, en A.G.P. Lib. registros 6.151. Las nóminas en A.G.P. Secc. Adm. leg. 5.641 y Lib. registro t.12, Fol. 13 y 76. Breve resumen de su vida en *B.E.E.* T.XVII, pág. 677-678 y también en GONZÁLEZ DÁVILA, G.: *Teatro eclesiástico de las iglesias metropolitanas y catedrales de los Reynos de las dos Castillas: vidas de sus Arzobispos y Obispos...*, Madrid, 1645, t.I pág. 670-672.

⁹¹ Según GASCÓN, *Gaceta y nuevas...* pág. 76, fue desterrado el siete de abril de 1620. Según Góngora “por haberse dejado llevar su paternidad esta Cuaresma, no tan modestamente como debiera del celo o espíritu” [citado por ALONSO, *Op.cit.* pág. 97]. En la B.N. Mss. 2311-26

es descartable la influencia de Florencia en estos últimos momentos de su vida- lo que le permitió asistir en el cadalso a d. Rodrigo Calderón, con el que parece le unía una gran amistad,⁹³. Quizá en esta relación encontremos una vía para explicar su oposición a Uceda y consiguiente destierro.

Habiendo recuperado, con el cambio de reinado, el favor real⁹⁴, fue designado sucesivamente obispo de León y Valladolid, (con anterioridad había desempeñado los más altos cargos dentro de su orden). Desde estos puestos sirvió a los intereses de Olivares, ejerciendo como auténtico agente real tanto en la esfera eclesiástica -por ejemplo en la elección del provincial agustino en 1638⁹⁵- como en la civil, informando a Madrid de los acontecimientos y mediando para impedir desórdenes y conflictos⁹⁶. El aprecio en que se le tenía era tal que se le convocó a la corte para celebrar varias veces las exequias por la muerte de personas reales, -siendo muy sonadas las que se realizaron en memoria de la reina Isabel de Borbón-, cumpliendo siempre su cometido con especial devoción⁹⁷. Al final de su vida, cansado de su labor pastoral regresó a Madrid para intentar renunciar a su obispado y retirarse a un convento de su orden en donde fallecería poco después⁹⁸.

30, hay unos curiosos versos atribuidos a Villamediana, (otros autores los dan como de Quevedo) que dicen:

*"Un ladrón y otro perverso
desterraron a Pedrosa,
porque les predica en prosa
lo que yo les digo en verso."*

Otra versión igual de explícita reza:

*"Con Pedrosa me encontré,
encuentro poco prolijo,
desterrado porque dijo
lo mismo que yo canté."*

⁹² GASCON DE TORQUEMADA, *Gaceta y nuevas...* pág. 89, marzo de 1621, citando el testamento de Felipe III.

⁹³ Así se desprende de ALMANSA, pág. 99.

⁹⁴ Algo a lo que no debió ser ajeno un manuscrito dedicado al Conde Duque de Olivares que bajo el título *Papel fundado en razón de estado ... para conservarse en la privanza del rey Nuestro Señor*, B.N. Mss. 10.431 Fol. 151 y ss. debió ser redactado por estas fechas. TOMAS Y VALIENTE, F.: *Los validos en la monarquía española del siglo XVII*, Madrid, 1982, creemos que fue el primero en mencionar a esta obra.

⁹⁵ A.H.N. Consj. leg. 15.235¹ exp. 18.

⁹⁶ A.H.N. Consj. leg. 7.131, julio de 1632. Ante los intentos del cabildo de Toledo de soliviantar a las demás Iglesias del reino para no pagar los millones y los nuevos impuestos que se discutían en Roma, Pedrosa, con la ayuda del canónigo d. Fernando de la Bastida intentó convencer al resto del capítulo de las dificultades de la Monarquía y su necesidad de cooperar.

⁹⁷ ALMANSA, varias veces elogia a Pedrosa, "*luz de la predicación que sin agravio de otros es la mejor capilla de España*" pág. 274. Hay que reconocer que el autor se había confesado con anterioridad deudo del fraile jerónimo (pág. 222).

⁹⁸ Sobre su renuncia al obispado se puede consultar el *Discurso sobre la renuncia de*
27

Estos casos -que hemos citado muy por encima y sobre los que se podría profundizar mucho más, pero no es éste el momento- quizá sean los más significativos o, simplemente, aquéllos de los que tenemos mayor información, pero estamos convencidos de que no son los únicos. Por ejemplo, de los dominicos como Fr. Cristóbal de Torres o Fr. Gerónimo de Tiedra no sabemos gran cosa acerca de su actuación política, lo que no implica que no estuvieran muy relacionados con las diferentes facciones y, además, eso no descarta que no ejercieran el poder de convicción que el púlpito les permitía⁹⁹ defendiendo, por ejemplo, a sus hermanos de hábito, lo que nos obligaría a rastrear los posibles enfrentamientos entre jesuitas y dominicos, no sólo en el plano teológico sino también en el político y profundizar más en cada una de las biografías, labor que desborda a un sólo investigador¹⁰⁰.

Lo que sí que creemos que queda constatado es el papel que los predicadores, como grupo y a título individual, desempeñaron en el reinado del tercero de los Felipes, presionando para la mudanza de los validos e intentando convencer al rey de su verdadera obligación, algo que ya en su época era reconocido por los propios contemporáneos, pues en palabras del nuncio:

*"si sia usato molto artificio con far che anco li predicatori nelle prediche essaggerassero che Sua Maestà Cattolica era tenuta a givernar per se stessa et non lasciarlo fare da altri"*¹⁰¹.

Pero no sólo en Madrid se predicaba contra el gobierno. Otros talentos del púlpito, algunos de ellos de prometedora carrera, también tenían palabras durísimas contra los malos ministros, a los que acusaban de robar aprovechándose de la benevolencia del rey y a los que no perdonaban hubiesen perseguido a los difusores de la palabra divina.

los obispados que escribió Diego Tovar de Valderrama, [B.N. VE/8-27] en que se pone el caso de Pedrosa como ejemplo al tratar del tema.

⁹⁹ Noticias sueltas sobre todos ellos se espigan en las relaciones que hemos ido citando (Almansa, Gascón, González Palencia...). La mayoría llegaron a obispos, lo que implica su participación dentro de los resortes del poder y la aprobación tácita del gobierno para su nombramiento.

¹⁰⁰ Hay otros predicadores de Felipe III muy conocidos por su producción literaria como por ejemplo Fr. Juan Márquez, o Fr. Francisco de Jesús y Jódar, gran panfletista en relación con la pretendida boda de la infanta con el príncipe de Gales y miembro de la Junta de Reformación, cfr. GONZÁLEZ PALENCIA, "Quevedo, Tirso y las comedias..." pág. 60-62.

¹⁰¹ Carta del nuncio Amelia al cardenal Borghese; Madrid, 27 de octubre 1618, citada por GARCIA GARCIA, B.: "Honra, desengaño y condena de una privanza..." pág. 695.

De entre todos los casos leídos, ofrecemos un texto que creemos muy ilustrativo y que además cuenta con la ventaja añadida de ser obra de uno de los personajes que biografiaremos más adelante. Su sermón debió coincidir, más o menos, con los últimos momentos del valimiento de Lerma y en él dijo verdades tan diáfanas como las siguientes:

*"Que punto se nos ofrece aquí si fuese este sermón allá en la corte; pero aunque sea en Salamanca he de decirlo. ¡Señores!, los que persiguen a los predicadores que dicen la verdad a los reyes (digo si acaso que alguno los persigue, que yo no creo que haya nadie que tal haga, mas si los hubiese, los que los persiguen) no son los reyes, no. Aunque se echa la voz en nombre suyo: Señor, el rey los destierra, los manda retirar; no son sino los ministros de los reyes a quien esas verdades creídas de ellos les podrían hacer caer de su potencia. El ministro codicioso, (que entre tantos no dejará de haber alguno) que mientras no está advertido su rey mete la mano en todo, y aun las uñas y que sabe que en cayendo él en la cuenta, le han de mirar a las manos y aun atárselas, el privado ambicioso si lo hubiere, que mientras su rey duerme lo hace él todo y teme que en despertando no hará nada, esos creo yo que cobran ojeriza a los predicadores que dicen las verdades a los reyes y los despiertan cuando acaso duermen; esos los procuran echar del mundo, cuanto más desterrarlos o, prenderlos. Pero los reyes, que no los tienen para otra cosa que para eso, los reyes, a quienes de ordinario en lo que les advierten, no les va menos que el buen gobierno y conservación de sus estados y que el hacerlo no les suele costar nada, esos, antes pienso yo que les cobran amor, y los oyen con muy grande orgullo..."*¹⁰²

No obstante, tampoco hay que olvidar, que por las mismas fechas, otros predicadores defendían que era Dios quien guiaba a los reyes a la hora de elegir o despedir privados¹⁰³, lo que nos demuestra que ambas corrientes, la legitimista y la crítica hacia el valimiento, tenían cabida en el púlpito y que de ambas se podían servir los personajes enredados en la lucha por el poder.

Esta posibilidad de actuación no le pasará desapercibida al Conde Duque y en la medida de lo posible, intentará dominarla, pero esto ya nos introduce en otros aspectos de la investigación.

Reproducido en idem, "La sátira política a la privanza..."

¹⁰² MANRIQUE, FR. A.: *Sermones varios*, Salamanca 1620, pág. 230-231. Las licencias son de 1618 y los sermones, los más, del año anterior.

¹⁰³ MADRE DE DIOS, FR. J.: *Los dos estados de Ninive, cautiva y libertada, deducidos del libro de Jonás profeta*, Madrid, 1619, [B.N. R/25.140], prólogo dedicado a d. Bernabé de Vivanco y Velasco. Este autor será más conocido años después con el nombre de Fr. José Laínez. Vid *infra* cap.3.3.1.

2.3. EL CARGO EN TIEMPOS DE FELIPE IV.

2.3.1. La instrumentalización política.

La trayectoria política de los predicadores bajo Felipe IV sigue, en líneas generales, las directrices de sus predecesores. De hecho, como hemos visto, varios de ellos continuarán su ejercicio bajo el nuevo monarca. Sin embargo hay un matiz que no se nos puede escapar y que diferencia enormemente a un reinado de otro: mientras en el de Felipe III, los predicadores potencian una corriente de opinión nunca contraria al rey pero sí a sus ministros, en el siguiente, al menos hasta los años treinta del siglo, se mantienen de forma inequívoca al lado del valido que los utiliza sin reparo en varias tareas de gobierno¹⁰⁴.

Dentro de este paradigma que podríamos denominar de "hombres de Dios-hombres del rey" (o del valido) se destacan al principio del reinado dos personajes muy diferentes: por un lado el famosísimo Hernando Chirino de Salazar (S.I.) y por otro el casi desconocido Fr. Domingo Cano (O.P.). Ambos, como veremos, entraron a formar parte de varias juntas y su opinión fue una de las de más peso en las decisiones tomadas a lo largo de los años veinte.

Pero si Salazar y Cano mantienen la trayectoria iniciada por Florencia o Pedrosa, una de las características más relevantes del nuevo grupo de predicadores es que no sólo actuará políticamente dentro de la corte, sino que alguno de ellos será enviado por el poder central a cumplir diversas misiones en las provincias periféricas de la monarquía. En este sentido Fr. Juan de S. Agustín (O.S.A.), Vázquez de Miranda (O.M.) Vélez Zavala (CC.MM.) etc, fueron sujetos que, una vez encumbrados en el cargo palatino sirvieron a sus protectores muy lejos de Madrid¹⁰⁵.

¹⁰⁴ Recordamos que tan sólo hablamos de los predicadores reales nombrados por el nuevo régimen. Por supuesto que los clérigos desde el púlpito fueron una pieza clave en el discurso de oposición a Olivares, pero el gran mérito de éste fue el impedir que llegasen con tanta claridad como en el reinado anterior a la presencia del rey. A partir de 1637, aproximadamente, la tendencia se quiebra y de nuevo predicadores con el título real se empiezan a inmiscuir de forma muy directa en asuntos políticos criticando las decisiones de gobierno, algo que tras la caída del de Guzmán se multiplicará, como tendremos ocasión de ver.

¹⁰⁵ Nos estamos refiriendo a su actuación estrictamente política. Los casos de los obispos, de los que hablaremos, son diferentes.

Esta servidumbre por parte de los eclesiásticos hacia el equipo dirigente -que no oculta también algunas actuaciones contrarias al mismo, pero de mucha menor importancia- impedía en multitud de ocasiones la articulación de un discurso de oposición, a la vez que reforzaba la propia posición del valido. Y esto fue así, creemos, por lo menos hasta el inicio de la guerra con Francia. A partir de entonces y a pesar del esfuerzo por controlar la opinión pública -de nuevo utilizamos un término anacrónico, pero explicativo- que supuso el nombramiento masivo de predicadores en 1635, el mensaje de los monopolizadores del púlpito regio se fue, en algunos casos, alejando de las directrices emanadas de d. Gaspar y sus colaboradores, amenazando con subvertir el orden y equilibrio que durante más de una década se había mantenido. Tras la caída del de Guzmán y las consiguientes luchas por el poder que se dieron, el púlpito volvió a conocer días de gloria en lo que a su vertiente de adoctrinamiento político se refiere, con intervenciones directas, como las del padre Agustín de Castro, que enojaron a d. Luis de Haro e incluso al mismo monarca; pero para entonces, la inflación de cargos, que se disparó en los últimos años de Felipe IV, y la sensación de agotamiento político que las sucesivas derrotas y revoluciones habían extendido por España difuminaron un tanto el mensaje, que sin perder su capacidad de persuasión no encontró, en principio, el eco que había tenido unos años antes. Hay que esperar, quizá, al siguiente reinado y a las luchas entre Nithard y d. Juan José para poder rescatar de nuevo las grandes proclamas imbricadas en la luchas políticas del momento.

Este rápido vistazo, (que como es lógico en los capítulos siguientes pormenorizaremos), no nos debe impedir hacer una reflexión sobre lo que supuso el cargo en sí, para entender los trámites burocráticos que lleva aparejados.

El predicador real es un agente privilegiado para hacer llegar al rey una opinión, del calibre que sea, al ampararse en su condición de hombre de Dios, condición que legitima pareceres que, a veces, alcanzan a ser más que atrevidos.¹⁰⁶. Esta posibilidad, en los predicadores ordinarios puede entrañar peligro y acabar con un destierro aunque no es lo común. De hecho, según las propias palabras de Felipe IV, durante su reinado no se había

¹⁰⁶ Tal posibilidad nos la demuestra, por ejemplo, la actitud de Diego Gonzaga de Villoslada, vecino de Guadalajara y administrador de la sal, quien había ideado una única contribución y no encontró mejor manera de hacérsela llegar al rey que mediante conversaciones con los predicadores reales Pedro Pimentel, Cosme Zapata, Agustín de Castro (todos ellos jesuitas) y Fr. Bernardo Suchet de Quiñones, trinitario.

puesto en práctica con nadie hasta enero de 1629¹⁰⁷. En consonancia, el cargo es apetecido, no sólo por el pretendiente, a quien se le suman prestigio e ingresos, sino también por todo el bloque de poder que le apoya y que aspira a servirse de él para lograr objetivos políticos o de cualquier otro tipo.

Lo que hemos denominado "bloque de poder" puede referirse a un clan nobiliario, a una orden religiosa o tan sólo a un grupo con especiales relaciones intrapersonales - miembros de una nación, defensores de un dogma...-. Controlar la llave de promoción al púlpito real es dominar una de las difíciles vías de aproximación al rey que la etiqueta borgoñona había reducido enormemente y que marginaba a una nobleza que veía cómo debía pasar por intermediarios, muchas veces advenedizos, para conseguir departir con la autoridad real¹⁰⁸.

Los predicadores, vistos así, completaban un "envoltorio" eclesiástico que precintaba el confesor real, cargo único y de muy difícil acceso. Al no poder dominar tal figura, -y en el caso de Aliaga para Felipe III es muy significativa su importancia, siendo menor, creemos, la de Sotomayor para el reinado siguiente-, se antojaba como apetecible colocar otros peones en el entorno real, máxime teniendo en cuenta que no existían incompatibilidades y que varios de nuestros protagonistas eran, al mismo tiempo que predicadores, confesores de destacados miembros de la corte, desde los infantes a la reina o el valido, pasando por la hermana del rey e importantes nobles. La dificultad a la que debe enfrentarse el historiador es intentar dilucidar a qué responde el ascenso de tal o cual fraile, si sus méritos son reales o satisfacen a una táctica de clientelismo, donde el patronazgo subyace en todo momento y si es así, aclarar cuál es la posición del monarca, si es un prisionero de los grupos que le rodean, con el Conde Duque a la cabeza, o al revés, crea su propia red de servidores a pesar de sus ministros. Esta investigación es enormemente difícil, por la escasez de datos y las constantes derivaciones y ramificaciones del problema como veremos en el apartado correspondiente.

El predicador, en consonancia con lo dicho, se da a conocer, a partir de su labor

¹⁰⁷ Este primer caso de destierro de un clérigo por propasarse en sus atribuciones es digno de tenerse en cuenta y lo encontramos referido en A.H.N. Consj. leg. 51.252, exp. 1. y corresponde al 18 de enero de 1629. Ver infra capítulo 3.2.1., Fr. Francisco Boil.

¹⁰⁸ Al respecto pueden consultarse ELLIOTT, J.H. *España y su mundo. 1500-1700*, Madrid, 1990, en especial el capítulo titulado: "La corte de los Habsburgos españoles: ¿Una institución singular?", pág. 179-200, y FEROS, A.: "Vicediosos pero humanos: el drama del rey"

evangélica, por un lado al rey y por otro al mundo cortesano. Del segundo puede recoger alabanzas y fama que acaso reviertan como beneficio por un incremento en la venta de libros, el prestigio de la orden y el aumento en los ingresos para el convento donde habitualmente predique, pues su participación en la Capilla Real es, en líneas generales, bastante esporádica. Convertirse en una figura del púlpito por merced real ocasiona una mayor demanda de su presencia por parte de otras instituciones religiosas, que deriva en crecidas ganancias para la orden (y también, aunque no siempre sea conforme a los estatutos, para el predicador) no sólo de carácter económico sino también espiritual y de dominio intelectual, por lo que el acceso a esta merced será deseada por todos, envidiándose unas congregaciones a otras al conseguir el favor de la corte. Este ingrediente de prestigio no debemos perderlo de vista si queremos explicar la proliferación de predicadores reales en el reinado y sus derivaciones, que enlazan directamente con la pugna intelectual y crematística entre órdenes, de la que la Compañía de Jesús saldrá tan beneficiada por sus especiales relaciones con el poder.

Por otro lado, ser conocido y reconocido por el monarca se convierte en el trampolín perfecto para empezar a formar parte de la burocracia eclesiástica al servicio de la Corona. Participar en las juntas, bien como experto teólogo o simplemente como hombre docto, o ser propuesto para un obispado, con lo que ello conlleva, no sólo de pastor de almas, sino también (y sobre esto algo hemos dicho aunque volveremos a incidir más adelante) como agente de la autoridad y uno de los pocos elementos capaces de trasladar los intereses del poder real central a la periferia, es una posibilidad de acrecentamiento en la carrera individual deseado por casi todos los pretendientes. La importancia que el haber predicado al rey tiene se refleja con claridad en el real decreto que un joven Felipe IV envía a la Cámara con un tono algo enojado pidiéndole explicaciones de por qué no se le consultan sus predicadores reales para obispados. Lo que subyace a este problema es la voluntad de Felipe IV de colocar en cargos de tan grande relevancia sociopolítica a hombres de su confianza, a los que ha visto ejercer cómo clérigos y de los que tiene buenos informes¹⁰⁹. La respuesta de la Cámara, ambigua y llena de contradicciones, refleja

Cuaderno de Historia Moderna, nº14 (1993), pág. 103-131, sobre todo la 111.

¹⁰⁹ A.H.N. Consj. leg. 15.225, exp. 24. Exactamente el rey desea que se le de cuenta de por qué nunca se le consultan "*para los obispados y otras dignidades ... religiosos de la orden de los capuchinos, de los carmelitas descalzos, de la Compañía, ni mis predicadores...*". 6-noviembre-1626. La contestación de la Cámara en *ibidem*, leg. 15.226, exp. 8. Sobre esta curiosa cuestión ya había dicho algo BARRIO GOZALO, M.: "Perfil socio-económico de una élite de poder (III) Los obispos del Reino de Galicia (1600-1840)" *Anthologica Annua*, 32 (1985) pág. 11-107, pág. 51 a partir del libro 2.726 de la misma sección. DOMINGUEZ ORTIZ, *Las*

la perplejidad de los veteranos burócratas ante la firme decisión de un monarca joven e inexperto¹¹⁰ e intentan explicarle que sí que han propuesto varias veces a predicadores reales para obispados -citan los ejemplos, por nosotros ya conocidos, de Tosantos, Pedrosa, etc- y que si no lo han hecho últimamente es por que no les han parecido sujetos de suficiente calidad¹¹¹.

Pero si el cargo de predicador real puede ser un resorte por el que alcanzar fama o poder, también se configura a veces como un premio. Un fin de carrera para individuos que han servido a la Corona, que se han destacado por su capacidad oratoria o que simplemente aspiran a volver a su patria, en el caso de los no castellanos, con el nombramiento de criado del rey. Para todos ellos ostentar el albalá en el que conste su nombre como "Predicador de S.M.", aunque sólo sea *ad honorem*, significa motivo de orgullo -de ahí que si alguno lo pierde se precipite a pedir uno nuevo¹¹²- pues con él va un reconocimiento implícito de su valía y una demostración explícita de limpieza de sangre y afecto real. Pero conseguirlo no resultaba fácil e implicaba superar toda una serie de trámites burocráticos.

clases privilegiadas..., pág. 220 también hablaba de ello pero, en contra de lo que es su costumbre y más en este documentadísimo libro que no nos cansaremos de elogiar, no da la referencia, que suponemos será la que hemos encontrado nosotros.

¹¹⁰ Al igual que el valimiento de Lerma no es comparable desde muchos puntos de vista al de Olivares o Haro, la figura de Felipe IV difiere enormemente de la de su padre, a pesar de una historiografía arcaizante empeñada en demostrar lo contrario. Uno de los primeros libros en llamar a las claras la atención sobre el error de considerar a Felipe IV como poco menos que un incapaz, sólo preocupado de sus apetitos sexuales y dominado en todo momento por sus favoritos, salvedad hecha de Cánovas del Castillo en sus *Estudios del reinado de Felipe IV*, Madrid, 1888-89, fue el de ALCALA ZAMORA, J.: *España, Flandes y el Mar del Norte, (1618-1639). La última ofensiva europea de los Austrias madrileños*, Barcelona, 1975. Más recientes, las obras de R.A. STRADLING, sintetizadas en *Felipe IV y el gobierno de España, 1621-1665*, Madrid, 1989 [Cambridge, 1988], demuestran la falta de rigor científico de las anteriores afirmaciones, que con sólo haber analizado la documentación de época -recomendamos la sección de Consejos del A.H.N., que por cierto Stradling no cita- se habrían percatado de su error, pues en ella Felipe IV desde muy joven contesta pormenorizadamente a las consultas con una prosa fluida y clara y con una capacidad crítica y de decisión sorprendente, no envidiando en nada a la de su abuelo. Cfr. SECO SERRANO en la introducción al *Testamento de Felipe III*, pág. V.

¹¹¹ El problema con las órdenes religiosas a las que el rey se refiere es diferente y así se lo hacen ver los miembros de la Cámara.

¹¹² Sabemos que le pasó esto a Fr. Hipólito Camilo Guidi (O.P.) teólogo y confesor del duque de Módena quien en octubre de 1640 ruega a la Cámara le expida de nuevo un despacho, pues el que le dieron en junio del año anterior lo ha extraviado. A.G.S. [C]ámara de [C]astilla, leg. 1.264 y leg. 1.255.

2.3.2. Los trámites burocráticos.

Llegar a ser predicador real reflejaba un triunfo personal apenas disimulado por la gran mayoría de los candidatos. Sin embargo, muchas veces no es fácil discernir cómo se llegaba a conseguir tal honor en especial desde el momento en que las demandas de acceso se dispararon creando una inflación desconocida con anterioridad. Esta es la razón de que hasta Felipe III, debido a lo reducido del número de nombramientos, no existiera una norma general para el trámite, que dependía, casi en exclusiva, de la voluntad regia y por supuesto de quien fuera capaz de influir sobre ella. Con Felipe IV la situación variará y el incremento de las peticiones y su necesidad de resolución obligaron a estipular un proceso en la adjudicación de estas mercedes, que es el que vamos a mostrar a continuación intentando trazar la evolución general del mismo.

Se diferencian dos fases en la adquisición del título: una primera de la que no siempre quedan suficientes vestigios y que a veces hay que adivinarla más que constatarla, en la cual el pretendiente se presentaba al rey –vía memorial casi siempre- intentando convencerle de su idoneidad para el cargo, seguida de otra clara y administrativamente reconocible en que aquél, pasados los trámites burocráticos de rigor, recibía su despacho y en ocasiones un sueldo.

Podemos pergeñar el trámite administrativo en líneas generales sin que las excepciones empañen la forma usual.

I. Presentación de pretendientes:

Ésta se iniciaba con un memorial al rey, realizado por alguna de las personas que tendremos ocasión de ver, en el que se explicitaban los méritos del candidato tanto en su vertiente eclesiástica como de actuación política, o cualquier otra que propiciase el beneplácito real, tal como rememorar los hazañas de los antepasados, destacar su alta cuna, etc. Estos memoriales son, a veces, de una riqueza inaudita como por ejemplo en el caso, quizá paradigmático, del mercedario Fr. Gabriel Adarzo (en algunos casos Adorzo) de Santander¹¹³.

¹¹³ Los datos a continuación vertidos proviene casi en exclusiva de A.G.P. Exp. pers. 7721/10. Información complementaria en A.H.N. Consj. lib. 514, Fol. 206v; *Hijos de Madrid*, T.II, pág. 273.

Nacido en Madrid en 1596, estudió filosofía y teología en Salamanca, donde fue colegial de la Vera Cruz, entrando en la orden de la Merced a los dieciocho años. Comendador de los conventos de Huete, Cuenca y Guadalajara, cuando en 1642 solicita una plaza para predicador arguye que "*ha servido a S.M en 1622 cuando una armada inglesa amenazó la costa de Vizcaya y en la prevención de gente de los puertos de Portugalete, Santurce, Ciérvana y Ontón, por orden del corregidor del señorío*". Más tarde, siempre según el memorial, "*fue con Jerónimo de Quixada a la junta de Guernica para ayudarle, consiguiendo cincuenta soldados vestidos y armados para la coronela del Conde Duque y 400 para los presidios*"; por si fuera poco, dispuso con los diputados el alojamiento del tercio de Domingo Eguía sin que al rey le costase nada y sin desafueros. En 1639 ayudó al corregidor de Laredo para la defensa, participando en las juntas de guerra que allí se hicieron y solucionando algunas "*diferencias considerables*" entre los superintendentes y oficiales de las fábricas con que facilitó y abrevió la botadura de nueve galeones. Por si sus méritos, no fuesen suficientes, recurre a sus ancestros, (algo harto frecuente entre los pretendientes¹¹⁴) al mencionar al rey que es hijo de Esteban Adarzo de Santander, que fue oficial de la Secretaría de Indias y que nunca recibió merced real, ni él ni sus hijos. Por último no olvida recordar que la Real Hacienda le debe la bonita suma de 2.800 ducados de una provisión que hizo al presidio de Orán y más de 3.000 de réditos de un juro sobre la Casa de la Moneda de Sevilla que "*nunca ha tenido cabimiento*". Ante un *curriculum* como éste tuvo que ser difícil no reconocer su idoneidad para el cargo, y de hecho, a los pocos meses, salió su nombramiento¹¹⁵.

Sin embargo hay un pequeño detalle que no podemos pasar por alto. En las *Cartas de jesuitas* de mayo de 1642, justo cuando se le acaba de conceder el título, leemos:

¹¹⁴ A la hora de aportar linaje, nuestros hombres no se paran en barras. Fr. Martín de Riaño y Gamboa (O.S.B.) para acceder al puesto recuerda a su padre, regidor en Burgos y a sus cinco hermanos todos ellos servidores del rey en cuya tarea tres fallecieron. El espaldarazo definitivo para Fr. Martín proviene, suponemos, de la gran influencia de su hermano Diego, caballero de Santiago y burócrata, presidente de la Chancillería de Valladolid y que con el tiempo lo llegará a ser del Consejo de Castilla.

De todas formas, la prosapia linajuda no lo era todo a la hora de conseguir el cargo. Así, Fr. Andrés González de Villa, también monje benito, no pasará del rango de candidato a pesar de que su hermano Juan, caballero de Calatrava, elevase un memorial al rey narrando las hazañas de su familia remontándose a su quinto abuelo (tiempos de Enrique IV).

La información sobre Riaño en A.G.P. Exp. pers. 7721/8; la de González de Villa, 7954/62.

¹¹⁵ Compárese este esbozo que de su vida hace el propio interesado con las edulcoradas fábulas de sus compañeros de hábito. Lo que decíamos en el capítulo primero se puede comprobar al cotejar nuestros datos con la biografía que de este personaje trazó VAZQUEZ NUÑEZ, G. en: *Mercedarios ilustres*, Madrid, 1966, pág. 543-547, donde se recopilan

"A Santander, fraile mercedario, han hecho predicador del rey. Dicese ser medio pariente de la que pretendió ser mujer de D. Enrique, y que este fraile la ha sosegado y persuadido que se vuelva a casar"¹¹⁶

(Antes de nada, aclaremos que este d. Enrique es el hijo bastardo de D. Gaspar de Guzmán, para el que su padre tenía más altas miras que la desdichada prima de Adarzo ya que le intentaba casar con una hija del condestable de Castilla¹¹⁷).

Una vez dicho esto, creemos que es lícito preguntarnos si el memorial llegó a las manos del rey de forma "anónima" o hubo alguien muy interesado en premiar, no sólo los servicios militares del fraile, sino también los "espirituales". A la imposibilidad de dar una respuesta es a lo que hacíamos mención al hablar de zonas de sombra en la investigación.

Excepto contadísimos casos muy especiales, los candidatos solían ser presentados de las siguientes formas: por sus propias órdenes; por particulares; por los consejos; por ellos mismos y en ciertos nombramientos no consta nada de lo anterior, sino sólo el decreto real como si hubiera emanado, sin necesidad de intermediarios, de la propia voluntad de Felipe IV. De cada una de estas formas citaremos unos cuantos ejemplos, los más significativos a nuestro entender.

a) Por sus propias órdenes. Casi siempre dentro de una terna¹¹⁸. Esto era habitual en caso de fallecimiento de algún predicador hermano de hábito, promoción a otro cargo o bien si no existía miembro de la congregación en tal puesto. El sistema de terna es el clásico que utiliza la Monarquía para las vacantes de sus diferentes oficios y comienza a ser empleado para estos menesteres avanzado ya el reinado de Felipe IV. Las congregaciones se percatan de la necesidad creciente de poseer algún miembro en los entresijos de la

los artículos aparecidos en la revista *La Merced* de los años treinta de nuestro siglo.

¹¹⁶ *Cartas*, IV, pág. 386.

¹¹⁷ Sobre este personaje y su anulada primera boda, ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. 599-600. MARAÑÓN, G.: *El Conde Duque de Olivares. La pasión de mandar*, Madrid, 1992 [Madrid, 1936], pág. 355-364.

¹¹⁸ La recomendación de la propia religión es básica y así, cuando el carmelita descalzo Fr. Ciprián de Santa María pidió plaza estando en Flandes, el Patriarca consultó negativamente, entre otras cosas, "por no haber recibido carta de la religión" A.G.P. Exp. pers.7954/3.

De todas formas no siempre se hace caso a los ruegos de las órdenes; por ejemplo, en 1656 el general de San Francisco elevaba un memorial al rey suplicando nombrase dos predicadores. Felipe IV no atendió a la demanda y el siguiente franciscano designado para predicar en la Real Capilla tuvo que esperar hasta 1659 a pesar de haber sido pretendiente desde 1649. A.G.P. Exp. pers. 7954/92.

corte y presionarán cada vez con mayor fuerza para conseguirlo.

Como muestra espigaremos casos sueltos de diferentes religiones.

Fr. Bartolomé García de Escañuela (O.F.M.) fue nombrado predicador sin gajes en 1660 después de que su religión representara al rey que dos de sus más lucidos predicadores, Fr. Gregorio de Santillán y Fr. Juan de Muniesa, se encontraban ausentes de la corte¹¹⁹; Fr. Juan Bautista Ramírez (O.S.S.T.) accede al cargo en 1660 por haber marchado su compañero de hábito Fr. Juan de Almoguera como obispo de Arequipa y haber por tanto dejado una vacante¹²⁰; Fr. Benito de Rivas (O.S.B.), predicador real desde 1652, suplica se le dé la plaza ante la promoción de Fr. Alonso de San Vitores al obispado de Almería, ya que "*siempre (sic) ha habido dos predicadores*" de su misma orden¹²¹; el padre Antonio de Rosende, de los clérigos menores sucede al difunto Juan Vélez Zavala (CC.MM) pocos meses después de su muerte¹²². Sin embargo Fr. Pedro Yáñez (O.P.) es presentado por los dominicos en 1647 sin que medie ninguna baja, tan sólo debido a su vida ejemplar y gran labor en el púlpito¹²³.

b) Por particulares. Tanto nobles como eclesiásticos e incluso el mismo Patriarca¹²⁴.

¹¹⁹ A.G.P. Exp. pers. 7724/3. Este hombre, que desde el primer momento reclamó los gajes de su oficio consiguiéndolos en 1662, fue, ya en tiempos de Carlos II, obispo de Puerto Rico, falleciendo en 1686 como prelado de Durango.

¹²⁰ A.G.P. Exp. pers. 7724/7. El que las vacantes recaigan en miembros de las mismas órdenes es un hábito iniciado en los años cuarenta del siglo, pues antes se proveían según otros criterios. De hecho, la presentación de sujetos por su propia religión, aunque es detectable durante todo el reinado, despunta con enorme fuerza tras la caída de Olivares, y en especial en la década de los sesenta.

¹²¹ A.G.P. Exp. pers. 7727/6. Este mismo razonamiento, totalmente falso, se halla en Fr. Plácido Antonio Haro (7727/8). Fr. Benito Rivas debió creerse que el cargo era hereditario pues a su marcha (fue nombrado obispo de Puerto Rico), recomendó se nombrase en su lugar a Fr. Rosendo Mújica, cosa que consiguió.

El que la orden presente a un candidato, en este caso Rivas, primero de una terna, no es óbice para que él eleve su propio memorial. A modo de resumen diremos que Fr. Benito, en el siglo Ambrosio Gómez, madrileño, era a la sazón predicador general de los benitos, habiendo impartido su magisterio a lo largo y ancho de Castilla llegando a hacerlo incluso al rey en la corte.

¹²² A.G.P. Exp. pers. 7953/97 y 7723/1. Curiosamente sus superiores le proponen en tercer lugar, detrás del padre Jerónimo Prado y de Andrés de Prada, sin embargo la recomendación de "los tres embajadores de vanco (sic)" es decisiva para que se imponga en la voluntad real.

¹²³ A.G.P. Exp. pers. 7722/5 y 7943/3.

¹²⁴ Las recomendaciones de otro tipo de personas casi nunca tienen éxito, como por ejemplo la de d. Francisco Antonio de Alarcón en favor de Fr. Francisco de Acosta, hijo del importante asentista Duarte Fernández. Aunque el Patriarca es consciente de los méritos del padre y la valía del hijo consulta a Felipe IV negativamente, si bien, en atención a sus

Son, sin duda, las más interesantes, pues nos permiten constatar la existencia de un sistema de patronazgo subyacente a todas las designaciones. Estos memoriales suelen ser más extensos y con una información más rica que los demás. Valgan como ejemplos los siguientes:

Fr. Francisco de Borja, ex-jesuita y luego monje benito, hijo de los condes de Grajal y nieto de los marqueses de Alcañices estuvo más de un año elevando memoriales al rey en demanda de una plaza de predicador. En ellos le recomendaron vivamente su madre, su abuelo y el conde de Oropesa, sin que por ello se ablandase la voluntad real, que acabó cediendo ante la insistencia del Patriarca¹²⁵. Recomendaciones no menos importantes traían el siciliano padre José Cigala, teatino, o el jesuita Francisco Javier Fresneda, el primero del cardenal de Aragón y del nuncio Carlos Boneli, con quien regresará a Roma siendo su confesor, el segundo del marqués de Caracena y nada más y nada menos que del gran Condé y de las reinas cristianísimas, Ana y M^a.Teresa de Austria, hermana e hija de Felipe IV¹²⁶. En esta misma línea, Andrés Lanfranqui (CC.RR.) y Andrés Mendo (S.I.) también buscan un buen "padrino" que suavice los trámites para conseguir alcanzar el púlpito real¹²⁷.

Un caso especial, del que podemos hablar por contar con un documento tan interesante como excepcional, es el de Fr. Juan de la Madre de Dios (O.S.A.rec.).

Este fraile, nacido en Cabezón de la Sal en 1608, había profesado en la orden a los once años llegando a desempeñar los más altos cargos dentro de la misma tanto en España como en Roma, donde también había acudido al auxilio de los intereses dinásticos

continuas obras de caridad y a los méritos de su padre, se le concede licencia para que se quede a residir en Madrid.

¹²⁵ A.G.P. Exp. pers. 7955/71.

¹²⁶ Cigala en A.G.P. Exp. pers. 7725/7; Fresneda en 7724/10 y también A.G.S. [Est]ado, leg. 2524, Fol. 134. Este jesuita no es el único predicador real recomendado por Condé, tres años después (1663) el noble francés, por medio de su agente en Madrid, Bernardo de Lenet, hace llegar una carta al rey en favor del padre Felipe Grimaldo, clérigo menor, quien a pesar de sus apelaciones constantes a los servicios familiares a la monarquía, fundamentalmente en los aspectos hacendísticos, no conseguía el tan ansiado cargo. A.G.P. Exp. pers. 7727/2.

¹²⁷ Lanfranqui presenta avales del arzobispo de Taso y de la princesa Margarita, mientras que Mendo la especial devoción que le tiene la duquesa de Osuna. A.G.P. Exp. pers. 7723/7 y 7944/2.

Es de destacar que en caso de las recomendaciones particulares son mayoría los miembros no pertenecientes a órdenes monacales ni mendicantes, con una presencia muy clara y notable de los jesuitas.

de los Habsburgo y no sólo a través de la predicación, en el púlpito del Hospital Real de Santiago. Tras seis años en la Ciudad Eterna regresó a Madrid y desde 1658, pretendió acceder al oficio de predicador real sin conseguirlo. Esta demora comenzó a preocuparle seriamente, por lo que decidió escribir a la duquesa del Infantado (esta carta es la parte más interesante del expediente), con quien mantenía estrecho contacto, rogándole no olvidase recomendarle vivamente al Patriarca y al rey, pues su situación en la capital se podría tornar muy precaria en el momento en que se viese obligado a abandonar el cargo de vicario general que ostentaba, ya que, como él mismo exponía, una vez cesado,

"quedo después dependiente del que me sucediere y que esta dependencia no me ha de ayudar nada, ni para aceptar, ni para los gastos de pruebas, propinas y albricias, porque ahora soy dueño y después seré dependiente".

Dejando aparte la interesante referencia a la importancia del dinero para "engrasar" la máquina burocrática, lo que Fr. Juan temía es que su apartamiento de la corte le alejase de los centros de decisión y que las autoridades se olvidaran de él, sobre todo sabiendo que tenía que partir en breve al capítulo general y su majestad iba a iniciar una jornada fuera de Madrid. De ahí su desesperado ruego hacia su protectora para que hiciese llegar lo antes posible al Patriarca un papel que él mismo había confeccionado donde relata, *"algunos servicios que hemos hecho al rey mis pasados y yo para que enterado de todo el Patriarca, mi señor, pueda disponer la consulta como le pareciere y fuere servido..."*¹²⁸.

Esta carta, fechada en marzo de 1660, es la prueba palpable de la importancia que las recomendaciones y la figura del Patriarca habían adquirido para conseguir ser nombrado predicador real en las postrimerías del reinado; una influencia que nos atrevemos a decir que años antes ni era tan clara ni tan decisiva¹²⁹.

Un enfoque diferente de la cuestión surge al encontrar a nuestros clérigos apoyados en sus pretensiones por ciudades, o mejor dicho por los cabildos municipales de las mismas. Este es el caso del franciscano Fr. Francisco Suárez, presentado por Sevilla, de donde, por cierto, su padre era veinticuatro, o del miembro de la Compañía de Jesús, Pedro Francisco Esquex que logra el cargo gracias a la intercesión de Zaragoza¹³⁰.

¹²⁸ A.G.P. Exp. pers. 7726/7.

¹²⁹ De todas formas Fr. Juan tuvo que esperar todavía dos años más antes de salir nombrado.

¹³⁰ El expediente de Esquex en A.G.P. Exp. pers. 7725/5; el de Suárez se encuentra

El Patriarca, de quien dependía muchas veces la última palabra para nombrar o no a un sujeto, no tenía ningún reparo en interceder a favor de sus candidatos, (ya hemos visto sus presiones a favor de Borja y la importancia que le concedía Madre de Dios), e incluso presentarlos directamente como ocurrió con Fr. Nicolás Bautista, carmelita, en 1647¹³¹.

De todas formas, al igual que ocurría con las recomendaciones familiares, no todo apoyo nobiliario, por importante que fuese, llevaba a alcanzar la merced deseada.

En enero de 1630, Felipe IV enviaba al conde de Monterrey una carta denegando una petición de plaza de predicador para el dominico Fr. Manuel Maçedo *"mayormente habiendo en esta provincia muchos religiosos de sus partes que pretenden la misma honra además que hay dos predicadores más de dicha orden"*. Monterrey, embajador en Roma, había tramitado tal propuesta por indicación del general de la orden, al que desde Madrid se le hizo ver que no era conveniente el nombramiento por ser Maçedo portugués y *"la mucha diferencia que hay de ordinario entre los de aquella nación y castellanos..."*¹³².

c) Por los consejos. Lo más frecuente para los pretendientes no españoles y a veces para los aragoneses. El Consejo de Italia sabemos que intercede, entre otros, por Fr. Tomás de Aquaviva y Aragón (O.P.), napolitano en 1664¹³³, por el siciliano Fr. Michael Angelo Fama (O.F.M.obs) en 1659¹³⁴ o por el capuchino Fr. Urbano de Mesina en 1650¹³⁵. Del primero de ellos algo más podemos decir, pues encontramos una carta autógrafa destinada al duque del Infantado cuando éste era embajador en Roma, en la que le suplica

fraccionado entre Ibidem 7718/9 y A.H.N. Consj. leg. 13.196, exp. 56, donde se localiza su genealogía.

¹³¹ A.G.P. Exp. pers. 107/32. A nadie escapa que todos estos casos que hemos visto de influencias externas a los méritos de los pretendientes constituyen el hilo principal para desentrañar la madeja de las relaciones de los predicadores con la sociedad en que conviven. A lo mejor si Baptista no hubiese tenido el apoyo decidido de d. Alonso Pérez de Guzmán, no se habría atrevido a decir lo que dijo años después desde el púlpito, como veremos algo más adelante.

¹³² A.G.S. Est. leg. 3.147. Minutas de carta a Roma. No está de más hacer hincapié en que la dificultad para acceder al cargo era mucho mayor al principio del reinado. Posiblemente treinta años después un candidato promovido por el general de los dominicos hubiera tenido casi segura aceptación en Madrid, salvando, claro está, la pequeña pega de ser portugués.

¹³³ A.G.P. Exp. pers. 7729/10.

¹³⁴ A.G.P. Exp. pers. 7943/48 y 7952/61.

¹³⁵ A.G.P. Exp. pers. 7723/10. En este caso los consejeros piden que se le premien los servicios en "los asuntos de este reino".

se le hagan mayores mercedes de las que tiene en pago a sus servicios¹³⁶. Es de destacar que Aquaviva culpa de su ostracismo a las envidias y enemistades personales, -sobre todo las del conde de Oñate- y también por su afición al almirante de Castilla. Si como suponemos, esta carta es de los años finales de la década de los cuarenta, de nada le sirvió, pues tuvo que esperar más de quince años para acceder a la merced honorífica de predicador del rey, la que consiguió con más de sesenta y cinco años.

El Consejo de Aragón, por su parte, hace su propia recomendación para Fr. Pedro de Santiago (O.S.A.rec.) en 1633¹³⁷, y el de Estado con Pedro Vivero (S.I.) en 1646¹³⁸; la Junta de Portugal, una vez ocurrida la secesión, pide al rey que tenga en cuenta los méritos -y desdichas- de Fr. Juan de Sousa, dominico, y le conceda la merced reclamada, lo que se hace efectivo en 1652¹³⁹.

d) Presentados ellos mismos. Existe un grupo de predicadores, no muy numeroso pero significativo, que se dan a conocer al rey sin intercesión de organismos o particulares, aunque luego, antes de su definitivo nombramiento, se puedan pedir informes tanto a sus superiores como a otras instancias particulares o de la administración. Entre ellos, los más destacados son: Fr. José Laínez, de joven agustino recoleto, con el paso del tiempo calzado, -no era hombre para aguantar ciertos rigores- verdadero intrigante y servidor en la sombra del Conde Duque, al que adulará hasta el paroxismo no recatándose en plagiar obras de otros compañeros de hábito¹⁴⁰; Fr. Pedro José Novara, franciscano, natural de Milán y que pide la merced, después de haber servido al rey en Galicia para volver a su tierra con este deseado cargo ya que lo ostentan napolitanos y sicilianos y ningún milanés, cosa cierta y que Felipe IV toma en consideración accediendo a su petición en 1661¹⁴¹. El también hijo de S. Francisco Fr. Pedro Zorrilla Angulo hizo lo propio un año después y con

¹³⁶ R.A.H. Col..Salazar y Castro, Mss. 9/634, Fol. 240r-243v. Sin fecha.

¹³⁷ A.G.P. Exp. pers. 7937/1.

¹³⁸ A.G.P. Exp. pers. 7722/8. Como buen jesuita en su caso no faltan también las recomendaciones personales de alta alcurnia, pues no en vano fue testamentario del marqués de Aytona y luego confesor de Castel Rodrigo. Este mismo consejo, con el apoyo de la archiduquesa Claudia, recomendó al jesuita Juan Bautista Dávila, pero no tenemos constancia de que fuese nombrado. Ibidem, 7951/95.

¹³⁹ A.G.P. Exp. pers. 7727/7. En el memorial adjunto a la petición se hace mención al asesinato de su padre, ensayador y fundidor mayor de la Real Casa de la Moneda de Lisboa a manos del "rebelde Juan de Braganza"; poco después uno de sus hermanos corrió igual suerte por mantenerse fiel al rey y se les confiscó toda su hacienda. Como compensación y en premio a la lealtad de su familia el rey decidió concederle esta merced.

¹⁴⁰ A.G.P. Exp. pers. 7937/6.

¹⁴¹ A.G.P. Exp. pers. 7725/6.

igual de convincentes razones¹⁴².

e) Nombrados directamente por el rey. Un último grupo lo conforman los predicadores de los que no tenemos ningún indicio y que a tenor de la documentación parecen obtener el cargo por mera voluntad regia como Hernando de Salazar, el famoso jesuita confesor del Conde Duque¹⁴³, Fr. Marcos Salmerón, trinitario, a quien el rey nombra por "*el particular afecto que ha mostrado a mi servicio en las últimas cortes del reino de Valencia*"¹⁴⁴, el padre Jerónimo Fernández de Salcedo, "*teólogo castellano de toda satisfacción*", que se envía a Roma a los negocios de la Inmaculada¹⁴⁵, o Fr. Pedro de Tevar y Aldana, franciscano a quien el rey ordena, una vez que sabe de sus "*letras y virtud*" le predique en su capilla algún sermón de adviento¹⁴⁶.

II. La consulta.

Volviendo al proceso administrativo, los susodichos memoriales, o cuando menos su resumen, se remitían al Patriarca para que emitiera una consulta que elevaría al rey. Si era positiva hacia el clérigo en cuestión, casi seguro que el rey se conformaría con el parecer del jefe de su Capilla y expediría la oportuna orden para que se iniciasen los trámites del nombramiento, concretamente el expediente de limpieza de sangre¹⁴⁷.

¹⁴² A.G.P. Exp. pers. 7726/9. Fr. Pedro, natural de Bruselas, arguye que ya que ha sido nombrado predicador de la Real Capilla de Borgoña en Flandes, se le puede conceder la misma merced en Madrid en atención a lo que se hace con Nápoles y Sicilia. El rey, previa consulta al consejo de Flandes, ordena al Patriarca que así se ejecute, expidiéndosele el nombramiento en 1662, y por supuesto sin ningún sueldo.

¹⁴³ A.G.P. Exp. pers. 7719/5. Es el segundo predicador nombrado por Felipe IV, muy poco después de Fr. Juan de Arauz (O.F.M.), ambos en 1622.

¹⁴⁴ A.G.P. Exp. pers. 7722/10. Véase cap.3.3.2.

¹⁴⁵ A.G.P. Exp. pers. 7724/12. El rey parece concederle la merced *motu proprio*, para que vaya con mas prestigio a la misión que le ha encomendado en la Ciudad Eterna.

¹⁴⁶ A.G.P. Exp. pers. 7722/1. El expediente no deja nada claro el porqué de este nombramiento pues a la acostumbrada relación de méritos del candidato se añade un enigmático "*y por otras cosas*". Además, años después de que su plaza quedase vacante -él fue nombrado en 1638 y falleció en 1642- el rey se niega a cubrirla porque aquella se dio por "*algunas causas y así no son de las ordinarias*" denegándose la solicitud a un pretendiente (Ibidem, 7953/89).

¹⁴⁷ Hay veces que el Patriarca consulta de forma negativa, como por ejemplo en el caso del franciscano Fr. Rufino de Vallejo, natural de Palermo pero hijo de españoles, que en 1650 no obtiene el cargo porque se acaba de conceder esa merced al padre José Espuches. Más curiosa resulta la explicación que d. Alonso Pérez de Guzmán da al rey para que desatienda la petición del agustino Fr. Gabriel Zapata ya que "*sus achaques le tienen no para el púlpito sino para una enfermería*" A.G.P. Exp. pers. 7.954/74 y 49. Toda la caja 7.952 trata de lo mismo, esto es, pretendientes rechazados, con ejemplos muy ilustrativos.

Por otro lado, no siempre que el Patriarca recomienda algún candidato éste sale

En esta fase, a veces quedan en la sombra las motivaciones que impulsan al rey para designar a un sujeto, el porqué de una presentación, el cómo se llega a ser miembro de una terna o incluso el motivo de la recomendación por parte del Patriarca. En definitiva, se nos oculta la razón primera de por qué canales, personales o administrativos, llega un memorial de un casi desconocido a manos del rey; dilucidar esta vía es un primer paso para saber a qué bloque de poder o intereses representa el futuro predicador.

III. El decreto de nombramiento.

El proceso en penumbra acaba con el real decreto mediante el cual se hace saber al Patriarca la decisión regia de nombrar al pretendiente predicador real. Para ello era necesario realizar un expediente de limpieza de sangre, como ya hemos dicho, interrogando a varios testigos, a cuya finalización y si no había nada extraño - a veces, aunque lo hubiera¹⁴⁸ - se expedía un albalá con el nombramiento en el que se hacía constar si el oficio debía ir retribuido -"con gajes"- o era meramente honorífico -"ad honorem".- En el primer caso el sueldo, invariable desde el reinado de Felipe II, ascendía a la módica cantidad de 60.000 maravedies anuales (160 ducados)¹⁴⁹.

IV. Las notificaciones.

Una vez realizada la investigación el Patriarca enviaba notificación del nombramiento tanto al secretario de gracia de la Cámara de Castilla para que asentara en sus registros el nuevo cargo, como al Mayordomo Mayor de Su Majestad y de aquí, en el caso de que al flamante predicador le hubiera sido concedido el título con salario, al veedor y contador de la Casa de Castilla en palacio, encargados de controlar todos los aspectos

elegido. Vid al respecto *Ibidem* caja 7.954/62.

¹⁴⁸ Es el caso de Pedro Gerónimo de Córdoba (S.I.), nombrado predicador en 1665 y que según todos los testigos había sido procreado por sus progenitores antes de estar casados, aunque en la fe de bautismo aparece como de padres desconocidos. A pesar de ello el rey decide admitirle en consideración a los méritos de sus abuelos los marqueses de Priego. A.G.P. Exp. pers. 7729/9. Un caso similar se da en 1635 con el dominico Fr. Esteban Rodríguez, a la sazón prior de Santo Tomás, ya que "fue habido de soltero y soltera" *Ibidem*, 7720/9.

En otra dirección, fue igualmente necesario que los pesquisadores cerraran o cuando menos entornaran algo los ojos ante los antecedentes sospechosamente conversos de Fr. Martín de la Cámara (O.F.M.) y de Gregorio de Santillán (O.F.M.). Exp. pers. 7721/2 y 7721/3.

¹⁴⁹ A título comparativo digamos que el confesor de la infanta cobraba en conceptos de gajes 225.000 mrs, y el capellán mayor 300.000, mientras que, por ejemplo, el capellán de la cárcel tan sólo percibía 40.000 mrs anuales por su tarea espiritual.

crematísticos a través del pagador mayor de ella¹⁵⁰. La presencia en el proceso, aunque casi sea testimonial, de la Cámara de Castilla quizá nos esté indicando una pérdida de competencias por parte de esta institución en beneficio del Capellán Mayor, que se convertiría en el encargado de distribuir la gracia regia en el entorno de la Real Capilla¹⁵¹.

Tanto si el nombramiento llevaba aparejado un sueldo como si no, el nuevo miembro de la Real Capilla debía abonar a ésta ocho ducados (2992 mrs.) en concepto de media anata - a no ser que una real orden se lo condone, caso frecuente entre capuchinos- y desde ese momento quedaba, como criado del rey que era, adscrito a la misma, de la que dependía y cuyo jefe era el Patriarca de Indias, encargado de nombrar los predicadores que habrían de salir al púlpito cuando así fuesen reclamados. La negativa a participar o el intento de evitar cumplir con su obligación podrían merecer, en teoría, un serio castigo como ya hemos visto. Pero desobediencias aparte, el caso es que ya se había conseguido tan anhelado puesto. Puesto del que conviene ampliar ciertos aspectos.

2.3.3. Los predicadores reales: aspectos cuantitativos.

Una vez que se han explicado los trámites burocráticos que posibilitaban el acceso a una plaza de predicador real bajo Felipe IV y las instancias administrativas de las que dependían, proponemos a continuación el estudio del grupo como tal, atendiendo a su idiosincrasia externa, averiguando las órdenes a las que pertenecían, las fechas de nombramiento, sus orígenes, promoción, etc. En primer lugar mostraremos los datos para, más adelante, intentar explicar las razones de los mismos, superando, esperamos, la mera historia descriptiva. Abordamos, por tanto, en este apartado, un análisis diacrónico, general y anónimo, de los predicadores reales, frente al individualizado del capítulo siguiente. El objetivo consiste en mostrar las características generales de una élite a lo largo de cuarenta y cuatro años destacando las transformaciones experimentadas en ese dilatado período; sus posibles conexiones con otros ámbitos de poder y las consecuencias que para la institución tuvo el devenir político -considerando éste en su más amplia acepción. Para ello es necesaria una primera aproximación estadística que nos permita mostrar cómo

¹⁵⁰ A.G.P. Secc. Adm. (Casa de Castilla) leg. 340. s.f.

¹⁵¹ La posible pérdida de atribuciones del Consejo de la Cámara no es más que una frágil hipótesis. Cfr. GONZÁLEZ FUERTES, M.A.: *La Cámara de Castilla: Evolución histórica, organización institucional y actividad administrativa*, Memoria de licenciatura inédita, Madrid

evolució el cargo en sus diferentes facetas e interrelacionarlo con los avatares propios del reinado. Comencemos por el binomio predicador-orden religiosa.

Desde 1621 hasta 1665 su Majestad Católica tuvo a bien nombrar como predicadores reales a 150 individuos que desglosados por institutos nos ofrecen la siguiente tabla¹⁵²:

TABLA 1.
PREDICADORES REALES SEGÚN SU CONGREGACIÓN

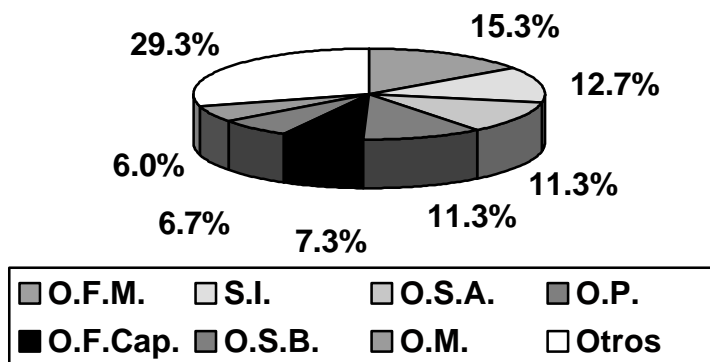
ÓRDEN RELIGIOSA	Nº	%
Franciscanos	23	15,3%
Jesuitas	19	12,6%
Dominicos	17	11,3%
Agustinos	17	11,3%
Capuchinos	11	7,3%
Benitos	10	6,6%
Mercedarios	9	6,%
Jerónimos	7	4,6%
Clérigos Menores	7	4,6%
Carmelitas	6	4,%
Mínimos de San Francisco	5	3,3%
Teatinos	5	3,3%
Bernardos	4	2,6%
Clero Secular	4	2,6%
Trinitarios	4	2,6%
Basilios	1	0,6%
Premostatenses	1	0,6%
TOTAL	150	99,9%

Y que podemos completarla con el gráfico siguiente

UCM, 1997, pág. 41-43.

¹⁵² En nuestras estadísticas no separamos la rama descalza de la calzada -aun sabiendo que en puridad deben ser consideradas órdenes distintas- pues no creemos que sea demasiado operativo, habida cuenta de que varios individuos se pasan de la una a la otra. Entre los franciscanos (observantes y descalzos) y los carmelitas, sea, quizá, donde más clara se vea esta diferencia, pero no deja de ser significativo que, a pesar del empeño de los frailes por diferenciarse, el común del pueblo tendía a identificarlos y los cronistas de época, por ejemplo, no se detienen muchas veces en especificar si pertenecían a una o a otra.

NOMBRAMIENTOS CONCEDIDOS ENTRE 1621-1665



Este primer recuento nos sirve para establecer tres ideas generales: la absoluta preponderancia de las órdenes religiosas frente al clero secular; la importancia de cuatro de ellas (franciscanos, jesuitas, dominicos y agustinos) que suman más del cincuenta por ciento del total de cargos y la presencia de un gran número de los institutos religiosos existentes en la época. Diecisiete tienen, al menos, un representante, cubriendo casi por completo el espectro de congregaciones masculinas presentes en Castilla en el siglo XVII, echándose en falta tan sólo, dentro de las religiones de importancia, quizá, a los cartujos, pero como es bien sabido sus hijos no se distinguían por la labor en el púlpito¹⁵³.

Estas apreciaciones coinciden, en líneas generales, con el perfil de la Iglesia en su momento. La pastoral de la predicación se hallaba casi en exclusiva en manos de regulares y si los seculares participaban de ella era, en la gran mayoría de los casos, más por obligación que por vocación. Cualquier templo que se preciase, comenzando por la catedral primada de Toledo, contrataba para sus ferias mayores a lucidos predicadores, a veces venidos de lejanos conventos. No digamos nada del medio rural, en el que la escasa preparación de los clérigos locales les impedía explicar la palabra, ocupándose de ello, bien frailes o monjes de cenobios cercanos, bien los misioneros que con cierta regularidad recorrían los contornos. Desde este punto de vista, la figura del predicador real responde

¹⁵³ Compárense estos datos con los de SÁNCHEZ HERRERO, J.: "La actividad educadora directa e institucional. Catequesis y predicación" en BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, B. (Dir.): *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, Madrid, 1995, t.I, pág. 606.

con exactitud al medio social del que ha sido extraído.

En cuanto a su distribución por órdenes, la impresión general que se deduce es que el púlpito real estaba dominado por las mismas congregaciones que regían las conciencias del resto de los ciudadanos¹⁵⁴. La gran familia franciscana -nótese que en la tabla aunamos observantes y descalzos pero separamos a los capuchinos- representa casi el 25% del total, en consonancia con su importancia social y su constante actividad evangelizadora. No muy a la zaga, la otra orden fundada en el siglo XIII con carácter proselitista, los dominicos, son los más perjudicados por el impacto de nuevas órdenes y muy posiblemente por el problema de la Concepción Inmaculada. Sus polémicas y el fervoroso debate que se ocasionó en torno a una cuestión manipulada por los jesuitas (para lo que supieron involucrar a su favor a franciscanos, carmelitas y mercedarios, sobre todo) quizá, ocasionase un pequeño distanciamiento entre sus miembros y una parte sustancial de la sociedad que veía con malos ojos la prepotencia intelectual de los hijos de Santo Domingo y se acoplaba mejor a la religiosidad, tan cargada de tintes populistas, de otras órdenes¹⁵⁵.

En los agustinos, puede sorprender su elevada representación, pues, aun siendo una orden importante y con solera, no era tan popular como las anteriores. Esta aparente disfunción se explica por dos motivos. Uno, el apoyo que desde el trono se les concede; otro, no menos destacable, las "peculiares" tareas que les son encomendadas por la Monarquía y que van, desde el espionaje, hasta la publicística, pasando por otros aspectos

¹⁵⁴ Para las cifras generales de miembros de las órdenes religiosas en Castilla sigue siendo de utilidad el trabajo de F. RUIZ MARTIN sobre el censo de 1591 que puede consultarse en el *D.H.E.E.*, voz "Demografía". En líneas generales diremos que para esas fechas los franciscanos superan ampliamente los seis mil individuos, los dominicos oscilarían alrededor de los dos mil quinientos, mientras que jesuitas, agustinos y jerónimos rondaban el millar. Los capuchinos, apenas reseñados en este censo por haberse implantado en Castilla por estas fechas, (algunas crónicas de la orden dan la fecha de 1608 como la de la autorización real para establecerse, pero en el censo aparecen diecinueve monjes en Granada y en Córdoba) darían unas cifras en torno a mil-mil quinientos para el reinado de Felipe IV en toda España.

¹⁵⁵ No queremos decir que el problema del dogma de la Inmaculada, por cierto proclamado en 1854, sea nimio para los creyentes, pero sí recordar algo que a veces se olvida: no se está discutiendo en ningún momento la virginidad de María, sino su inmaculada concepción, es decir, su concepción sin mancha de pecado. Sobre este tema y su trasfondo político y económico volveremos más adelante

Respecto a la posible marginación de los hijos de Santo Domingo para predicar, véase el acuerdo del Consejo de Castilla en que se decide que nunca le predique un dominico sino dice al iniciar el sermón el elogio de la Inmaculada Concepción. A.H.N. Consj. leg. 50.617, 8-feb-1663. En la misma línea la representación de las cortes a Felipe IV en 1649 suplicando se sirviese denegar cualquier merced tanto de predicador como confesor, inquisidor... "*a individuos que no hubiesen jurado defender la Inmaculada Concepción.*" A.H.N. lib. 2.738, Fol. 76. Más noticias al respecto en DOMINGUEZ ORTIZ, *Las clases privilegiadas...*, pág. 305-306.

bastante alejados de la regla de S. Agustín -y aquí los nombres de Fr. Juan de San Agustín, Laínez, Pacheco, López Leguizano o Fr. Juan de la Madre de Dios son bastante significativos al respecto, como veremos. No es que formen un grupo de "agentes especiales", pero sí que son, al igual que los mercedarios y en diferente medida los jesuitas, mucho más proclives a participar en las laberínticas relaciones políticas de la época que a mantenerse adoctrinando desde el púlpito, aunque tampoco desdeñen esta labor.

Y precisamente de los jesuitas hablamos a continuación. Su expansión y crecimiento bajo Felipe IV ha sido objeto de alguna que otra reflexión, pero parece innegable; al igual que es indudable el apoyo que recibieron por parte del poder que tan marginados, -al menos así se sentían ellos-, les había tenido en la centuria anterior¹⁵⁶. Su presencia en el púlpito de la capilla palatina va unida casi en la totalidad de las veces a una recomendación de peso¹⁵⁷. A diferencia de lo que ocurre con otros clérigos, los miembros de la Compañía acceden al cargo recordando, como hemos tenido ocasión de ver, sus ocupaciones como confesores o criados de nobles con los que han compartido, entre otras cosas, días de fatigas al servicio del rey¹⁵⁸, en vez de presentarse como grandes oradores y maestros del púlpito. Lo que está claro es que los deseos de entrar en el oficio debieron ser tan fuertes, que llamaron la atención del resto de las órdenes y de los laicos, obligando al General a emitir una severa disposición que no nos resistimos a glosar:

"...Con sumo dolor de mi corazón y no menor vergüenza de mi rostro he entendido que algunos de los nuestros, ambiciosamente pretenden, y con gastos a veces grandes y con modos del todo ajenos a nuestro Instituto, solicitan para sí el oficio, o por mejor decir el título de predicador del rey."

Además, sigue la carta, debido al excesivo número, no pueden ejercer efectivamente desde el púlpito, "*en contraposición con los antiguos*" pues sólo la Compañía

¹⁵⁶ Sobre los jesuitas ver infra capítulo 3.1., al hablar de los predicadores de esta orden.

¹⁵⁷ De hecho son la orden, proporcionalmente, mejor representada y sus miembros se destacarán por su presencia continua en los diferentes círculos del poder, tanto central como local.

¹⁵⁸ Como en todo, hay excepciones y esta vez viene encarnada por el padre Manuel de Nájera. Este toledano, recomendado por el convento de las Descalzas y el Patriarca, está muy bien considerado porque "*no sólo predica los sermones que se le encargan con todo acierto, sino que suple con cortos días de prevención por los predicadores que suelen caer enfermos*". A.G.P. Exp. pers. 7936/2. Desde luego Nájera puede ser considerado como un verdadero trabajador infatigable pues de él tenemos documentadas más de cuarenta obras.

tiene acreditados doce individuos para tales menesteres. El superior de los jesuitas demuestra conocer bien el problema al explayarse en las razones de estas demandas, siendo una de las principales, vivir en Madrid, cuando se es mucho más efectivo en provincias. El daño que estas actitudes hacen a los jesuitas es claro, pues

"¿Cómo persuadiremos a los de fuera que tenemos total aversión y horror a las dignidades de fuera de la Compañía, como pide el voto ... si ven que alguno de los nuestros pretende, con constantes ansias, esta apariencia o sombra de dignidad?".

Por todo ello, indignado, acaba la circular con una clara reprobación:

"Mandamos, en virtud de la santa obediencia y bajo pena de pecado mortal a todos los nuestros que viven en los reinos del rey católico que ninguno, ni directa ni indirectamente procure alcanzar para sí ni para otro de la Compañía, sin licencia del prepósito general el oficio o título de predicador"¹⁵⁹.

De las otras religiones, los hijos de San Benito suelen ser elegidos por sus dotes declamatorias y los de San Jerónimo por su labor dentro de la orden, en la que contaba mucho, quizá en la que más, sus orígenes; cuanto más alta alcurnia, mejor.

Los mercedarios, por su parte, aprovechando la facilidad de movimientos que les otorgaba cumplir con los preceptos de la redención de cautivos, se significaron por cumplir con labores muy ajenas a sus votos, como ya vimos en el caso de Adarzo de Santander y tendremos ocasión de ampliar. Inglaterra, Milán, Polonia, el norte de Africa... en todos estos lugares los predicadores reales de la orden de la Merced desplegarán su actividad. Oficialmente como redentores o consejeros espirituales, oficiosamente, aunque a veces sea un secreto a voces, como agentes de la Monarquía, de la que recibirán diversas gratificaciones, que en algunos casos no colmarán las expectativas particulares. Además, la controvertida situación de la orden, al menos en los inicios del reinado, dividida en dos bandos claramente diferenciados y con derivaciones clientelares imbricadas con el poder político central, ocasionará una serie de altercados dignos de reseñarse por la participación que en ellos tuvieron reputados miembros mercedarios -Tirso de Molina entre ellos-, alguno de los cuales llegarán a ocupar el púlpito regio años después.

¹⁵⁹ R.A.H. 9/3587-8. La disposición está fechada en Roma a mediados de mayo de 1667, por lo que creemos que puede darnos una clara idea de lo ocurrido en los años finales del reinado de Felipe IV. Los jesuitas se lanzaron a por los cargos utilizando todos sus contactos para no verse desplazados por las nuevas órdenes que amenazaban con dejarles,

El resto de los predicadores, que apenas suponen el 20% del total, tienen como denominador común su escasa trascendencia; apenas aparecen nombrados en los últimos años del reinado cuando el cargo no tenía la significación, ni de lejos, que poseía a principios de los años veinte.

Una última apreciación nos indica la preeminencia de las órdenes mendicantes frente a las monacales, confirmando la mayor implantación de aquellas por su labor diaria no sólo en el púlpito, sino también en el confesionario e incluso en la calle.

Es de destacar que algunas órdenes religiosas realzaron internamente la figura del predicador real al revestir a los miembros de su instituto premiados con tal cargo, de una serie de prerrogativas especiales. Este proceso se inició casi siempre a partir de los años cuarenta del siglo XVII, lo que nos revela que con anterioridad no había habido hermanos de hábito en tales puestos. Si seguimos a un autor de época tenemos que los siguientes institutos concedieron especiales preeminencias a los predicadores de la Real Capilla¹⁶⁰:

- En la orden de San Benito, gozan las preeminencias de los predicadores generales con voz activa perpetua en todos los capítulos generales y en todas las elecciones que se hacen en los conventos donde sean conventuales. Asimismo, son padres del consejo donde se tratan los negocios más graves de la religión, tienen asiento preeminente en todos los actos de la comunidad y se les asiste con un regalo particular. En el reinado de Carlos II gozarán, además, de todos los privilegios de los maestros generales.

- Los franciscanos, desde 1639, conceden a los predicadores del rey un estatuto equiparable al de los confesores de personas reales y son padres de provincia honoríficos, precediendo en tomar asiento a los definidores y custodios, pero "sin derecho a subrogar en voto"¹⁶¹.

- En la orden de San Agustín, (los calzados, no los recoletos), nuestros

casi, como una presencia testimonial.

¹⁶⁰ Los datos que a continuación se relatan están en gran medida extraídos de FRASSO, M.: *Tratado de la Capilla Real...*, cap.9. "De los predicadores de Su Majestad".

¹⁶¹ A este particular resulta interesante la carta que dos predicadores reales, Fr. Francisco Verdugo y Fr. Gregorio Santillán remitieron al comisario general en relación a sus privilegios como criados del rey. B.N. Mss. 2.712, Fol. 89-90.

protagonistas están autorizados a salir del convento sin pedir licencia de sus superiores y obviar el acudir al refectorio a comer, realizándolo, si así lo desean, en su celda. Estos privilegios, excesivos a todas luces, fueron muy controvertidos y en tiempos de Fr. Francisco Suárez a punto estuvieron de desaparecer, pero el decidido apoyo real a su predicador, hizo que se institucionalizaran¹⁶².

- Los mercedarios, desde el capítulo general de Huete en 1648, gozan las mismas exenciones que los padres de provincias.

- Los premostratenses y clérigos menores, alcanzaron privilegios en 1666, siempre y cuando hubieran sido presentados por su orden. Los trinitarios, por su parte, tan sólo gozan de la ventaja de tener compañero asistente, logro obtenido por Fr. Juan Bautista Ramírez en 1660¹⁶³, aunque bien es cierto que esta práctica, parece ser que no autorizada, era muy frecuente desde los años veinte tanto en esta orden -Paravicino tenía un secretario- como en otras. De lo anterior se desprende que, con el tiempo, los predicadores reales se fueran convirtiendo en sujetos de especial interés dentro del clero regular y que a raíz de esto el cargo tendiera, todavía, a ser más apetecido. Ya no era sólo la posibilidad de conseguir todo aquello de lo que hemos hablado, es que ahora el fraile que llegaba al púlpito real sabía que gozaba de unos privilegios dentro de su convento, que en ocasiones podían ser más que interesantes.

De ahí que según avance el reinado los pretendientes se multipliquen y la presión para obtener la prebenda aumente de forma considerable. Prosiguiendo con este análisis

¹⁶² Fr. Francisco Suárez fue elegido predicador supernumerario en 1635, pasando a cobrar gajes dos años después. Estando en su celda del convento madrileño, fue compelido a personarse en el comedor comunal como el resto de los hermanos, cosa a la que se negó alegando su privilegio. Al no verlo respetado, acudió al rey quien, por mano directa del Patriarca, obligó al superior del cenáculo a respetar las prerrogativas del miembro de la Real Capilla. Este mismo Fr. Francisco, que no hay que confundir con el franciscano homónimo, es uno de los elegidos para predicar a Felipe IV en la Cuaresma de 1644. A.G.P. Exp. pers.7720/6. *Cartas...V*, pág. 412.

¹⁶³ A.G.P. Exp. pers. 7724/7. *Hijos de Madrid*, III, pág. 239.

hemos elaborado una serie de tablas en las que reflejamos los nombramientos agrupados por decenios, distinguiendo la orden y los años, pues pensamos que de su estudio se pueden obtener unas conclusiones mucho más significativas que sobre el cuadro general.

TABLA 2.
NOMBRAMIENTO DE PREDICADORES REALES. DECADA 1621-1630

AÑOS	1621	1622	1623	1624	1625	1626	1627	1628	1629	1630	TOTAL
ORDENES											
FRANCISCANOS	-	1	1	-	-	1	1	-	1	-	5
JESUITAS	-	1	-	-	-	1	1	1	-	1	5
DOMINICOS	-	-	1	-	-	1	1	-	-	-	3
AGUSTINOS	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	1
CAPUCHINOS	-	-	-	-	-	1	-	-	-	1	2
BENITOS	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	1
MERCEDARIOS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
JERONIMOS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
CLERIGOS MENORES	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	1
CARMELITAS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
MINIMOS DE S.FRANCISCO	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
TEATINOS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
BERNARDOS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
CLERO SECULAR	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
TRINITARIOS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
BASILIOS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
PREMOSTATENSES	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
TOTALES	0	2	3	0	0	4	3	2	1	3	18

TABLA 3
NOMBRAMIENTO DE PREDICADORES REALES. DECADA 1631-1640

ORDENES	AÑOS	1631	1632	1633	1634	1635	1636	1637	1638	1639	1640	TOTAL
FRANCISCANOS		2	-	-	-	-	-	-	1	-	-	3
JESUITAS		-	-	-	-	3	-	1	-	-	-	4
DOMINICOS		-	-	-	-	3	-	-	1	-	-	4
AGUSTINOS		1	-	1	-	2	-	-	1	-	-	5
CAPUCHINOS		-	-	-	1	1	-	-	-	-	-	2
BENITOS		-	1	1	-	-	-	-	-	-	-	2
MERCEDARIOS		-	1	-	-	-	-	-	-	-	1	2
JERONIMOS		-	-	-	-	-	1	-	-	1	-	2
CLERIGOS MENORES		-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
CARMELITAS		-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
MINIMOS DE S.FRANCISCO		-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
TEATINOS		-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
BERNARDOS		-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	1
CLERO SECULAR		-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
TRINITARIOS		-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
BASILIOS		-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
PREMOSTATENSES		-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
TOTALES		3	2	2	1	10	1	1	3	1	1	25

TABLA 4.
NOMBRAMIENTO DE PREDICADORES REALES. DECADA 1641-1650

AÑOS	1641	1642	1643	1644	1645	1646	1647	1648	1649	1650	TOTAL
ORDENES											
FRANCISCANOS	-	-	1	-	2	-	-	-	-	-	3
JESUITAS	-	-	-	-	-	1	1	-	-	1	3
DOMINICOS	-	-	-	-	1	1	1	1	-	-	4
AGUSTINOS	-	1	2	-	1	-	1	-	-	1	6
CAPUCHINOS	-	-	-	-	2	-	-	-	-	2	4
BENITOS	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	1
MERCEDARIOS	-	1	-	-	-	1	-	-	-	-	2
JERONIMOS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
CLERIGOS MENORES	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	1
CARMELITAS	-	1	-	-	-	-	1	-	-	-	2
MINIMOS DE S.FRANCISCO	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	1
TEATINOS	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	1
BERNARDOS	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	1
CLERO SECULAR	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
TRINITARIOS	-	-	1	-	-	-	1	-	-	-	2
BASILIOS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
PREMOSTATENSES	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
TOTALES	0	3	5	0	6	4	7	1	1	4	31

TABLA 5.
NOMBRAMIENTO DE PREDICADORES REALES. DECADA 1651-1660

AÑOS ORDENES	1651	1652	1653	1654	1655	1656	1657	1658	1659	1660	TOTAL
FRANCISCANOS	-	-	-	-	1	-	-	-	3	2	6
JESUITAS	-	-	-	-	1	1	-	-	-	1	3
DOMINICOS	-	1	-	-	-	-	1	1	-	1	4
AGUSTINOS	-	1	-	-	-	-	-	-	-	2	3
CAPUCHINOS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
BENITOS	-	2	-	-	-	-	-	-	-	-	2
MERCEDARIOS	-	-	-	1	-	-	-	-	-	1	2
JERONIMOS	2	-	-	-	-	-	-	1	-	1	4
CLERIGOS MENORES	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	1
CARMELITAS	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	1
MINIMOS DE S.FRANCISCO	1	-	1	-	-	-	-	-	-	1	3
TEATINOS	-	-	1	-	1	-	-	-	-	-	2
BERNARDOS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
CLERO SECULAR	1	-	-	-	-	-	1	-	-	1	3
TRINITARIOS	-	-	-	-	-	-	1	-	-	1	2
BASILIOS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
PREMOSTATENSES	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
TOTALES	4	4	3	1	3	1	3	2	4	11	36

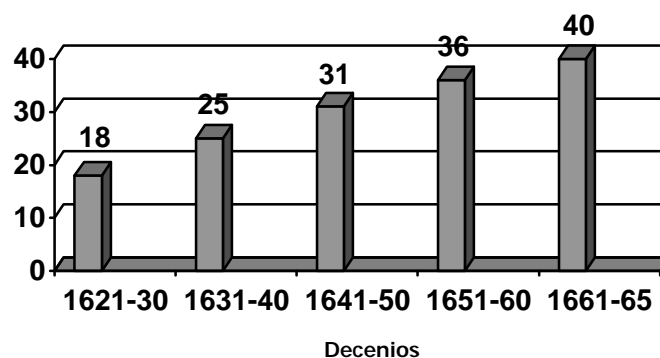
TABLA 6.
NOMBRAMIENTO DE PREDICADORES REALES. LUSTRO 1661-1665

AÑOS ORDENES	1661	1662	1663	1664	1665	TOTAL
FRANCISCANOS	3	1	-	1	1	6
JESUITAS	1	-	1	-	2	4
DOMINICOS	-	-	1	1	-	2
AGUSTINOS	-	1	-	1	-	2
CAPUCHINOS	1	1	1	-	-	3
BENITOS	-	1	1	2	-	4
MERCEDARIOS	1	1	-	1	-	3
JERONIMOS	-	1	-	-	-	1
CLERIGOS MENORES	1	-	2	-	1	4
CARMELITAS	-	-	2	-	1	3
MINIMOS DE S.FRANCISCO	-	-	1	-	-	1
TEATINOS	1	-	-	-	1	2
BERNARDOS	1	-	1	-	-	2
CLERO SECULAR	-	1	-	-	-	1
TRINITARIOS	-	-	-	-	-	0
BASILIOS	-	-	-	-	1	1
PREMOSTATENSES	-	1	-	-	-	1
TOTALES	9	8	10	6	7	40

Entre los datos que llaman poderosamente la atención destacaríamos los siguientes:

A)- El rotundo incremento en la política de nombramientos, constante a lo largo del reinado, como se puede apreciar en el siguiente gráfico:

NOMBRAMIENTO DE PREDICADORES REALES AGRUPADOS POR DECENIOS



Elaboración propia

¿A qué fue debido este aumento? No es fácil discernirlo. Sabemos por un documento¹⁶⁴ que el número de predicadores en 1623, era de diez; es decir, ocupaban ese momento el cargo los heredados de Felipe III más Hernando de Salazar (S.I.) y Fr.Francisco Arauz (O.F.M.); en 1635 ascendían a treinta y cuatro¹⁶⁵, pero en 1668 su número volvía a descender hasta los veintiocho debido a las reformas introducidas en el cargo a a partir de mediados de los cuarenta que tuvieron como objetivo reducir los gastos inherentes a la Casa de Castilla.

En efecto, acuciado por las enormes deudas que pesaban sobre la hacienda real, Felipe IV intentó por todos los medios realizar economías y una de ellas consistió en moderar el gasto de la Casa de Castilla. Con tal efecto se creó una junta en 1644 en la que entraron, entre otros, el conde de Montalbán y el imprescindible José González. En ella se propuso que los predicadores que hubiesen obtenido un obispado dejaran de percibir sus honorarios como tales, a la vez que se potenció el nombramiento *ad honorem*, para poder seguir premiando la labor de los buenos oradores sin necesidad de cargar la maltrecha hacienda¹⁶⁶. De esta forma, unos años después la nómina de oradores al servicio del rey

¹⁶⁴ B.L. Add. Mss. 36.466, Fol. 247-259v. Este documento, citado por J.H. ELLIOTT en *España y su mundo...*, pág. 182n lleva como encabezamiento "Relación de todos los criados que hay en la casa real del rey de España este año de 1623". Sin embargo todas nuestras pesquisas en dicho archivo han sido infructuosas a la hora de encontrar tal relación pues la citada signatura no coincide con el documento.

¹⁶⁵ *Cartas*, I, pág. 167.

¹⁶⁶ A.G.P. Secc.Adm. leg. 340. La propuesta reza: "El número de predicadores que gozan gajes y ayudas de costa son 20 y hay prelados que han sido predicadores y están 60

quedó establecida en treinta y nueve individuos, catorce de los cuales cobraban gajes¹⁶⁷. Proporción similar a la que se mantuvo el resto del reinado si bien con cierta tendencia al alza que sólo se quebraría tras la muerte del monarca¹⁶⁸.

Como es lógico la generalización del cargo derivó en una pérdida de prestigio e importancia -además de entrañar menos trabajo- y ésta puede ser una hipótesis que explique el incremento de nombramientos. Después de las experiencias pasadas quizá se habría planteado la necesidad de reducir parcelas de poder a los clérigos dentro del mundo palatino. Sin embargo nos parecen más convincentes otras posibilidades como, por ejemplo, el beneficio que obtenía la monarquía del pago de las medias anatas, jugando con las apetencias de prestigio y honor que para las órdenes significaba colocar un predicador dentro de la Real Capilla. Hay que tener en cuenta que si al principio del reinado el 100% de los nombramientos llevan aparejados gajes, al final, acceder directamente a los 60.000 mrs. de sueldo se hace casi imposible, por lo que todos los religiosos nombrados debían pasar por un interludio, a veces de varios años, en el cargo, sin cobrar. Algunos conseguían, después de muchos intentos, recibir los honorarios, pero un grupo importante moría o era ascendido sin haber visto un real, por lo que permitir el acceso al púlpito se convertía en un buen negocio para la monarquía, tan necesitada siempre de recursos¹⁶⁹.

Otra posibilidad para explicar esta eclosión en los nombramientos era el deseo, a veces expuesto de forma muy clara en los memoriales, que los superiores de la orden tenían de colocar a un hijo de su religión dentro del círculo real. Esto tiene conexión directa con la forma de introducción de candidatos, pues se pasa del individuo presentado a sí

gozando gajes. Podríamos reducir a 8 de gajes y consumir todos los que hubiesen pasado a prelacías y dignidades y que los demás entraran en las vacantes de los primeros y las ayudas de costa se les dieran en pensiones en que se ahorrará en esta partida 31.000 reales cada año". Felipe IV se conformó con la consulta en cuanto a los clérigos ascendidos a un obispado, sin embargo nunca se llevó a efecto el recorte en los perceptores de un salario.

¹⁶⁷ A.G.P. Secc. Adm. leg. 340. "Relación de los criados de S.M. de que se compone la Real Casa de Castilla" sin año pero casi con toda seguridad de principios 1649. En ella también se relacionan los capellanes, en este caso, 18 con salario y 39 sin él.

¹⁶⁸ En 1653 la proporción era de 17 predicadores con gajes frente a 22 sin ellos. Además, Fr. Fadrique Enríquez de Toledo percibía una pensión de 75.000 mrs. Ibidem, "Relación de los criados de que se compone la Casa Real de Castilla de SM y los gajes que cada uno goza ... la cual se sacó para llevar a la junta de la Real Casa de Castilla que SM ha mandado formar de todos los mayordomos".

¹⁶⁹ Aunque hay que reconocer que el volumen de ingresos por este concepto es casi ridículo, (el año que más rentó fue 1660 con once predicadores por ocho ducados cada uno, 33.000 mrs, lo que equivale a la mitad de los gajes de uno de ellos) este afán recaudatorio de la Monarquía se representaba en la época y los jesuitas lo expresan en sus cartas al decir, en relación con los numerosos nombramientos de la Pascua de 1635, "Todos son predicadores *ad honorem*, pero las medias anatas efectivas y de contado" *Cartas*, I, pág. 167.

mismo o por valedores particulares que quieren un favor especial del rey, a sujetos representantes de su congregación, cuyos méritos no son, desde el punto de vista político o social, ni remotamente, parecidos a los de sus antecesores. El resultado es que en el estudio que hagamos más individualizado de las principales carreras, primen los predicadores de la primera parte del reinado, la coincidente con el valimiento del Conde Duque, frente a los demás. Esta tesis viene avalada por el hecho de que es realmente a partir de 1660 cuando la concesión de mercedes se dispara. Si en el gráfico anterior hubiéramos desgajado de la tercera columna el año 1660, la resultante hubiese sido muy distinta pues nos mostraría que en el último sexenio (1660-1665), Felipe IV designó nada menos que a cincuenta y un predicadores, ¡más de un tercio del total! Luego, son los últimos años del reinado los que quiebran una evolución al alza, pero moderada, y la transforman en una verdadera verbena de mercedes, con la pérdida consiguiente de prestigio y calidad.

Posiblemente, el estado anímico del rey, tras las pérdidas de sus hijos, mujer y hermanos, la gran ascendencia que ciertos eclesiásticos poseían¹⁷⁰ y la enorme presión que sobre su conciencia ejercía el pasado en forma de recuerdos de una monarquía venida a menos, culpándose de ello por su disoluta conducta¹⁷¹, pudieron ocasionar una relajación en la concesión de unos títulos, que, a fin de cuentas, no costaba nada dar y parecía hacer tan felices a los pastores de almas. De esta forma, el monarca, a la vez que liberaba un tanto sus cuitas, favorecía a sus, en un futuro no muy lejano, valedores y abogados, pues a la postre ellos serían los encargados de rezar por su salvación si ésta era posible a pesar de sus pecados. Pero no olvidemos una cosa, esta postura del rey sometido a los dictámenes de sus confesores o asesores eclesiásticos, se detecta al final de su vida, cuando no es más que un anciano que ha visto como se hundían una por una todas sus esperanzas personales y políticas. Antes de estas fechas nos parece muy osado intentar representarle de esa forma, tal y como algunas veces se le ha pintado.

¹⁷⁰ No es necesario recordar la archiconocida figura de Sor María de Agreda, por cierto con contactos entre los predicadores reales franciscanos y carteándose con el Patriarca.

¹⁷¹ Así de claro se lo dijo ya en 1646 Fr. Gregorio de Santillán al reprochar, basándose en Tertuliano, que "*El pecado era censo, los réditos de este censo eran las guerras, las calamidades, las pérdidas de provincias enteras, mujeres, hermanos... sólo falta ya la paga principal, el infierno, que era donde se remataba el caudal...*" *Cartas*, VI, pág. 265. Nos consta que estas palabras, que apenas enmascaran su sentido profundo, dolían enormemente al rey, que según fue envejeciendo desconfiaba más de sus colaboradores políticos y tendía a refugiarse en el consuelo de la religión. Vid al respecto STRADLING, *Felipe IV...* pág. 388-389. Un Felipe IV muy humano y con un enorme desasosiego puede percibirse en su correspondencia con la citada sor María de Agreda, en especial tras la muerte de su hijo Baltasar Carlos en octubre de 1646. SECO SERRANO, C. (Ed.): *Cartas de Sor María de Agreda* y 62

En relación con esto no ha de desdeñarse la influencia que pudieron tener en su momento el Conde Duque y su equipo pues durante su valimiento (más o menos la mitad del reinado) sólo se nombró a cuarenta y seis predicadores -un 30% del total- siendo después de su caída cuando se entró en una dinámica de crecimiento mayor.

Por último, también podríamos manejar como explicación la voluntad del poder, sobre todo del rey, de favorecer si, no por igual, por lo menos sin discriminaciones, a los diferentes institutos religiosos; de ahí que se proceda a nombrar, -a fin de cuentas no cuesta nada-, a pretendientes de órdenes tan poco importantes como, por ejemplo, la de San Basilio.

B)- Otro elemento de análisis lo constituye la frecuencia con que se distribuye el cargo entre las diferentes órdenes. Así, si al principio del reinado las tres religiones más importantes -franciscanos, jesuitas y dominicos- casi lo monopolizan (15 sobre 18 si contamos entre los primeros a los capuchinos), todas ellas sufren una pérdida porcentual de importancia en las décadas siguientes debida a la irrupción con fuerza de otras congregaciones -el caso más significativo sería el de los agustinos (11 de sus 17 predicadores se concentran entre 1631-1650)- y a la diversificación de los candidatos. De tal forma, los franciscanos, que en la primera década eran, por sí solos, casi el 28% del total, a finales del reinado sólo suponen el 14% aun habiendo aumentado el número de sujetos elegidos. En estas coordenadas hay que inscribir lo dicho páginas más arriba al comentar los esfuerzos y presiones que hacían los jesuitas para conseguir los cargos, pues se veían desplazados de unos lugares donde habían ostentado cierta primacía ya desde hacía tiempo.

En relación a otras órdenes, su secuencia temporal no presenta especiales connotaciones, si no son, acaso, los jerónimos, preferidos por la corte en la década de los cincuenta, cuando el resto del tiempo sólo mantienen una presencia simbólica. Pero en gran parte este hecho es provocado por la muerte de Fr. Fadrique Henríquez y Fr. Juan de Avellaneda, predicadores asimismo jerónimos¹⁷².

de Felipe IV, Madrid, 1958, 2vol. T.I, pág. 82-83.

¹⁷² Avellaneda obtuvo el cargo en 1651, pero en 1658 ya había fallecido, por lo que Fr. Baltasar de los Reyes suplicó se le concediese su puesto. Fr. Fadrique Henríquez de Toledo, llevaba ya casi veinte años en el cargo cuando murió en 1654, por lo que esta vacante se sumó

El clero secular, por su parte, no hace acto de presencia hasta la caída del Conde Duque y aun así, de forma muy tímida y siempre a través de individuos de una forma u otra vinculados con el poder -el primero de ellos, d. Alejandro Ros, deán de Tortosa sería un símbolo de lo que Elliott denomina catalán castellanizado-¹⁷³.

De todo ello deducimos que la dinámica de nombramientos se aleja cada vez más de las coordenadas políticas, que son las que habían primado en los primeros años como herencia del reinado anterior y para responder más a la voluntad real y a las diferentes presiones a que ésta se ve sometida por diversos grupos, que a partir de la caída del valido vuelven a la carga cada vez con mayor insistencia, implicando el incremento de títulos. Es cierto que hay datos un tanto significativos, como por ejemplo los ocho años que transcurren sin que se nombre a ningún predicador jesuita (1638-1645), pero no es fácil relacionarlo con la evolución de los mecanismos de poder del momento. Si hubiera representado una ruptura entre Olivares y la Compañía, no tenía por qué haberse mantenido tras su alejamiento de la corte y viceversa, si el vacío tras su desaparición responde a una venganza contra los apoyos de ella recibidos, no se explica su exclusión anterior. Algo similar ocurre con los trinitarios que después de haber tenido a uno de sus máximos representantes tantos años cerca del rey, Paravicino, tendrán que esperar hasta bien entrado 1643 para poder situar a otro fraile en el mismo lugar, sin que sepamos si este vacío institucional responde a directrices emanadas del poder, a una concatenación de causas o, simplemente, a una casualidad.

C)- Si, por el contrario, nos fijamos en las fechas, dejando a un lado las órdenes, quizá las conclusiones puedan ser algo más significativas. Para ellos nos tomaremos una pequeña licencia como es prescindir de los últimos seis años (1660-65) pues desvirtúan en gran medida los resultados de todo el reinado por lo ya expuesto. Para el resto, la media anual de clérigos que consiguieron el título de predicador es inferior a tres y aunque se incrementa según pasa el tiempo, no lo hace de forma excesiva. Por ello descuella con fuerza 1635 en que se nombran diez predicadores, rompiendo todos los moldes. ¿A qué fue debido este cambio? Quizá aquí las motivaciones políticas, aunque no sólo ellas, nos

a la anterior y dejó a la orden sin ningún predicador.

¹⁷³ *La rebelión de los catalanes*, Madrid, 1977, pág. 63. Un poco más adelante, sin que sepamos muy bien porqué, le califica de amargado. Pág. 286. d. Alejandro Ros participará activamente en la panfletística alrededor de la sublevación de Cataluña. Sobre él, vid infra, cap.4.4.

puedan ilustrar algo¹⁷⁴.

Es claro que en 1635 el régimen se enfrentaba a una situación de máxima tensión. La evolución de la Guerra de los Treinta Años parecía hacer inevitable el enfrentamiento con Francia, la cual, guiada con férrea mano por Richelieu, se aprestaba a sostener al tambaleante bando protestante tras la decisiva victoria católica en Nördlingen. Castilla, que desde principios de la década había realizado un sobreesfuerzo económico y humano para poder descargar el golpe definitivo que permitiese al aliado dinástico solucionar el problema alemán y por ende apoyar a Madrid en su sempiterna cuestión holandesa, se encontraba al borde de la rebelión. Una creciente presión fiscal que afectaba, por primera vez en su historia, a todos los sectores sociales, incluidos aquellos que debían quedar exentos -recuérdese la petición de donativos a la nobleza y las décimas eclesiásticas, por ejemplo-, y un gobierno político que marginaba a grupos muy poderosos, en especial a la grandeza, propiciaban un caldo de cultivo idóneo para que se desarrollase toda una corriente de opinión contraria al valido y sus apoyos. Como defensa ante la creciente oposición, se habían puesto en práctica desde años antes una serie de medidas encaminadas a controlar las voces discordantes y a la vez potenciar el nacimiento de una tendencia favorable a Olivares y su política; política que aunque él se esforzara en presentar como defensiva, tras el fracaso de Mantua, tenía cada vez menos apoyos dentro del reino por considerarla agresiva y poco coherente con las necesidades castellananas. En esta disyuntiva, Olivares se lanzó a una campaña de autopropaganda que afectó a todos los órdenes. Tanto J.H. Elliott como R.A. Stradling por citar sólo a dos de los más conocidos historiadores del período han puesto de manifiesto la importancia que el de Guzmán concedió al mecenazgo y a la protección de sujetos cuyas obras pudiesen crear lo que se ha considerado un "estado de opinión" favorable al valido¹⁷⁵. Jover, por su parte, ha demostrado cómo, ante la declaración de guerra francesa, los propagandistas españoles, muchos de ellos clérigos y alguno predicador real o candidato al cargo, no se mantuvieron inactivos y participaron apoyando la decisión tomada desde el poder¹⁷⁶. Nosotros creemos que esta misma idea de

¹⁷⁴ Para la coyuntura en torno a 1635 es fundamental, aparte de los libros ya citados que tratan el reinado o el valimiento en general, como los de Elliott, Stradling, Domínguez Ortiz, etc, la antigua monografía de JOVER ZAMORA, J.M^a.: *1635. Historia de una polémica y semblanza de una generación*, Madrid, 1959.

¹⁷⁵ Del profesor ELLIOTT merece ser destacado, por centrarse en el tema del que estamos hablando, el capítulo "Poder y propaganda en la España de Felipe IV" en *España y su mundo, 1500-1700...* En cuanto a STRADLING consúltese su libro ya citado sobre Felipe IV, sobre todo las páginas 196-199. También puede resultar de interés, BENIGNO, *La sombra del rey...*, pág. 154-158.

¹⁷⁶ *1635. Historia de una polémica...*, pág. 26-31. De nuestros "conocidos" cita a Láinez

necesidad de reforzar la propia posición, es la clave que da sentido al nombramiento tan numeroso de predicadores reales en la Pascua de 1635¹⁷⁷.

Estamos, en definitiva, ante una manera de servirse del púlpito. Olivares se vale de él -creador de opiniones en la corte-, para impedir el fortalecimiento de una oposición que a partir de círculos cortesanos necesita vincularse con el pueblo para poder someter al régimen a una presión que le obligara a variar sus posicionamientos políticos. En otro lugar hemos escrito que el miedo a una revuelta en el corazón de la Monarquía había sido una de las principales razones para no lanzarse a una política exterior más agresiva, en especial contra el papado¹⁷⁸, y en la misma línea opinamos que fue la necesidad de asegurarse si no el apoyo, sí la neutralidad benévola de la villa y corte la que ocasionó el nombramiento masivo que tanto sorprendió a sus contemporáneos.

Esta explicación, que conectaría directamente con las teorías de Maravall sobre la cultura del Barroco, al otorgar al poder unas claras veleidades dirigistas, se ve reforzada por la impresión que se saca al observar a los elegidos, algunos de ellos tan vinculados al gobierno que en realidad todo el mundo sabía que eran altavoces del mismo, como el padre Aguado, confesor del Conde Duque, Fr. José Laínez, defensor a ultranza del valimiento, o Diego Ramírez Fariñas (S.I.) hijo de uno de los más leales servidores de Olivares, don Fernando Ramírez Fariñas¹⁷⁹.

Pero, precisamente, esta parcialidad al elegir a los sujetos para el púlpito real ocasionó una especie de reacción por parte de los rivales políticos. Desde este momento, todos los grupos de poder que quisieran llegar al rey, sin descartar otras vías, intentarán colocar su candidato en la Real Capilla. La importancia del cargo la había desvelado el valido al intentar su monopolio y es por ello que a partir de 1635 las apetencias del puesto se tornarán mucho más numerosas y mejor respaldadas, siendo ésta una de las explicaciones al porqué de la proliferación de pretendientes en la segunda mitad del reinado. A partir de 1635 se descubre que el poder intenta dominar el púlpito palatino - antes ya lo pretendía, pero no de una forma tan descarada- y por tanto hay que tratar de

y a Vázquez Miranda, de los que hablaremos en el capítulo tercero.

¹⁷⁷ En Semana Santa se concedieron ocho mercedes, a sumar a la otorgada en enero. La décima hubo de esperar algún tiempo por motivos personales.

¹⁷⁸ Véase nuestro artículo "Contradicciones en la Monarquía Católica: impuestos, regalismo y conflictos diplomáticos", en MARTINEZ RUIZ, E. y PI CORRALES, M de P. (Dir): *España y Suecia en la época del Barroco (1600-1660)*, Madrid, 1998, pág. 667-685.

¹⁷⁹ Sobre este personaje *MEMORIALES*, I, pág. 66, n.39.

evitarlo presentando los propios candidatos. Cuando el valido caiga, la tendencia no sólo no disminuirá, sino que ante el vacío de poder se potenciará, siendo ésta una explicación más del incremento tan importante de nombramientos en los últimos años del reinado de Felipe IV.

Otro enfoque del análisis de los predicadores reales como grupo debe rastrear sus orígenes tanto sociales como geográficos, para de esta forma ir trazando un perfil, más o menos claro de la figura. ¿De dónde eran nuestros sujetos de estudio? Lógicamente de territorios de la Monarquía Católica¹⁸⁰ pero dentro de ésta se repartían de la siguiente forma¹⁸¹:

TABLA 7.
ORIGENES GEOGRAFICOS

LUGAR	NUMERO	PORCENTAJE
CASTILLA	112	74,6%
Galicia	2	1,3%
Vascongadas	3	2%
Castilla N.	28	18,6%
Castilla S.	56 ¹⁸²	37,3%
Extremadura	4	2,6%
Andalucía	17	11,3%
Indias	2	1,3%
ARAGON	10	6,6%
Aragón	6	4%
Cataluña	1	0,6%
Valencia	3	3%
ITALIA	15	10,6%
Nápoles	8	5,2%
Sicilia	4	2,6%
Milán	3	2%
PORTUGAL	3	2%
FLANDES	2	1,3%
OTROS (Mantua)	1	0,6%
NO CONSTA	7	4,6%

¹⁸⁰ Hay una excepción que es Fr. Hipólito Camilo Guidi (O.P.), confesor y teólogo del duque de Módena que había nacido en esta ciudad. A.G.P. Exp. pers. 7723/9.

¹⁸¹ El estudio regional responde a cuestiones históricas y de operatividad. En ningún momento hemos caído en disquisiciones políticas ni mucho menos en señuelos nacionalistas. Intentamos reproducir un mapa de la Monarquía Hispánica tal y como lo veían nuestros antepasados.

¹⁸² De ellos, 26 son madrileños.

Salta a la vista la primacía total de los súbditos castellanos frente al resto de los territorios¹⁸³ y, dentro de éstos, la submeseta sur, con Madrid. La corte promueve a muchos de sus hijos (representan un 17,3% del total) hacia este cargo y creemos que se debe poner en relación con las estructuras clientelares y de poder que ya están firmemente asentadas en la villa. Nobles y familias pertenecientes a las oligarquías vinculadas a la administración central se encuentran establecidas en la capital y son sus segundones -en algunos casos especiales los primogénitos- los que obtienen la merced, puesto que cuentan con poderosos apoyos en los círculos cercanos a la toma de decisiones.

En cuanto al resto del mosaico territorial, llama la atención que sean más numerosos los italianos que los aragoneses y portugueses, si bien es cierto que una parte de aquéllos y la totalidad de éstos, sufrieron las revueltas de todos conocidas y por tanto dejaron de ser vasallos de Felipe IV, aunque no olvidemos que el único predicador catalán, el ya citado Alejandro Ros, lo es como premio a su labor en favor de la reducción de la rebelión catalana y la propaganda del bando realista. Tampoco es muy numerosa la aportación de gallegos, vascos o extremeños, equiparable en líneas generales con la presencia de indianos, y flamencos, siempre hijos de castellanos y cuya aparición es casi testimonial. Nuestra tabla nos obliga confesar que el púlpito de Felipe IV estuvo, mayoritariamente en manos de los nacidos en la Meseta acompañados a cierta distancia de andaluces e italianos, reparto geográfico que choca un tanto con el de otras instituciones de la monarquía, como por ejemplo las secretarías con una importante presencia de hombres del norte de la Península.

La relación que pudiera existir entre lugar de origen y fecha de nombramiento no nos ofrece ningún dato revelador, ya que la proporción es muy similar a lo largo de todo el reinado a no ser que utilicemos datos tan sesgados como decir que el cien por cien de los catalanes fueron elevados a este cargo tras la caída de Olivares para demostrar su anticatalanismo, algo que es cierto pero es que sólo hay uno y supone, como es lógico, el 100%.

Mayor interés, pero también una mayor complicación, reviste el intentar bucear por

¹⁸³ En consonancia con las apreciaciones que DOMINGUEZ ORTIZ, hizo hace casi cuarenta años en su libro *Los extranjeros en la vida española durante el siglo XVII*, Madrid, 1960. [citamos por la edición de la Diputación de Sevilla de 1996]. En especial lo expresado en la pág. 61.

los orígenes sociales de esta élite: delimitar qué grupo social, si es que hay alguno, se caracterizó por promover más individuos al púlpito real.

Decimos que esta labor tiene mayor complicación porque si bien es cierto que en casi todos los expedientes personales se refleja el lugar de nacimiento -excepción hecha de esos siete que reseñamos- la profesión de los padres, o por lo menos su rango en el marco de la sociedad del Antiguo Régimen, sólo lo poseemos para un tercio; concretamente conocemos con mayor o menor precisión la categoría socioeconómica de las familias en cincuenta y seis de los predicadores. La ausencia de datos en el resto nos puede conducir a una fácil, pero no sabemos si acertada, conclusión y es que aquellos pretendientes que en sus memoriales no citan la riqueza o posición de sus progenitores es porque no debían estar muy complacidos con ella. En otras palabras, los hijos de título siempre lo dejan claro mientras que los de campesinos o similares intentan disimular su procedencia, labor de ocultación en la que les ayudarán los miembros de sus órdenes y sobre todo los cronistas posteriores, para desesperación nuestra e incertidumbre histórica. No deja de ser significativo que todos los personajes que hemos consultado en las historias religiosas de época y en muchas de las modernas, (que a veces parafrasean cuando no copian aquéllas), aparte de ser dechados de virtud y morir en olor de santidad al no poder probar su ascendencia nobiliaria siempre remiten a que proceden de familias hidalgas y de lo mejor de cada comarca, si bien, como ya vimos, no faltan ni los hijos ilegítimos ni los sospechosamente conversos.

Pero bien, centrándonos en lo que sabemos y dando por bueno que casi las dos terceras partes de los elegidos sean de orígenes no demasiado encumbrados, tenemos que 17 de ellos (11,3%) son hijos de nobles titulados, aunque nunca los primogénitos, dándose el caso del conde de Benavente con dos hijos, Pedro y Francisco Pimentel, ambos jesuitas, ocupando en fechas distintas el cargo¹⁸⁴. Las oligarquías locales, regidores, veinticuatro, etc, están representadas en un 10,6%, con quince individuos, mientras que lo que hemos denominado alta administración, esto es miembros de los consejos y similares, tan sólo llegan a un 8,6%, con trece predicadores. Por fin otro grupo más heterogéneo, el de militares de alta graduación y caballeros de hábito, supone algo más del 7%, con once

¹⁸⁴ De los numerosos hijos del octavo conde de Benavente, (doce), al menos seis se dedicaron a la carrera eclesiástica, destacando, aparte de nuestros predicadores, Enrique, obispo de Cuenca y presidente del consejo de Aragón y Domingo (O.P.) participe, junto a d. Juan Chumacero, en la famosa embajada a Roma de 1633 y así mismo obispo de Málaga, Osma y Córdoba, y posteriormente cardenal.

sujetos.

En definitiva, es más que significativo que, al menos uno de cada tres predicadores proceda ya de las élites, lo cual demuestra una cosa bien clara y es la capacidad de las mismas, no sólo para reproducirse, sino también para ir acaparando parcelas de poder. Hijos de nobles, que al no poder acceder al título, ingresan en la Iglesia y sin disminuir en algunos casos su labor pastoral, se apoyan en sus familias para ir medrando hasta conseguir puestos de relevancia tanto en su orden como después al servicio de la monarquía pues ya veremos la importancia que este cargo tiene para acceder a una mitra.

En cuanto a las órdenes religiosas, las afirmaciones un tanto peregrinas de democracia interna que las caracterizaba son ciertas si tenemos en cuenta que el sistema estaba en multitud de ocasiones viciado por la base. No era tan sencillo entrar en una orden religiosa siendo un simple pechero. Las nuevas, necesitadas de clientela y adictos lo hacían más fácil, pero las ya firmemente establecidas no dudaban en poner trabas a ciertos aspirantes, como es el caso de los jerónimos que tenían a gala estar formados sólo por personas de preclaro linaje. Pero es que, además, una vez dentro de la orden parece que era mucho más fácil ascender y ocupar cargos de representación si se contaba con buenos apoyos entre los laicos. Esto no quiere decir que personas de orígenes humildes, incluso más humildes de lo que sus biógrafos desearían, no lleguen lejos, pero siempre a costa de un esfuerzo mayor.

Hay otros aspectos que debemos por lo menos tocar si queremos conseguir esa especie de retrato-robot de nuestros investigados. Los relacionados con su formación, la edad de acceso al cargo, la duración en el mismo y sus posibilidades de promoción.

La gran mayoría de los predicadores de los que tenemos datos fidedignos, profesaron en sus respectivas órdenes muy jóvenes, entre los 15 y 20 años, al tiempo que realizaban o finalizaban sus estudios universitarios. Esto nos da un perfil de hombres dedicados en exclusiva a la religión, muy lejos del prototipo de monje formado en el siglo que adoptaba la vida clerical por una profunda convicción existencial, tan habitual en la centuria anterior¹⁸⁵. La carrera eclesiástica no era más, entonces, que una salida profesional que se elegía, en multitud de ocasiones, sin la necesaria vocación y por ello se

¹⁸⁵ Hay excepciones como el jerónimo Fr. Antonio Agustín que primero fue militar.

abordaba como una forma de medro y subsistencia¹⁸⁶. Individuos de tal forma establecidos serán los que conviertan los conventos en semilleros de disputas y rencillas que traspasarán sus muros y se percibirán en la calle. Además, entender la vinculación a un instituto religioso como una salvaguarda de la propia independencia económica motivaba la profunda adhesión al mismo, no sólo por razones devocionales. Las pugnas entre órdenes, bajo ropajes teológicos, son además luchas por la propia supervivencia, ya que una pérdida de mercado, esto es de los fieles que con sus limosnas y donativos mantienen o posibilitan el incremento de patrimonio, aboca a la propia miseria. Dentro de la orden, una gran parte de sus miembros son conscientes de que gracias a ella escapan a las penurias de la vida fuera del claustro y de ahí su inquebrantable fidelidad¹⁸⁷.

No sabemos si estas conclusiones, algo radicales, pero constatables en la documentación, son extrapolables a otros grupos de clérigos, pero para el caso que nos ocupa, parece que una temprana profesión de fe, casi siempre llevaba aparejada una relajación en la vocación.

En cuanto a su formación académica, todos nuestros predicadores son, como es lógico, licenciados y en multitud de casos doctores, aunque sólo una minoría (algo más del diez por ciento) alega haber sido colegial de los Mayores¹⁸⁸. Esto debemos ponerlo en relación con la temprana edad a la hora de profesar, lo que indujo a muchos de ellos a acabar sus estudios bien en los colegios menores de la orden, bien en universidades menos importantes que Salamanca o Alcalá, pero más vinculadas con su religión. Después, seguían la carrera "normal" dentro de la orden y excepto los casos más dedicados a la política, el resto presentaba como aval para su nombramiento el haber sido lector de teología y los cargos desempeñados dentro de su congregación tales como prior, guardián, predicador general, prepósito, provincial... También es bastante frecuente presentarse como calificadores del Santo Oficio, algo lógico si tenemos en cuenta que sabían que se les iba a incoar un expediente de limpieza de sangre y ésta era una referencia a tomar en cuenta. Asimismo es muy frecuente nombrar a todos los allegados que tuviesen contacto (positivo) con el mismo, tales como notarios y familiares, o los que gozasen de un hábito.

¹⁸⁶ Así lo señaló DOMINGUEZ ORTIZ, *Las clases privilegiadas...*, pág. 388.

¹⁸⁷ Véanse al respecto las interesantes plabras de CARO BAROJA, J.: *Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español*, Madrid, 1980, es especial las páginas 82-84.

¹⁸⁸ Sobre la formación intelectual de los eclesiásticos resulta esclarecedor el artículo de ANDRÉS, M.: "Nucleos de propagación del pensamiento eclesiástico" *Edad de Oro*, t.VIII (1989) pág. 9-25.

En esta presentación de méritos, más de las tres cuartas partes de los sujetos estudiados refieren haber sido o ser lectores de teología con lo cual podemos decir que es un grupo en líneas generales muy bien pertrechado doctrinalmente, algo por otra parte normal teniendo en cuenta el cargo al que aspiraban.

Su formación como predicadores dependía en gran medida de la orden, aunque por supuesto todos bebían en las mismas fuentes, esto es, de las grandes figuras del siglo XVI y a través de ellas, de otros oradores más antiguos, primando siempre los eclesiásticos sobre los paganos, aunque en esta disyuntiva, cada escuela optaba por diferentes vías¹⁸⁹. Así, los trinitarios tenían a gala haber pasado por el convento de Salamanca¹⁹⁰ y los dominicos por San Esteban, donde se formaban en un arte de declamar muy preciso con ribetes intelectuales basándose en los principios que a finales del reinado de Felipe II recogiera su compañero de hábito Fr. Agustín Salucio:

*"Grande temeridad sería subirse al púlpito sin haber, y muy bien, estudiado. Y no están muy lejos de ser temerarios los que, confiados en el largo uso, con poco estudio, y menos ocasión osan subirse a hablar a un pueblo entero que los está escuchando una hora y tan callado que ni aun escupiendo hagan ruido"*¹⁹¹.

Para aprovechar el estudio se recomendaba la lectura de los grandes comentaristas bíblicos desde San Jerónimo a Jansenio -su *Concordia Evangeliorum* en especial-, pero sobre todo a S. Bernardo y como no, al doctor angélico, Santo Tomás. Con este bagaje, aderezado por el conocimiento de los grandes clásicos paganos, (Tito Livio, Salustio, e incluso Horacio o Virgilio) el predicador podía comenzar a realizar su labor.

Los jesuitas, por el contrario, formaban a sus élites retóricas con un objetivo menos

¹⁸⁹ No entra dentro de nuestros objetivos en este capítulo hacer un estudio de la retórica sagrada, pero la lectura de los sermones nos ha puesto de manifiesto la importancia que los tratados del siglo XVI y aquellos sermones tuvieron a la hora de confeccionar los del XVII. Fray Luis de Granada, Diego de Estella o los menos conocidos Fr. Miguel de Salinas (O.S.H.) y Fr. Lorenzo de Villavicencio (O.S.A.) están en la base de los sermonarios del Barroco. Para un estudio desde el punto de vista filológico de la oratoria sagrada recomendamos la obra de HERRERO SALGADO, F.: *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, vol.I y II. El primero más general y el segundo centrado en los prediadores franciscanos y dominicos. Lamentablemente, este segundo volumen se queda en una mera descripción de tres figuras de cada orden sin realizar un verdadero análisis de los predicadores. De todas formas remitimos al capítulo 4.1. de la presente tesis "Teoría y práctica de la predicación" para los asuntos relacionados con las escuelas de dicción.

¹⁹⁰ DELGADO COBOS, *El cultismo en la oratoria sagrada...*, así lo afirma en su introducción.

¹⁹¹ SALUCIO, A.: *Avisos para los predicadores del Santo Evangelio*, Barcelona, 1959. Citado por HERRERO SALGADO, *op.cit.* t.II, pág. 86.

intelectual, (vertiente que no desdeñaban en absoluto, como se encargan de recordarnos sus continuos roces con el mundo universitario y el empeño del Colegio Imperial) y más orientada a hacer llegar al pueblo unos mensajes claros aunque algo más desvirtuados. Los manuales de predicación jesuiticos se distinguen, por tanto, por su pragmatismo¹⁹². De entre ellos glosaremos uno de gran interés fruto de la pluma de uno de nuestros predicadores, aunque es cierto que va destinado a misioneros, labor a la que, en teoría, todo predicador jesuita debía dedicar al menos sus primeros años¹⁹³.

La familia franciscana también dedicó amplios esfuerzos a dotar sus conventos de un grupo de estudiosos que tuviesen la capacidad de explicar el Evangelio desde el púlpito con claridad y concisión¹⁹⁴. A este respecto, el convento de S. Pedro y S. Pablo de Alcalá fue el centro de formación preferido para la rama observante¹⁹⁵, mientras que los calzados se mantuvieron firmes en sus antiguos cenáculos. Su apuesta por el dogma de la Inmaculada y la abundante participación en misiones -la rama capuchina en especial-, hacen que la dimensión práctica de su predicación se aproxime más a los jesuitas que a los dominicos.

En cuanto a otras órdenes de menor importancia cuantitativa, podemos aproximarnos a su preparación retórica a través de la producción literaria de sus miembros, como es el caso de los premostatenses¹⁹⁶, aunque en líneas generales su formación difería en poco de los anteriores¹⁹⁷.

De todas formas, la flor y nata, desde esta dimensión, la constituían el puñado de hombres que compaginaban su labor en las aulas de Salamanca con la acción del púlpito.

¹⁹² El manual más clásico de retórica jesuita para la segunda mitad del siglo XVII es el del ESCARDO, J.B.: *Rhetórica cristiana*, Mallorca, 1647. El pragmatismo al que nos referimos se puede observar en la amplitud con que trata los aspectos prácticos del sermón y los elementos aledaños al mismo -imágenes y similares-.

¹⁹³ CASTRO, A.: *Instrucciones para los que andan en misiones escrita de la mano del P.-----, que este año de 1643 es predicador del rey y ha salido muchos años antes y compuesta por el mismo*, R.A.H. 9/3.716-30. Sobre todo los folios 3v y 4r.

¹⁹⁴ Sobre la formación del predicador franciscano HERRERO, *op.cit.* t.II, pág. 526-537.

¹⁹⁵ Sobre este colegio y sus colegiales URIBE, A.: *Colegio y colegiales de San Pedro y San Pablo de Alcalá*, Madrid, 1981.

¹⁹⁶ Fr. Juan Estrada, predicador real de Felipe IV y Carlos II publicó en Madrid, en 1667 un *Arte de predicar la palabra de Dios para su mayor honra y provecho de las almas*, [B.N.3/38.725] que puede ser considerado como un modelo más o menos ajustado de la formación y realización de la predicación de esta orden. A este respecto vid infra cap. 4.1.

¹⁹⁷ Los diferentes modelos de predicación por órdenes pueden verse citados en HERRERO, *op.cit.* t.I, pág. 228-247.

Fr. Angel Manrique, Fr. Francisco Gamboa o Fr. Pedro de Godoy¹⁹⁸ fueron a la vez predicadores reales y profesores universitarios, lo que derivó en un aumento del prestigio intelectual del cargo, a pesar de las incompatibilidades del mismo, a veces soslayadas por la autoridad real.

Con respecto a la edad de acceso al púlpito real, los datos con los que nos movemos¹⁹⁹ reflejan que más de la mitad de los nombramientos se consiguen cuando los candidatos cuentan entre cuarenta y cinco y cincuenta y cinco años de edad y que ninguno llega al cargo con menos de treinta ni con más de setenta excepto el jesuita Pedro Vivero²⁰⁰, habiendo dos tendencias que, sin ser de una gran relevancia, no queremos pasar por alto: la menor edad de los elegidos durante la primer mitad del reinado, -rara vez se nombra a alguien con más de cincuenta años y hay varios alrededor de la treintena, algo que quizá se podría poner en relación con la necesidad de buscar "nuevas cabezas" que aportar a las diferentes instituciones del régimen-, y la diferencia entre órdenes, siendo los jesuitas los que más jóvenes acceden a la merced real, a pesar de la excepción que

¹⁹⁸ Fray Angel Manrique (O.Cist.) es de sobra conocido y del que hablaremos en el siguiente capítulo. Quizá no lo sean tanto el donostiarra Fr. Francisco Gamboa, (O.S.A.), predicador real desde 1652, catedrático en Salamanca, teólogo de la junta de la Inmaculada, confesor de d. Juan José de Austria, obispo de Coria y arzobispo de Zaragoza [información procedente de A.G.P. Exp. pers. 7727/1; A.H.N. Consj. lib. 514, Fol. 433 y 477v y lib. 2.738 Consulta del consejo de Estado 23-III-1652; *D.H.E.E.* t,II, pág. 970 (aquí se dice que nació en Orrio, pero él, en su expediente personal pone que es natural de San Sebastián.); POU, pág. 126 y 163; SANTIAGO VELA, III, pág. 32-37], ni el extremeño Fr. Francisco de Godoy (O.P.), catedrático de prima de teología en Salamanca, obispo de Osma y Sigüenza y verdadero niño prodigio, pues fue el primero de su religión que a su edad se graduó de maestro y a los treinta y un años ya era predicador real [A.G.P. Exp. pers. 7943/3; A.G.S. C. C. leg. 1.311; POU, pág. 128 y 130].

¹⁹⁹ Desconocemos la fecha de nacimiento de muchos de ellos, pues la partida de bautismo, pieza clave en este caso, no se transcribe en todos los expedientes de limpieza de sangre. Por supuesto en el caso de italianos, flamencos e indios esto es imposible porque los pesquisadores no se trasladaban hasta los lugares de nacimiento del pretendiente. Aun así, en los propios madrileños no siempre aparece. Al fin, contamos con datos fiables para casi dos tercios (98) de los mismos.

²⁰⁰ Este longevo madrileño que murió a los 81 años, diez años después de su nombramiento, vivió en Flandes desde tiempos de Felipe III y allí fue confesor y testamentario del marqués de Aytona. Regresó con el marqués de Castel Rodrigo, a quien servía, en 1648 y aunque era de edad muy avanzada, aparentaba una increíble juventud. El Patriarca dió su visto bueno al nombramiento "*teniendo en consideración lo bien que ha servido y que lo estimará el marqués de Castel Rodrigo porque es su confesor*". [Información sobre él en A.G.P. Exp. pers. 7722/8, *Correspondence de la court...*, III, pág. 537, y sobre todo *Cartas*, I, 477;II,439; III,172; V,60; VI,263; VII,149.]. No hay que confundir a este jesuita con el dominico Fr. Francisco Vivero, también predicador real y que asimismo pasó a Flandes, pero con la infanta Isabel Clara Eugenia, volviendo a España al ser nombrado predicador en 1623 [A.G.P. Exp. pers. 7719/10; A.H.N. Consj. lib. 513, Fol. 203v; *Hijos de Madrid*, II pág. 123. En esta obra se afirma que regresó en 1621, pero en A.G.P. R C. lib. 6.151 se asegura que en 1623 seguía en Flandes y su título lo recogió Fr. Diego de Portillo (O.F.M.)].

acabamos de reseñar²⁰¹.

Una vez dicho esto y teniendo ya un pequeño boceto de cómo eran, en líneas generales, los predicadores de Felipe IV sólo nos resta, en este capítulo, explicar las posibilidades de promoción que el cargo ofrecía.

Como ya tuvimos ocasión de ver, la proximidad al rey, el que el monarca tuviera conocimiento directo de uno, era un privilegio que ponía en franca ventaja a los así tratados frente a cualquier otro pretendiente. Para los predicadores, el siguiente paso en su carrera eclesiástico-administrativa era conseguir un obispado.

De los ciento cincuenta individuos sobre los que venimos trabajando, treinta y ocho fueron propuestos por el rey para ocupar una sede episcopal, aunque algunos de ellos renunciaron, casi siempre por problemas económicos o personales. Esta cifra, que representa más de un 25% y que quizá parezca escasa, no debe ocultarnos una realidad muy clara. Si de los ciento cincuenta, descontamos los que no pueden acceder en condiciones normales a un obispado (por ejemplo jesuitas, clérigos menores o capuchinos, para los que son necesarias bulas que a veces no se conceden con facilidad²⁰²), los que murieron al poco de alcanzar la merced y que por tanto vieron truncadas sus carreras cuando empezaban a descollar, los casi desconocidos que de otras zonas de la monarquía tan sólo quieren un título honorífico y los empleados en servicios fuera de España de los que no es fácil prescindir, su número parece más importante, habida cuenta de que si bien la cámara presentaba los candidatos el rey, en innumerables ocasiones, desestimaba las conclusiones de sus consejeros y decidía por su cuenta.

La relación de predicadores presentados para sedes episcopales es la siguiente²⁰³:

²⁰¹ El paradigma de las dos tendencias sería el padre Gonzalo de Castilla (S.I.), que habiendo nacido en Córdoba en 1604 fue elevado al rango de predicador de su majestad en 1637. Más información sobre él en A.G.P. Exp. pers. 7.722/4; A.H.N. Consj. lib. 2.738; POU, pág. 270 y *Cartas*, II, pág. 82, 158, 333 y IV, pág. 20. Asimismo SIMON DIAZ, J.: *Historia del Colegio Imperial de Madrid*, Madrid, 1992.pág. 546.

²⁰² Las dificultades que el jesuita Salazar tuvo para obtener un obispado son muestra fehaciente. Las explicaciones que da la Cámara al rey sobre el particular en respuesta a la pregunta que se les plantó y de la que hemos hablado en el apartado anterior pueden verse en A.H.N. Consj. leg. 15.225.

²⁰³ Los siguientes datos han sido extraídos de POU, *passim*, y del A.H.N. Consj. legs. 15.188-15.259. ("Patronato regio, Consultas y billetes"). De éstos últimos existen libros matrícula, Consj. lib. 2893-I y II. En LA FUENTE, V.: *Historia eclesiástica...apéndice*, hay una lista de obispos españoles pero con bastantes omisiones. Una relación creemos que completa de los mismos, en GAMS,,: *Die Kirchengeschichte von Spanien*, Graz, 1956, 5vol y sobre todo

TABLA 8.

PREDICADORES REALES PROPUESTOS PARA OBISPOS BAJO FELIPE IV.

- 1.- Fr. Gabriel Adarzo de Santander (O.M.), obispo de Vigévano y Otranto (Sicilia), cargo al que renunció en 1670.
- 2.- Fr. Antonio Agustín (O.S.H.), obispo de Albarracín.
- 3.- Fr. Juan de Almoguera (O.SS.T.), obispo de Arequipa y arzobispo de Lima.
- 4.- Fr. Martín de los Angeles (O.C.), elegido obispo de Catharca por el Emperador²⁰⁴.
- 5.- Fr. Agustín Antolínez (O.S.A.), obispo de Badajoz²⁰⁵.
- 6.- Francisco Arando y Mazuelo, (magistral de Toledo), presentado para obispo de Tuy, renunció al nombramiento.
- 7.- Fr. Juan de Arauz, (O.F.M.) obispo de Guadix.
- 8.- Fr. Michael Avellán (O.F.M.), obispo auxiliar del Cardenal Infante; obispo de Siria.
- 9.- Fr. Nicolás Baptista (O.C.), presentado para las sedes de Mallorca, Zamora y Calahorra, no aceptó ninguna.
- 10.- Jacinto Boado de Montenegro, (magistral de Santiago), obispo de Valladolid.
- 11.- Fr. Francisco Boíl (O.M.), obispo de Alghero en Cerdeña.
- 12.- Fr. Francisco de Borja, (O.S.B.), obispo de Charcas.
- 13.- Fr. Domingo Cano (O.P.) obispo de Cádiz y Algeciras.
- 14.- Fr. Miguel de Cárdenas (O.C.), obispo de Ciudad Rodrigo.

GUIARTE IZQUIERDO, V.: *Episcopologio Español (1500-1699), Españoles obispos en España, América, Filipinas y otros países*, Roma, 1994.. Para obispados no españoles hemos recurrido a noticias dispersas y otros episcopologios.

²⁰⁴ Este portugués, hijo de los condes de Villanueva, es el único pretendiente que ha sido nombrado obispo antes de ser predicador real. Su relación con el Emperador cuando fue comisario general de su orden para la provincia de Alemania le facilitó el título que creemos no pasó de ser honorífico. A.G.P. Exp. pers. 7726/2.

²⁰⁵ No hay que confundir a este hombre con el maestro Antolínez, catedrático en Salamanca y que llegó a ocupar la silla arzobispal de Santiago a principios del reinado de Felipe IV, muriendo en 1626. Nuestro predicador fue confesor de d. Juan José de Austria, y vivió entre 1615 y 1677, por lo que no puede haber ninguna duda acerca de sus diferentes identidades. Aun así en su expediente de palacio (7728/1) se mezclan papeles referente a los dos. Una breve sinópsis de la vida del primero en GONZALEZ DAVILA, G.: *Teatro de las Iglesias de España...*, pág. 121.122.

- 15.- Fr. Antonio Enríquez de Guzmán (O.F.M.) obispo de Málaga y Zamora.
- 16.- Pedro Gambacurta (CC.RR.), obispo de Castelamar (Nápoles).
- 17.- Fr. Francisco Gamboa (O.S.A.), obispo de Coria y arzobispo de Zaragoza.
- 18.- Fr. Bartolomé García de Escañuela (O.F.M), obispo de Puerto Rico y Durango.
- 19.- Fr. Pedro de Godoy (O.P.), obispo de Osma y de Sigüenza.
- 20.- Fr. José Laínez (O.S.A.), obispo electo de Solsona, cargo que no pudo ocupar por la guerra de Cataluña; obispo de Guadix.
- 21.- Andrés Lanfranqui (CC.RR.), obispo de Urgento (Nápoles).
- 22.- Vicente Lanfranqui (CC.RR.), obispo de Trimento (Nápoles).
- 23.- Fr. Diego Lozano (O.C.), obispo de Potenza.
- 24.- Fr. Nicolás Lozano (O.F.M.), propuesto para el obispado de Gallípoli; no lo aceptó.
- 25.- Fr. Francisco Luna Sarmiento (O.S.A.), obispo de Mechuacán y de Coria.
- 26.- Fr. Angel Manrique (O.Cister), obispo de Badajoz.
- 27.- Fr. Tomás de Monterroso (O.P.), obispo de Oxaca.
- 28.- Fr. Juan del Pozo (O.P.), obispo de Lugo, León y Segovia.
- 29.- Fr. Baltasar de los Reyes (O.S.H.), obispo de Orense y Coria, del que no pudo tomar posesión por fallecer antes.
- 30.- Fr. Benito Rivas (O.S.B.), obispo de Puerto Rico.
- 31.- Fr. Francisco Rois y Mendoza (O.Cister.), obispo de Badajoz y arzobispo de Granada.
- 32.- Hernando de Salazar (S.I.), presentado para obispo de Málaga pero el Papa no quiso pasar las bulas necesarias; propuesto como arzobispo de La Plata, y al final arzobispo de Charcas en Indias, a donde nunca pasó, conformándose con el título y 2.000 pesos de renta.
- 33.- Fr. Marcos Salmerón (O.SS.T.), obispo de Trujillo en Indias, a donde nunca pasó.
- 34.- Fr. Hernando Sánchez de Cuéllar (O.P.), obispo de Girgentii.
- 35.- Fr. Pedro de Santiago (O.S.A.), obispo de Solsona y Lérida.

36.- Fr. Alonso de San Vitores (O.S.B.), obispo de Almería, Orense y de Zamora

35.- Fr. Diego de Silva y Pacheco (O.S.B.), obispo de Guadix.

36.- Fr. Juan de Toledo (O.S.Gmo.), obispo de Canarias y León.

37.- Fr. Facundo de Torres (O.S.B.), arzobispo de Santo Domingo.

38.- Juan Vélez Zabala (CC.MM.), propuesto para obispo de Ariadne en Italia y Guadalajara en Indias, pero Urbano VIII no quiso pasar las bulas. Tras el fallecimiento del Papa, consiguió la prelatura de Zamora.

Con relación al número global de predicadores las órdenes mejor representadas son los clérigos regulares o teatinos gracias a la presencia de los hermanos Lanfranqui, ambos destinados a obispados napolitanos, pero no deja de ser importante que el 50% de los cistercienses, trinitarios, carmelitas y, sobre todo, benitos accedan a este cargo, al que sólo llega uno de cada cinco franciscanos. Los dominicos y agustinos mantienen una perfecta correlación mientras que en los mercedarios su presencia es casi simbólica. Sobre jesuitas, clérigos menores y capuchinos, ya hemos expuesto el porqué de su escasez.

El clero secular aporta dos de sus tres representantes a las sillas mitradas, aunque Arando renuncie, lo que no es una mala proporción.

Respecto a los obispados que alcanzaban los hombres del púlpito de la Real Capilla podemos afirmar que, en líneas generales, desde el punto de vista de sus rentas, no eran los más boyantes. Sedes como Guadix, Coria y Badajoz, -ésta última tras la guerra con Portugal- tres de las más pobres del reino, se conceden por tres veces, (de hecho Guadix es casi un monopolio de los predicadores reales desde tiempos de Felipe III) mientras que las de Indias, a las que muchas veces los candidatos no querían pasar -como en el caso del mercedario Salmerón- se conceden quince. Tan sólo arzobispados como el de Zaragoza o Granada pueden considerarse pingües bocados, quedando los demás en sedes de tipo medio, como Zamora, Lugo o Málaga²⁰⁶.

²⁰⁶ Para las rentas de los obispados españoles a finales del siglo XVI y muchas veces extrapolables al XVII, ESCANDELL BONET, B.: "Las rentas episcopales en el siglo XVI" *Anuario de Historia Económica y Social*, nº3 (1970) pág. 76-77. También, BENNASSAR, B.: *La España del Siglo de Oro*, Barcelona 1983, pág. 201-202. Un magnífico resumen de la riqueza 78

A raíz de estos datos nos gustaría hacer una breve reflexión que debe ser entendida nada más que como eso, un pequeño esbozo de un tema colateral a nuestra investigación, pero que nos ha llamado la atención.

Todavía quedan grandes lagunas al tratar del obispado español a pesar de meritorios trabajos bastante bien conocidos²⁰⁷. Por ello no estaría de más realizar una investigación a fondo sobre las motivaciones y las tendencias de nombramientos a lo largo del siglo XVII. Nuestra particular impresión es que el Conde Duque, consecuente con su política de apartar a los grandes nobles de los resortes de poder, presionó para que no se situara a ninguno de ellos -evidentemente a sus segundones- en estos cargos, y según recientes investigaciones parece ser que lo consiguió²⁰⁸. Esto nos conduce a plantearnos el obispado no sólo como un cargo eclesiástico, sino como uno de los elementos más importantes a la hora de estructurar el estado moderno español. El obispo, designado directamente por el rey, a veces en contra o por encima de los consejos de sus colaboradores más cercanos, va a desempeñar una tarea fundamental de trasposición de la voluntad regia en los rincones más apartados de sus estados. A partir de él y de todos aquellos que le obedecen, el poder central puede personarse, aunque sea de forma indirecta, en lugares que por otras vías no alcanzaría. De ahí la conveniencia de que la autoridad episcopal no sea rebatida ni por la civil, ni mucho menos por otra potestad eclesiástica, ya sea oriunda (Congregación de las Iglesias) ya sea foránea (Nuncio). Desde el obispado, sobre todo desde los obispados medianos donde el mitrado se relaciona directamente con las élites que pueden conformar los núcleos de oposición, la Monarquía consigue controlar sino del todo, sí de forma más acertada que mediante el corregidor, por un lado a los cabildos catedralicios, que albergaban a los representantes más fuertes de unas oligarquías urbanas capaces de desentenderse de los objetivos monárquicos cuando estos no les convencieran; pero también, gracias al control ejercido sobre el clero rural y las órdenes religiosas, -y los decretos de Trento al respecto son un comodín valiosísimo

eclesiástica en Archivo Secreto Vaticano, Misc.Armi vol.90, Fol. 246, reproducido por ALDEA VAQUERO, Q.: "Iglesia y Estado en la época barroca" t.XXV *Historia de España*, dirigida por PIDAL-JOVER, pág. 572.

²⁰⁷ Cfr. sobre todo los de BARRIO GOZALO citados en el capítulo primero nota 30 y síntesis de DOMINGUEZ ORTIZ en *Las clases privilegiadas...* pág. 215-238. Más recientemente son de destacar los trabajos de I. TERRICABRAS, sobre todo en relación con el control del obispado en tiempos de Felipe II como por ejemplo *Felipe II y el clero secular...*

²⁰⁸ Nuestras conclusiones coinciden con las de la historiadora británica H.E. RAWLINGS quien afirma que bajo Felipe IV y rompiendo la tendencia reiniciada a finales del reinado de Felipe II, sólo se nombró a seis miembros de la alta nobleza como obispos de Castilla, lo que supone un 7% del total, quedando el 93% restante en manos de hidalgos y miembros de la baja nobleza. "The Secularisation of Castilian Episcopal Office Under the Habsburgs, 1516-

para el poder civil-, el obispo puede, al menos, intentar dominar los centros donde se genera la "protoopinión" pública a la que alguna vez nos hemos referido. Por supuesto que existen otras instancias coercitivas dispuestas a castigar a los díscolos; sin ir más lejos, la todo poderosa (¿realmente lo era tanto?) Inquisición, pero es la política de consenso y pacto, la que se realiza todos los días, la que se muestra mucho más efectiva. El obispo, pues, entendido así, es el representante de Dios en su diócesis y el agente del rey en su comarca por lo que su elección debe ser cuidada y meditada, y ¿qué mejor que nombrar a personajes ya conocidos para este cargo?²⁰⁹.

En paralelo, Madrid tuvo mucho cuidado de no reforzar las autonomías regionalistas permitiendo el establecimiento de sagas episcopales o consintiendo la formación de redes clientelares al socaire de un personaje más o menos importante vinculado al territorio. La forzosa movilidad de los prelados, así como los enfrentamientos, no tan extraños, entre los cabildos y sus obispos ponen de manifiesto la dificultad de imbricarse en una oligarquía local, que además, por cuestiones fiscales, solía estar enfrentada con su mitrado.

Por último, todo lo anterior no invalida que existan prelados insumisos o rebeldes - la minoría- celosos de sus prerrogativas o que muchos de ellos -pero menos de lo que nos cuentan las crónicas- dediquen gran parte de sus rentas a cuidar pobres, en un alarde de compromiso evangélico. Además, este comportamiento pone de manifiesto su importancia a la hora de salvar unas deficiencias que el Estado moderno no estaba en condiciones de asegurar, tales como el mantenimiento de las clases más desfavorecidas. De esta forma, la actuación episcopal se convierte en servidora, aunque quizá involuntaria, del poder al actuar como apaciguador de latentes conflictos: la caridad beneficia siempre a los más ricos, limpia su conciencia e impide el motín. Así vistas las cosas y aun concediendo salvedades, la figura del obispo, controlador del confesionario y el púlpito, administrador de las limosnas, juez en primera instancia, se aparece, en el Antiguo Régimen como una pieza clave dentro del difícil mundo de las relaciones de poder entre centro y periferia, quizá la pieza más simple, pero, sin duda, la más eficaz como tendremos ocasión de ver en las páginas siguientes, al tratar las vidas y carreras de los personajes más significativos que

1700" *Journal of Ecclesiastical History*, nº38 (1987) pág. 53-79.

²⁰⁹ Nosotros estamos abordando el tema de los predicadores reales, pero no estaría de más elaborar una estadística de los capellanes regios encumbrados o propuestos a sillas mitradas.

pasaron por el púlpito de la Real Capilla bajo Felipe IV.

3. LA ACTIVIDAD POLÍTICA DE UNA ÉLITE ECLESIAÍSTICA.

Con los predicadores es menester que esté muy advertido el príncipe, como con arcaduces por donde entran al pueblo los manantiales de la doctrina saludable o venenosa.

Saavedra Fajardo.

Si en el capítulo anterior nos dedicábamos a analizar el colectivo de los predicadores en su conjunto, buscando unas características comunes que nos permitiesen elaborar una aproximación general, aunque quedara forzosamente incompleta, en éste, por el contrario, nos vamos a centrar en el análisis de un grupo bastante más reducido, pero en el que podemos ahondar por contar con soportes documentales mucho más ricos, si bien dispersos y fragmentarios la mayoría de las veces,.

Hemos elegido a once predicadores -aunque aludiremos por referencias a bastantes más- para trazar, tanto sus trayectorias vitales como su actuación, sobre todo la que concierne al mundo político, sin que ello sea obstáculo para que más adelante analicemos con gran detenimiento la producción literaria que tanto ellos, como otros religiosos, produjeron durante el reinado de Felipe IV.

Lo que nos proponemos ahora, pues, es mostrar, frente a los rasgos forzosamente impresionistas del anterior capítulo, un cuadro mucho más completo de cómo un grupo de eclesiásticos llegó a convertirse en la élite cultural y política de la España del siglo XVII, aunque hoy apenas quede recuerdo de ello. Y éste es el objetivo último de la investigación, sacar del olvido a nuestros personajes, no por un mero prurito de erudición o nostalgia de arqueólogo, sino por que creemos que conociendo sus vidas podremos llegar a interpretar con menos errores unos discursos que, en su

momento, gozaron de gran predicamento y que ayudaron a crear tanto un horizonte de creencias, como unas profundas convicciones no sólo religiosas, sino también, en multitud de casos, políticas. De hecho, los personajes que a continuación desfilan sirven como instrumento -o si se prefiere son un pretexto- con el que abordamos diferentes aspectos del mundo político barroco, desde las dificultades de la hacienda a las complejas relaciones entre las distintas partes de la monarquía y todo ello enfocado desde la óptica de una institución tan peculiar como la Iglesia, pues a fin de cuentas todos nuestros protagonistas son parte integrante y significativa de la misma.

Los sujetos elegidos a continuación responden a diferentes criterios de selección: están presentes aquéllos de los que tenemos más y mejores noticias, también los que tuvieron una actividad destacada y fueron muy conocidos por sus contemporáneos y asimismo algunos más o menos representativos a la hora de imaginar un paradigma dentro de una orden¹. De todas formas, la mayoría de los protagonistas de lo que hemos venido en denominar "las carreras más significativas", serán, excepto casos muy puntuales, los autores cuyas obras analizaremos en los capítulos finales y es por tanto imprescindible ubicarlos en sus correctas coordenadas culturales y sociales y poder compararlos con sus compañeros de púlpito y andanzas, aunque es cierto que no lo hacemos por el momento con todos y que de alguno de ellos, al no disponer de mucha información, tan sólo hablaremos a la hora de citar su producción.

¹ Pretendiendo seguir un criterio de representatividad hemos intentado que estuviesen presentes, al menos, las órdenes más importantes, pero en consonancia con la información que poseemos esto no ha sido posible en todos los casos.

3.1. EN EL ENTORNO DE LA CORTE: LA ACTUACIÓN DE LOS JESUITAS.

Dentro de las órdenes religiosas cuyos miembros fueron elegidos para ocupar el púlpito real hay una que destaca con especial fuerza: la Compañía de Jesús. Por ello, creemos que es conveniente estudiar en su conjunto a los tres predicadores elegidos, realizando antes una breve introducción en la que se pongan de relieve las peculiaridades inherentes a los jesuitas y sus difíciles relaciones con el resto de las congregaciones.

Marañón, en su conocido libro sobre Olivares, defendió la tesis de que los miembros de la Compañía de Jesús habían supuesto un importante pilar para el régimen de Felipe IV y en especial para el Conde Duque². Más recientemente, R. Cueto ha resaltado que sería una temeridad considerar el influjo jesuítico en la corte de Madrid como un elemento clave, pues hay que tener en cuenta otros muchos aspectos que conferirían a los Habsburgos madrileños unas peculiares formas de vinculación con las órdenes. En definitiva, lo que propone Cueto es que las relaciones entre los hijos de S. Ignacio y los Austrias madrileños, aunque salpicadas de hechos innegables, no eran comparables a las que mantenían sus primos en Viena, y en especial Fernando II y Johan Ulrich von Eggenber con el P. Lamormaini. Las diferencias fundamentales, según él, estriban en la fuerte presencia de otras órdenes dentro de la corte y el contrapeso que, por tanto, ejercían³.

En líneas generales nos parece acertada esta interpretación, pero una profundización algo mayor en las cuestiones de época nos podría servir para delimitar mejor unos perfiles que obscurecen y empañan el hecho central: la sorda pugna que por el poder, en su más amplia acepción, se estaba dirimiendo entre los diferentes grupos aristocrático-elesiásticos.

² MARAÑÓN, G.: *El Conde Duque de Olivares. La pasión de mandar*, pág. 229-230. El insigne médico e historiador no hace más que recoger la tesis del jesuita renegado Miguel MIR, en *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús...*, vol.II, pág. 105.

³ CUETO, R.: "Crisis, conciencia y confesores en la Guerra de Treinta Años", *Cuadernos de Investigación Histórica* nº16 (1995), pág. 249-265. Para la actuación de los jesuitas en el Imperio, BIRELEY, R.: *Religion and Politics in the Age of the Counterreformation. Emperor Ferdinand, William Lamormaini (S.I.) and the Formation of Imperial Policy*, Chapel Hill, 1981. También puede servir de introducción EVANS, R.J.W.: *La Monarquía de los Habsburgo (1550-1700)*, Barcelona, 1989 [Oxford, 1979], sobre todo las páginas 99, 114-115 y 118, donde pone de manifiesto la importancia de los hijos de San Ignacio y su relación con otras órdenes.

Los jesuitas entran en el reinado de Felipe IV sólidamente establecidos en Castilla gracias al apoyo o, cuanto menos, permisividad de los círculos de poderosos durante el reinado anterior⁴. Superadas una serie de crisis nacionalistas que estuvieron a punto de dar al traste con la orden en el siglo XVI, su crecimiento e imbricación en la vida política del país es manifiesta a la altura de 1621⁵. Y es este crecimiento y las claras pretensiones de no abandonarlo, lo que hace que comience a germinarse en todo el reino un movimiento de resistencia y oposición a los ignacianos que, a su vez, tendrá como consecuencia directa la necesaria búsqueda por parte de éstos de los apoyos suficientes para poder capear el temporal. El enfrentamiento al que acabamos de hacer alusión se manifestará de muy diferentes formas, a veces con ropajes de pugnas teológicas, a veces con vestiduras de divergencias filosóficas, pero ambas son las dos caras de una misma moneda, a pesar de que muchas veces se haya interpretado al revés.

La muestra más clara de lo que venimos diciendo, y que además nos contextualiza la situación, es la concordia a la que todas las religiones llegaron en Andalucía en 1628 para marginar a los jesuitas. El problema se remonta a unos años antes, hacia finales de 1623, cuando el Consejo de la Cámara recibió numerosas cartas procedentes de Córdoba denunciando el estado de la diócesis y la mala administración debida a la desidia del obispo, hombre de mucha edad y ambición que había permitido proliferasen los clérigos poco idóneos e ignorantes en los púlpitos, llegando a venderse las licencias de confesión y para predicar. Alarmada, la Cámara mandó recabar informes de los que dedujo que un grupo de religiosos, con un tal Fr. Bernardino de Salamanca, dominico, a la cabeza dominaban totalmente la voluntad del anciano prelado, Fr. Diego de Mardones -también dominico- no dejándole ni a sol ni a sombra para impedir que cualquier extraño consiguiera obtener su favor. Seguros de que la denuncia era cierta y contrastando diversas opiniones tanto de eclesiásticos como de seglares, los camaristas recomendaron al rey que se sirviera amonestar al obispo, obligándole a alejar de su lado

⁴ BANGERT, W.V (S.I.): *Historia de la Compañía de Jesús*, Santander, 1981, pág. 128-132. La fuente de este historiador, como de casi todos, es la obra que citaremos con profusión del P. Astrain. Para esta problemática específica véase el volumen III. En cuanto a los estatutos de limpieza de sangre, -otro escollo con el que tuvo que enfrentarse la Quinta Congregación General en 1593-, los datos recabados por el jesuita J.W. RETIES en "St. Ignatius of Loyola and the Jews", *Studies in the Spirituality of Jesuits*, nº13, (1981) pág. 31-46, aportan nueva y esclarecedora luz.

⁵ De "nacionaljesuitismo" ha calificado R. GARCÍA CÁRCEL, a la facción liderada por Dionisio Vázquez contraria a la elección de Acquaviva como General. "La crisis de la Compañía de Jesús en los últimos años del reinado de Felipe II" en RIBOT GARCÍA, L.A. (Coor.): *La Monarquía de Felipe II a debate*, Madrid, 2000, pág. 383-404. Asimismo para este tema, MARTÍNEZ MILLÁN, J.: "Transformación y crisis de la Compañía de Jesús (1578-1594)" en

al citado Fr. Bernardino así como a una sobrina suya y a otro nepote que respondía al nombre de Bartolomé López, parecer con el que Felipe IV se conformó⁶. Visto así, la cosa no pasaría de ser una más de las escasas -pero significativas- muestras de incompetencia episcopal en la Castilla del Barroco, al igual que ocurrirá en Ávila años después⁷; pero la historia no quedó ahí, sino que ante la importancia de la diócesis y el cáncer que suponía una lacra de tal magnitud, el rey decidió enviar un nuevo prelado a Córdoba, decisión que coincidió con el fallecimiento del anterior en octubre de 1624.

Encontrar a un candidato dispuesto a ocupar el cargo no fue tarea fácil pues los correspondientes de Jaén y Cuenca, sabedores de las "peculiaridades" de la diócesis cordobesa renunciaron al privilegio, recayendo éste en Fr. Cristóbal de Lobera, hombre docto, de gran reputación y rectitud que ya había servido a Dios y al rey en las sillas mitradas de Osma y Badajoz⁸.

Su llegada no pudo ser más tormentosa, pues desde el principio se percató de los graves problemas que achacaban su gobierno y decidió, con el apoyo de la Cámara, atajarlos. Y aquí es donde entran en juego los jesuitas sabiendo colocarse al lado del poder.

Lobera, nada más instalarse, se propuso impedir que continuara la forma en que hasta ahora se habían concedido las licencias para predicar y confesar y, amparándose en los decretos del concilio de Trento (y en el seguro apoyo que le respaldaba por parte del monarca), inició los exámenes a los pretendientes. No contento con esto y consciente del perjuicio que los múltiples clérigos indoctos ocasionaban en su rebaño, pretendió reexaminarlos. Sacar esta disposición y estallar todo el obispado fue una misma cosa⁹. Fr. Cristóbal, ante el cariz que iba tomando el asunto decidió cortar por lo sano y pedir breve

RURALE, F.(Coord.): *I religiosi a corte. Teologia, politica e diplomazia in Antico Regime*, Fiesole, 1995, pág. 101-125.

⁶ Hasta aquí la narración se ha basado en A.H.N. Consj. leg. 15.223, exp. 5.

⁷ Para el caso de Avila véase el legajo 15.233 y lo que sobre él dicen DOMINGUEZ ORTIZ, *Las clases privilegiadas...*, pág. 237 y SOBRINO CHOMON, T.: *Episcopado abulense, siglos XVI-XVIII*, Avila, 1983, pág. 153-156.

⁸ A.H.N. Consj. leg. 12.223, exp. 23.

⁹ El asunto empezó a ser preocupante después de que el canónigo magistral de la catedral, d. Lucas González de León, predicase un sermón el día de Santiago atacando el patrocinio de Santa Teresa, sabiendo la devoción que el nuevo obispo había mostrado siempre por la Santa de Ávila. La disputa teológica, que acabó en excomunión como en otros muchos casos, sirvió de detonante y clarificó los bandos enfrentados. DE LA FUENTE, V.: *Historia eclesiástica de España*, Madrid, 1874, vol.V, pág. 425. También GOMEZ BRAVO, *Catálogo de los obispos de Córdoba* [3/55.726-7].

papal, para, de esta manera, obtener una sanción jurídico-canónica a su iniciativa. Los religiosos, por su parte, quisieron impedir que Roma accediese a las peticiones de su obispo pero no lo consiguieron. Una vez con el breve en Castilla¹⁰, el fiscal del Consejo intentó, por presiones de las órdenes más poderosas, sobre todo los dominicos, dilatar su ejecución, pero el Consejo no consideró los argumentos del letrado y concedió al obispo de Córdoba la potestad para publicar en su diócesis el dicho breve¹¹.

Mientras esto ocurría en los despachos y covachuelas, en las calles cordobesas estallaba la tensión. Como represalia a las disposiciones episcopales, el clero regular y una parte del secular se negó a cumplir con sus deberes de auxilio espiritual y boicotearon todo acontecimiento en que participase Lobera, que se vio sometido a un ostracismo brutal dentro de su demarcación, a la vez que era bombardeado con memoriales e informes contrarios a sus dictámenes¹². Tan sólo los jesuitas le apoyaron y reforzando sus esfuerzos pudieron cubrir las necesidades piadosas de una población harto desorientada. Esta traición de los miembros de la Compañía, que se comportaron como esquiroles a los ojos del resto de las órdenes¹³, fue el detonante de una serie de medidas larvadas hace tiempo, pero que no tardarían en salir a la luz¹⁴.

Tras la Cuaresma de 1628 y como venganza por su sumisión al prelado Lobera, se puso en marcha una operación de aislamiento y marginación que tuvo como línea de

¹⁰ Una copia del mismo, que es la que hemos consultado se encuentra en R.A.H. 9/3.647-22.

¹¹ A.H.N. Consj. leg. 7.114, exp. 1. Las críticas al breve y el memorial que elevaron las religiones al rey en B.M.E. lib. 4-V-8, doc.23.

¹² De entre todos ellos, que repiten, aunque con mayor virulencia, los ya publicados en el arzobispado de Toledo cuando su gobernador, Alvaro de Villegas, pretendió hacer lo mismo, destacamos el *Informe jurídico del licenciado Juan Pérez de Lara a instancias del P. Prior del convento de San Pedro Mártir de la ciudad de Lucena y P. Guardián de San Francisco y P. Prior de los carmelitas de dicha ciudad, en nombre de sus conventos y religiosos de ellos y de los demás del obispado de Córdoba de todas las órdenes mendicantes*, Córdoba, ¿1627? R.A.H. 9/3.666-38. Para el caso toledano puede consultarse el *Memorial de las órdenes mendicantes y las demás del arzobispado de Toledo al rey*, R.A.H. 9/3.683-16 y el *Discurso en que se defiende la causa de los religiosos acerca de las revocaciones generales de las licencias para confesar dadas por los obispos*, B.N. VE/34-21.

¹³ La posición de la Compañía se explica, al menos en parte, al tener en cuenta que en 1624 el arzobispo de Sevilla había pretendido hacer en su diócesis algo muy similar apoyando, en este caso, los jesuitas al resto de las órdenes, enfrentándose al prelado, lo que les valió una durísima reprimenda por parte del General Vitellechi y severas admoniciones para que no se repitiese. Una carta al respecto del citado General al Provincial de Andalucía, P.Hemelman, puede verse en ASTRAIN, *op.cit.* t.V, pág. 195.

¹⁴ Que las medidas ya se habían planteado nos lo confirma el dato de que la concordia de la que hablamos unas líneas más abajo ya se había discutido en 1625, aunque fue a raíz de los acontecimientos cordobeses de 1628 cuando se puso en marcha con vigor.

actuación las conclusiones recogidas en un documento titulado "Concordia de las religiones y contra la Compañía de Jesús"¹⁵ cuyas ideas básicas se pueden resumir de la siguiente manera:

Primero se insiste en la necesidad de hacer un frente común contra los obispos y sus adláteres, los miembros de la Compañía. Para ello se juzgaba de gran interés el difundir y publicar todos los privilegios, bulas, decretos... para tener siempre fácil constancia de las potestades con que contaban los regulares. De la misma forma era de desear que se pudieran enviar agentes a Roma "*para estorbar las bulas de exámenes*", cargando su coste en los conventos más boyantes.

En segundo lugar se propugnaba boicotear las actividades promovidas por los jesuitas y promover el vacío institucional, no invitándoles a ningún acto realizado por el resto de religiones para que quedara claro que:

"...no son nuestros hermanos y así se les de menos crédito a lo que contra nosotros introducen en sus conversaciones y enseñan en sus púlpitos, confesionarios y cátedras, conociendo el mundo que obran y hablan como apartados de nosotros".

Pero donde realmente se explicita el objetivo de esta *Concordia* y quedan de manifiesto las intenciones primarias de los regulares es en el punto referente a los libros y opiniones, al ordenarse que ningún religioso pueda comprar libros de los jesuitas y no se conceda crédito ni importancia a sus opiniones, pues así:

"Nuestros doctores y libros serán más estimados y más impresiones tendrán y en su venta mejor despacho, teniéndole como le tienen hoy muy malo, ... [pues hoy] los sujetos de nuestras religiones no tratan de imprimir, reconociendo el mal despacho de nuestros libros porque contienen pocas o ningunas novedades y que todos se van tras las que contienen los libros de la Compañía".

En otras palabras, el verdadero peligro de los hijos de S. Ignacio era su acaparación del mercado espiritual. Una orden joven estaba a punto de conseguir desbancar a las más tradicionales de su monopolio doctrinal y eso era lo que a toda costa se intentaba evitar que se produjera.

¹⁵ R.A.H. 9/3.664-34. ASTRAIN, *Op.cit.* t.V, pág. 194-198, explica muy por encima el enfrentamiento y da la referencia de la Concordia pero sin glosar ningún texto. También muy de

A la luz de esta afirmación muchas de las controversias doctrinales del siglo XVII parecen adquirir una dimensión nueva, pues en realidad pueden ser tomadas como innovaciones necesarias para captar clientela entre un público cada vez más solicitado por el incremento de la oferta salvífica.

Este reproche de tipo crematístico lo vemos aun más claro en el papel que un religioso anónimo hizo llegar al Consejo de Castilla en respuesta a un memorial elevado a la misma institución por los miembros de la Compañía. En él se pretendía justificar el boicot a los jesuitas alegando que no se les perseguía sino que se huía de ellos, que eran los verdaderos perseguidores,

"... y si se nos pregunta en qué y cómo nos han perseguido se responde que, sin hacer caso por ahora al haber quitado a todas las religiones el comer con sus nuevas trazas, alzándose con todos los testamentos y herencias, mudando cada día de nosotros a ellos los buenos afectos que los fieles nos tienen y con los afectos las haciendas que ya nos tenían dadas, como se podrá probar con mil ejemplares y ganando de tal suerte para sí las gracias y favor de todos los príncipes eclesiásticos y seculares que no nos dejan a nosotros puerta abierta por donde entrar."

Más adelante, centrándose en el caso cordobés, se les reprocha el haber intentado enemistar a las demás órdenes con el pueblo y los notables pregonando desde el púlpito la inmoralidad del pleito (por el breve) y la suficiencia de su orden para apacentar el rebaño, aunque el resto de los pastores no cumpla con su deber. Termina nuestro amargado autor recordando al Consejo que:

"... son muchos los libros que cada día sacan [los jesuitas] y pudiendo nosotros muy bien pasar sin ellos, nos llevan con ellos el dinero, empobreciendo nuestras comunidades, empeñando a los frailes particulares y quitándonos con las ventas de sus libros las misas porque recogen infinitas de España y las Indias quedándose con las limosnas de ellas [...] Hácense famosos, quédanse con el dinero y quitándonos el comer con quitarnos tantas misas, ya se vienen a alzar con todo y nosotros, perecemos"¹⁶.

Retomando la narración de los hechos, los representantes de las órdenes en Córdoba se reunieron en el convento de S. Pablo y acordaron llevar a la práctica la concordia y distribuirla por el resto de Andalucía, (donde el ambiente era propicio como

refilón toca el tema DOMINGUEZ ORTIZ en *Las clases privilegiadas...*, pág. 320, n.87.

¹⁶ R.A.H. 9/3.664-38. El papel, que no se encuentra foliado, está escrito por las fechas en las que no estamos moviendo, pues los jesuitas acusaban al resto de congregaciones de inobedientes al Papa por no querer acatar el breve y las disposiciones del obispo. El subrayado es nuestro.

veremos) aprovechando la reunión de capítulos provinciales. Con esta consigna partió el agustino Fr. Juan de Butrón al capítulo de los dominicos en Granada y al de los mercedarios en Écija¹⁷. A la vez, llegaron noticias de sermones inflamatorios antijesuiticos en Sevilla, Jerez y Guadix que presagiaban un terreno abonado para estas iniciativas¹⁸. En la diócesis cordobesa, mientras tanto, Cristóbal de Lobera había ordenado realizar una encuesta a diferentes testigos para demostrar que el revuelo había sido ocasionado por las religiones para perjudicar a los jesuitas¹⁹.

Informado de todo por diferentes canales, avanzado el año veintiocho, el gobierno de Madrid se decidió a intervenir²⁰. Consciente de que la rivalidad entre eclesiásticos podía contagiar al común de los creyentes y servir como excusa para diversos desafueros, el Consejo de Castilla instó a los superiores de las diferentes órdenes para que frenasen cualquier iniciativa del tipo de la *Concordia* y ordenaran a todos sus hijos que se abstuvieran de fomentar enfrentamientos hablando mal de otros regulares²¹. En cuanto a los protagonistas, en el expediente ya citado del A.H.N²², se recogen varias consultas de la Cámara sobre cómo se ha de proceder con respecto a los cabecillas de la rebelión, que se identifican con Fr. Pedro de Góngora (O.S.A.), Fr. Juan de Butrón, de la misma orden y Fr. Pedro Manrique (O.P.). Al final se decide citarlos en Madrid, donde no arriban hasta marzo de 1629, excusándose por la tardanza. Una vez aquí no parece que se les

¹⁷ Desde finales de mayo hasta mediados de agosto se fueron sumando congregaciones a la firma de la Concordia; así, en Granada la ratificaron los franciscanos (30 de mayo), los trinitarios (29 de julio), la orden tercera (9 de agosto) y los mercedarios (14 del mismo). En Sevilla lo aceptan, al menos, los agustinos (2 de junio) y los carmelitas (6 de julio). El provisor y vicario general del arzobispado, doctor Çarzosa, fue el encargado de levantar acta de las adhesiones. R.A.H. 9/3.747-4.

¹⁸ La existencia de sermones escandalosos en Jerez y Sevilla la documentamos por una carta del P. Juan de Pineda, jesuita, inserta en A.H.N. Consj. leg. 7.114, exp. 1. El caso de Guadix, en el que el ofensor es un fraile francisco molesto por una cuestión de mártires en el Japón y que tildó a los jesuitas de "herejes y malvados", viene bastante bien descrito y por extenso en R.A.H. 9/3.732-34.

¹⁹ R.A.H. 9/3.764-7 *Información de testigos mandada hacer por el obispo de Córdoba sobre la concordia de las religiones y desprecio de los jesuitas.*

²⁰ No son sólo sus propios agentes los que le informan. Un conocido predicador, el mercedario Fr. Hernando de Santiago, remitía en septiembre de 1628 una carta al cardenal Trejo en la que le daba cuenta de la conjuración contra los jesuitas y alentaba a que se tomasen medidas pues la liga se extendía a otras ciudades encabezada por "*gente muy ordinaria y pobre*". R.A.H. 9/3.681-5.

²¹ Con quien más empeño se puso fue, sin lugar a dudas, con los dominicos, -también era la orden más poderosa y emblemática- recurriendo al mismo vicario general quien, el 4 de octubre de 1628 envió una carta al provincial de Andalucía recordando las disposiciones capitulares en las que se había instado a la paz y buenas relaciones entre órdenes y la prohibición, sancionada en el Cuarto Capítulo General de Bolonia (1615), de enviar agentes a Roma sin licencia expresa del General. R.A.H.9/3.699-65.

²² Consj. leg. 7.114, exp. 1.

ponga ninguna sanción, pues antes del verano Butrón marcha como comisionado de su religión a Roma a participar en el Capítulo General. Cristóbal de Lobera, por su parte, fue promovido al obispado de Placencia en 1630 con todo los parabienes de la Cámara que recuerda, en la consulta en que se le recomienda, que ha defendido "*con valor el derecho y la autoridad de la dignidad episcopal que le ha causado ser aborrecido de las religiones de la Andalucía*"²³. De esta forma, sin necesidad de una represión estridente (aunque la Inquisición había amenazado con tomar cartas en el asunto) se fue diluyendo la oposición a los jesuitas, que sin embargo permanecerá latente en el seno de las congregaciones españolas dispuesta a salir a la luz cada vez que las circunstancias lo permitan.

Pero mientras todos estos acontecimientos ocurrían, los hijos de S. Ignacio y sus aliados no permanecieron con los brazos cruzados, máxime cuando debían hacer frente a otra ofensiva de muy distinto calado y con enemigos mejor pertrechados doctrinalmente, pues, a la vez que estallaban los conflictos en Córdoba, las Universidades, con Salamanca y Alcalá a la cabeza, se habían conjurado para hacer fracasar la fundación de los Reales Estudios, no dudando en apelar a las más altas instancias y en traer refuerzos extranjeros encarnados en la persona de Cornelio Jansenio²⁴. No es el momento de relatar los complejos avatares que rodearon a la fundación de los Reales Estudios, tan sólo destacar que toda la polvareda que se levantó entonces responde a una serie de cuestiones relacionadas.

Por un lado, tenemos el deseo de Olivares de replantearse la forma de educar a las mejores cabezas del reino con el objetivo de formar grupos dirigentes de reconocida valía moral y profesional. Esta idea, que se supo vender al rey con elevadas dosis de persuasión, tuvo en los colaboradores del valido, en especial en el padre Salazar, a sus más fervientes defensores. Los dirigentes jesuitas, que si bien deseaban acrecentar sus

²³ A.H.N. Consj. leg.15.229, exp. 3. 10 de junio de 1630.

²⁴ Para el enfrentamiento entre los jesuitas y las universidades sigue siendo fundamental el libro de SIMON DIAZ, J.: *Historia del Colegio Imperial de Madrid*, Madrid, 1952, pág. 72-91. Sin embargo no estaría de más una renovación historiográfica con nuevos datos y nuevos enfoques donde se tratasen algunas figuras claves del momento sin el apasionamiento hasta ahora tenido. Sobre la presencia de Jansenio en España es poco lo que se sabe y en general bastante partidista; los artículos de PÉREZ GOYENA, A. tales como "Jansenio en España. Primera venida del Dr.Jansenio a nuestra patria" *Razón y Fe*, nº56 (II) (1920) pág. 172-188 rezuman un talante antijansenista demasiado explícito. Abundante información sobre estos temas en el fondo de jesuitas de la R.A.H. –recomendamos leer la carta de la universidad de Salamanca a la de Sevilla de 6 de marzo de 1627, 9/3.747- y en ASTRAIN, *op.cit.* capítulos VII y VIII. También hay copias de las cartas entre universidades en B.M.E. lib. 4-V-8, doc. 12.

parcelas de poder e influencia en la corte, tenían una reacción como la que se produjo. Por eso, no recibieron en primera instancia el proyecto muy alborozados y prefirieron mostrarse cautelosos. No obstante, el empeñamiento personal de los altos dignatarios demostró, a finales de 1625, que la decisión era irrevocable.

Por otro, está claro que la erección en la corte de los Reales Estudios implicaba un ataque directo al resto de las instituciones docentes y muy en especial a las más señeras que fueron las primeras y más violentas en reaccionar. El memorial del doctor Balboa en defensa de los claustros salmantino y complutense se articuló de la forma más clara que se pudo; es decir, se vertebró como un ataque directo a los jesuitas y a sus apetencias de poder y dominio. Es cierto que los fuertes apoyos que los hijos de San Ignacio tenían en Madrid atemperaron las invectivas e incluso llegaron a castigar a los personajes más señalados en la oposición a la nueva fundación, pero no es menos cierto que debido a estas contradicciones los Reales Estudios nunca llegaron a configurarse como unos rivales claros de las universidades y a pesar de los esfuerzos de sus patronos, en pocos años empezaron incluso a languidecer, en especial en ciertas disciplinas. Por otra parte, no debe olvidarse que intentar modificar los canales de formación de la juventud castellana implicaba variar los equilibrios de poder y atacar directamente a las facciones oligárquicas que, apoyadas en sus estudios universitarios, sobre todo a partir de los Colegios Mayores, dominaban los consejos y gran parte de la burocracia local y estatal. Si el proyecto de Olivares y Salazar pretendía debilitar la posición de los colegiales en el sistema polisinodial, debemos concluir que su intento acabó en fracaso, dejando además por el camino un rosario de odios y rivalidades intelectuales en las que los jesuitas, seguros de los apoyos por parte del poder político, muchas veces se mostraron con una enorme soberbia, que sus enemigos no olvidarán.

3.1.1. El P. Francisco Aguado (1572-1654). Dogmatismo e intransigencia.

La vida del padre Aguado, como la de tantos otros hombres del Barroco, se encuentra repleta de claroscuros. Desde su lugar de nacimiento hasta su relación con el Conde Duque, todo está confuso y en función de la fuente manejada las conclusiones

pueden ser muy diferentes²⁵. Por los datos y documentos que hemos localizado parece ser que el futuro jesuita vino al mundo en la madrileña localidad de Fuenlabrada en 1572, siendo hijo de Francisco Aguado, natural de Torrejón y Juana Martín, campesinos²⁶. Huérfano de padre a los seis años, entró muy pronto en contacto con la Compañía, pues estudió en el Colegio Imperial de Madrid, pasando luego a cursar filosofía y teología en Alcalá, donde también se graduó en artes. Su capacidad de trabajo e inteligencia despertaron el interés de los hijos de S. Ignacio que le persiguieron celosamente hasta que lograron que profesara en 1589, por lo que pasó a hacer su noviciado en Villarejo de Fuentes.

De complexión débil, se vio aquejado durante toda su vida por continuos achaques, que alcanzaron especial virulencia en sus primeras etapas como novicio, dificultando su relación con el resto de compañeros y creándole una aureola de rigidez y asociabilidad que ya no le abandonaría durante toda su vida²⁷. Aún así, siguió

²⁵ Las fuentes fundamentales para conocer la vida del P. Aguado son: ANDRADE, A.: *Vida del venerable P. Francisco Aguado, provincial de la Compañía de Jesús*, Madrid, 1658 [B.N.3/25.516]; *Hijos de Madrid*, T.II, pág. 159-160; SIMON DIAZ, J.: *BLH*, T.IV, pág. 470, (tanto en esta obra como en URIARTE LECINA, T.I, pág. 40-42 o NICOLAS ANTONIO, T.I pág. 396-397 se recoge su producción literaria, alguna, desgraciadamente, perdida).

En cuanto a documentación de archivo, vid. A.G.P. Exp. pers. 7720/11; A.H.N. Consj. lib. 514, fol. 168v; leg. 13.249, exp. 96 y 13.199, exp. 59. En el mismo lugar, Clero, leg. 5, exp. 48 y 50. En la B.N. VE/189-47, se encuentra una carta del también jesuita y predicador del rey, Pedro Bivero, dando a conocer la muerte de Aguado y en la que se hace un recorrido edulcorado por su vida. Sobre la invalidez histórica de estas "cartas edificantes" ya nos avisaron, tanto el P. Astrain como DOMÍNGUEZ ORTIZ en varios trabajos. Ver al respecto de éste último "Delitos y suplicios en la Sevilla imperial. La crónica negra de un misionero jesuita" en *Crisis y decadencia en la España de los Austrias*, Barcelona, 1969, pág. 14.

A caballo entre la bibliografía y la documentación de archivo, las noticias de época también le citan en numerosas ocasiones, como tendremos ocasión de mostrar en las páginas siguientes.

²⁶ Es lugar común -así lo hacen su biógrafo Andrade y el P. Bivero tras su muerte- dar como lugar de nacimiento Torrejón de Ardoz, pero él, cuando se procede a incoar su expediente de limpieza de sangre, da Fuenlabrada como pueblo natal. Los orígenes humildes de la familia, a pesar de los esfuerzos encumbradores de algunos deudos, parecen claros a tenor de la documentación; véase al respecto CUETO, "Crisis, conciencia y confesores..." pág. 261-262.

²⁷ El análisis en profundidad de la personalidad del padre Aguado basada tanto en sus escritos como en las noticias que sobre él tenemos podría depararnos conclusiones ciertamente interesantes. Su devoción total por la autoridad y su intransigencia hacia determinados comportamientos de los demás, pueden ser un reflejo de sus propias indecisiones que, según se desprende de la lectura no sesgada de la obra de Andrade, quizá tuvieran origen sexual. Esta y otras represiones, tan frecuentes hasta nuestros días, eran volcadas en otras formas de expresión y en este caso el mantenimiento de la disciplina a ultranza dentro de los colegios puede ser una de ellas. Esta impresión se puede contrastar en las páginas 46-56, de la citada biografía.

De todas formas, no conviene olvidar que existe un modelo de biografía para religiosos donde la enfermedad siempre hace acto de presencia como elemento de santificación del afectado, por lo que quizá, alguna de las afirmaciones del P. Andrade haya que ponerlas en cuarentena.

prosperando en la orden, cantando misa en 1596 y empezando por esas mismas fechas a predicar. Tras haber ejercido el cargo de rector en el Colegio que la Compañía tenía en la villa conquense de Huete, a los treinta y cuatro años comenzó su relación con la familia Guzmán, al ser nombrado rector del nuevo noviciado matritense (fundado por la marquesa de Camarasa, tía del futuro Conde Duque). Este edificio había sido elegido como lugar de reposo eterno por el que fuera embajador de su majestad católica en Roma y conde de Olivares. Allí Aguado dejó patente su inflexible mano dura, cuando no su cabezonería, según se encargaron de pregonar sus detractores²⁸.

Corrían entonces buenos tiempos para la Compañía, que bajo la protección del duque de Lerma y el beneplácito de Felipe III se lanzó a una captación desaforada de discípulos, clientes y amigos, que le permitieran imbricarse con la nobleza cortesana cuyo exponente más claro podría ser el provincial Rodrigo Niño, hijo de los condes de Villaverde, al que Aguado serviría como secretario, una vez abandonara su cargo de rector en el noviciado de la calle San Bernardo. Protegido de Niño, que a la vez lo era de la monarquía -predicador real en 1626 y emparentado a través del Cardenal Niño de Guevara, su tío, con los Guzmanes²⁹- marchó para Roma a participar en la Congregación general de donde regresó para encargarse de la rectoría de Alcalá. En esta ciudad coincidió con el inicio de las agrias polémicas de las que hemos hablado entre los jesuitas y las universidades, por los intentos de aquéllos de entrometerse en la labor de éstas. Las relaciones entre ambas instituciones se vieron sometidas a grandes presiones e incluso enfrentamientos como los ocurridos en la fiesta por la santificación de S. Ignacio y S. Francisco Javier en 1622. Desde entonces el P. Aguado conservará un profundo rencor hacia el mundo universitario, al que no dudará en menospreciar siempre que tenga ocasión.

Al acabar su gobierno en la ciudad del Henares pasó una temporada en Toledo, ejerciendo como hombre de púlpito potenciando su imagen de anacoreta, al situarse en las antípodas de sus compañeros de orden Salazar y Florencia, verdaderos paladines del

²⁸ La rigidez mental de Aguado se trasplantaba, cuando de otros se trataba, al comportamiento privado, de tal forma que cuando gobernaba el noviciado, ante las continuas quejas de sus subordinados, y no sólo los novicios, el provincial le regañó "*notándole de férreo y cabezudo y amigo de su parecer y difícil de rendirse a los que más saben*" ANDRADE, *Vida del venerable...*, pág. 160.

²⁹ Este jesuita, fallecido en 1627, fue, según *B.E.E.*, t.XV, pág. 258, uno de los más importantes consejeros del Conde Duque en los inicios de su valimiento pues el de Olivares "se valió de su consejo para cosas gravísimas tocantes a la Monarquía".

aulicismo. Con este bagaje de espiritualidad, reforzado por la realización de su primera obra "seria": *El perfecto religioso*³⁰, consiguió salir designado como provincial.

Su primer provincialato viene marcado por dos frentes de lucha, por un lado su presión contra los miembros de la orden demasiado mundanizados e inmersos en asuntos políticos, lo que le llevó al enfrentamiento directo con Hernando de Salazar, y por otro las consecuencias que la fundación de los Estudios Reales traía tanto para la orden como para las personas que la habían apoyado.

Su biógrafo cuenta, sin dar nombres, que Aguado desterró por el primer concepto a un religioso que andaba "*entronizado en la casa real y muy introducido con los ministros del rey con alguna nota y aun murmuración del pueblo*"³¹ y a otro (¿Salazar?) le intentó reconducir para evitar males mayores. La verdad es que por muchos esfuerzos que hiciera el, para los demás, inflexible provincial, el final de los años veinte marcó para los jesuitas un momento crucial en sus aspiraciones de poder y control. Por esta razón, a pesar de las continuas críticas hacia sus compañeros, algunos de ellos, y el confesor del Conde Duque especialmente, eran muy necesarios para continuar acrecentando su influencia en los círculos cortesanos.

Pronto esta influencia se iba a ver puesta en práctica debido por los ataques que las universidades, sobre todo Salamanca, lanzaron contra los Reales Estudios y que ya hemos comentado. En esta dinámica, la posición de Aguado fue fundamental, pues si bien no respondió a la panfletística proescolástica, no impidió que otros compañeros lo hicieran y él, en persona, mantuvo conversaciones con Felipe IV y d. Gaspar de Guzmán.

³⁰ Madrid, 1629. B.N.3/52.730. Con anterioridad había dado ya a la imprenta, que hayamos podido consultar, una *Carta sobre la muerte de Dña. Ana Félix de Guzmán, marquesa de Camarasa*, Madrid, 10 de junio de 1612, RAH, jesuitas 9/3.683-59, que URIARTE LECINA (T.I, pág. 38) no citan. Sí que lo hacen por el contrario con un par de sermones que no hemos localizado, uno de ellos predicado en las honras fúnebres de la dicha marquesa. En cuanto al *Perfecto religioso*, la obra estaba pensada para que saliera en tres volúmenes, pero sólo se tiene constancia del primero. NICOLAS ANTONIO, (T.I, pág. 397) lo fecha en 1619 aunque creemos que es un error. Sin embargo en el ejemplar de la Biblioteca Nacional, en el prólogo se lee "*que ahora de nuevo ve la luz*", y las aprobaciones son de 1627 cuando todavía no era provincial, por lo que quizá exista una edición anterior, si bien ninguno de los autores consultados la cita. Desde luego la más conocida fue comercializada siendo el autor ya el máximo dirigente de la provincia toledana.

³¹ ANDRADE, *Vida del venerable...*, pág. 152. Quizá se refiera al P. Hurtado de Mendoza a tenor de lo que dice ASTRAIN *Historia de la Compañía de Jesús...*, t.V pág. 218.

De esta época parece datar el origen de su amistad con el Conde Duque y el olvido de algunas de sus posturas más radicales, pues al finalizar su mandato en 1630, prefirió quedarse en la capital en vez de regresar a Toledo a ocuparse del púlpito y las misiones. En Madrid entró pronto en la esfera del poder y aprovechando que Hernando de Salazar había sido nombrado consejero de la Suprema (4 de julio de 1631), ocupó su puesto en el confesionario del entonces personaje más influyente de toda la monarquía: d. Gaspar de Guzmán, conde de Olivares y duque de San Lúcar la Mayor, a la vez que ejercía el puesto de corresponsal del general de su orden. Ambas ocupaciones se revelarán fundamentales a la hora de solucionar la profunda crisis que en 1631 estuvo a punto de alejar de forma radical a la Monarquía Hispánica de los jesuitas por su "errante" política internacional, de lo que se culpaba al confesor imperial Lamormaini y al general Vitelleschi. Aguado, con el inestimable apoyo de sus compañeros de hábito y siguiendo las directrices de Roma consiguió aplacar las airadas demandas de la corte, reconduciendo las aguas a su cauce³².

Es lugar común entre los jesuitas de la época destacar el alejamiento del padre Aguado de los negocios políticos y sus intentos por deshacerse de la pesada carga que suponía aliviar la conciencia del todopoderoso ministro. Pero tanto una cosa como la otra deben ser tomadas con sordina. Para no querer ser confesor de tan alto personaje, estuvo con él nada menos que doce años, en los que le hubiera dado tiempo a retirarse. Quizá la explicación de por qué no lo hizo, admitiendo que realmente lo deseara, nos la vuelve a dar Andrade al afirmar que se mantenía en su puesto por "*no perder la gracia del Conde Duque hacia su religión*"³³.

Lo que ya sí parece menos ajustado a la realidad es que su colaboración política fuera insignificante. Ciertamente actuó de forma muy diferente a su predecesor, Salazar, pero esto no elimina que se valiera de su posición para imponer sus criterios en diferentes ramas de la administración. No vamos a entrar aquí en tratar de saber si de él partió la idea de que se negociase con judíos y se les atrajera a la corte -origen de la famosa sinagoga de la que hablaban los opositores del Conde Duque-³⁴ pero es innegable su

³² La crisis de 1631-32 puede ser seguida, a grandes rasgos, en ALDEA VAQUERO, Q.: "Iglesia y Estado en la época barroca" en PIDAL-JOVER: *La España de Felipe IV...*, pág. 605-619. Para el punto de vista imperial es de gran utilidad: BIRELEY, *Religion and Politics...*, Nótese que ambos autores son jesuitas, lo cual sin negar sus aportaciones, obliga, a veces, a ponderarlas.

³³ *Op.cit.* pág. 267. Según su biógrafo intentó desligarse en tres ocasiones de su obligación hacia el Conde Duque pero este no se lo permitió.

³⁴ Interesantes referencias sobre esto en MARAÑÓN, *El Conde Duque de Olivares...*, pág.

preponderancia en lo referente a los asuntos eclesiásticos, sobre todo los derivados del patronato real, donde su opinión contaba más que la de otros consejeros, dejando el de Guzmán en sus manos muchas de las consultas, algo que el conde de Roca afirma haber visto³⁵. Por otro lado, no desdeñó la oportunidad que su facilidad de acceso a las esferas de poder le daba para demandar, de forma a veces imperativa, a todo los enemigos de la Compañía, como se vio de manifiesto en el *affaire* del doctor Espino y Roales³⁶. Por si todo ello fuera poco para desmentir esa pretendida total ausencia de apetencias terrenales, ilógica en un hombre de su capacidad, ambición y posición, en 1640 elevó un discurso político recomendando al de Olivares cómo debían llevarse las cosas de Cataluña³⁷.

Es entonces, según se ha visto, la década 1630-40 el momento de máxima actividad política de Aguado y no es casualidad que a mediados de la misma, una vez establecido ya como confesor de su excelencia, sea nombrado predicador del rey, sancionando de esta manera el título palatino su ascendente carrera³⁸. A partir de aquí su libertad para obrar y decir desde el púlpito creció y aprovechó su posición privilegiada para lanzar ataques demoledores contra todo aquel que se oponía a sus dictados o a su forma de entender el mundo. A este respecto, uno de sus objetivos preferidos fue la crítica a la política fiscal que encarnaba su tradicional enemigo Hernando de Salazar³⁹, sujeto que gracias a sus hábiles contactos había conseguido esquivar la represión que Aguado reservaba para los insolentes⁴⁰. Sin cruzar nunca la raya que le podría haber

226 y 232, donde se reúnen opiniones de historiadores anteriores, como Macanaz, que no dudaron en creer al Conde Duque poco menos que un instigador sionista. Por seguir con los datos curiosos, Marañón recoge la opinión de que Aguado estaba detrás de la pérdida del ducado de Mantua, como pago a un acuerdo hecho por la orden. Creo que la exposición hasta aquí ha demostrado que el P. Aguado no era el santo que las cartas edificantes proponen, pero tampoco es para considerarle un sujeto ni tan vil, ni tan bien relacionado internacionalmente.

³⁵ VERA Y FIGUEROA, J.A. (Conde de Roca): *Fragmentos históricos de la vida de D.Gaspar de Guzmán...*, ANDRADE, *op.cit*, también admite que el rey le consultaba frecuentemente para la provisión de obispados, lo cual es una forma clara de intromisión en el poder.

³⁶ Sobre la forma y contenido de esta polémica tratamos al trazar la semblanza del P. Salazar unas páginas más adelante.

³⁷ R.A.H. Pellicer, T.XXIII, fol. 219v-241. Vid infra, cap. 4.4.

³⁸ Durante este período Aguado intervino en otras muchas cuestiones de las que nos dan cumplida referencia las *Cartas de jesuitas*, tales como hacer de intermediario entre el Nuncio y su confesando ante el problema del papel sellado o consultar negativamente contra el abuso de guedejas y guardainfantés.

³⁹ La manía persecutoria de Aguado hacia Salazar viene documentada en ASTRAIN, *Historia de la Compañía...*, t.V, pág. 206, 220 y 230.

⁴⁰ La firmeza con que el P. Francisco Aguado trataba a sus subalternos nos la recuerda el P. Juan Eusebio Nieremberg, su discípulo, quien asegura que su maestro le sometió a todo tipo de humillaciones, para –decía- mortificar su vanidad y mostrarle el camino de perfección necesario a

alejado del Conde Duque, no desperdió ocasión de recordar lo impropio que resultaba para un jesuita el andar todo el día en juntas y conciliábulos destinados a idear nuevos y costosos arbitrios. El momento cumbre de estos reproches, que no son exclusivos de Aguado, llegó en 1637 a raíz de los problemas surgidos con el nuevo tributo del papel sellado y que le llevaron a recordar al rey que "*su grandeza y la conservación de sus reinos pendían de no gravar al estado eclesiástico*"⁴¹. Así, mientras se erigía como paladín de la defensa de las inmunidades, aprovechaba para intentar desprestigiar a su díscolo compañero de hábito ante los ojos de la corte, algo que sin embargo no logró por el firme apoyo que el de Guzmán ofrecía a su antiguo confesor. Esto le obligó a replegar velas y buscar la derrota de Salazar por otros caminos desde dentro de la orden⁴².

Al mismo tiempo que participaba activamente en los debates cortesanos, Aguado no abandonó sus inclinaciones literario-doctrinales y dio a la imprenta tres de sus obras más importantes: *El cristiano sabio*, *Sumo sacramento de la Fe*, y *Exhortaciones varias doctrinales*⁴³. En ellas, aparte de su filiación hacia los Guzmanes, lo que le lleva a defender la figura del valido⁴⁴, nuestro autor despliega toda su dialéctica para intentar convencer a sus lectores de cómo debe ser un buen creyente, en especial un religioso, destacando sobremanera la feroz crítica que continuamente vierte contra los clérigos entrometidos en asuntos laicos y la devoción casi reverencial que exige se tenga hacia el poder y quienes lo ejercen⁴⁵.

todo buen religioso. ALONSO CORTES, N. (Ed.): *Epistolario de J.E. Nieremberg*, Madrid, 1945, pág. 16. El P. Hernando de Salazar suponemos que prefería otro tipo de mortificaciones.

⁴¹ B.N. Mss. 8.728 *Noticias de Madrid, 1637*. Fol. 156r, 16-II-1637. Aguado predica sobre terreno abonado, pues es de sobra conocido el rechazo que este nuevo impuesto ocasionó entre el pueblo. Además, un par de días antes se había formado una junta con todas las congregaciones religiosas en contra del arbitrio. RODRIGUEZ VILLA, pág. 122, nos ofrece información complementaria.

⁴² Durante la Cuaresma de 1637 Salazar sufrió brutales ataques dialécticos desde los púlpitos de la corte, pero ya antes se le estaba presionando desde dentro de la orden para que abandonara las juntas o se saliera de la Compañía. RODRIGUEZ VILLA, pág. 83 y 115.

⁴³ *El cristiano sabio*, Madrid, 1635 (B.N.3/71.715); URIARTE LECINA reseñan una edición de 1633 que no hemos podido localizar. NICOLAS ANTONIO, I, pág. 397 da como primera edición la de 1638. *Sumo Sacramento de la Fe y tesoro del nombre cristiano*, Madrid, 1640 (B.N.3/7.150). *Exhortaciones varias doctrinales*, Madrid 1641 (B.N.3/52.559). La licencia está fechada el diecisiete de junio de 1639, por lo que la obra tuvo que ser redactada en el período al que nos estamos refiriendo.

⁴⁴ Véase el prólogo a la edición de 1635 de *El cristiano sabio*.

⁴⁵ Aunque a la hora de analizar sus obras nos detendremos en éstos y otros puntos, valga por ahora la siguiente muestra sacada de su libro *Exhortaciones varias doctrinales*:

"Y quien se viere en la corte muestre que es estrella en no hacer de cortesano, ni lisonjear a los príncipes, ni rayar sobre los palacios de los reyes" pág. 223.

Todo ello, singularmente su posición dentro del mundo cortesano y su difícil personalidad, continuó granjeándole múltiples enemigos, que vinieron a sumarse a los ya acumulados durante sus rígidas etapas de rector desde los lejanos tiempos de Huete. Muchas de estas voces permanecieron en silencio mientras la sombra del valido era poderosa, pero cuando se presintió la caída de éste, que coincidió con el fin de su segundo provincialato (1643) se precipitaron las durísimas críticas desde dentro y fuera de la orden. A este respecto hay papeles muy conocidos que nos pueden ayudar a ubicar a Aguado en su contexto.

De sobra es sabido que nuestro hombre no era apreciado por unos círculos cada vez más amplios, no sólo por su particular dedicación al de Olivares sino también por su reconocida altivez. Por ello, la inquina personal se unió a la política para desacreditarle. La sátira titulada *Diálogo entre el Conde Duque y su confesor*⁴⁶, además de poseer escaso valor literario no dice mucho sobre Aguado, si no presentarlo totalmente sumiso a los dictámenes de su señor, por lo que conviene centrarse en otras relaciones de época.

M. Etreros⁴⁷ recoge una poesía de finales de los años treinta en la que los propios jesuitas se burlan de Aguado y del padre Salazar⁴⁸. Esta autora intenta insertarla en una posible oposición política por parte de la Compañía hacia el modelo de poder propuesto por el valido, en clara contraposición a la idea de Marañón de que Olivares contó con el apoyo indiscutido del Instituto. Yo creo que, a tenor de la documentación manejada, no parece procedente achacar a los hijos de S. Ignacio una tendencia única y clara de comportamiento frente al gobierno. Mientras algunos de sus miembros coquetean con él, otros le atacarán sin piedad, pero sólo al final del ciclo de Olivares, cuando su proyecto político esté decididamente fracasado⁴⁹. El paradigma de este comportamiento es el

⁴⁶ La recoge MARAÑÓN, *El Conde Duque...*, en su cuarto apéndice y la trata muy someramente en la página 233. Existen varias copias de esta poesía; por ejemplo, sólo en la Biblioteca Nacional se encuentra, entre otros, en los siguientes manuscritos: 3.884, 3.886, 3.917, 4.147, 7.968. Nosotros hemos trabajado sobre el 2.311. fol. 234r-240v.

⁴⁷ *La sátira política en el siglo XVII*, Madrid, 1983. pág. 134-135.

⁴⁸ *Cartas*, 22-de diciembre de 1638. La poesía, bastante críptica, viene acompañada de una frase del P.Chacón en la que advierte a su corresponsal que el texto en cuestión "es papel muy picante y gracioso y V.R.holgará leerle...". Desprender de aquí una oposición jesuitica al gobierno nos parece un poco exagerado. Lo que en realidad hay es una burla hacia ciertos personajes dentro de la orden; al igual que en 1635 se había criticado sin rubor, al P. Aguado, flamante predicador real, a quien se calificaba de vacío de sustancia. Creemos que es más un ataque personal que político, aunque esto segundo lo favorece y ampara.

⁴⁹ Con referencia a esto pueden ser interesantes los versos 525-669 de la sátira, atribuida a Quevedo conocida como la *Cueva de Meliso*, en donde se identifica a los jesuitas

famosísimo papel que el padre Pedro González Galindo (S.I.)⁵⁰ escribió al P. Francisco Aguado conminándole a que abandonase el confesionario del Conde Duque si no quería caer en la condenación eterna⁵¹. En él, el P. González, antiguo discípulo de Aguado y por tanto buen conocedor de su amor por la disciplina, le argumenta en diez puntos que continuar al lado de Olivares, al que califica entre otras muchas cosas de "*público pecador*", implicaría aventurar la propia salvación, pues y aquí cedemos la palabra al jesuita acusador,

"...tengo por cierto que ha estado V.R. en ofensa de Dios todo el tiempo que ha durado el confesar al Conde Duque y que ha cometido tantos sacrilegios como confesiones le ha oído y absoluciones le ha dado".

La única solución posible es, evidentemente, dejar el confesionario del valido, pero llega más lejos González al decir que es obligación del confesor persuadir al Olivares para que se retire "*a hacer debida penitencia*".

Todo el texto, que es algo repetitivo, incide una y otra vez en este tema central, aliñándolo con los presumibles pecados mortales del valido y recordando con innegable y fina ironía al que fuera padre provincial, su doble rasero a la hora de enjuiciar las conductas ajenas: tremenda severidad con los hijos de su religión, y laxitud escandalosa con el poderoso. Este comportamiento, disculpable en Salazar, es más que sangrante en Aguado, al que se le recuerda que ha abandonado sus principios morales y en su traición estriba su condena. Y esto es algo que salta a la vista de todos⁵². Por si fuera poco, también se le tildará de incapaz, por ignorante, pues la confesión de un hombre metido

con el apoyo al Conde Duque. [Citamos por la edición de EGIDO, *Sátiras políticas...*, pág. 150-154.]

⁵⁰ No hay que confundir a este jesuita con su compañero de hábito Pedro González de Mendoza, provincial de Castilla en 1643 y nieto de los duques del Infantado y que también tendrá sus roces con Aguado, aunque sus posicionamientos políticos creemos que se encuentran muy lejos de los de su tocayo. De hecho, los dos Pedro González tendrán acres enfrentamientos que llegarán a oídos de la Inquisición como se puede ver en A.H.N. Inq. leg.4.436, exp. 16.

⁵¹ MARAÑÓN, *op.cit.* pág. 233-234. B.N. Mss. 2.311, fol. 207r-224v.

⁵² González amonesta severamente a su antiguo maestro con estas palabras:

"Como de todos ha sido de ellos temido y que lo haya sido el P.Salazar, vaya, y vaya por otro camino, pero el que lo sea V.R^a, me llega al alma, porque me convence a sentir que no es Dios quien le tiene en este oficio, y si no, ¿Dónde está la libertad santa? ¿Dónde el celo ardiente? ¿Dónde el religioso brío, hijo del desaciimiento (sic) que profesa de todas las cosas temporales? ¿Dónde el valor para oponerse a la corriente de la sin razón de este caballero de tinieblas y príncipe de la obscuridad?..." fol. 220v.

en tantos y tan graves negocios precisaba de alguien más formado y sobre todo, más valiente, capaz de decirle las verdades al confesando por duras que fueran⁵³.

Tengamos en cuenta que detrás de esta oposición personal se escondía toda una pugna de poder entre grupos enfrentados. El del Conde Duque, en claro declive, pero todavía conservador de la voluntad real, y una facción nobiliaria que, ante la aparente inexpugnabilidad del contrario, recurrirá a todo tipo de artimañas para debilitarla y favorecer un traspaso de poderes en su propio beneficio. No se puede olvidar que este mismo P. González Galindo pertenecía a la clientela de d. Francisco de Borja, príncipe de Esquilache y cabeza visible de una de las alternativas que se barajaban por entonces en los mentideros políticos y era, a su vez, la correa de transmisión de las profecías del visionario Chiriboga hacia el confesor real⁵⁴. Por su parte, Borja, descendiente del santo jesuita, mantenía inmejorables relaciones con importantes miembros de la Compañía, a los que protegía y de los que recibía constantes agasajos, a la vez que "apadrinaba" la relación de Felipe IV con Sor María de Agreda⁵⁵.

En esta enmarañada situación, cuyo objetivo no era otro que convencer al rey de la necesidad de dar un viraje en los asuntos de estado y expulsar de su entorno a d. Gaspar de Guzmán y colaboradores, Aguado se encontraba entre la espada y la pared. Su fidelidad hacia Olivares le impedía entrar en el juego de sus adversarios y además, su carácter le impelía a castigar a González Galindo por su comportamiento. Sin embargo, las presiones externas y el enrarecimiento del ambiente en la corte le aconsejaron optar por una vía intermedia, que fue la que a la postre le permitió mantenerse cercano a los círculos de poder a pesar de la defenestración del valido.

Ante la feroz crítica de González Galindo, -que en realidad es un ataque directo a Olivares al que juzga con gran severidad- Aguado no intentó un contraataque directo. No

⁵³ B.N. Mss. 2.712, fol. 183-196.

⁵⁴ En el manuscrito 4.015 de la Biblioteca Nacional encontramos una serie de documentos muy esclarecedores al respecto. R. CUETO, en su sugerente libro *Quimeras y sueños. Los profetas y la Monarquía Católica de Felipe IV*, Valladolid, 1994, utiliza profusamente el citado manuscrito. Este libro es fundamental para intentar esclarecer los complicados vínculos entre nobleza-ecclesiásticos y profetas. De ello también se habla en el legajo de Inquisición citado en la nota 51.

⁵⁵ Sor María, enemiga declarada de d. Luis de Haro, es una pieza más en el complicado tablero de ajedrez en el que se desarrolla la partida por la sucesión de Olivares. Carecemos aún de una monografía que aglutine los diferentes planos de esta compleja situación, pero en SILVELA, F.: *Sor María de Agreda y Felipe IV, bosquejo histórico*, Madrid 1885 y EZQUERRA ABADIA, R.: *La conspiración del duque de Híjar*, Madrid, 1934, hay sustanciosas referencias donde González Galindo y el mundo jesuitico no hacen sino aparecer constantemente.

nos consta que se dejase arrastrar a una guerra de libelos, donde además hubiera salido mal parado teniendo en cuenta los vientos que soplaban, sino que prefirió la respuesta individual, legitimándose por carta con sus más allegados y haciendo llegar al interesado unas breves líneas en las que se justificaba su actuación a partir del voto de obediencia, pues a fin de cuentas, habían sido los superiores quienes le habían puesto en tal ocupación. Aguado sabía a la perfección que el P. González y su protegido Francisco Chiriboga tenían feroces enemigos dentro de la orden, el más importante quizá González Mendoza -quien no deseaba ver a un Borja demasiado cercano a Felipe IV-. Por tanto, aunque su confesando perdiese el favor real, esperaba que su carisma y control de los aparatos de poder dentro de la orden le permitieran mantenerse, como así ocurrió.

La caída del Conde Duque alejó a Aguado de Palacio, pero no de la corte, en la que siguió predicando -fruto de lo cual es su obra *Sermones de Adviento y Cuaresma*⁵⁶- e imponiendo su voluntad, aun después de cesar en el provincialato, merced a su cargo de vicerrector del Colegio Imperial⁵⁷.

Los años finales de su vida, tras su segundo viaje a Roma en el que intentó que la Congregación General castigase a Salazar reprodujeron antiguos enfrentamientos con sus correligionarios por su altanería y soberbia, lo que ocasionó, según Andrade, "*uno como motín contra el buen padre, perdiéndole el amor que le tenían*"⁵⁸. A pesar de ello, sus buenos contactos y su avanzada edad le posibilitaron continuar en Madrid, donde tenía un amplio e influyente círculo de amigos, casi todos ajenos a la orden, que se encargaron de elogiarle a la hora de su muerte en 1654⁵⁹. Estas cartas edificantes son las que han mantenido viva entre la historiografía jesuítica una idea muy edulcorada del P. Francisco Aguado que ha sido considerado como "uno de los hombres más respetables y santos que teníamos en España"⁶⁰. Mucho nos tememos que sus contemporáneos, esos mismos que se reían de la poca substancia de sus discursos haciendo un fácil juego de palabras con su apellido, opinaban de otra manera.

⁵⁶ Madrid, 1653. B.N.3/49.274.

⁵⁷ *Cartas*, t.V, pág. 172.

⁵⁸ *Op.cit.* pág. 377

⁵⁹ Las relaciones de Aguado con la nobleza pueden comprobarse, entre otros lugares, en la dedicatoria de su traducción a los *Apólogos morales de San Cirilo*, Madrid, 1643, [B.N. 2/26.833].

⁶⁰ ASTRAIN, *op.cit.* pág. 231.

3.1.2. El P. Agustín de Castro (1589-1671): la ambigüedad en la política.

Dentro del grupo de jesuitas que hemos seleccionado, el padre Castro se aparece como un representante de lo que podríamos llamar la "oposición moderada al régimen" ya que no ataca en ningún momento a la institución del valido de forma directa, sino a ciertos colaboradores de ésta. A la vez, intenta despertar, ora desde el púlpito ora en la cátedra, la conciencia del rey por considerarla dormida y sustentadora de los males que afectan a la República.

De todas formas, como veremos, la verdadera importancia de Castro es tanto su producción político-literaria, reflejo de la actividad docente que durante más de quince años ejerció en los Estudios Reales, como la vinculación a alguna de las facciones que, en los agitados meses posteriores a la caída de Olivares, intentaron presionar al rey para capturar amplias parcelas de poder⁶¹.

Nació Agustín de Castro en Avila⁶². Ingresó en la Compañía de Jesús con apenas quince años profesando con los cuatro votos ya en 1622. Desde muy joven destacó por su capacidad de estudio, sobre todo en filosofía, asignatura que enseñó en Medina del Campo. Ya para entonces era un reputado predicador que intentaba seguir las directrices que el General de la orden había dado desde Roma, censurando la nueva moda de predicar conceptos estrambóticos, ingeniosos, pero alejados de la fe, que más parecían divertimentos que explicación de la palabra⁶³. De su experiencia como orador por tierras castellanas quedan vestigios en algunos sermones publicados por entonces ⁶⁴ y sobre todo en los consejos que años después escribió para los misioneros que se dedicasen a

⁶¹ F. CERDÁN, "Sermones, sermonarios y predicadores citados por Gracián en la <<Agudeza>>. Apuntes bibliográficos y algunas consideraciones", *Varia Bibliográfica. Homenaje a José Simón Díaz* (1988), pág. 175-182, afirma que la intención política de sus sermones le dieron gran fama en su tiempo.

⁶² Información sobre su vida en A.G.P. Exp. pers. 7720/5 y Lib.6.151. A.H.N. Consj. Lib.514, fol. 72. URIARTE LECINA, II, pág. 175-179. SIMON DIAZ, *BLH*, t.VII, pág. 697, además de toda la bibliografía más actual que iremos citando en nota, así como las noticias de época donde aparece con cierta frecuencia sobre todo en el período 1635-1645.

⁶³ ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús...*, T.V, pág. 110-112, muestra la crítica por parte de Vitelleschi a esta nueva forma de declamar en el púlpito.

⁶⁴ Por ejemplo, el *Sermón del día de S. Ignacio de 1627*, predicado en Salamanca o el que dijo en la fiesta de Nuestra Señora de S.Lorenzo a los miembros de la Chancillería de Valladolid ese mismo año.

esta labor⁶⁵. En esa época, inicios del reinado de Felipe IV, asiste como espectador de excepción a las durísimas críticas que sufre la Compañía y de las que ya hemos hablado (*Concordia de las religiones* en Andalucía, dificultades con las universidades...) y en las que se acabará viendo involucrado al igual que un número importante de predicadores reales, no sólo jesuitas. Pues bien, en este ambiente hostil y declaradamente combativo, es donde va a velar sus primeras armas el P. Castro que aterrizará en Madrid, según sus propias palabras, en 1630 llamado por Felipe IV para encargarse de la cátedra de Política de los Reales Estudios, cargo que desempeñará hasta 1646, siendo luego sucedido por el también predicador real P. Manuel de Nájera⁶⁶.

Desde muy pronto aprende cómo ha de moverse dentro de la corte y a quién hay que satisfacer para lograr los objetivos pretendidos, pues desde aquí contempla cómo el Consejo de Castilla llama al orden al resto de las órdenes, mediante la convocatoria de sus superiores, para que enderecen el asunto de la *Concordia* andaluza. De la misma forma, fue testigo de excepción de la frenética actividad que Aguado, Pimentel, el P. Palma y otros desempeñaron para evitar un enfrentamiento entre la Monarquía y la orden en el marco de las diferencias diplomáticas que se habían venido produciendo tras los asuntos de Mantua y la nefasta política de Lamormaini y Urbano VIII⁶⁷.

Una vez ubicado, el padre Agustín de Castro comenzó a preocuparse por su propia carrera y para ello contó con la popularidad que entre los círculos de la "inteligencia cortesana" le proporcionaba su cargo en la cátedra de los Reales Estudios. Su valor intelectual y su capacidad oratoria le hicieron ser bien recibido entre los colaboradores del Conde Duque que prefirieron tenerlo mejor como aliado que como miembro de la oposición que poco a poco se iba estructurando y que precisaba de personajes como él

⁶⁵ *Instrucciones para los que andan en misiones. Escrita de la mano del P. Agustín de Castro, que este año de 1643 es predicador del rey y ha salido muchos años antes, y compuesta por el mismo*, R.A.H., 9/3.716-30. Se trata de un documento manuscrito de cuatro foios.

⁶⁶ SIMON DIAZ, *Historia del Colegio...*, pág. 562. Castro es recomendado al rey por el padre Francisco Aguado a finales de 1628. Nájera, que había sido catedrático de Sagrada Escritura en el Colegio de Alcalá, desempeñará la cátedra de Madrid con todo rigor, siendo reconocido por todos en la corte como un gran trabajador, fama que le valdrá para acceder al púlpito regio.

⁶⁷ BIRELEY, *Religion and politics...* es el mejor estudio de que disponemos sobre el intrigante confesor jesuita de los Austrias vieneses. ASTRAIN, *op.cit.*, t.V. pág. 198-204 trata de los esfuerzos de los hijos de S. Ignacio en España por evitar un confrontación que hubiera supuesto su ruina. La opinión de Olivares sobre Lamormaini se puede ver en A.G.S. Est. leg. 2.332, consulta de 7 de septiembre de 1631. La contextualización del problema más allá de los jesuitas en ALDEA VAQUERO, Q.: "Iglesia y Estado en la España del siglo XVII. (Ideario político-eclesiástico)" *Miscelánea Comillas*, vol.XXXVI, (1961) sobre todo las páginas 160-168. También

para poder acceder a la voluntad real. Voluntad que parece que Castro había sabido ganarse desde muy temprano y que utilizó en su provecho cuando el asunto del doctor Roales y sus ataques a la Compañía así lo precisaron⁶⁸.

Desde su posición en Madrid nuestro protagonista consiguió enlazar sus dos aficiones favoritas, la docente y la concionatoria a través de las llamadas "conclusiones". Eran éstas una forma pública de demostrar los adelantos que los estudiantes de los Reales Estudios iban realizando y consistían en alegatos dialécticos compuestos por los profesores de la materia correspondiente en que se discutían los términos de un dilema. Por lo general, se imprimían en la misma imprenta del centro, aunque algunas se han conservado manuscritas y son muchas, sin duda, las perdidas. Destacaban en este terreno las cátedras de Teología y Lenguas Orientales, pero la que lograba mayor resonancia por cuestiones obvias era la de Políticas, que como decimos estuvo a cargo de Agustín de Castro desde su fundación⁶⁹.

Si el púlpito podía erigirse en la tribuna perfecta desde la que hablar al rey o a sus más cercanos colaboradores, la cátedra de Políticas posibilitaba aproximar el mensaje a otros grupos no por menos encumbrados, menos importantes. El propio padre Aguado en 1628, al recomendar al rey los sujetos propuestos para ocupar los cargos docentes de la nueva fundación escribió:

"Para la cátedra de Políticas, aprobó V.M. al doctor Juan de Matos, catedrático de la Universidad de Évora; hase excusado por falta de salud y su provincia de Portugal alega que no se puede remover por tener en propiedad cátedra de V.M. en la dicha Universidad; y deseando proponer a V.M. persona que tenga las partes necesarias para el lucimiento de esta cátedra, tengo por muy a propósito la de Agustín de Castro, de la Provincia de Castilla, el cual ha profesado y leído letras humanas, filosofía y teología muchos años con mucha satisfacción y es tenido por muy aventajado ingenio. También ha predicado con singular aplauso algunos años y siendo fuerza que los oyentes de esta cátedra, los más sean de capa y espada y gente que no ha profesado otras letras, parece muy conveniente el talento del púlpito para leerla con lucimiento".⁷⁰

Dejando bien claro que este cargo era algo más que una institución educativa.

ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. 423-430.

⁶⁸ El "affaire" de Roales lo tratamos al hablar del P.Salazar. Como el lector habrá percibido las biografías de Aguado, Castro y Salazar tienen muchísimos puntos de contacto por lo que, para ser entendidas en su totalidad deben ser conjugadas.

La relación entre Felipe IV y el P.Castro se puede intuir por un comentario de las *Cartas de jesuitas*, t.I, pág. 120, en el que se deja constancia de las grandes alabanzas que el monarca dijo del predicador tras el sermón de año nuevo de 1635.

⁶⁹ SIMÓN DÍAZ, *Historia del Colegio Imperial...*pág. 215.

⁷⁰ *Ibidem*, pág. 188. El subrayado es mío.

Poco se sabe del ambiente en el que se desarrollaban las "conclusiones" e incluso éstas mismas son unas grandes desconocidas para la historiografía. Nosotros hemos podido localizar cuatro de las cinco que recoge Uriarte en su libro sobre obras anónimas de jesuitas y que hemos identificado sin duda como del P. Castro⁷¹. Sin perjuicio de que las glosemos en el apartado en que analizamos las obras de nuestros predicadores, sí que creemos conveniente traer a lo largo de este capítulo algún texto a colación pues colaboran, en gran manera, a centrar las ideas políticas del jesuita; y, sobre todo, sirven para constatar el viraje que se produjo en su filiación política, que pasó de proolivarista a defensor a ultranza de d. Luis de Haro. Esta evolución es lo que pretendemos mostrar a continuación⁷².

En 1635, tras cinco años en Madrid, consiguió Agustín de Castro ser nombrado predicador real, no sin antes haber tenido que superar unas curiosas "dificultades" debido a las especiales actividades laborales de algunos miembros de su familia⁷³.

Para estas fechas todos los indicios le sitúan en la esfera del grupo próximo al Conde Duque, -que hubiera, pues, premiado su lealtad con el nombramiento-, algo que se puede rastrear en su producción literaria, como cuando leemos que *"la asistencia al príncipe es más honrosa y meritoria de premios que los ejercicios militares"* en una clara muestra de apoyo a los hombres del gobierno, frente a las presiones que desde dentro y fuera de la corte se recibían para que se limitase la burocracia en torno al rey y se

⁷¹ URIARTE, J.E.: *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús*, Madrid, 1904-1916, 5 vol. vol.I, págs.435, 453, 456-7. Este autor ya atribuyó a Castro casi todas ellas. Las "conclusiones" consultadas en la presente tesis se pueden ver recogidas en el apéndice III. La única que no hemos encontrado es la que cita en la pág. 453 titulada *Conclusiones políticas dedicadas al excelentísimo señor D. Ramiro Núñez de Guzmán, duque de Medina de las Torres. Cuestión principal, ¿cuál sea más gloriosamente virtuoso príncipe, el que a fuerza de tal se hace amar de los buenos y aborrecer de los malos, o el que de buenos y malos recaba ser bien querido?*. Por otra parte, SIMÓN DÍAZ, *Op.cit.*, pág. 215 sólo da una referencia topográfica que no es la que nosotros hemos manejado. De todas formas la gran obra política de nuestro biografiado, si bien manuscrita, son sus "Proemiales políticos" de 1639. [B.N. Mss. 18.721⁴⁹].

⁷² Un análisis general de la obra de Castro, basado en los Proemiales que cuenta además con la ventaja de contextualizar sus opiniones con otras de la época se puede ver en MARAVALL, J.A.: *La teoría española del estado en el siglo XVII*, Madrid, 1941.

⁷³ Las *Cartas de Jesuitas* tan bien documentadas generalmente dan una información al respecto que luego hemos constatado en Palacio. Y es que Castro, que venía sonando con fuerza desde principios del 1635 para ser nombrado predicador, tenía un hermano comediante y este hecho impedía, a los ojos de la Monarquía, el que optara al cargo cortesano. Hubo de esperar a la marcha de aquél a Nueva España para hacer efectivo el nombramiento. Una vez producido, el rey dio orden de que se guardase la antigüedad de Castro como si hubiese salido designado en abril.

potenciaran los aspectos militares⁷⁴. Esta vinculación con los círculos del privado se constata a través de su participación en algunas juntas, tanto en casa del confesor real como del mismo valido⁷⁵. De todas ellas analizaremos siquiera una como ejemplo⁷⁶.

En abril de 1636 se reunió por orden regia una junta formada por el Inquisidor General (Sotomayor), el conde de Castrillo, el de la Puebla, el duque de Villahermosa, d. Juan de Chaves, d. Fernando Ramírez Fariñas, el electo arzobispo de las Charcas (P. Salazar), Francisco de Alarcón, el P. Gaspar Hurtado y el P. Castro para tratar de los asuntos referentes a Roma y la situación del cardenal Borja tras los borrascosos incidentes de los años inmediatamente anteriores. El fondo del conflicto se situaba en la declarada enemistad del Papa hacia los intereses españoles y cómo el prelado español, embajador ante la corte pontificia, había servido de chivo expiatorio, sobre todo tras su famosa protesta de 1632⁷⁷. Aunque la tensión había ido decreciendo en intensidad, la figura de Borja había quedado en una posición harto dificultosa, pues Urbano VIII había decidido vengarse en él de los pretendidos agravios hispanos. Esta es la razón de que se le ordenara abandonar Roma conminándole a marchar a su diócesis sevillana. Allí debería residir denegándole expresamente la licencia para permanecer en Madrid como consejero de Felipe IV. Pues bien, sobre esta actuación papal es acerca de lo que discutirá la junta.

Estamos, entonces, ante una junta típica de lo que podríamos denominar cuestiones eclesiástico-políticas, donde el rey busca el parecer de teólogos y juristas antes de tomar ninguna decisión, a pesar de haber pasado ya el asunto por varios de sus consejos. Como es lógico no vamos a detenernos en todos los pareceres, sino que

Cartas, I, pág. 167-168 y A.G.P. Lib. 6.151, fol. 227r.

⁷⁴ CASTRO, A.: *Conclusión política ... Cuestión principal, ¿Quién sirve con más gloria a un príncipe, el que está en los riesgos de la guerra o el que le asiste en el servicio de su persona?* S.f. s.l. ¿Madrid, 1633? [B.N. VE/12-5], duodécima conclusión.

⁷⁵ A.G.P. Exp. pers. 7720/5.

⁷⁶ A.G.S. Estado, leg. 3.097. El parecer de la junta se encuentra en una gruesa consulta de más de cincuenta folios sin paginar. Sobre las juntas en el reinado de Felipe IV se pueden manejar SANCHEZ ,D.M.: *El deber de Consejo en el Estado Moderno. Las Juntas "ad hoc" en España (1471-1665)*, Madrid, 1993, aunque tiene graves carencias y más de una imprecisión. Mucho más documentado, por el contrario, BALTAR RODRIGUEZ, J.F.: *Las juntas de gobierno en la Monarquía Hispánica (siglos XVI-XVII)*, Madrid, 1998.

⁷⁷ Para ubicar correctamente los acontecimientos son imprescindibles los trabajos de ALDEA VAQUERO ya citados y la obra de LEMAN, A.: *Urbain VIII et la rivalité de la France et de la Maison d'Autriche de 1631 à 1635*, Lille, 1920. Una revisión al enfoque del historiador español, así como un repaso a la bibliografía existente, se puede ver en NEGREDO: "Contradicciones en la Monarquía Católica..." donde, sin hablar de esta junta, se valora la política de Borja y las presiones que tanto Roma como Madrid ejercieron en su momento.

simplemente esbozaremos el de los personajes que nos interesan que, además, coinciden.

En efecto, los tres jesuitas emiten un mismo voto, conformándose el P. Hurtado y el P. Castro con Salazar, lo que acaso nos esté indicando la preponderancia de este último y que su opinión prevalecía, quizá por su influencia ante el valido o por su mayor experiencia en asuntos políticos. Resumiendo podemos afirmar que para ellos la actuación de Borja, tanto en la protesta como después, fue acertada y se ajustó en substancia y en la forma a su obligación de embajador pues "*se procedió con la mayor templanza y modestia que se podía pedir al más acertado ministro*".

Con respecto a la disposición para que abandonase Roma, los jesuitas coinciden en hacer ver al rey que fue un acto de fuerza del pontífice ordenar su salida y no responde a ningún acto canónico -de hecho viola varias disposiciones conciliares- sino a la inquina que el Santo Padre tenía hacia el cardenal y el deseo de alejarle de su lado; como además el de Borja era embajador, esta decisión queda al margen de las correctas relaciones que debe haber entre príncipes católicos y coloca a la diplomacia vaticana a un nivel de rencillas personales impropio de su historia.

No obstante, más inflexibles se muestran Castro y sus colegas en la rotunda defensa que realizan de las potestades regias a la hora de decidir dónde deben actuar sus obispos o, en otras palabras, de las regalías castellanas. Amparándose en sus profundos conocimientos del derecho canónico (y en su voluntad de agradar a su señor) llegan, mediante sabias disquisiciones escolásticas, a la conclusión de que el mandato papal para que Borja marche a residir a Sevilla puede ser desobedecido sin peligro de conciencia, pues es preferible acudir al bien universal de la Iglesia Católica -como consejero del rey-, que al de una sola iglesia, por importante que ésta sea.

Así, una vez afirmados los aspectos teológicos se puede ya pasar a examinar las implicaciones políticas de tal decisión. Sorprende un tanto el radicalismo de sus posturas, que, quizá, no respondan al sentir general de la orden, pero pueden hacernos reflexionar sobre el papel de los jesuitas en las relaciones hispano-vaticanas.

Dejemos hablar a los padres Castro, Salazar y Hurtado, pues sus palabras gozan de una elocuencia impresionante:

"... [es] importantísimo que V.M. sea servido de mandar al cardenal se detenga en esta corte por los graves negocios que forzosamente ocurren en las cosas de Italia y también para que los ministros de V.M. entiendan que tienen guardadas las espaldas con su real amparo y no se amilanen con la tolerancia y disimulación de V.M. en semejantes injurias para acudir al servicio real con fidelidad y valor".

Claro que esta audaz medida podría traer consecuencias diplomáticas por todos conocidas, pero ello no debía asustar al rey, ni en conciencia -porque Roma usa de sus potestades espirituales para conseguir ventajas materiales, lo cual es indigno de un descendiente de S. Pedro (aunque como decía con maledicencia una copla que corría por Madrid, Urbano VIII era su descendiente perfecto, pues también había renegado de Cristo)-, ni en la práctica ya que:

*"Dado el caso que a algunos se les representen miedos y recelos de lo que el pontífice hará irritado por el empeño que tiene en los desabrimientos con el cardenal de Borja, [...] es mucho más lo que tiene el Papa que temer de V.M."*⁷⁸.

Por tanto, Felipe IV, en opinión de sus consejeros jesuitas, debía empeñarse en la defensa de sus derechos hasta sus últimas consecuencias, incluido el "rompimiento" ya que lo hacía no por soberbia, sino como señor legítimo y brazo armado del catolicismo.

A tenor de lo dicho, Castro se nos dibuja como un regalista convencido, con opiniones muy del agrado del Conde Duque y que parece continuar la misma tendencia que el discolo -para la Compañía- Salazar. De hecho, por estas mismas fechas (9 de mayo de 1636) defiende en los Estudios Reales del Colegio Imperial una curiosa conclusión política, cuya impresión se dedica al "excelentísimo señor Conde Duque, gran Chanciller, Camarero y Caballerizo Mayor de Su Majestad" -lo que supone ya una declaración de intenciones- y que lleva como título *Cual sea más estimable ministro en la República, ¿el de mucha fortuna en los sucesos o el de mucha atención en los consejos?*⁷⁹. Está claro que el propósito de esta lección no era otro que apuntalar la cada vez más frágil posición de Olivares al que la guerra con Francia había llevado a una situación de enorme debilidad. En once folios se hace un rápido repaso de la importancia del término

⁷⁸ Estos miedos a lo que el Papa pudiera hacer remiten directamente a los problemas que quizá surgiesen con el estamento eclesiástico a la hora de cobrar algunas contribuciones. En nuestro artículo citado en la nota anterior defendemos esta tesis como una de las causas principales de la parálisis de la política exterior hispana frente a los abusos constantes del profrancés Barberino.

⁷⁹ B.N. VE/ 9-25.

“ministro” y de las principales virtudes que deben tener los que ocupen estos cargos, que para Castro son:

“Para los ministros puramente políticos o de los mayores, como virreyes, u otros que traen anexo mandar a señores, conviene se elijan de la primera nobleza que su autoridad facilite el obedecer y su respeto persuada lo mismo que manda, resguardando la autoridad del oficio que en los que no son nobles suele tener mucho de afectación [...] Para el gobierno de la guerra se deben admitir todos los que no fueren de tronco infamado y raíces notadas de poca limpieza, que habiendo nacido la nobleza del esfuerzo y mayor valor en la guerra, no será conveniente privarla del que se puede hallar en todo género de gente, que adelantándose a los demás, se ennoblezca. Para la administración de justicia se han de tomar de los que fueren de buen nacimiento, abriendo la puerta al cuidado de todos, que siendo aptos, poblarán los puestos de buenos ministros”⁸⁰.

A estas premisas, dadas en un plano general, habría que sumar las particulares de cada puesto y en este sentido nos gustaría destacar lo que se dijo sobre el “ministro valido”. El texto es quizá algo amplio pero de un gran interés y además nos sirve para entender algunos de los comportamientos posteriores del P. Castro.

“No sólo se debe permitir al Príncipe, valido, sino es conveniente que tenga valido ministro, cuyo oficio hace odioso la envidia y emulación y amable la facilidad de despacho, la condescendencia del respeto, la facilidad de la queja, la conferencia y representación de los méritos, al terciar entre el Príncipe y los súbditos, la réplica en las conveniencias. Es oficio del mayor honor de que es capaz un vasallo, pero de iguales riesgos de parte del Príncipe por pender toda su fortuna de una sola voluntad, que es dueño de sí e incapaz de inclinarse por violencia, ni por temor, ni por esperanza y dificultosa de granjearle con maña; a cuya gloria, si es fiel, debe ordenar los aciertos y cargar sobre sí los yerros si los hubiere. Siéndole también difícil el tomar medio, ni introduciéndose a lo que pertenece a la autoridad del Príncipe ni negándose a cosa que sea de servicio suyo, aunque la compre a costa de trabajo, cuidado y descomodidad. Tiene también riesgo de parte de los vasallos porque, si sirve mucho, hay quejas de que molesta y apremia, si no sirve tanto, de que granjea más los vasallos que el Príncipe; si le persuade a ser detenido en las mercedes, le desacredita de liberal y le opina de corto, si le persuade que haga muchas, le adelgaza el poder y en los vasallos menoscaba la estimación. No menos riesgos tiene de parte de los ministros de quienes debe hacer mucha confianza y esta le suele ocasionar su ruina y, a veces, si condesciende con la ambición, baraja los ministerios y si no condesciende, ocasiona quejas [...] Todas estas y otras mayores dificultades que hay, allana la pura intención de servir a Dios y el celo del servicio del rey y de promover el bien público.”

Como se ve la posición de Castro es inequívoca. Utilizó su “libertad de cátedra” para defender con encomio y pasión la necesidad de que el rey se ayudara de un privado en su difícil tarea de gobierno. Y al defender la necesidad de este cargo y las dificultades inherentes a su desempeño se estaba defendiendo, de forma indirecta, a su detentador

⁸⁰ *Ibidem*, fol. 136v.

en ese momento: d. Gaspar de Guzmán. Sin embargo, muy pronto las cosas tenderían a cambiar.

A lo largo del año siguiente, nuestro predicador real continuó su labor docente y evangelizadora sin descuidar su participación en asuntos de estado, pero sus orientaciones políticas irán variando. Creemos que la causa de esta transformación es el enquistamiento paulatino del régimen de Olivares, cada vez más encerrado en sí mismo y marginado por el resto de poderes de la corte y cuyo detonante sería la polémica del papel sellado. Polémica que se extenderá durante los primeros meses de 1637 culminando en los reproches que desde el púlpito se harán a los instigadores de tales medidas aprovechando la Cuaresma. Uno de los hombres que lidere esta oposición al nuevo tributo, al igual que Aguado lo hizo desde su posición dentro de la orden, será el P. Castro que, quizá ya para entonces, había abandonado la facción olivarista y se aproximaba a otras que más adelante defenderá con ardor, como tendremos ocasión de ver. El caso es que a mediados de abril, la corte se incendió con las invectivas que desde los pulpitos se lanzaron contra la política del valido en general y los nuevos impuestos en particular, aunque tampoco se escatimaron críticas a Roma. Tanto las *Cartas de Jesuitas* como las *Noticias de Madrid* editadas por Rodríguez Villa nos dan cumplida información de ello, pero no es suficiente si no se contextualiza a los protagonistas intentando ir más allá de la anécdota⁸¹. Veamos lo que ocurrió con los predicadores en semejante tesitura.

Dejando a un lado el destierro -por intercesión directa del nuncio- de un trinitario que había predicado en contra de Urbano VIII y sus alianzas con Francia en detrimento de la autoridad y prestigio de Felipe IV, las informaciones de época nos hablan en primer lugar de un capuchino apellidado Ocaña, de quien no nos atrevemos a decir mucho, pero que pudiera ser el predicador real Fr. Juan, nacido en esa localidad toledana y conocido por el topónimo, que otras informaciones nos muestran como Comisario General de las Indias y lo que es más importante, confesor de la reina⁸². Este hombre lanzó verdaderas diatribas contra los nuevos impuestos y a tenor de su comportamiento años después no

⁸¹ *Cartas*, t.II pág. 89-105; RODRIGUEZ VILLA, pág. 126-134. Curiosamente GASCÓN DE TORQUEMADA, *Gaceta y nuevas de la corte...*, no cuenta nada al respecto. El manuscrito de la B.N. 8.728, *Noticias de Madrid, 1637*, también aporta muy pocas referencias.

⁸² Es bien sabido que los aposentos de Isabel de Borbón se fueron configurando como una zona donde se aglutinaba la oposición al valido a pesar de los esfuerzos de la condesa de Olivares, camarera mayor, por impedirlo. NOVOA informa de cómo la condesa se preocupó mucho por impedir la entrada a la cámara regia de religiosos, pues de esta comunicación nacían "*muchos desasosiegos para los validos*", t.69, pág. 97.

sería descabellado ubicarlo como un agitador encargado de crear una corriente de opinión que debilitase la posición del Conde Duque ante el público madrileño⁸³.

Siguiendo con los predicadores desterrados por estas fechas, mucho más podemos decir en el caso del P. Herrera (S.I.) -castigo que no recogen sus compañeros de orden en su correspondencia-⁸⁴.

Todas las informaciones coinciden en que predicó el 3 de abril en contra de las juntas y en defensa de los Consejos atacando con especial virulencia a Salazar, lo que ocasionó el enojo del Conde Duque, que presionó sobre los superiores de la Compañía para que lo desterraran. Lo que nadie explica y tiene suma importancia, es que Herrera era, por lo menos desde hacía un par de años, confesor del Almirante de Castilla, uno de los máximos opositores de d. Gaspar de Guzmán, por lo que sus críticas, fundadas o no, pueden estar reflejando un trasfondo de rivalidad política mayor de lo que a primera vista pudiera parecer y su castigo, una forma de ataque indirecto y aviso para navegantes, aunque no conseguirá ni apartarlo de su protector, ni acallar las cada vez más numerosas voces disonantes que engrosaban el coro de los disidentes⁸⁵.

El tercero de los predicadores que conocemos y que fue reprendido por esta época es, claro está, el P. Castro, que aprovechó la presencia del Consejo de Castilla con su presidente al frente, el arzobispo de Granada, en el sermón de la samaritana, para deslizar sibilinaamente graves reproches contra los instigadores de los nuevos arbitrios que gravaban al estamento eclesiástico. No contento con esto, días después, en una nueva plática desde el púlpito y ante el propio monarca, glosando el Evangelio de la reunión de los judíos para acabar con Jesús, se dedicó a descalificar a sus otrora compañeros de

⁸³ Información sobre Fr. Juan de Ocaña en A.H.N. Consj. lib. 514, fol. 61v y A.G.P. Exp. pers. 7720/10. También en *Cartas* t.II, pág. 391 y t.III, pág. 387. En A.H.N. Est. lib. 864 doc.1 se hace referencia a un sermón de este fraile, inmediatamente posterior a la caída de Olivares, en que se le dijo al rey las enormes ventajas que se obtendrían de no dejar el gobierno en manos de otros. Felipe IV aceptó el consejo, pero reprendió de forma suave al capuchino, pues debería haberle advertido de eso antes ya que "*un fraile descalzo no tenía qué temer ni qué esperar.*"

⁸⁴ El P. Herrera, (Oropesa (Toledo) 1596-Madrid, 1649) ingresó en la Compañía en 1611, dedicándose desde entonces a la predicación por diferentes lugares de España, hasta que se estableció en la corte como profesor de gramática en los Reales Estudios. Nombrado predicador real (1647), llegaría a ser rector del Colegio madrileño. Información sobre él en A.H.N. Consj. lib. 514, fol. 298, A.G.P. Exp. pers. 7722/6 y SIMON DIAZ, *Historia del Colegio Imperial...* pág. 555. Una relación de sus obras en el apéndice III.

⁸⁵ Aunque la hostilidad entre el de Olivares y el Almirante estallará un poco más adelante (1638) su rivalidad era más que latente desde los inicios del reinado. Al respecto ELLIOTT, *El Conde Duque...* pág. 269-270 y SHAW, D.L.: "Olivares y el Almirante de Castilla (1638)" *Hispania*,

junta, Hernando de Salazar y Fr. Antonio de Sotomayor. Tal acometida, que debió ser de lo más explícita, indignó, como es normal, al jesuita ofendido, que desplegó toda su influencia para desacreditar al lenguaraz, obteniendo un billete para el rector del colegio recomendando su alejamiento de la corte. Sin embargo, la protección de que gozaba Castro, tanto por miembros de la orden como por parte de la nobleza, le permitió continuar ejerciendo su ministerio a pesar de las presiones continuas de los clérigos vilipendiados. El Conde Duque, desconocedor del juego que posiblemente ya estuviese desarrollando nuestro protagonista, se propuso ejercer de intermediario prometiendo componer las diferencias si Castro accedía a pedir perdón a Salazar, cosa que aquél se negó a hacer. El vaso de la paciencia del valido acabó por colmarse al enterarse de lo que en realidad había dicho Castro, cosa que hasta entonces se le había ocultado, pues en plena metáfora había introducido un "Vuesa Excelencia", hablando de Holofernes, nombre que parece ser se daba en Palacio a Olivares y que la totalidad de los oyentes había identificado al instante⁸⁶. Por si todo esto fuera poco, también dejó caer una velada crítica hacia la política del momento, reconociendo que a los ministros no les bastaba con ser limpios de manos, algo de lo que se preciaba Olivares⁸⁷, si incumplían sus deberes, tenían malas costumbres y ofendían a Dios⁸⁸.

Las disculpas del predicador, que arguyó no recordar nada y no tener la más mínima voluntad de criticar al de Guzmán, no impidieron que se citase al P. Aguado y al provincial de los jesuitas para que llamasen al orden al alborotador. A partir de este momento, Castro, que siguió gozando del afecto real, aparecerá siempre en momentos críticos para el valido, dejando caer sus aceradas pullas sobre los aspectos más delicados de la realidad política, mientras que desde su cátedra continuaba dando a la imprenta y a su público sus conocidas "conclusiones", ahora ya más ambiguas y con dedicatorias menos comprometidas. Un ejemplo serían las "conclusiones" defendidas en marzo de 1638 puestas bajo la protección del príncipe Baltasar Carlos. En ellas, entre otras cosas, se recomienda al rey que asista a los consejos *"porque, quien lo libra todo en relaciones,*

nº106, vol.XXVII, (1967) pág. 342-353.

⁸⁶ BENIGNO, *La sombra del rey...* pág. 200, relata parte de los acontecimientos de 1637 pero soslaya la contextualización de los protagonistas y de hecho, da como una realidad el destierro de Castro, algo que no llegó a producirse.

⁸⁷ La baza de la honradez era una de las principales con las que contaba Olivares por lo que solía explotarla al máximo. Así, en un panegirico publicado en 1638, el propagandista del régimen, Virgilio Malvezzi, se explayaba en demostrar la integridad financiera de su señor. B.N. Mss. 2.370, fol. 339-354v. También STRADLING, R.: *Felipe IV y el gobierno de España, 1621-1665*, Madrid, 1989 [Cambridge 1988] pág. 184.

⁸⁸ CUETO, *Quimeras y sueños...* pág. 109, reproduce las cartas de jesuitas donde se dan

*está en gran peligro de padecer engaños*⁸⁹. Desaparece por tanto del discurso la figura del valido y nos centramos en la del soberano. Como en una especie de manual para príncipes, se explica al joven heredero sus regalías y el funcionamiento del gobierno dentro de la república con párrafos interesantes como cuando se discute si el rey debe presenciar y ejecutar la justicia penal⁹⁰. Este olvido del privado dentro del organigrama de la monarquía, que en otro autor hubiese podido pasar desapercibido, creemos que demuestra los intentos del jesuita por alejarse cada vez más de sus antiguos protectores y presentarse como un convencido defensor de la figura monárquica que encarnaban en ese momento, no sólo Felipe IV sino también la reina y el príncipe de Asturias, que podrían ocupar en cualquier momento el puesto del privado para de esta forma no dejar de validar las tesis de años antes. Este paulatino distanciamiento se irá acelerando a medida que se deteriore la posición de Olivares en la corte.

Así, en marzo de 1642, ante la indecisión del rey que no acababa de salir hacia Aragón para ponerse al frente de sus tropas -según las malas lenguas era el temor del privado a perder el favor real lo que retardaba la jornada-, nuestro protagonista predicó con mucha claridad la necesidad de emprender este viaje, algo que sorprendió a sus contemporáneos pues no pensaron que tales críticas pudieran hacerse sin respaldo institucional⁹¹.

El resto del año es pródigo en conspiraciones y maquinaciones para derrocar al valido. Aristócratas y clérigos se mueven en las sombras haciendo muy difícil discernir hasta qué punto algunos de ellos estaban involucrados. Lo que parece claro es que los nobles se sirvieron de los eclesiásticos, repitiendo en gran medida la estrategia de los

noticia de estos hechos.

⁸⁹ CASTRO, A.: *Conclusiones políticas del príncipe y sus virtudes, al serenísimo príncipe de las Españas Nuestro Señor. Cuestión principal, quien deba a quien más amor: el príncipe a los vasallos, o los vasallos al príncipe*. Madrid, 1638. [B.N. VE/12.6 (1)]. Conclusión doce.

⁹⁰ "El dar pena a los delitos nunca debe el príncipe exercitar por si mismo, ni aun permitir que se execute en su presencia. Y será gran regla para conservar el estado que el rey se haga más amar que temer, porque el amor no puede estar sin temor de ofender al que se ama, y el temor puede estar sin amor al que se teme, antes muchas veces se hallan juntos el temor y el aborrecimiento, así es muy conveniente que el príncipe procure hacerse amar de todos y aborrecer de ninguno. Será medio muy importante reservar para sí la distribución de los premios y remitir a los oficiales la determinación de los castigos, para que los que recibieren beneficios le amen como a un bienhechor, y los que fueren condenados no le aborrezcan como a un juez". *Ibidem*.

⁹¹ Las *Cartas de jesuitas* T.IV, pág. 306, insinúan que Castro debía haber tenido licencia real o cuando menos del Conde Duque para hablar con tanta claridad, lo que puede ser cierto, pero no hay que olvidar la delicada situación que ya atravesaba el valido en estos momentos y no parece lógico que permitiera tales insinuaciones desde el púlpito. Por el contrario, nos consta que a la reina sí le parecían bien los argumentos de Castro y meses después se lo hará saber.

años finales del reinado de Felipe III, para asediar la voluntad real. El *Nicandro*, esa obra reivindicativa de la actitud del Conde Duque, lo expresa claramente al recordar:

"No es de menor sentimiento el que los predicadores usen de las palabras divinas para los sentidos de sus pasiones y con la espada del Evangelio quieran vengar sus injurias o introducir a los que juzgan más acomodados a sus intereses, haciendo al púlpito teatro de la malidicencia satirizando a personas particulares y no reprehendiendo pecados. Si es aquesta la intención del Espíritu Santo en los textos, ellos lo verán que tan bien los pasquines saben acomodar al Evangelio. Y en lo que V.Majd. conocerá claramente que el Espíritu Santo no quiere lo que ellos, es en los testimonios que traen contra el Conde y es que alguno de estos mismos apoyaron sus acciones y persona con testimonios dichos por el Espíritu Santo en los sagrados libros, cuando estaba en el valimiento. Pues ¿cómo el Espíritu Santo puede decir cosas contrarias? O hemos de confesar que los lugares en que fundan sus intereses son traídos al sonsonete, como pudieran citar a Virgilio y a Cicerón. Y debieron considerar que con las personas que saben la Escritura y con los varones de juicio se hacen contenibles, ridiculos y dignos de gravísimo castigo, pues con fruslerías quieren encubrir a la plebe el gravísimo delito de la murmuración en que incurren, o de la ambición que los arrastra"⁹².

Tras la caída de Olivares muchos antifaces se quitaron, dejando al descubierto el verdadero rostro de unos y otros. Pero en un ambiente político tan enrarecido y donde la ambición por el poder estaba desatada, una vez roto el dique que representaba d. Gaspar de Guzmán, no resultaba cómodo adoptar posiciones que por su misma idiosincrasia eran a todas luces inseguras. En consonancia, el P. Agustín de Castro jugó en estos momentos sus bazas que si bien al principio parecieron reportarle beneficios, creemos que al poco tiempo devengarían en una pérdida enorme de influencia y capacidad de intervención.

En efecto. Tras los sucesos de enero de 1643, Castro aparece como uno de los más importantes hombres de la corte, moviéndose sabiamente entre las bambalinas del poder. Designado para formar parte de una junta de Conciencia encargada de analizar la posible injusticia de los tributos diseñados por el anterior equipo de gobernantes⁹³, aprovechó sus conocimientos para reclamar del rey mayor atención en los asuntos de gobierno y nuevos ánimos para afrontar la dura tarea que quedaba por realizar⁹⁴. A la

ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. 607.

⁹² MEMORIALES, II, pág. 274. MARAÑÓN, *El Conde Duque...*, pág. 589-590 transcribió un extracto del mismo. El subrayado es nuestro porque creemos que uno de los personajes aludidos podría ser Castro. Hay que tener en cuenta que la oposición a Olivares desde los púlpitos no es monopolio de la corte y que, en palabras de los embajadores venecianos, otras comarcas del reino, en especial Andalucía, se hallaban al borde de la sublevación debido a su actuación. ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. 609. BENIGNO, *La sombra del rey...* pág-205-218. Sobre el Nicandro hay información de interés en A.H.N. Consj. leg. 7.146 y 7.157, exp. 39.

⁹³ Esta junta que comenzó con con catorce miembros, se vio reducida a cuatro, dos juristas y dos teólogos, los predicadores Fr. Juan del Pozo y el P. Castro. Ambos votaron en contra de los tributos impuestos los años inmediatamente anteriores.

⁹⁴ La composición de la Junta y otros pormenores en *Cartas*, t.V, pág. 26-33. También

vez, apremiaba al jefe de su facción, d. Luis de Haro, para que se decidiera a ocupar el puesto de valido que había quedado vacante⁹⁵. Una carta suya, ya conocida, remitida al sobrino del de Olivares lo demuestra, pues se vierten afirmaciones tan elocuentes como:

*"Digo, señor, que venero y reverencio los dictámenes de V.E. pero propongo mi duda, nacida de las diferentes voces que cada día se esparcen en esta corte. En sede vacante lo que se da por elección está sujeto a la ambición y a los discursos de todos; quiere V.E. que se juzgue vacante el puesto, no sólo del ministerio, sino de la gracia y valimiento personal con su Majestad. De aquí, unos se le dan al conde de Oñate, otros al de Monterrey, otros al marqués de Belmonte, todos, el oficio de darle al ardimiento de Fr. Juan de Santo Tomás, otros esperan al duque de Medina de las Torres y quizá los interesados dan algún fundamento a estos rumores con lo que escriben en abono suyo y desdén de V.E. Esto lo sé de personas que han tenido cartas de allá y no me teniendo por tan criado de V.E. como soy, no se han recatado de mí"*⁹⁶.

Castro, por tanto, se ha convertido, a estas alturas, en un intrigante dentro del mundo cortesano, que recibe y procesa información con la que espera servir a su señor y obtener ciertas ventajas. Como hombre acostumbrado a estos menesteres, enseguida se percata de alguna de las vías por las que podría acceder a ocupar las máximas parcelas de poder. Volvamos a ceder la palabra a nuestro protagonista:

*"Acuérdese V.E. que en los corredores de palacio me aseguré que el patronazgo de Nuestra Señora se aplicaría al misterio de su limpia concepción. Hoy es necesario atender más a este punto y hacer mayores esfuerzos porque los contrarios están boyantes con ser fiesta quitada en el nuevo breve de Urbano. Todo su poder de V.E. está muy bien empleado en este caso y se asegura por él, el fruto de grandezas que todos desean a V.E."*⁹⁷.

CUETO, *Quimeras y sueños...*, pág. 80-81. Por estas mismas fechas, marzo de 1643, predicó al rey "muchas verdades", aunque no parecieron interesar mucho a Felipe IV quien se quedó algo traspuesto en el sermón, siendo su esposa la que le despertó para que atendiese a lo que se le estaba diciendo; *cartas V*, pág. 69. Estaba claro para entonces que el predicador real era el altavoz de una de las facciones que habían conseguido acercarse al monarca tras la caída de Olivares.

⁹⁵ Las relaciones entre el predicador y el marqués del Carpio parecen venir de antiguo pues ya en 1633 le dedicó una de sus "conclusiones políticas".

⁹⁶ B.N. Mss. 18.202, fol. 94-95, 26 de agosto de 1643, TOMAS Y VALIENTE, *Los validos...*, pág. 17 cita ya este documento (con un pequeño desliz en la fecha). Desconocemos las razones por las que STRADLING, *Feipe IV...*, pág. 354-355 transcribe el texto con tanta inventiva cuando intenta insertar a Castro -a quien, por cierto, se empecina en convertir en fraile- en las luchas que por el poder se dieron a la caída de Olivares.

Nótese en el texto la importancia que se concede al confesor Fr. Juan de Santo Tomás sobre la voluntad regia y la enorme dependencia que parece haber entre nuestro jesuita y el de Haro a tenor de la última frase. Cfr. CUETO, *Quimeras y sueños...*, pág. 80-81 y 135-36.

⁹⁷ Idem, fol. 94v. De nuevo observamos como el tema del Dogma Inmaculista, se utiliza de forma clara como instrumento político.

Esta correspondencia, que explica en parte el comportamiento de Castro en los años finales de la década anterior, también sirve para entender el fin abrupto de nuestro protagonista en lo que a su actuación política se refiere, pues desde la Cuaresma de 1644 no le volvemos a encontrar citado entre los intrigantes de la corte. Quizá sea exagerado verlo de esta manera, pero es un hecho demostrado que en un sermón predicado en Zaragoza en marzo de este año, el P. Castro emplazó directamente al rey para que eligiera valido y esto no gustó al soberano, recriminando su acción nada más bajarse del púlpito⁹⁸.

Sin embargo, no debemos pensar que el jesuita perdió toda su influencia tan sólo por este hecho. La muerte de la Reina a fines de ese mismo año también debió de suponer un duro golpe para el que se consideraba favorito entre sus predicadores. Además, una vez que sus protectores alcanzaron los puestos deseados, su colaboración dejó de ser tan buscada y su participación política no necesitó, quizá, significarse tanto.

No obstante, a pesar de lo dicho, Castro siguió pululando algún tiempo más por la corte, pues sabemos que predicó en las honras fúnebres de la Emperatriz en 1646⁹⁹ y que acompañó a d. Carlos Padilla al suplicio en 1647¹⁰⁰. A pesar de ello, no deja de ser cierto que su momento de esplendor había pasado, máxime desde que en 1646 abandonó la cátedra que durante dieciséis años había utilizado para enseñar y crear

⁹⁸ PELLICER, t.XXIII, pág. 149. DELEITO Y PIÑUELA, J.: *El declinar de la Monarquía española*, Madrid, 1947, pág. 150 recoge el enojo del rey hacia el predicador a quien pretende encarcelar. EZQUERRA, *La conspiración...* pág. 306 escribe que Castro afirmó que era conveniente "declarase su gracia en un valido que lo descansase y a quien todos acudiesen". Felipe IV le informó de su disgusto y de que no convenía volviese a predicar doctrina semejante. Véase al respecto SILVELA, F.: *Cartas de la venerable Sor María de Agreda y del Señor Rey Don Felipe IV*, 2vol. Madrid, 1885-86, t.I, pág. 110. CUETO, *op.cit.*, pág. 146. Asimismo STRADLING, *Op.cit.* pág. 364. Este último autor explica la salida de tono de Castro por el nerviosismo de su facción ante la imprevista indeterminación real que no se decidía a nombrar privado y el acercamiento a la corte de un poderoso enemigo como era el duque de Medina de las Torres.

⁹⁹ B.N. Mss. 7.407, fol. 77v.

¹⁰⁰ EZQUERRA ABADIA, *La conspiración del duque de Híjar...*, pág. 307-309. Su aparición al lado de los condenados, aparte de mostrar una faceta de consuelo espiritual, deja abierta la puerta a posibles relaciones con un grupo de oposición ambicioso y oscuro donde la figura de d. Fernando de Borja no es la menos importante. Esto nos conduciría a analizar figuras tan distorsionadas como Sor María de Agreda y sus contactos con la nobleza. Frente al decepcionante libro de GARCIA ROYO, L.: *La aristocracia española y Sor María de Agreda*, Madrid, 1951, consúltese el de SILVELA, F.: *Sor María de Agreda y Felipe IV, bosquejo histórico*, Madrid, 1885. Una visión general, pero bastante acertada de la importancia de la nobleza en los años cuarenta del siglo XVII la ofrece, aparte de la bibliografía hasta aquí citada, THOMPSON, I.A.A. "El reinado de Felipe IV" en *Historia General de España y América* t.VIII, Madrid 1986. Sobre todo las páginas 445 y siguientes.

doctrina en el Colegio Imperial. Viejo y cansado recordaba en 1666¹⁰¹ sus servicios y su carrera, mendigando los gajes de su empleo de predicador o cuando menos una renta eclesiástica para poder sostenerse con dignidad, cosa que consiguió para el resto de su vida, que vino a acabarse cinco años después, estando ya casi ciego y alejado completamente de la labor política que tan bien había desempeñado en su época de madurez.

3.1.3. Conciencia del valido y hacienda del reino: el padre Hernando de Salazar (1577-1646).

Del conjunto de predicadores que hemos elegido para biografiar de una manera más amplia, el que ahora abordamos, Hernando Chirino de Salazar (S.I.) fue, en su época, posiblemente, el de mayor importancia, al ocupar durante el principio del reinado el cargo de confesor del Conde Duque; y sin embargo no contamos con ninguna monografía de su vida por lo que se nos escapa su trascendencia política. En las siguientes páginas, basándonos en documentos nuevos, intentaremos poner de relieve su actuación política lo que nos llevará a explayarnos algo más que en el resto de sus correligionarios¹⁰².

El P. Hernando de Salazar -nombre por el que será conocido- nació en Cuenca, descendiente, según parece, de Alonso Chirino, médico del rey Juan II. Su filiación conquense, así como su genealogía, nos lo sitúan en una posición de relativa cercanía respecto a la familia Valle de la Cerda, dato este que no debemos desdeñar, pues las ocupaciones de nuestro clérigo años después tendrán mucho que ver con cuestiones hacendísticas en las que Pedro Valle de la Cerda también participará¹⁰³. Además, su

¹⁰¹ A.G.P. Exp. pers. 7720/5. Que espere a la muerte de Felipe IV para pedir un sueldo aunque, muy bien pudiese no significar nada, quizá marque un distanciamiento profundo entre Castro y el rey durante los últimos años de reinado. El jesuita demanda una ayuda pues se encuentra muy pobre y olvidado.

¹⁰² Prácticamente todos los libros que tratan del reinado de Felipe IV y más en concreto del valimiento de Olivares le citan, pero casi nadie se atreve a hacer una valoración de lo que representó al lado del valido. Las reseñas biográficas más amplias las ofrecen ASTRAIN, *Historia de la Compañía...*, t.V, pág. 217-232 y SIMÓN DIAZ, *Historia del Colegio Imperial...*, pág. 523 Documentación de archivo en A.G.P. Exp. Pers. 7.719/5 y A.H.N. Consj. lib. 513, fol. 183 y las abundantes referencias que daremos en las notas siguientes.

¹⁰³ Para este personaje resulta imprescindible la consulta de la tesis de A. DUBET, *Le réformateur Luis Valle de la Cerda (1552 ?-1606). L'homme, son oeuvre et son temps. Une tentative de réforme des finances dans l'Espagne du Siècle d'Or*. Tesis doctoral defendida en la

posible ascendencia conversa, -y esto no es más que una frágil hipótesis- pudiera tener relación con el apoyo a los conversos portugueses que Salazar defendió, según apunta el profesor Gutiérrez Nieto¹⁰⁴. El caso es que limpio de sangre o no, el 4 de mayo de 1592 ingresó en la Compañía de Jesús, profesando solemnemente diecinueve años después¹⁰⁵.

universidad de Burdeos el 24 de abril de 1998. [Agradezco a la autora las facilidades dadas para su consulta así como las acertadas sugerencias sobre las relaciones entre los Valle de la Cerda y Salazar]. Un amplio resumen de la misma ha sido publicada bajo el título *Réformer les finaces espagnoles au siècle d'or. Le projet Valle de la Cerda*, PUBP, 2000.

La información de limpieza de sangre del P. Hernando, se puede consultar en el expediente que acabamos de citar de Palacio. Dos medios hermanos suyos, ya que lo eran sólo de padre, también consignan actos positivos como son un hábito de Santiago, Luis Chirino de Salazar (A.H.N. OO.MM., exp. 2.350) y ser calificador del Santo Oficio, Alonso de Salazar, también jesuita (A.H.N. Inq. leg. 1.379, exp. 4). Sin embargo no todo parece tan limpio -de hecho la relación con los Valle de la Cerda parece documentada, pues hubo una Chirino (Juana) entre los ascendientes de Pedro Valle de la Cerda; fue la segunda esposa de Juan de Madrid el Rico (tatarabuelo procesado), pero Valle de la Cerda no desciende de ella sino de la primera esposa, Violante Valle de Olivares, hermana de Pedro González, doncel de Enrique IV, todo eso según decires de la familia de los Madrid; desconocemos si Juana Chirino era conversa, pero sí que casó con un judío convertido según esta genealogía -. Lo que parece mucho más claro, en cambio, es que los Salazar y los Valle tienen, a principios de los años 20, amigos comunes según se desprende de los testigos que hablan a favor de unos y otros en las informaciones de limpieza.

Cuando este mismo Luis Chirino de Salazar, en posesión ya de su hábito, pidió se le concediese el cargo de alguacil del Consejo Supremo de la Inquisición en 1627 se desató una brutal polémica de la que nuestro protagonista no quedó excluido y que se puede seguir farragosamente en el A.H.N. Inq. leg. 1.514, exp. 6. Resumiendo lo allí contenido encontramos una serie de memoriales anónimos que intentan demostrar las sucesivas trampas y cambalaches realizados por el pretendiente y sus familiares para agenciarse un linaje limpio cuando son de sobra conocidos sus antepasados conversos, penitenciados e incluso relajados. Esto es muy notorio por la rama materna del pretendiente (Juana de Cetina) que es la que no toca a Hernando de Salazar "*que nació de otra, pero por el padre hay en la misma Inquisición otros muchos registros*", de lo cual se deduce que la pretendida limpieza no lo es tal. Por supuesto los agraviados contratacaron diciendo que todo era mentira, fruto de las envidias y sobre todo un arma política para desprestigiar a la mano derecha del valido. Por su parte el pretendiente reclamaba se cumpliera la pragmática dada por el propio Felipe IV en la que se decía que si alguien presentaba tres actos positivos de limpieza se sobreseyese cualquier información más. Después de duras discusiones en las que se adivina tanto la mano de nuestro protagonista, como la del Inquisidor Pacheco a través de su pariente Pedro Pacheco y Girón (A.H.N. Inq. leg. 1.514, exp. 6; son los mismos personajes que apoyan a los Valle de la Cerda en su brega por limpiar su genealogía.) por fin en 1628 se concede a Luis el cargo apetecido, pero para los historiadores quedan toda una serie de noticias que obligan, cuando menos, a poner en cuarentena algunas afirmaciones tenidas comúnmente por ciertas.

¹⁰⁴ "El reformismo social de Olivares: el problema de la limpieza de sangre y la creación de una nobleza de mérito" en *La España del Conde Duque de Olivares*, Toro, 1987 pág. 435. En esta misma línea hay que recordar la oposición que el mismo Olivares mostraba hacia los estatutos de limpieza de sangre y todos eran conscientes del ascendiente converso del Conde Duque. Aunque, como bien anota ELLIOTT, que la oposición se basara más en el aspecto práctico que en el ideológico fue un esbozo de tolerancia que no sobreviviría a su valimiento. *MEMORIALES*, t.I, pág. 73, n.42.

¹⁰⁵ Así lo afirma ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús...*, pág. 217.

Desde muy pronto sus dotes intelectuales le hicieron destacar, pasando a enseñar gramática, primero en Huete y luego en Madrid, ciudad en la que debió conocer al conde de Olivares¹⁰⁶. Ya como encargado de la cátedra de teología le encontramos los años siguientes en Murcia y en Alcalá, donde dará a la imprenta tres libros de carácter teológico, los únicos a lo largo de toda su vida¹⁰⁷. Desde este instante todo cambió para él. Confesor del Conde Duque desde 1622, inmediatamente después (10 de diciembre) se le nombrará predicador real, iniciando una carrera ascendente que le llevará a ser designado para diferentes sedes mitradas, con los problemas que eso suponía para un jesuita. Creemos que, aprovechando su cargo de confesor (que ocupará durante casi diez años), Salazar se convertirá en una de las figuras claves de la acción reformadora emprendida por el nuevo régimen. Estos intentos de regeneración –si bien es cierto que a veces desde una óptica muy conservadora- descollaron en los inicios del reinado y es ahí donde la actuación de nuestro predicador debe ser inscrita como un soporte fundamental de la praxis política de Olivares. De hecho, el mismo d. Gaspar llegó a considerarle como "*el religioso de España a quien más debo y a mi corto juicio sujeto de raras y aventajadas partes en virtud y letras*"¹⁰⁸.

Una vez conocidos estos antecedentes nos proponemos analizar su actuación en una serie de acontecimientos muy concretos, labor que nos servirá para comprender mejor algunas de las circunstancias en que se desarrolló el gobierno de Felipe IV en los años cruciales de las décadas de los veinte y treinta.

¹⁰⁶ El P. J. MARTINEZ DE LA ESCALERA (S.I.) en su artículo "Felipe IV fundador de los Estudios Reales" *A.I.E.M.* t.XXIII, (1986) pág. 185, afirma, sin dar fuente ni referencia, que su amistad con los condes de Olivares se prolongó al Conde Duque. Esta vinculación no sería extraña vista las relaciones entre algunos miembros de la familia Guzmán, por ejemplo la marquesa de Camarasa, y los hijos de San Ignacio.

¹⁰⁷ Sus dos primeras obras las redactó en latín: *Defensionem pro Inmaculata Dei parae Virginis Conceptione*, Alcalá, 1618 [Sobre esta obra hay un breve artículo de ESQUERDA BIFET, J.: "Culto y devoción mariana en el 'pro inmaculata' de Fernando Quirino de Salazar", *Anthologica Annua*, nº30-31 (1983-84) pág. 379-388] y *Expositione in proverbia Salomonis*, París, 1619, y tuvieron bastante éxito a tenor de las ediciones que rápidamente de ellas se hicieron fuera de España. Más información en NICOLAS ANTONIO, vol.I, pág. 372, de donde se copian casi todos los repertorios de jesuitas posteriores. En 1622 y siendo ya confesor del Conde Duque, según se desprende de las palabras recogidas en la dedicatoria, publicó *La práctica de la frecuencia de la Sagrada Comunión* [B.N. 7/11.753].

¹⁰⁸ Carta del Conde Duque al cardenal Barberini, 18 de diciembre de 1623. Citado por ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. 156-157.

De la herencia recibida de Felipe III, la hacienda era, con mucha diferencia, el aspecto que más preocupaba al nuevo equipo gubernativo¹⁰⁹. Es cierto que otros comportamientos de la vida cotidiana también pedían ser reformados, pero sin dinero casi nada podía hacerse. Esta preocupación era de sobra conocida e, incluso años antes, d. Diego del Corral, en su famosa consulta de 1619, había planteado la necesidad de emprender un camino de reformas para no acabar en un desastre de inimaginables consecuencias¹¹⁰. Herederos de esa opinión, Olivares y sus más cercanos colaboradores decidieron, desde un principio, afrontar la realidad en toda su dimensión. Para lograrlo pusieron en marcha, ya en 1622, la llamada Junta Grande de Reformación, en la que participó entre otros el P. Salazar¹¹¹. Por desgracia, no se han podido hallar los papeles de dicha junta, pero sabemos algo de su actuación a través de los acontecimientos que precipitaron¹¹². Resulta indudable que de todos sus proyectos los de mayor interés fueron los primeros, los que se discutieron a principios de 1622; entre ellos, la propuesta de los erarios y la creación de un ejército permanente. Como se ve, la mayoría de las ideas que se intentaron llevar a la realidad no eran nuevas -de hecho algunas reformas se esbozaron ya en la época de Felipe II aunque es cierto con una diferente concepción amoldada a los tiempos-, pero aun así contaron con el rechazo frontal de una gran parte de la sociedad castellana. De este primer gran fracaso reformista en el que participó Salazar nos gustaría rescatar la idea de los erarios, pues no en balde nos retrotrae a los Valle de la Cerda, con quien Salazar mantenía constantes contactos.

¹⁰⁹ Sobre la hacienda de Felipe IV sigue siendo imprescindible la obra de DOMINGUEZ ORTIZ, A.: *Política y hacienda de Felipe IV*, Madrid, 1960. [Nosotros citaremos por la segunda edición, Madrid 1983]. Nuevas e interesantes ideas en GELABERT, J.E. *La bolsa del rey*, Barcelona 1997 y ALVAREZ NOGAL, C.: *El crédito de la Monarquía Hispánica en el reinado de Felipe IV*, Avila, 1997.

¹¹⁰ Sobre la Junta de Reformación, y en especial la consulta de Diego del Corral, GONZÁLEZ PALENCIA, A.: "La Junta de Reformación. Documentos procedentes del Archivo Histórico Nacional y del General de Simancas". *Archivo Histórico Español*, vol.V, Valladolid, 1932, pág. 12-30. Dicha consulta está extraída de una copia simple sita en A.H.N. lib. 1.427. Creemos haber encontrado el original en A.H.N. Consj. leg. 7.122, exp. 75c.

¹¹¹ La composición de dicha junta, creada el once de agosto de 1622 fue, según testimonio de Gascón de Torquemada la siguiente: los presidentes de todos los consejos, el Inquisidor General, el confesor del rey, el padre Salazar, d. Alonso de Cabrera, d. Juan de Chaves, Garci Pérez de Araciel, d. Rodrigo de Aguiar, Miguel de Ipeñarrieta y Juan de Gamboa, el corregidor de Madrid y uno de los procuradores en cortes de esta ciudad, actuando como secretario Pedro de Contreras. *Gaceta y nuevas de la corte...*, pág. 130.

¹¹² La última aproximación a esta institución es la de BALTAR RODRIGUEZ, *Las juntas de gobierno...*, en especial las páginas 175 a 187. A ellas remitimos para la bibliografía complementaria.

Cerrado este camino y con una oposición cada vez más engrandecida ante la aparente inmovilidad del gobierno que con tantos augurios regeneradores había llegado al poder, Olivares se vio obligado a intentar nuevas vías. La oposición de las cortes, encabezada por el procurador de Granada, Lisón y Biedma¹¹³, recomendaba desbrozar otros senderos ante una situación que, parafraseando a don Gaspar de Guzmán en una de sus metáforas preferidas, amenazaba con echar a pique la nave de la monarquía.

Los años 1624 y 1625 fueron muy duros para los colaboradores del valido. El déficit crónico de la hacienda causado por los enormes gastos bélicos y la inflación producida en Castilla como consecuencia de la acuñación de vellón, desajustaban toda capacidad de reacción¹¹⁴. Sin embargo, ésta era necesaria tanto para el gobierno como para la misma Castilla que, poco a poco, se iba enfangando en una guerra europea dentro del imperio que acabaría agotándola, a la vez que mantenía otros teatros de operaciones (Flandes, Génova, Cádiz, Bahía...). Cerrada la vía "milagrosa" de los erarios (al menos su forma de financiación) y negándose las cortes a aceptar la idea de sustituir los millones por el mantenimiento de un ejército permanente de 30.000 hombres, no quedaba otro remedio que recurrir a nuevos arbitrios o incrementar la presión fiscal que como es bien sabido adoptaba, casi siempre, la forma de sisa. Al ser lo segundo una medida desaconsejada en todo tiempo por la carga de impopularidad que genera al recaer con mayor fuerza sobre las rentas más bajas hubo que recurrir a los primeros. Ahora bien, recordemos que el empleo de arbitrios, en líneas generales, satisfacía a los grupos privilegiados mucho más de lo que hicieron los erarios o el impuesto para los 30.000 soldados, pues no alteraba sus privilegios, eran puntuales, no repetibles en principio, y - en principio también-, obligaba al rey a la gratitud, al considerarse como un donativo.

Y en tiempos de arbitristas nuevos arbitrios se intentaron, como por ejemplo el donativo de 1625. Pero un donativo, por abundante y voluntario que fuera, tan sólo podía maquillar un tanto la situación hacendística. Eran necesarias reformas mucho más profundas, reformas estructurales que atacasen la base del problema y

¹¹³ Su actuación nos es bastante bien conocida a partir del trabajo de VILAR, J.: "Formes et tendances de l'opposition sous Olivares, Lisón y Viedma, defensor de la patria", *Mélanges de la Casa de Velázquez*, nº7 (1971) pág. 263-294.

¹¹⁴ Vid. GARCÍA GUERRA, E.: "Las mutaciones monetarias en el siglo XVII. Consideraciones para su estudio" *Cuadernos de Historia Moderna*, nº14 (1993) pág. 243-254.

permitieran colocar los cimientos del deseado saneamiento. A ello se pusieron manos a la obra una parte importante de los consejeros de Felipe IV y con especial dedicación el P. Salazar, destacando por su temprana y continua actividad¹¹⁵.

En efecto, en un manuscrito de la Biblioteca Nacional que creemos ha pasado desapercibido hasta ahora, se encuentran las reflexiones que el confesor de Olivares hace a su patrón con respecto a los males de la Real Hacienda. Es un documento de gran interés, muy amplio y a veces complejo, que interesa comentar de forma algo pormenorizada, ya que desarrolla un amplio programa de reformas en relación con las delicadas cuentas de la Monarquía. Escrito en la segunda mitad del año 1625, parece ser una de las piedras angulares sobre las que Olivares intentará llevar a cabo su programa reformista que, como es bien sabido, fracasará¹¹⁶.

Podemos dividir el texto en los siguientes apartados:

A) Un primero que vendría a coincidir con el proemio (fol.1-3), en el que Salazar justifica su intervención alegando que aunque algunos piensen que no es materia para que intervenga un clérigo, están en un error, pues la falta de hacienda es causa de que los herejes tengan tanta desvergüenza y no se sometan al rey católico. Además, es obligación del confesor representar los peligros, pues si la Monarquía se pierde, con ella todos, incluido el valido.

Para evitar levantar suspicacias sobre su posible ignorancia, el jesuita recuerda a Olivares que, además de haber participado en diferentes juntas por orden regia,

¹¹⁵ Además de su preocupación hacendística, Salazar participó en diversas juntas desde el principio del reinado de Felipe IV. Una de las más importantes, sin duda, fue la Junta de teólogos creada para discutir los pros y los contra del posible casamiento entre la infanta María y el príncipe Carlos de Inglaterra. Vid al respecto RODRIGUEZ MOÑINO SORIANO, R.: *Razón de estado y dogmatismo religioso en la España del siglo XVII*, Barcelona, 1976, pág. 115 y 168-184.

¹¹⁶ B.N. Mss. 904. "Advertencias al señor Conde Duque para el remedio de los daños de la Monarquía de España" Son 79 folios sin año ni firma, pero ambos se deducen de la lectura detenida del mismo. [Agradezco a la profesora A.Dubet que me haya propuesto la consulta de esta obra, que creemos fue ella la primera en destacar, así como sus interesantes sugerencias al respecto]. La datación la podemos fijar entre el ocho de marzo de 1625 (prima oficial de la plata) y el dieciocho de febrero de 1626 (fecha de la concesión de los millones). Para un encuadre pormenorizado de lo que supone la fecha de elaboración, ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. 234-250.

"...he visto y leído todo lo que otros han considerado y escrito, he oído las personas de más práctica y experiencia en las materias, hasta los mismos artistas y mecánicos de ellas, y he apurado las noticias tanto cuanto bastase para poder asegurarme a mi y representar a V.E. cosas que con toda seguridad pueda abrazar y seguir...".

Tamaña formación intelectual le autoriza a rogar que se haga sin demora lo que a continuación se propondrá porque, aunque difícil de ejecutar, es imprescindible si no se quiere ver al reino consumido. Pero también avisa que la ruina de la Monarquía es segura si sólo se ponen en marcha soluciones parciales. Salazar es consciente de la crítica situación, pero promete una salida que, como veremos, tiene más de utópica que de factible.

B) El segundo apartado (fol.4-18) desarrolla en el plano teórico los gastos de la Hacienda. Ésta procede del pago que el reino hace de los tributos -obligados y necesarios- en la más pura línea paulista¹¹⁷. Dichos gastos, que fueron analizados por una junta de la que Salazar extrae sus conclusiones, se dividen en cinco modalidades : primeramente los que se deben emplear para la defensa y gobierno del reino, siempre teniendo en cuenta que no se puede, so pena de caer en pecado mortal, emprender guerras ofensivas si no hay recursos. En segundo lugar el rey y toda la casa real ; el reino debe mantener a su monarca con la dignidad que le es inherente, pero a cambio éste debe moderar los gastos volviendo en lo posible al estado que tenían las cosas en tiempos de Carlos V. (El tópico del pasado idealizado planea con fuerza sobre gran parte de los arbitristas). Un tercer bloque de gastos lo compone el sistema burocrático, donde se tienen que amoldar los salarios a los cargos y sobre todo recortar las ayudas de costa, ventajas, entretenimientos y similares al no considerar a sus beneficiarios como acreedores de la hacienda -al igual que ocurre en otros países, en especial en el sempiterno enemigo holandés-, a la vez que, y esto es un dato curioso, se intentará procurar "*no dar sueldos grandes a caballeros e hijos de títulos y grandes y moderar los dados*". Con ello, y rebajando el número de ministros, pagando a los que realmente se encuentran en servicio efectivo, se prevé un ahorro considerable sin perjudicar el funcionamiento de la Monarquía. La cuarta actividad en

¹¹⁷ Como es bien sabido la doctrina cristiana de sometimiento a la autoridad civil encuentra uno de sus sancionadores más claros en San Pablo, concretamente en su epístola a los Romanos, sobre todo en el capítulo trece donde escribe frase como: "Sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen por Dios han sido constituidas...". En relación a los tributos, en el versículo seis se puede leer: "Por

la que se debe gastar el dinero presenta menos posibilidades de actuación, ya que no es otra cosa que el pago de juros. Para Salazar, esta obligación es irrevocable pues el dinero recaudado en su momento por esta vía fue "*para suplir las contribuciones de los otros vasallos en las ocasiones de necesidad*" y, por tanto, no se puede negar la compensación a quienes aportaron su riqueza para favorecer al reino y al rey. La quinta y última obligación en que se ve el erario público es hacer frente al pago de las mercedes surgidas de la donación real. De especial interés resulta la argumentación que entre los folios ocho y trece se plantea sobre "*Cómo, cuándo y de qué bienes pueden hacer merced los reyes*", pues encierra por sí sola toda una concepción de cómo debe ser administrada la hacienda pública y tiene como objetivo último, amparado en profundas reflexiones escolástico-teológicas, legitimar la supresión de ciertos pagos imposibles de cubrir en época de necesidades. La tentación, a la que Salazar se resiste, de establecer nuevos impuestos para hacer frente a este tipo de gastos es patente en todo su discurso, llegándose a la conclusión de su ilicitud, por lo que no queda más remedio que suprimir las donaciones reales por causa de fuerza mayor¹¹⁸.

C) El tercer bloque, una vez establecido el horizonte teórico, aborda la cruda realidad de las cifras, al mostrar la situación de la Real Hacienda para de esta forma poder más adelante plantear las diversas soluciones. El P. Hernando de Salazar utiliza una consulta del consejo de Hacienda -quizá de seis de julio de 1625¹¹⁹- para dar fuerza a sus datos que son bastante sombríos. Una somera descripción de las cuentas demuestra un déficit crónico que supera los tres millones de ducados en plata y que conducirá en breve a la parálisis total del sistema. Sus palabras son claras al respecto : "*El año que viene de 626 (poco más o menos), se acabará la candela sin que para adelante haya hacienda*". Las soluciones fáciles, aquéllas a las que se ha recurrido con demasiada liberalidad en los últimos tiempos (venta de vasallos, de jurisdicciones, de cargos y emisión de vellón) son inaplicables, en especial esta última, pues continuar la acuñación de moneda de cobre además de suponer un coste respetable ante el incremento del precio de la materia prima, dispararía el premio de la plata y la inflación, haciendo un daño irreparable a los sectores productivos y

eso precisamente pagáis impuestos, porque son funcionarios de Dios, ocupados asiduamente en este oficio..."

¹¹⁸ Las palabras exactas del memorial rezan: "*Nuevas contribuciones no se pueden poner para esto luego, viene a ser fuerza el revocar la perpetuidad de las donaciones...*" (fol. 12v).

¹¹⁹ A.G.S. CJH, leg. 602. Citado por ELLIOTT, *El Conde Duque...* pág. 244, n.123.

comerciales de Castilla. Por ello hay que desechar estas medidas y analizar en profundidad los males de la hacienda para, sabiendo sus causas, "*esperar, con el favor de Dios Nuestro Señor, el reparo de todo*"¹²⁰.

A ocho puntos reduce Salazar los males de la Hacienda: el exceso de mercedes; los gastos de la casa real; los asentistas; las guerras excusables; los gastos en armadas; el excesivo número de ministros; la mala administración y el crecimiento del vellón. Para todos ellos arbitrará soluciones muy diferentes en calidad y capacidad de aplicación perdiendo un tanto el orden que el discurso había llevado hasta aquí. En toda esta parte es manifiesta la influencia que otras personas, también muy relacionadas con la Real Hacienda, tienen en la articulación del discurso. De hecho, según confiesa nuestro predicador casi al final del manuscrito, el papel que presenta al Conde Duque fue el que en su momento elevaron los secretarios (no dice quienes) y él mismo, al de Olivares para que éste lo representara al rey, pero el valido decidió que se repasara de nuevo y es el que ahora, retocado y aumentado, comentamos. Esto nos sitúa a Salazar como correa de transmisión entre el trabajo de los expertos en diferentes materias y la capacidad de decisión de las altas instancias políticas. Su intervención no sólo serviría para hacer ver al privado las diferentes propuestas, sino que a su vez, legitimaría moralmente ciertas iniciativas, de ahí que se configure como un personaje clave dentro de las llamadas "criaturas del valido" porque, sin ser una de ellas en sentido estricto, es, no obstante, la pieza clave de todo el engranaje¹²¹.

D) El cuarto apartado en que hemos dividido el manuscrito (sin comparación, el más extenso, fol. 20r-50v) es el dedicado a ofrecer soluciones a los males detectados y que son los siguientes :

¹²⁰ Fol. 19v. Unas líneas más arriba ha expresado nuestro jesuita los problemas que la manipulación de la moneda ha ocasionado en Castilla, lo que le sitúa, como veremos, en el bando que aboga por una deflación drástica, y además ha planteado, con carácter profético, nuevas posibles desgracias al recordar que: "...el premio del vellón corre hoy a 25 por 100 en esta corte y fuera de ella en muchas partes pasa a 30 por 100 y es opinión constante de los mismos hombres de negocios que dentro de este año ha de llegar el dicho premio a 50 por 100 y que si (lo que Dios no permita) en dicho año no vienen los galeones de la plata (que se puede temer por la asistencia del holandés en el mar del sur), crecerá el dicho premio sin medida". Esta condición de agorero -recuérdese el percance de bahía Matanzas en 1627- la desconocíamos en Salazar.

¹²¹ Sobre las criaturas del valido, FAYARD, J.: "José González (1583?-1668) <<créature>> du comte-duc d'Olivares et conseiller de Philippe IV" en *Clientèles et fidélités en Europe à l'Epoque moderne*, París, 1981, pág. 351-368.

1.- Ante el exceso de mercedes y teniendo en cuenta que en el momento en que se está pidiendo un donativo no conviene recortarlas, se recomienda no hacer nuevas y revisar bien las concedidas para evitar los fraudes, analizando cada una en particular. También se sugiere que se emplee *"el mismo medio que se tiene acordado y dispuesto para el reino de Nápoles y Milán y es que de las mercedes y situados en la Real Hacienda se suspenda la media paga quedándose la otra media en las mismas situaciones"* (fol.20v)¹²².

2.- Para frenar el aumento en los gastos de la casa real tan sólo se recuerda que la reformatión acometida años antes no ha sido suficiente y que debe profundizarse en ella a la vez que intentar retornar a una planta ajustada a las necesidades reales sin hipertrofias.

3.- Muchísimo más interés tienen las propuestas esbozadas para evitar la sangría que suponen los asientos y el desempeño de las consignaciones adelantadas que tiene sobre sí la Real Hacienda. En esta segunda vertiente, Salazar y sus colaboradores arbitrarán una novedosa solución que será aplicada casi inmediatamente por el Conde Duque (aunque variándola en su beneficio): la posibilidad de situar juros sobre los servicios, lo que en puridad atentaría directamente contra esta renta pues ni es fija ni perenne y situar la deuda pública sobre ella obligaría a prorrogarla indefinidamente sin el necesario consentimiento de las cortes. Todo ello es sopesado en el manuscrito, donde se dice claramente que:

"... las ciudades no quieren perder el derecho que tienen de enviar sus procuradores a las cortes cada tres años a votar el dicho servicio y gozar las mercedes que por semejantes concesiones suelen hacerse...".

y se contesta con un

*"dándose remedio con que se salve juntarse las cortes cada tres años a hacer la dicha concesión del servicio parece que no mostrarán las ciudades repugnancia ni harán resistencia"*¹²³.

¹²² Cfr MUTO, G.: *Le finanze pubbliche napoletane tra riforme e restaurazione (1520-1634)*, Nápoles, 1980.

¹²³ Fol. 22r.

En definitiva lo que se propone en el texto es situar el pago de juros ya emitidos sobre la hacienda del reino, convirtiendo la deuda de la Corona en una deuda estatal. De manera más inmediata, se trata de estar en condiciones de afrontar el pago de la deuda, lo que restablece el crédito del rey y alienta a los asentistas a hacerle más préstamos, con mejores precios, mientras los ahorradores vuelven a comprar más juros a los asentistas (se sabe que las ventas directas de juros por la Corona a particulares han cesado en la práctica). Propuesta sagaz que no pasará desapercibida y que, manipulada, se pondrá en vigor meses después cuando se logre convencer a las cortes de que acepten asentar medio millón de ducados en juros sobre el servicio de los dieciocho millones (18 de febrero de 1626)¹²⁴. No hacía falta ser muy perspicaz para darse cuenta de que por esa vía se perpetuaban los millones, mientras los procuradores continuaban cobrando sus ayudas de costa¹²⁵.

En cuanto a la política de asientos, la feroz crítica con que se les despacha nos ubica al autor -o autores- en la línea, nada novedosa por otra parte, que podríamos denominar, con muchas precauciones, "nacionalista". Su objetivo no es otro que el desembarazarse de los hombres de negocios extranjeros, en especial de los genoveses, para poder iniciar un saneamiento de la Hacienda¹²⁶ pues,

*"Los daños que causan en la hacienda los asientos que se han hecho los años pasados con los hombres de negocios para las provisiones de Flandes y armadas etc, con tantos intereses son tan crecidos que si no se pone remedio eficaz en esto, todos los demás medios que se dispusieren para el repaso de su hacienda no se podrán lograr ni atajarse"*¹²⁷.

Veamos las propuestas realizadas al respecto.

¹²⁴ ARTOLA, M.: *La Hacienda del Antiguo Régimen*, Madrid, 1982, pág. 147. FENANDEZ DE PINEDO, E.: "Fiscalidad y absolutismo en Castilla en la primera mitad del siglo XVII" en FORTEA PEREZ, J.I. y CREMADES GRIÑAN, C.M.: *Política y Hacienda en el Antiguo Régimen*, Murcia, 1993, pág. 33-51, pág. 48.

¹²⁵ GELABERT, *La bolsa del rey...*, pág. 74.

¹²⁶ Remitimos de nuevo para un encuadre general del tema a DOMINGUEZ ORTIZ, *Política y Hacienda...*, passim. y a CASTILLO PINTADO, A.: "Mecanismos de base de la hacienda de Felipe IV" en *La España de Felipe IV*, vol.XXV de la Historia de España, dirigida por MENENDEZ PIDAL-JOVER ZAMORA, pág. 217-255, en especial pág. 231-238. Para la relación entre asientos y caudales de Indias, ALVAREZ NOGAL, *El crédito de la Monarquía Hispánica...*, pág. 151-181. Una visión de los diferentes tipos de asentistas en RUIZ MARTIN, F.: *Las finanzas de la Monarquía Hispánica en tiempos de Felipe IV, (1621-1665)*, Madrid, 1990, pág. 54-73.

Tras una pormenorizada explicación del funcionamiento del sistema de cambios internacional y cómo los asentistas lo usan en su propio beneficio para sacar la plata de Castilla, drenando el país de esta importante sustancia¹²⁸, se pasa a exponer una medida que podría resolver la problemática redundando en beneficio del reino. Cedamos la palabra a Salazar cuando propone que la Monarquía entre en contacto con

*"... algunos hombres de negocios castellanos, portugueses, italianos y flamencos, los más acreditados, para que hagan compañía juntando sus caudales y créditos y para animarles les haga las comodidades siguientes:"*¹²⁹.

Salta a la vista que ni el fin -desbancar a los genoveses y sustituirlos por vasallos de Felipe IV- ni el medio -hacer una compañía comercial, instrumento típico de la época mercantilista- son novedosos, pero el arbitrio tiene de interesante las ventajas que defiende se podían dar a estos nuevos negociantes para atraerlos al servicio del rey. Estas ventajas son un verdadero compendio de ideas y arbitrios propuestos desde mediados del siglo XVI y nos confirman que Salazar era un gran conocedor de la tradición de pensamiento económico castellano¹³⁰.

La primera ventaja ofrecida era liberar el dinero perteneciente a dicha compañía de ser secuestrado o confiscado, siguiendo el ejemplo implícito de las taulas, algo que se rastrea en las propuestas de Oudegherste y Valle de la Cerda al tratar de los erarios¹³¹. Segunda, que dedicarse a tales menesteres no sea obstáculo en ninguna prueba de limpieza de sangre. Tercera: conceder a los miembros de la compañía el monopolio para la exportación de la cochinilla, el jengibre y el tabaco. Cuarta: otorgar licencia de saca de plata para las provisiones de Flandes cargada con un impuesto del 4%. La quinta: "*para aumentar el crédito de la dicha compañía y asegurarla de la buena correspondencia*", sería necesario dotarla en un primer momento con 300.000

¹²⁷ Fol. 23r. En palabras del Consejo de Hacienda el asiento firmado para 1625 era uno de los más onerosos de toda la historia. A.G.S. CJH, leg. 602, fol. 285. Citado por ELLIOTT, *El Conde Duque, ...*, pág. 234. También DOMINGUEZ ORTIZ, *Política y Hacienda...*, pág. 29.

¹²⁸ En palabras de CASTILLO PINTADO, el asiento considerado como un contrato *ex causa cambii* "permitía, no sólo tranquilizar la propia conciencia ante aquellos que encerraba la frase de que el dinero, por sí mismo, no puede producir dinero, sino también jugar con cambios ficticios, a favor siempre de la parte más fuerte en la operación, la de los banqueros". "Mecanismos de base..." pág. 224.

¹²⁹ Compárese la idea de Salazar con la que llegará meses después, vía Bruselas, al consejo de Estado y que cita BROENS, N.: *Monarquía y capital mercantil, Felipe IV y las redes comerciales portuguesas (1627-1635)*, Madrid, 1989, pág. 38.

¹³⁰ Sobre este particular FUENTES QUINTANA, E. (Dir.): *Economía y economistas españoles*, Barcelona, 1999, vol.II "De los orígenes al mercantilismo".

ducados dados en juros convertibles en liquidez. La sexta ventaja es concederla consignaciones libres y desempeñadas y la séptima, establecer una tasa de interés para los préstamos que realicen a la Corona de un 10% anual (con los asentistas se solía empezar negociando el 1% mensual más las adehalas y el pago de los retrasos, mucho más provechosos). Aplicando estos incentivos, gravando a los posibles competidores y controlando el mercado de cambios con Flandes mediante pragmáticas (idea bastante optimista ya que se pretendía oficializar algo dependiente del mercado), se esperaba que la compañía tuviese éxito, se extendiera por todos los reinos leales y pudiese competir comercialmente con los holandeses a la vez que serviría de instrumento crediticio a la Corona.

"Y para la ejecución de todo lo referido y dar principio a esta compañía se ha de servir de hacer llamar a las personas de mayor caudal y crédito de las cuatro naciones arriba referidas, que sean todos moradores y vecinos de estos reinos de Castilla y Portugal, para que asentado con ellos este negocio, puedan ellos mismos tomar sobre sí las correspondencias de los demás que han de ser partícipes cada uno de su nación, procurando, en todos los medios que se tomaren, que esta compañía no se divida ni se parta por miembros, para que con la opinión y crédito de todos, crezca y se aumente. Porque, de los grandes efectos que en ella entraron, se puede esperar que en muy breve tiempo tendrá todas las correspondencias de Europa en su mano y disposición, haciéndose señora de todas las plazas y ferias y lo que más es, de todo el comercio de Norte y Levante." ¹³².

Como colofón, se sugiere, para vencer los primeros escollos, que son los más difíciles, usar parte del dinero que se recoja del donativo que se acaba de poner en práctica.

Como se ve, el proyecto era bastante quimérico, por más que sus mentores intentasen demostrar lo contrario, pero tiene su explicación en el contexto en que fue producido. Resistentes las oligarquías del reino a cualquier concesión y desesperada la hacienda ante la falta de liquidez, era necesario recurrir a la aristocracia del dinero para conseguir sacar a la Monarquía de su atolladero. Los negocios con los asentistas tradicionales eran cada vez más complicados y lograr involucrarlos en nuevos préstamos necesitaba largas negociaciones con resultados catastróficos para la Corona¹³³. Por ello había que echar mano de nuevos hombres, y los marranos

¹³¹ Cfr. DUBET, A. : *Réformer les finances...*, en especial el capítulo noveno.

¹³² Fol. 26r.

¹³³ ALVAREZ NOGAL, *El crédito de la Monarquía...* pág. 167. DOMINGUEZ ORTIZ, *Política y Hacienda...*, pág. 19-30.

portugueses estaban ahí esperando¹³⁴. Pero para que no quedara tan clara la tendencia, bien se podrían introducir acompañados de capitalistas más respetables para de esta forma matar dos pájaros de un tiro. Lo que propone Salazar con la creación de esta compañía es, entre otras cosas, vincular a los más importantes negociantes de los territorios de la Monarquía de Felipe IV con su programa político, que es el del Conde Duque, en una especie de Unión de Armas del dinero, en la que todos los participantes obtuvieran beneficios arriesgándose en el apoyo de la Corona. El proyecto, que no es novedoso, retoma lo dicho en la Junta de comercio y la del Almirantazgo y en textos como los de Retama o Mendo da Mota, pero ahora presenta el interés añadido de aunar en una sola propuesta lo que con anterioridad se hallaba disperso en múltiples instancias. Unificación y coherencia es lo que otorgan mayor relieve a la labor de Salazar, que actúa como compilador de un proyecto económico cuyo horizonte reside en lograr una independencia económica necesaria para sustentar la política hegemónica de la Monarquía. Pero, como es lógico, ante la magnitud de la empresa, el proyecto no pasó de eso. Otra quimera más en el baúl de las propuestas arbitristas.

4.- El siguiente problema al que se dedica una gran atención aportando varias soluciones es el centrado en las armadas. Se parte de la base de que el dominio del mar es necesario e imprescindible para mantener la autoridad de la Monarquía y sin embargo, a pesar de lo que se gasta en las diferentes flotas (el presupuesto asciende más o menos a la friolera de 4.000.000 de ducados anuales¹³⁵) los resultados son

¹³⁴ Sobre los marranos portugueses y sus redes comerciales, BOYAIJAN, J.C.: *Portuguese bankers at the court of Spain, 1626-1650*, New Brunswick, 1982. También es muy sugerente el librito póstumo ya citado de BROENS, *Monarquía y capital mercantil...*, La continuación de esta prometedora línea de investigación nos la ofrece EBBEN, M: *Zilver, I brood en kogels voor de Koning. Kredietverlening door Portugese bankiers aan de Spanase Kron 1621-1665*, Leiden 1996. [Plata, pan y balas para el rey. La financiación de los banqueros portugueses a la Monarquía española 1621-1665]. Estas obras deben completarse con el libro de ISRAEL, J.I.: *La judería europea en la era del mercantilismo (1550-1750)*, Madrid, 1992 y del mismo autor su recopilación de artículos bajo el título *Empires and entrepots: the dutch, the Spanish monarchy and the jews, 1585-1713*, Londres, 1990.

¹³⁵ El gasto anual se desglosa en:

- Armada del Mar Océano, 1.100.000 ducados
- Galeones de la plata, 600.000 de las averías.
- Galeras de España y Génova, 420.000 ducados
- Galeones de Portugal, 200.00 cruzados.
- Galeras de Nápoles, 150.000 ducados.
- Galeones del mar del Sur, 300.000 ducados.
- Galeones de Dunquerque, 240.000 ducados.
- Otras partidas menores (Filipinas, Goa, Molucas...) hasta sumar poco más o menos los cuatro millones. Fol. 26v. Como se ve las cuentas no son excesivamente precisas. Para el gasto

exiguos, por no decir nulos. Los reproches hacia la forma de administrar estos recursos son constantes y muy claros, ya que "*todos los reyes del mundo juntos no meten tanto caudal en la mar*" como Felipe IV y sin embargo los beneficios que obtienen, en especial los holandeses, son infinitamente mayores. Por ello, la primera propuesta es la de imitar al enemigo reduciendo la participación de la Corona en la empresas navales y dejar gran parte de las mismas en manos de particulares al auspiciar compañías comerciales a la manera de la de las Indias Orientales y Occidentales de los rebeldes¹³⁶. Una segunda propuesta, de mayor envidia, es la recomendación de que se cree "*una junta de ocho hombres diestros y un presidente, con nombre de Almirantado*"¹³⁷ de la que dependería toda la política naval y de forma específica el control del gasto. Este almirantado¹³⁸, que vendría a ser como una especie de Consejo del Mar (antecedente remoto, por tanto, del ministerio de Marina), tendría su residencia en Cádiz y de él dependerían todas las flotas y escuadras del rey católico. Junto a él y para revitalizar la decaída fuerza naval castellana, se propone dar un importante impulso al corso, articulando una serie de medidas tales como: financiar a los armadores que estén dispuestos a participar en el juego, con subvenciones que podrían llegar a los cinco mil ducados anuales para aquellos que aparejasen navíos de quinientas toneladas, decayendo el subsidio en proporción al tamaño del buque; hacer merced del quinto real de las presas capturadas; otorgar ventajas a la hora de concederles portes de mercaderías nacionales; monopolizar el comercio de la sal con Levante; disfrutar de la prelación en las visitas para la salida hacia la carrera de Indias; posibilidad de hacer compañías comerciales con el beneplácito de la Corona...¹³⁹.

naval se puede consultar ALCALÁ ZAMORA, J.: *España, Flandes y el Mar del Norte, (1618-1639). La última ofensiva europea de los Austrias madrileños*, Barcelona, 1975, passim.; STRADLING, R.A.: *La armada de Flandes. Política naval española y guerra europea, 1568-1668*, Madrid, 1992, pág. 326 da un promedio de gastos para esta unidad muy similar al manuscrito (247.000 ducados). Compárense estos datos con los que ofrece el contador Tomás de Aguilar en A.H.N. Est. lib. 871, [Incorporado como apéndice en DOMINGUEZ ORTIZ, *Política y Hacienda...*pág. 321].

¹³⁶ Cfr. Con las ideas y datos ofrecidos por M. Á. ECHEVARRIA BACIGALUPE, "Examen de una polémica sobre los intercambios exteriores a principios del siglo XVII" *Studia Historia, Historia moderna*, vol. III, n° 3, (1985), pág. 119-142. "La aportación vasca a la teoría mercantilista: Ortuño de Urizar", Congreso de Historia de Euskal Herria, 1988, vol.III, pág. 194-202. Para entender la influencia holandesa en las propuestas castellanas vid. del mismo autor, "La cooperación económica hispanoholandesa, 1637-1659", *Hispania*, vol. LIV n°187, (1994) pág. 467-504.

¹³⁷ Fol. 27v.

¹³⁸ No se debe confundir este proyecto con el Almirantazgo ya existente.

¹³⁹ Sobre el corso en tiempos de Felipe IV, OTERO LANA, E.: *Los corsarios españoles durante la decadencia de los Austrias. El corso español del Atlántico peninsular en el siglo XVII (1621-1697)*, Madrid, 1999.

Para que la acción de estos nuevos corsarios -en el documento se les trata de "aventureros"¹⁴⁰- no entrase en conflicto con otros súbditos de Felipe IV dedicados a similares menesteres, se delimita expresamente el marco de actuación, prohibiendo se internasen en "*los mares del norte, desde la boca del canal arriba*"¹⁴¹. Como es lógico, el apoyo real buscaba una serie de contraprestaciones, en especial que se pudiera usar de ellos pagando a la gente de guerra y marinería y que de mayo a septiembre, si así se decidiera, navegasen a media carga para tener mayor capacidad de lucha. La concesión de privilegios se esperaba convencería a los particulares para que se lanzaran a estas nuevas empresas pues,

*"Con estos medios que son tan favorables para las dichas escuadras parece imposible moralmente que no se dispongan muchos a meter sus caudales en este empleo pues con menores lo han hecho estos años pasados "*¹⁴².

Una vez convencida la iniciativa privada de los beneficios que se podrían sacar actuando como corsarios al servicio de su Majestad Católica, las finanzas reales podrían despreocuparse en parte de seguir manteniendo su esfuerzo bélico en esta dirección y desviarlo hacia el verdadero enemigo, que está en Holanda. Los consejos de Salazar y colaboradores apuntan a mantener una pequeña escuadra real en el Mar Océano de 25 galeones, eso sí, perfectamente aparejados y artillados, aumentar la escuadra real en Flandes¹⁴³ y reformar radicalmente la de Portugal reduciéndola a diez galeones. Ante la inutilidad de las galeras como buque de guerra¹⁴⁴, se debe despreciar su participación en tareas bélicas y dedicarlas simplemente a barco de transporte siendo suplantadas, incluso en la guardia del estrecho, por galeones. Con todo ello mejoraría la situación naval y sobre todo se racionalizaría el gasto, ahorrando en aquellas partidas que parecen muy poco rentables.

¹⁴⁰ Quizá por influencia de los llamados *merchant adventurers* ingleses.

¹⁴¹ Fol. 29r.

¹⁴² Fol. 29v.

¹⁴³ Es significativa la desconfianza que se tiene hacia los flamencos ya que "*se ha de advertir que en ningún tiempo será cosa segura el dar lugar a armar navíos de guerra por vía de compañías hechas en Flandes... [pues] se puede temer que si en algún tiempo les está bien, se unan con los enemigos*" fol. 30r.

¹⁴⁴ "*No se puede negar que después que los moros usan navíos redondos y han dejado las galeotas son de más provecho, porque faltando éstas, no les queda a las galeras con quien pelear, sino es con navíos de alto bordo; y cuando estos son de alguna fuerza, siempre están muy aventuradas en la pelea y así el ministerio de las galeras se ha reducido a llevar y traer personas y mercaderías y a retirarse cuando descubren alguna fuerza considerable de galeones sin que puedan medir las suyas si no es con navíos desarmados de mercaderes*". fol. 32r.

En definitiva, lo que se propone es una regeneración total de las armadas tanto en el plano institucional -creación del almirantado- como en el material y técnico siguiendo modelos nórdicos. Nadie duda del esfuerzo que realizaron el Conde Duque y sus colaboradores en los casi veinte años que transcurrieron desde la muerte de Felipe III hasta la batalla de las Dunas para conseguir la hegemonía naval o por lo menos una independencia marítima, pero este supremo intento, fracasado y hundido en aguas del Canal de la Mancha en 1639, adoleció de una dispersión que difuminó, en gran medida, las enormes inversiones.

5.- La mala administración y el fraude son el siguiente punto en el que se detiene la pluma de nuestro jesuita, que como decimos, durante todo este apartado referido a los problemas estructurales de la Monarquía sigue los pasos de una junta de hacienda en la que debió tener, si no intervención, sí por lo menos buenos y fieles confidentes.

Necesidad de acabar con los entretenidos, cortar de raíz las ventajas, controlar el número exacto de soldados de cada unidad impidiendo el fraude en las revistas, evitar que prolifere el número de compañías en cada tercio... son todas medidas a tomar por unos gobernantes que deben responsabilizarse de algo tan importante como que la Monarquía Hispánica, el brazo armado del catolicismo, -a pesar de las reticencias papales- sea capaz de representar su papel en el cada vez más hostil ambiente europeo. Por eso mismo y con las miras puestas en el "*buen gobierno de Felipe II*", también se aconseja rebajar el gasto en burocracia (secretarios, consejeros, ministros...) y en especial reformar por completo el Consejo de Hacienda, que "*no tiene crédito con el pueblo*"¹⁴⁵

6.- Salazar pasa de puntillas por el último problema, que no es otro que los daños que produce la moneda de vellón. Para su análisis y solución remite a un *parecer que ha dado en la Junta de Minas* en el que venía a coincidir plenamente con la opinión de Manuel López Pereira. Como es bien sabido -y el mismo jesuita lo había

¹⁴⁵ Fol. 47r. La reforma propuesta difiere sustancialmente de la que había planteado el Conde Duque unos días antes y que recojen ELLIOTT y DE LA PEÑA en sus *Memoriales*, t.I. pág. 119-131. Aquí no se solicita la supresión de la administración directa de las rentas sino la división del consejo en dos salas, una encargada de trabajar sobre las rentas embargadas por la deuda pública y otra sobre las desembargadas. Asimismo presta una enorme atención a la articulación del sistema de cobro desde la base, analizando las figuras de receptores y tesoreros y sus relaciones con el poder central y los poderes locales.

apuntado en los inicios del manuscrito-, el P. Hernando era partidario de emprender un proceso deflacionista que liberase a Castilla de la inundación de moneda de vellón que las necesidades de liquidez habían originado desde tiempos de Felipe III. Esta medida, que de aplicarse habría de producir una enorme conmoción en el reino golpeando con fuerza sobre los pequeños ahorradores, exigía una gran dosis de valor para llevarse a cabo. Elliott ha puesto de manifiesto los enfrentamientos en 1626-27 entre el recién nombrado presidente de Castilla, el cardenal Trejo y Olivares a causa de estos asuntos¹⁴⁶. El documento por nosotros estudiado no hace sino recoger los preliminares en los que se habría de fundamentar la opinión del valido a través de los consejos de su confesor, que tanto desde este memorial, como desde su participación en diferentes juntas, defiende con apasionamiento la necesaria deflación que repercutiría en beneficio de la Real Hacienda y era considerada como la piedra clave en el edificio de la reforma hacendística. Cuando el siete de agosto de 1628 la Corona decreta la abolición de las diputaciones¹⁴⁷ y la reducción en un 50% del valor nominal del vellón, muchos habrían de pensar que los cimientos del saneamiento monetario de Castilla estaban puestos. Desgraciadamente la guerra de Mantua y otros varios acontecimientos se encargaron de desbaratarlo¹⁴⁸.

Como se habrá podido apreciar, hay un problema que, a pesar de haberse citado al iniciar la disertación, ni se menciona ni al se ofrece solución, que es el de las guerras excusables. Y no creemos que haya sido un olvido la causa de su inexistencia, más bien pudiera responder a una clara intención de no tocar temas demasiado espinosos para el valido, quien estaría ya barajando a estas alturas un mayor compromiso en los asuntos europeos.

¹⁴⁶ *MEMORIALES*, T.I, pág. 233-234. Las recomendaciones de Salazar las extrae de un papel impreso con referencia, British Library, 1.322.1.12, nº58. También en *El Conde Duque...*, pág. 339 y 356-358, aborda esta cuestión. Unas páginas más adelante volveremos a incidir en este tema.

¹⁴⁷ Salazar concurrió en calidad de teólogo en la Diputación para el consumo de vellón que se estableció en Madrid, DOMINGUEZ ORTIZ, *Política y Hacienda...*, pág. 244, n.18.

¹⁴⁸ En cuanto a la participación de Salazar en todo el embarullado proceso que culminó en el decreto de agosto, hay información suplementaria en A.H.N. Consj. leg. 51.359, exp. 21 [citado por DOMINGUEZ ORTIZ, *op.cit.* pág. 246] en el legajo 7.144¹ y sobre todo en el 7.144², en un voluminoso expediente intitulado "Papeles tocantes a minas" donde se recogen los pareceres a los que hace mención el manuscrito. BALTAR RODRIGUEZ, *Las Juntas de Gobierno...* pág. 205-206 analiza superficialmente esta Junta de Minas, remitiendo al legajo 7.155 de la misma sección para su estudio.

E) El quinto apartado en que podemos subdividir la obra de Salazar es bastante breve (fol.50v-52v) y está dedicado a realizar un balance de los gastos e ingresos según las reformas propuestas. Para el consejero confesor, descartando las rentas enajenadas y las empeñadas, que son aquellas ya consignadas al pago de las diferentes obligaciones, a Felipe IV le debería restar una situación hacendística tan ajustada como la que sigue¹⁴⁹:

INGRESOS		
Servicio de millones	2.000.000	Ducados
Caudales de Indias	1.000.000	Ducados
Bula de Cruzada	930.000	Ducados
Subsidio	420.000	Ducados
Excusado	250.000	Ducados
Nuevo servicio del Reino	2.000.000	Ducados
TOTAL	6.600.000	Ducados
GASTOS		
Ejército de Flandes	2.100.000	Ducados
Armada de Flandes	416.000	Ducados
Armada del Mar Océano	600.000	Ducados
Acostamiento de armadores de España	400.000	Ducados
Galeras de España y Génova	280.000	Ducados
Galeras del Estrecho	420.000	Ducados
Presidios de España y África	1.400.000	Ducados
Casas Reales	900.000	Ducados
Embajadores	100.000	Ducados
Nómina de Consejos	180.000	Ducados
Correos	30.000	Ducados
TOTAL	6.836.000	Ducados

Sin entrar a discutir la realidad o viabilidad de muchas de las partidas, prestemos atención a que, a pesar de los esfuerzos por cuadrar las cuentas, sigue existiendo un pequeño déficit que Salazar propone enjuagar mediante una nueva reorganización de

¹⁴⁹ Al historiador especialmente interesado en temas hacendísticos le proponemos la comparación de los siguientes datos con los que ofrece DOMINGUEZ ORTIZ en *Política y Hacienda...*, pág. 24-25 que se plantearon en las cortes de 1623 o los de la página 39 que remiten a una consulta del consejo de Hacienda con la previsión de gastos para 1628.

cargos y mercedes y, dato curioso, haciendo regresar a la infanta gobernadora de Flandes a España para posibilitar el recorte de los gastos en aquella provincia¹⁵⁰.

F) El siguiente apartado aborda dos temas distintos y que, a su vez, difieren bastante del discurso hasta ahora llevado. Por un lado, se discurre sobre el donativo que se ha empezado a cobrar en fechas recientísimas y por otro se diseña un nuevo plan para la restitución del comercio de España.

En cuanto a la primera opción, Salazar muestra la enorme importancia que este nuevo arbitrio puede llegar a tener si se consigue la participación de las diferentes facciones del reino. Para ello no estaría de más presionar de forma sutil a ciertos colectivos con el fin de que se decidieran a contribuir con generosidad y diesen ejemplo al resto. Y con el objeto de que la Corona tuviera constancia de tal apoyo, no estaría de más que se hiciera "*libro donde se escriban las personas y las cantidades que cada uno ofreciere*"¹⁵¹.

Respecto al tema del comercio, de nuevo la pluma del padre Hernando vuela libremente sobre el papel en la más pura línea arbitrista. Aun sin ser de gran originalidad, rescataremos algunas de sus impresiones más interesantes¹⁵².

En algo menos de diez folios realiza un lúcido análisis de las causas del atraso comercial castellano, pero aporta unas soluciones de muy difícil, por no decir imposible, aplicación. El punto de partida es la toma de conciencia del hundimiento del comercio desde finales del siglo XVI -se cita la fecha de 1590- en beneficio de unos enemigos que de esta forma están consiguiendo vencer en una guerra que en el plano militar no podrían sostener¹⁵³. Y esta pérdida de terreno se debe a diferentes factores que Salazar divide en lo que él llama "*intrínsecos e extrínsecos*", o lo que es lo mismo,

¹⁵⁰ Nuestro jesuita propone el retorno de Isabel Clara Eugenia, pero no dice nada de cómo habrá de quedar aquel gobierno.

¹⁵¹ Fol. 53r. Esta idea, como es bien sabido, es la que había defendido don Fernando de Toledo repetidas veces en sus memoriales a la junta del donativo. Dicho libro se realizó y puede ser consultado en A.G.S. Contadurías Generales, lib. 114. A título anecdótico digamos que los predicadores reales ofrecieron una contribución de 1.963.810 mrs, siendo la de Salazar en particular de 119.680, por cierto, una de las más bajas. Fol. 51v-52.

¹⁵² Cfr. Las diferentes aportaciones del capítulo titulado "Mercantilismo y arbitrista" en FUENTES QUINTANA, *Economía y economistas españoles...*, vol.II, pág. 359-622.

¹⁵³ Recuérdense en esta misma línea las opiniones de Burgos y Toledo (Ceballos, Fernando de Toledo, Sancho de Moncada...) a raíz de la junta que se pidió poco antes de la muerte de Felipe III.

internos y externos a Castilla. De los primeros, el más importante es la pérdida de competitividad de nuestros productos debido al encarecimiento de los mismos, fruto de una serie de elementos entre los que se destacan la presión fiscal, en especial el cobro de alcabalas y la sisas para los millones¹⁵⁴, la proliferación de censos que gravan los medios de producción, particularmente la tierra¹⁵⁵, el alza de los salarios, consecuencia lógica de la carestía de la vida¹⁵⁶ y la penuria de oferta en productos manufacturados. Este proceso inflacionista, pues no es otra cosa a lo que el P. Salazar se refiere, impide la competencia con los productos extranjeros que llegan a nuestros mercados en situación de clara ventaja en relación precio-calidad; además, provoca la despoblación del reino al ser numerosos los que deciden abandonar la vida seglar e internarse en los diferentes institutos eclesiásticos o emigrar a las Indias, cuando no a otros países. En otra línea, la preferencia por las mercaderías foráneas implica la salida de plata como única forma de pago, haciendo a los enemigos cada vez más ricos y a los españoles cada vez más pobres. Hecho concatenado a todo lo anterior es que los fletes españoles, por su escasa aparición en el mercado, son más caros y por tanto menos competitivos, volviendo la situación al principio.

El segundo factor intrínseco que influye en dicho descalabro comercial es la falta casi absoluta de hombres de negocio naturales y la desaparición de las antiguas ferias. En otras palabras la desaparición de un grupo de capitalistas, que existían en el siglo XVI, pero que durante el Barroco no han podido mantener su labor. Sin capital, sin instrumentos de crédito y sin lugar para contratación, el "gran capitalismo" castellano, que apuntó con cierta fuerza en tiempos no muy remotos, es, a la altura de 1625, nada más que un recuerdo¹⁵⁷.

La tercera y última causa intrínseca es la proliferación de juros y censos,

¹⁵⁴ "Los tributos encarecen los frutos por las alcabalas, millones y puertos secos" fol. 58r. Salazar es perfectamente consciente de que, aunque nominalmente la alcabala debería gravar el diez por ciento de cada transacción, apenas lo hace en un cuatro, pero aun así encarece el producto.

¹⁵⁵ "Los censos que están cargados sobre las tierras, dehesas, etc, también cargan carestía en los frutos porque son parte de la costa que tiene la labor y la cría". Fol. 58v.

¹⁵⁶ Desde las investigaciones de Hamilton no es necesario repetir algo tan de sobra sabido. Sí que es interesante resaltar la lucidez del P. Salazar al mostrar por separado los diferentes factores de la producción y su incidencia en el resultado final.

¹⁵⁷ La obra clásica a este respecto sigue siendo RUIZ MARTÍN, F.: *Pequeño capitalismo, gran capitalismo. Simón Ruiz y sus negocios en Florencia*, Barcelona, 1990, [edición original en francés de 1965].

*"no sólo por la razón que arriba se toca de que ésta aumenta el valor de los frutos naturales, de donde nace el mayor daño, sino por otros dos: la una porque el dinero que se emplea en comprar los dichos censos y juros es el que se había de emplear en la negociación, crianza y libranza y manufactura, y se retira de ellos para que fructifique sin trabajo ni cuidado de sus dueños a lo cual ayuda la mala opinión en que está la mercancía en estos reinos por los estatutos de las órdenes militares ... y esta es la otra razón, porque este género de hacienda hace daño a los comercios, porque cría a los hombres ociosos e inclinados a contentarse con lo poco, con tal que sea seguro, siendo verdad que las ganancias y aumento del comercio, todo consiste en aventurar y arriesgar los caudales"*¹⁵⁸

Son ecos claros de otros ilustres arbitristas los que en estas líneas resuenan. Salazar los conoce y glosa y nos brinda una explicación real y racional de un problema¹⁵⁹. No es la mentalidad castellana la que alejó a los hombres de su época del mundo de los negocios, sino las posibilidades que ciertos productos ofrecieron. La deuda pública absorbió una parte importante del excedente de ahorro de Castilla y lo derivó hacia unas inversiones ajenas a los canales productivos. Se originó así un importante volumen de capital destinado a menesteres políticos, pero que ofrecía a sus dueños una seguridad y unas ganancias mejores que las derivadas del comercio o la manufactura. En resumidas cuentas, lo que hay en este razonamiento es un reconocimiento implícito del comportamiento utilitarista de los hombres de mediano pasar españoles que apostaron por situar sus ahorros en el producto menos peligroso y más rentable.

Pero si existen causas internas, como las ya apuntadas, que explican la decadencia comercial de la Monarquía, no se pueden perder de vista los factores exógenos, aquéllos que las naciones contrarias potencian: sobrevalorar la plata fuera de España para atraerla, las prerrogativas concedidas a la iniciativa privada para que pudiera cooperar con la estatal a la hora de atacar objetivos comunes -es decir creación de compañías privilegiadas- búsqueda de lugares donde la construcción naval sea menos cara para ajustar costes y permitir una mayor competitividad, etc. Esta última razón es posible por mantener los enemigos el monopolio en el comercio del Báltico, de donde proceden los bastimentos más baratos.

¹⁵⁸ Fol. 59v.

¹⁵⁹ Véanse al respecto las impresiones de Cellorigo, el memorial sobre agricultura de las cortes de 1598, los discursos de Pérez de Herrera de 1600 y 1620 y un largo etcétera en los que se puede incluir la pragmática sobre censos y juros de 1608. Una interpretación al respecto en DUBET, A.: *Op.cit.*, passim y GUTIÉRREZ NIETO, J.I.: "El pensamiento económico político y social de los arbitristas" en PIDAL-JOVER, *El siglo del Quijote...*, pág. 331-468. Una brillante reflexión sobre el concepto arbitrista en DUBET, A.: "L'Arbitrisme: un concept d' historien?", *Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, n°24 (2000) pág. 141-167.

Una vez desarrolladas las causas, hora es de mostrar soluciones y aquí Hernando de Salazar se explaya. En primer lugar y siguiendo en buena lógica su argumentación, afirma que es necesario reformar todo el sistema tributario, en especial los millones, pues aunque las alcabalas "*se cobran de las ventas de todo género de mercaderías, en los más pueblos se pagan por encabezamiento y así no son tan dañosas*", excepción hecha de las alcabalas del viento. Pero claro, una reforma fiscal debería sustituir un impuesto por otro para mantener el crédito de la Monarquía, y en este momento Salazar descubre sus cartas al recordar un medio diseñado hace poco y que debe llevarse a la práctica a pesar de la oposición que suscitó en su momento: la creación de erarios y el mantenimiento de 30.000 hombres a costa del reino mediante un impuesto sobre las haciendas más ricas que ya había propuesto la Junta Grande en 1622. Oigamos sus palabras al respecto.

".. y aunque he visto todos los otros medios que se han intentado, siempre resido en el mismo parecer de que ninguno hay más acomodado al tiempo y al estado que tiene el reino, y le tengo en mi estimación por único que hace salva a todos los daños que hoy se padecen (...) Y para lo que agora se trata, este medio sin duda vence a los demás porque la contribución de la veintena como no carga sobre frutos ni sobre mercaderías, no podría dañar ni embarazar el comercio por la carestía, y los arbitrios fundados en la labranza y crianza como se encaminaban para aumentar frutos, era fuerza que los hicieran baratar por la abundancia."

Ahora bien, el confesor del Conde Duque es realista y sabe que este medio fue rechazado en su momento¹⁶⁰, de ahí que deba recurrir a otras soluciones como son: el encabezamiento de los millones y la prohibición de imponer nuevos censos, a la vez que se potencia la amortización de los existentes subiendo los réditos a pagar a un 6% (17.000 el millar) de los cuales dos puntos se encaminarían a la amortización del capital, perdiendo así tanto el tomador como el deudor un uno por ciento.

En relación con la falta de capital, que tanto agobia al desenvolvimiento de las actividades mercantiles, la única solución segura reside en la creación de los montes de piedad¹⁶¹. Si no se pueden instituir como se pretendía a través del cobro de una parte de las haciendas, otra posible solución es su erección utilizando el dinero que se

¹⁶⁰ "*Pero si este medio se tiene ya por excluído (que no es razón que lo sea, antes espera que la imposibilidad de los otros le ha de hacer lugar)...*" fol. 61r. La oposición eclesiástica a estas propuestas la dimos a conocer en nuestro artículo "Los peligros del *Consilium*. El memorial del doctor Balboa a Felipe IV" en FERNANDEZ ALBADALEJO, *Monarquía, Imperio y pueblos...* pág. 697-709.

¹⁶¹ Nótese que nuestro jesuita parece no diferenciar entre Montes de Piedad y Erarios.

recaude con el donativo, aunque éste también podría aplicarse a amortizar parte de la deuda pública, como había sugerido don Fernando de Toledo. Junto a estas medidas, encaminadas a solucionar los problemas intrínsecos, se deben poner en marcha otras dirigidas a frenar las ofensivas del enemigo tales como evitar la fuga de plata aumentando su valor, es decir revalorizándola en Castilla desde el mismo momento de su llegada de Indias, para lo cual se debería crear un erario en Sevilla encargado de este menester. A la vez y retomando alguna idea ya apuntada, se deberán conceder licencia de saca tan solo a las compañías que se crearen para comerciar fuera de la Península imitando a la política holandesa con sus compañías. Todo ello debería redundar, de llevarse a la práctica, en un engrandecimiento del reino y, por ende, de su rey¹⁶².

G) El último bloque en que hemos decidido dividir el manuscrito para su análisis engloba los dos últimos capítulos en los que Salazar expone los medios que se han de tener en cuenta para poder ejecutar lo aquí sugerido, y unas advertencias dirigidas al Conde, su señor.

En cuanto a la aplicación de las medidas, éstas deben ser rápidas, sin admitir demoras en su ejecución e impidiendo que lo frenen las lacras de siempre. Las lacras a las que se refiere el jesuita son la "burocracia"; el miedo al fracaso por parte de los encargados de llevarlas a cabo y, sobre todo, la falta de ministros capaces, comprometidos con las ideas y decididos a ponerlas en práctica. Si no existen en el número que fuera deseado, eso no debe frenar las reformas, pues -en un alarde de elitismo- afirma que no se debe poner "*la mira en contar los votos si son más o menos, porque los más son de ordinario los de menor inteligencia y menos libres de fines particulares*"¹⁶³ y además -el P. Hernando de Salazar arrima el ascua a su sardina- seguro que hay suficientes hombres doctos dispuestos a apoyar los nuevos planes si se atiende antes al talento que a la dignidad. En efecto, a fin de cuentas "*está en manos del príncipe subir y engrandecer al que tiene talento*", convirtiendo la elección de

¹⁶² Para una comparación entre las propuestas de Salazar y las posibilidades del reino en los años veinte, GELABERT, *La bolsa del rey...*, pág. 60-81.

¹⁶³ Fol. 66r.

ministros en uno de los temas claves del gobierno, lo que nos introduce de pleno en el discurso final de la obra¹⁶⁴.

El capítulo quince (fol.69-79) es una reflexión en voz alta que realiza el confesor indicando a su patrón cómo debe enfocar los asuntos concernientes a las personas encargadas del gobierno. Y en algunos momentos las afirmaciones del padre Salazar sorprenden al lector, no tanto por las feroces críticas (desgraciadamente anónimas) con que se ensaña hacia algunos ministros¹⁶⁵, como por las propuestas de renovación que dicta. Para el jesuita el buen funcionamiento de la maquinaria administrativa y por ello el de la misma Monarquía, parte de la fidelidad que los ministros tengan hacia la persona del valido. Aquí recuerda a Olivares que desgraciadamente los que más le deben son los que menos le apoyan y son los que embarazan la ejecución de los grandes proyectos al anteponer su bienestar al bien público. Con esta actitud, aparte de frenar la gestión de los negocios, consiguen granjearse el odio del pueblo que salpica también al Conde Duque como responsable último de su encumbramiento. Por ello, a la hora de nombrar a sus más próximos colaboradores hay que reparar en otros criterios de los cuales los más importantes son la amistad y devoción al valido¹⁶⁶. Tales cualidades irán parejas con la inteligencia y celo y la moralidad, despreciándose a los ministros mujeriegos y a los que anhelan riquezas. De esta forma e impidiendo la proliferación de pretendientes, otra de las lacras de los últimos tiempos, se podrá poner en vigor una nueva forma de hacer política más en consonancia, por lo menos en lo que a las formas se refiere, con la que se practicaba en tiempos de Felipe II. Sin embargo, debajo de esta pretendida "vuelta atrás" hay, como veremos, toda una nueva forma de entender las relaciones entre las diferentes instancias del poder.

No se limita el padre Salazar a potenciar un gobierno de clientelas y fidelidades personales. Va más allá al analizar algo tan en boga en ese momento como las juntas, recogiendo las opiniones que circulaban por la corte, muy contrarias a las mismas al acusarlas de que "*retardan los negocios, confunden las resoluciones y que impiden la*

¹⁶⁴ Sobre los siguientes aspectos véase DUBET, A y NEGREDO DEL CERRO, F. : " Le pouvoir de la grâce : le projet politique d'Hernando de Salazar, confesseur du comte-duc d'Olivares" en LUIS, J.Ph. (Dir): *La culture de l'homme de pouvoir en Espagne XVIe-Xxe siècle*, [En prensa].

¹⁶⁵ Quizá parte de las opiniones de Salazar aquí vertidas influyeron en el ánimo del Conde Duque a la hora de redactar el papel que elevó al rey con fecha 21 de julio de 1629 y en el cual le da su parecer sobre diferentes ministros de la Monarquía. El texto, con los nombres propios cifrados, puede consultarse en A.H.N. Est. Lib.869, fol. 91-102v.

¹⁶⁶ "*Por tanto conviene sumamente que a los que tienen los primeros puestos los haga sus amigos tan íntimos -si es posible- que se tengan por interesados en sus aciertos*" Fol. 70v.

*ejecución de ellas por los encuentros de los pareceres*¹⁶⁷. Sabedor de esta hostilidad por lo que podríamos denominar, con cierta ligereza, la opinión pública, nuestro jesuita aconseja al Conde Duque que sólo emplee este método en muy concretas ocasiones, en especial cuando los asuntos hayan quedado en suspenso una vez han sido vistos por los Consejos, por enfrentamiento de pareceres o incapacidad para abordarlos. Pero en los casos en que el aparato polisinodial haya dictaminado algo en concreto y al rey no le parezca mal, no es menester arbitrar juntas al respecto pues se harían en descrédito de los tribunales ordinarios. Cuando sea conveniente formar una junta, se debe poner mucho cuidado en los nombramientos, descartando a los ineptos e ignorantes -que a tenor de la lectura parecen ser bastante abundantes- y nombrar una o a lo sumo dos personas de calidad en cada una de ellas, ocupando las restantes plazas hombres entendidos en la materia, sin preocuparse de su rango o posición social. De esta forma el valido tendrá una ayuda y no un nuevo obstáculo en cada junta. A nadie se le escapa que las indicaciones del confesor escondían una potente carga contra el sistema, porque si bien concedía a los críticos la supresión de algunas junta, a las que defendía se mantuviesen se les concedía un carácter decisorio, incluyendo una jurisdicción privativa que las elevaba, en la práctica, a la misma dignidad que los consejos, estando formadas en su totalidad por hechuras del valido.

De todas formas, quizá lo más interesante de todo este último capítulo es la parte final en la que Salazar recuerda a d. Gaspar un papel que le dio nada más morir su tío Baltasar de Zúñiga y en el que le aconsejaba cómo debía enfrentarse a los problemas de gobierno ahora que se había quedado solo al timón de la nave¹⁶⁸.

Para no verse superado por el volumen de negocios que habría de tratar, el jesuita le recomendaba apoyarse en cuatro ministros (que no secretarios) de conocido talento y totalmente fieles. Cada uno se encargaría de una faceta gubernativa, poniendo luego todo en común con el de Olivares. Los "ministerios" que proponía se crearán eran: Estado, Guerra y correspondencia con los príncipes extranjeros; Justicia; Mercedes y Gracias y, por último, Hacienda. En cada uno de ellos operaría un secretario encargado de organizar las materias para el momento en que junto al valido

¹⁶⁷ Fol. 75r. Sobre el fenómeno de las juntas, es de obligada referencia el libro ya citado de BALTAR RODRIGUEZ, *Las juntas de gobierno en la Monarquía Hispánica...*, passim.

¹⁶⁸ Desconocemos donde puede hallarse hoy este papel -si es que se conserva- pues no recordamos que ninguno de los autores consultados en la realización de la presente tesis lo nombre.

hubieran de discutirse. Como el lector habrá adivinado, la propuesta del confesor puede entenderse verdaderamente como la primera idea de un "consejo de ministros" en España pues todos dependerían directamente del valido que pasaría a consolidarse como una especie de "jefe del gabinete", responsable ante el rey, pero superior a sus ministros, lo que implicaba una disminución del prestigio y la labor de los consejos. La diferencia fundamental entre esta concepción política y la liberal estriba en que el gabinete formado en torno a Olivares procede única y exclusivamente a través de la gracia. Salazar propone modernizar el sistema de toma de decisiones reforzando el clientelismo que se estructura alrededor del concepto de gracia, emanada del rey o más en la práctica surgida del valido. Estamos, pues, ante una "modernización arcaizante", sin que por ello se pueda hablar de una pérdida de efectividad. No es la ideología racionalista (que culminará en lo que Weber llamó el entramado burocrático-legal) la que se propugna, sino un marco de fidelidades personales que nos recuerda, con todas las matizaciones que se quieran, a las redes feudales de relación. Y en esta estructura, es el concepto de gracia el elemento que articula las relaciones tanto entre el rey y sus ministros como entre éstos y sus dependientes¹⁶⁹. Ahora bien, aceptar estos postulados implicaba –y Salazar era consciente de ello– orillar las vías tradicionales de ascenso a los puestos ejecutivos dentro de la Monarquía o lo que es lo mismo, enfrentarse directamente con los burócratas y los Grandes que estimaban como una obligación real que en justicia les pertenecía algo que no era sino una decisión personal y gratuita por parte del monarca. Hacia los primeros el desprecio del P. Hernando es claro cuando les tilda de *señores de garnacha* o *ropas*. Con respecto a los segundos, algunos avisos son lo suficientemente ilustrativos para comprender que el proyecto del jesuita iba más allá de la mera sustitución de unos dirigentes por otros¹⁷⁰. Es una transformación radical del sistema de gobierno lo que se propone, pero una transformación encaminada, quizá basándose en elementos tradicionales, a la mejora de su efectividad. Si para ello era necesario el nepotismo y crear una red de clientelas, habría de hacerse, pero siempre pensando que representaba lo mejor para Castilla y su rey, no para los particulares. Y ahí radica la enorme diferencia entre el valimiento de Olivares y los tiempos de Lerma. En que d. Gaspar y su equipo

¹⁶⁹ Cfr. Hespanha, A. : " Paradigmes de légitimation, aires de gouvernement, traitement administratif et agents de l'administration ", en DESCIMON,R., SCHAUB,J.F. et VINCENT,B. : *Les figures de l'administrateur*, Paris, 1997, pág. 19-28.

¹⁷⁰ "...el haber sido embajador en Roma y Virrey en Valencia, no ha de ser consecuencia para serlo de Italia" (fol. 72v).

elaboraron un proyecto político frente a la cortedad de miras del duque cardenal y sus acólitos.

Finaliza Salazar el grueso memorial recordando a su protector la necesidad de castigar los pecados públicos y seguir manteniendo la fe y el temor de Dios, pues, a fin de cuentas, "*el principio del aumento de esta Monarquía se debe al Tribunal de la Santa Inquisición, como lo ha mostrado la experiencia*"¹⁷¹.

Una vez analizado este manuscrito, que es en realidad un programa de actuación justo en un momento en que el primigenio, el que surgió al inicio del reinado, había sido frenado y desbaratado por la oposición tanto municipal como de otro pelaje, cabe ahora discurrir, aunque sólo sea en unas breves líneas, sobre los efectos del mismo y la trascendencia que tuvo.

En realidad las opiniones de Salazar coinciden, en gran medida, con las defendidas, al menos desde finales del siglo XVI, por las oligarquías urbanas: erradicación del procedimiento de los asientos, fundación de erarios y Montes de Piedad para llenar el vacío que se produciría por la desaparición de los grandes banqueros internacionales, recorte de la deuda consolidada privilegiando la flotante, aunque hablaran de desempeño, defensa de Castilla y sus posesiones etc.¹⁷². Si bien con matices, sobre todo en relación a la veintena y su rechazo al sistema de los millones.

¹⁷¹ Fol. 68.

¹⁷² RUIZ MARTIN, *Las finanzas de la Monarquía Hispánica...*, pág. 35. Una opinión contraria en lo que se refiere a la realidad de los erarios, la defiende A. DUBET quien afirma que los erarios nunca fueron el proyecto del reino, pues aunque las cortes hicieran de ellos la condición octava del servicio de los 18 millones (enero de 1601), las ciudades ni los siguieron ni los desautorizaron; luego, se sacaba a relucir el proyecto cada vez que se negociaban las condiciones de los millones, y se abandonaba el tema en el momento oportuno, o sea, cuando el Reino ya había obtenido lo que anhelaba: la administración de los servicios, la jurisdicción a todos los niveles de su percepción, etc. Eso ocurrió en 1607-8 y también en 1618. En la documentación municipal, se puede ver que el proyecto suscita recelo, incluso en la versión elaborada en 1600 por los propios procuradores (en principio más favorable a las oligarquías locales que la versión de Valle de la Cerda). El final de las Cortes de 1598-1601 demuestra que los procuradores no recibieron las respuestas de las ciudades sobre los erarios (éstas votaron el impuesto pero la octava condición no determinó el voto; en muchas ocasiones, se habló de los erarios después de votar el impuesto). Para el mismo tema es de importancia capital fijarse en la cronología de las cortes de 1617-20 en la que queda muy claro el papel de medio de presión (sobre el rey) dado a los erarios. Algo comprobable en los archivos municipales. Un desarrollo más pormenorizado en los capítulos 11 y 12 de su obra *Réformer les finances espagnoles...*

Lo importante de su aportación es el intento de despojar estas medidas del objetivo último con que eran planteadas por las ciudades castellanas -acabar con el derroche del gasto imperial y reconducir las fuerzas productivas hacia objetivos más cercanos a la idiosincrasia y fortunas mesocráticas- y encaminarlas hacia la política de defensa y reputación que propugnaba el Conde Duque. Si, como afirma Ruiz Martín, Olivares no encontraba descabellados los planteamientos de las oligarquías locales era porque sabía que se podían emplear en su propio beneficio amoldándolos a un ideario político que era el que habría de sacar a Castilla de su actual atolladero¹⁷³. Y en la conformación de ese ideario es donde el P. Hernando Chirino de Salazar, junto a otros conocidos expertos como López Pereira, con quien el jesuita hemos visto que coincide, o Pedro Valle de la Cerda, adquiere su verdadera dimensión. Es el hombre capaz, por su proximidad al valido, pues no en vano ejerce la prepotente figura de director espiritual, de mostrar y convencerle de la bonanza de unos nuevos planteamientos, que Olivares, por su experiencia municipal, ya conocía, pero que ahora pueden ser desarrollados con ligeras modificaciones en el propio beneficio de su programa político. Los conflictivos erarios son la prueba fehaciente de lo que estamos diciendo. Lo que ni Salazar ni el resto de colaboradores podía impedir era la oposición tan clara y manifiesta de unas oligarquías urbanas temerosas de que un nuevo rumbo en la política hacendística atacase sus fortunas, debilitase sus rentas tan bien establecidas en juros e incluso amenazara todo el equilibrio de poderes locales. Como además los erarios venían asociados a la supresión de los millones, significaban la desaparición de todas las ventajas adquiridas con la percepción y jurisdicción de los millones, ventajas económicas, pero también políticas. De esta forma, la dependencia de la deuda pública por parte de las oligarquías urbanas les hacía ser condescendientes con muchas de las propuestas de la Monarquía, pero les impedía aceptar revolucionarias medidas que si bien podrían sanear la maltrecha hacienda de Felipe IV, probablemente lo realizarían a sus expensas.

Con este bagaje de conocimiento hacendístico no es extraño que el jesuita, por mucho que a algunos les chocase, entrara a formar parte de multitud de juntas referentes a estas materias, destacando al tratar los asuntos del vellón del que era, como hemos visto, un declarado enemigo¹⁷⁴. Nuestro predicador estuvo en el centro de

¹⁷³ *Op.cit.* pág. 35.

¹⁷⁴ Con anterioridad a los asuntos del vellón había formado parte, por orden real, de una junta para discutir (10-junio-1627) una propuesta del Conde Duque de 18 de mayo de 1627 sobre encontrar financiación con que sostener a 14.900 hombres de los presidios. El

todas las decisiones que se tomaron al respecto, tanto en calidad de teólogo como por su experiencia y conocimiento en los asuntos monetarios, conocimiento que se veía reforzado por sus buenas relaciones con alguna de las máximas autoridades en estos asuntos. Su voto, unido al de los demás asesores (López Pereira, Gregorio López Madera...¹⁷⁵) decidió por fin al valido a adoptar una decisión cuyas consecuencias no eran del todo bien conocidas. Tanto es así, que antes de promulgar el decreto de agosto de 1628, se hicieron uno y mil conciliábulo para exonerar las conciencias por una medida tan audaz y justificada, pero no del todo recomendable, pues podía ser el pistoletazo de salida a una explosión opositora que había ido germinándose desde 1625 y que se aglutinaba en torno al presidente del Consejo de Castilla, cardenal Trejo, figura extraña al grupo olivarista. Los pasquines que habían aparecido en la corte en octubre del 27 elogiando al cardenal -un claro síntoma de ataque al valido- no eran sino un primer indicio de que el régimen empezaba a verse bajo presión y debía defenderse¹⁷⁶.

Así las cosas, no es casual que por estas fechas se estableciera una nueva y más severa ley de censura que prohibía la edición, sin permiso formal del Consejo de Castilla, de todo tipo de impreso (incluidos sermones, gacetas o noticias) en que se tratasen materias de estado¹⁷⁷. Además, a la vez que se perseguía las opiniones críticas con el poder, se potenciaba a los propagandistas del mismo con Quevedo a la cabeza. Debió ser por estas fechas cuando d. Francisco compuso su *Chitón de las Tarabillas*, editado en Zaragoza en 1630 y en el que mostró especial empeño por defender la gestión del Conde Duque en materia hacendística, analizando de forma detenida los males que ocasionaba el vellón y la trascendencia y acierto de la

parecer de Salazar, con fecha 29 de octubre de ese mismo año, reza: "*que lo que propone V.M. de que se consigne la paga de los presidios, es justo y conveniente a su real servicio que se haga. Que el papel muestra bien el mucho celo que tiene a V.M. quien lo hizo, que el medio para la ejecución ninguno lo podrá buscar mejor y así le parece que se le remita para que lo haga*". Ni que decir tiene que el jesuita era perfectamente consciente de quién era el autor del papel susodicho. B.N. Mss. 8.805.

¹⁷⁵ En el Mss. 8.805 de la Biblioteca Nacional, fol. 123-175 se encuentra, entre otros muchos documentos interesantes, una gruesa consulta con los votos del P. Salazar y G. López Madera sobre el vellón y el daño que hace, recomendando se siga el parecer de Manuel López Pereira que ha contado con el visto bueno de los asentistas genoveses y nacionales. También se hace mención a una junta secreta convocada por el rey el 25 de julio de 1628 en que concurrieron, entre otros, el P. Salazar y Fr. Domingo Cano para tratar este mismo asunto y que creemos es la que se encuentra en el A.H.N. Consj. leg. 7.144 (I).

¹⁷⁶ B.N. Mss. 8.805, fol. 1-7.

¹⁷⁷ ELLIOTT, *España y su mundo...*, pág. 222. *MEMORIALES*, t.II, pág. 184.

reforma¹⁷⁸. Astrana Martín, en su edición del epistolario del genial escritor, asegura que "el P. Hernando suministró los materiales para escribir el *Chitón de las Tarabillas*, sátira terrible contra los enemigos del Conde Duque y en favor de la política de Felipe IV"¹⁷⁹, opinión que Elliott acepta, otorgando a nuestro protagonista la función de correa de transmisión entre la camarilla de Olivares y sus propagandistas¹⁸⁰. Estudios más recientes ahondan en esta misma idea, aunque todos reconocen la fragilidad documental de las hipótesis de Astrana¹⁸¹. El caso es que parece probable que los conocimientos hacendísticos de Salazar y las ganas de agrandar de Quevedo se conjugasen en la elaboración de un panfleto destinado a contrarrestar la publicística contraria a las medidas económicas tomadas por el gobierno y que se encarnaban en una obrita anónima, atribuida al veinticuatro de Granada, Mateo Lisón y Biedma¹⁸². Sin embargo, si aceptamos las propuestas de los filólogos, el *Chitón* asustaría a sus mismos patrocinadores al comprobar que la pluma de Quevedo no sólo debelaba los vicios de los opositores, sino que de forma sutil y sibilina lanzaba tremendos ataques contra el propio grupo gobernante, de ahí que fuera perseguido por la Inquisición y criticado por algunas de las voces más proclives al valido, como la de Hurtado de Mendoza¹⁸³.

Sea como fuere y aunque la participación del jesuita en la redacción del *Chitón* no pueda ser demostrada¹⁸⁴, sí que es constatable la relación entre el literato y el

¹⁷⁸ DOMINGUEZ ORTIZ, *Política y Hacienda...* pág. 245, n.21.

¹⁷⁹ ASTRANA MARIN, L.: *Epistolario completo de D.Francisco de Quevedo y Villegas*, Madrid, 1946, pág. 196. La obra de Quevedo fue censurada y recogida por la Inquisición por ser un libro, "escandaloso, sedicioso, dogmatizante, injurioso y burlador de las cosas sagradas" A.H.N. Inq. leg. 4.441 exp. 1.

¹⁸⁰ *España y su mundo...*, pág. 242. Los propagandistas citados serían Quevedo, Salazar y Antonio Hurtado de Mendoza. Quizá no esté de más recordar otras relaciones personales interesantes, como las que unen a Quevedo con el protonotario Villanueva, que a su vez era hermano político de Pedro Valle de la Cerda.

¹⁸¹ Cfr. JAURALDE POU, P. : *Francisco de Quevedo (1580-1645)*, Madrid, 1999, pág. 602-603 y la edición crítica de M. URI MARTÍN: *El chitón de las Tarabillas*, Madrid, 1998, pág. 11-12.

¹⁸² Cfr. VILAR, "Formes et tendances de l'opposition sous Olivares...".

¹⁸³ MAURI MARTÍN, *Op.cit.* pág. 31-43. Confóntese esta opinión con la de RIANDIÈRE LA ROCHE, J. : "Quevedo, censeur et propagandiste de la Monarchie Espagnole au temps de Philippe IV : un procès à revoir" en DUFURNET, J. FIORATO, A. y REDONDO, A. (Eds): *Le pouvoir monarchique et ses supports idéologiques aun XVIe-XVIIe siècles*, París, 1990, pág. 157-173.

¹⁸⁴ ASTRANA se basa en una sátira de 1632 que reza así

« ¿Quién al de vergüenza poca
le ayudó para el Chitón ?
Y ¿quién compuso el Buscón
con tarabilla tan loca ?
Y ¿quién siempre se desboca

confesor plasmada en algunas cartas recogidas por Astrana Martín, como una de 30 de mayo de 1628 en la que el P. Salazar le agradecía su colaboración en la lucha contra las calumnias de los que atacaban a la Compañía de Jesús¹⁸⁵. No obstante, esta posible amistad entre el jesuita y Quevedo se fue deteriorando con el tiempo, pues mientras el padre Hernando siempre se mantuvo fiel a su señor, d. Francisco, dejándose llevar por su acerada lengua, pronto demostró que era más un problema que una ayuda. Su gran conocimiento de las intrigas en torno al valido le permitieron satirizar a todo el grupo en unas crueles páginas de *La hora de todos* en la que presentó al Conde Duque y colaboradores como judíos, habitantes de una remota región de Tartaria. "*Gobiérnalos un príncipe a quien llaman Pragas Chincollos*¹⁸⁶. *Vinieron por su mandato a este sanedrín seis, los más doctos en carcomas y polillas del mundo.*"¹⁸⁷ Y entre ellos un tal Alkemiastos, que bien podría designar, a través de un juego de palabras, a Salazar¹⁸⁸.

Indirectas aparte, el caso es que a finales de la década de los veinte, Hernando de Salazar y algunos otros consejeros del valido patrocinaban la idea de asociar el capital judío a los intereses de la Monarquía a través de las redes financieras de los conversos portugueses¹⁸⁹. Este acercamiento implicaba, aunque a más largo plazo, una

*en la fucia del privado,
a quien falsamente ha dado
a entender que es de la hoja ?
Pata-Coja.*

para afirmar que "De aquí se infiere con claridad que el P. Hernando suministró a Quevedo los materiales para escribir el *Chitón*". Nosotros, modestamente, no observamos esta relación.

¹⁸⁵ La vinculación entre Quevedo y los predicadores de la Compañía no se acaba aquí. Con el P. Pedro Pimentel mantiene años después correspondencia más fluida.

¹⁸⁶ Trasunto de Gaspar Conchillos, o sea, el de Olivares.

¹⁸⁷ Citamos por la edición que de *La hora de todos y la fortuna con seso* hace Luisa López Grigera, Madrid, 1987, pág. 191.

¹⁸⁸ El nombre se formaría de Alké, arbitrio y miastos, malvado. Esta es la opinión de Astrana. Sin embargo en algunas ediciones se transcribe el manuscrito como Alkerriatos, lo cual invalidaría esta sugerente tesis. La oposición de Quevedo a Olivares y en especial a su política de protección a los conversos portugueses parece iniciarse hacia 1633, siendo el detonante la aparición de unos pasquines calumniosos para la fe católica achacados a gente de esta nación. El sermón inflamatorio del Fr. Hortensio Paravicino días después en las Descalzas Reales, donde recogía ideas ya expresadas en otra homilía también virulenta de 1630 contra los judíos, pudiera estar en la base de su *Execración*, definitiva muestra de ese distanciamiento.

¹⁸⁹ Las relaciones entre el Conde Duque y los judíos no han sido todavía del todo desbrozadas. Las referencias más antiguas proceden de CASTRO, A.: *El Conde Duque y el rey Felipe IV*, Cádiz, 1846. También se espigan datos en YERUSHALMI, Y.H.: *De la corte española al gueto italiano. Marranismo y judaísmo en la España del siglo XVII. El caso Isaac Cardoso*, Madrid, 1989 [Cambridge, 1971]. De mayor interés, CARO BAROJA, J.: *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, Madrid, 1986, 3vol. sobre todo el volumen 2. DOMINGUEZ ORTIZ, A.: *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*, Madrid, 1955 [Citamos por la edición facsímil hecha en Granada en 1991], pág. 110-123. hace mención a un memorial, del

aproximación a la gran plaza de cambios europea, Amsterdam, y por tanto forzaba a un entendimiento con el rebelde holandés, dentro de una concepción política de gran altura en la que se tenía a Francia como el principal enemigo¹⁹⁰. Tales planteamientos, que nos atrevemos a decir que eran los que acariciaban, de forma más o menos velada, los Monopantos¹⁹¹ ofrecían un blanco certero para sus detractores, emboscados en los Consejos y demás dependencias de la administración, que no dudarían en agitar, como hemos visto que hizo Quevedo, la bandera del antisemitismo para desbancar a d. Gaspar y a sus hombres. En estas coordenadas es donde debemos entender la campaña por demostrar la ascendencia conversa de un hermano de Salazar de la que ya hemos hablado o la desfachatez con que se recuerdan los antepasados hebreos de la familia Olivares. Que un literato se permita llamar sanedrín a los componentes de la mayoría de las juntas, no es sino muestra de una corriente de opinión bastante extendida en la época, alentada y defendida por unos intereses muy determinados de los que no podemos olvidarnos¹⁹².

Pero no fue Quevedo el único opositor del régimen que utilizó la panfletística para desacreditar a Salazar y por añadidura a Olivares. Otros muchos lo intentaron llegándose a divulgar por la corte toda una serie de patrañas hoy ridículas, pero que no hacían sino enrarecer un ambiente ya de por sí muy cargado. Así, por ejemplo, a raíz

que no indica referencia, que corría a nombre del P. Salazar y que era contrario a los estatutos de limpieza. De ser así no tendría mucho sentido la atribución que RODRIGUEZ VILLA, A: ("Los judíos españoles y portugueses en el siglo XVII" *B.R.A.H.*, XLIX (1906) pág. 87-103) hace a nuestra sacerdote de un papel, sin referencia, totalmente opuesto a los conversos. En el A.H.N. Est. lib. 869 se encuentra una propuesta destinada al Conde Duque para eliminar los estatutos de limpieza de sangre y recortar las informaciones genealógicas a 1520. Está redactada en los tiempos en que Salazar se ocupaba de la conciencia del valido y aunque no parece del jesuita, hace mención a *un discurso a lo que importa a España la limitación de los estatutos*.

¹⁹⁰ Cfr. ECHEVARRÍA BACIGALUPE, M.A. " La cooperación económica hispanoholandesa, 1637-1659 ", *Hispania*, CSIC, vol. LIV/187, 1994, p. 467-504.

¹⁹¹ Así denominó Quevedo a los súbditos de Pragas Chincollos.

¹⁹² Quizá sea éste el momento de sacar a la luz un curioso documento (A.G.S. Est. leg. 2.652, enero de 1634) en el que Salazar y el Inquisidor General se encargan de la preparación de una peculiar "embajada" a Holanda. En realidad lo que hacen es ultimar los detalles para enviar a aquel país a un fraile franciscano disfrazado "*para verificar las correspondencias que tienen los de la nación hebrea con los que ocultamente viven en estos reinos*". El P. Hernando relaciona a Felipe IV el dinero necesario para tan misión, incluída una letra de 1.500 ducados en plata para Rouen, "*sobre alguno de los portugueses de la nación que allí hay y con este dinero pasar a Holanda donde se le gastará en manera de vestir, llevar criado y hacer agasajos a los portugueses y tal vez a los ministros del país*". Lo que se nos escapa es la razón última que incita a enviar un espía a Holanda. Tal vez sea la voluntad de desenmascarar a los conversos camuflados en Castilla o, quizá, sacar a la luz los canales financieros precisos para poder realizar una presión más efectiva sobre los nuevos asentistas; o tan sólo disponer de información para posteriores negocios. Las misiones secretas por parte de frailes no eran extrañas como recuerda BROENS, *op.cit*, pág. 96 al hablar de Fr. Martín del Espíritu Santo.

de un sermón que el padre Hernando predicó en la Real Capilla y en el que, según sus críticos, había afirmado que el rey era señor de la muerte y la vida, doctrina que se identificaba con las prácticas del sultán de Constantinopla, comenzó a insinuarse que d. Gaspar había obtenido licencia para la lectura del Corán y que la practicaba en secreto¹⁹³. Tal comportamiento tenía unas implicaciones políticas más serias de lo que a primera vista podía parecer, pues legitimaba el empleo de la violencia física sobre las personas y por tanto explicaba los asesinatos que, fantiosamente, se le atribuían como el del infante d. Carlos, el del duque de Feria, el de d. Fadrique de Toledo y un largo etcétera. En consonancia con estas murmuraciones, el cronista anónimo que narra, en su caída, las perfidias del valido, hace mención a otro sermón, éste de 1632, que predicó el P. Poza, (al que califica de hombre en todo sujeto al de Olivares¹⁹⁴). Su contenido, cargado de fuerte ironía según su autor, fue denunciado a la Inquisición por el doctor Juan de Espino, hombre conocido por su particular inquina hacia la Compañía y rival dialéctico de Salazar en varias ocasiones.

En efecto, dentro de los enfrentamientos a los que tuvieron que hacer frente los jesuitas durante el reinado de Felipe IV hay uno que, si bien no revistió la importancia de la pugna universitaria o de la concordia de las religiones, sí que demuestra a las claras el nivel de protección que la Compañía había logrado por parte del poder. Nos estamos refiriendo a los intentos de desacreditar a los hijos de San Ignacio llevados a cabo por dos personajes conocidos como el Doctor Roales y el ya citado Juan del Espino. Ambos, parece ser, tuvieron contactos con el alemán Gaspar Schoppe (Scioppio), reputado intelectual centroeuropeo autor de inflamados alegatos antijesuiticos y, según los cronistas de la orden, de quien recibían toda la información que más tarde tradujeron y distribuyeron por los cenáculos que en España se formaron para debelar a la orden.

Del doctor Roales sabemos que, aparte de profesor en Salamanca en los tumultuosos años veinte del siglo XVII, alcanzó más adelante el puesto de maestro del

¹⁹³ *Historia de la caída...* (Mss. 11.052), pág. 65-66. El sermón en cuestión -"de los cinco panes"- fue pronunciado en 1629. Éste es uno de los pocos casos en que se habla de la práctica predicadora del P. Hernando de Salazar, del cual no poseemos ningún sermón editado.

¹⁹⁴ Noticias sobre el P. Poza en ASTRAIN, *Op.Cit.* pág. 212-214 y SIMÓN DÍAZ, *Historia del Colegio Imperial...* pág. 541. Hombre vinculado desde muy temprano a los Reales Estudios sus roces con el Santo Oficio provienen de la edición de su obra *Elucidarium Deiparae*, (Alcalá, 1626), que fue denunciada públicamente por Juan del Espino en su opúsculo titulado *Acusación pública contra las doctrinas del Elucidario*. Las sátiras de época ubican a Poza como otro gran apoyo del Conde Duque.

Cardenal Infante, con quien pasó a Italia en donde conoció a Schoppe¹⁹⁵. Imbuido de sus ideas, abandonó el séquito de D. Fernando, parece ser que por presiones jesuíticas y regresó a España, donde comenzó una dura polémica en la que recibió el apoyo explícito de Espino e implícito de otros muchos, en especial de los dominicos. Hernando de Salazar, a la sazón ya miembro del Consejo de la Suprema, participó de pleno en la batalla, trabajando en tres frentes diferentes : por un lado, elaboró dos memoriales, que se hicieron llegar a Felipe IV y al Conde Duque, en donde demostraba la falsedad de las doctrinas traducidas por Roales y difundidas por Espino¹⁹⁶; por otro, presionó, desde su posición de fuerza en el mundo cortesano al Inquisidor General para que tomara cartas en el asunto y por último, consiguió que a pesar de ser parte claramente afectada en el proceso, se le permitiera, como miembro de la Suprema, asistir a las deliberaciones del posible proceso que se incoara¹⁹⁷.

Con respecto a su primera maniobra, el éxito fue casi inmediato, pues una embajada encabezada por el padre Aguado, secundado por Pimentel y otros jesuitas, presentó al rey tanto las obras contrarias como los memoriales de Salazar y un tercero que había elaborado el P. Castro. La reacción de Felipe IV no se hizo esperar y el 29 de enero de 1634 remitió una carta al Inquisidor General, en la que expresaba su hondo pesar por las noticias que le habían llegado de cómo era atacada la Compañía y le instaba a que

"vele mucho por este caso, juzgándole por el más grave que se pueda ofrecer y atajar y evitar los encuentros entre las religiones que tanto daño causan y pueden ser motivo para que los herejes juzguen más libremente de sus acciones"

¹⁹⁵ Roales era catedrático de astrología y, quizá hasta cierto punto, seguidor de Copérnico. Vid. FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M.: *Poder y sociedad en la España del Quinientos*, Madrid, 1995, pág. 90-91. Parece ser que ya había tenido roces con otros predicadores como Manrique, de quien se burló. NICOLAS ANTONIO, t,I, pág. 467.

¹⁹⁶ *Cartas*, I, pág. 12, de febrero de 1634. Un año después (*Cartas* I, 182), se habla de imprimirlos sin que parece ser que se hiciera.

¹⁹⁷ Ante las quejas de algunos padres dominicos Felipe IV expidió el siguiente decreto en donde deja muy claro su apoyo a Salazar.

"Este es caso que tendrá muchos exemplares en el consejo; porque habiendo hoy y por lo pasado religiosos de otras órdenes en él, habrá estilo de lo que se habrá practicado. Porque aunque en las proposiciones particulares de que se le note a Salazar, no será razón fuese juez; en las generales en que no tiene interés propio suyo, sino que son en común de la religión no sé que haya para excusalle no habiéndose excusado a los otros. Y lo que se dice, que está aun en la religión siendo de ese consejo, me ha parecido razón afectada y a personas como a este clérigo procurad más escarmentarlas que apoyarlas y creo que en esto sera Dios N.S. más servido y la fe más establecida." Se puede consultar en R.A.H. 9/3695-13.

a la vez que le ordenaba tomar medidas ejemplares para que no se reprodujeran escándalos de tal calibre en "*mi corte*"¹⁹⁸. Las disposiciones pertinentes se sucedieron y así, unos días después, se prohibió el papel del doctor Roales, sin que por ello se calmaran los ánimos, pues lo que realmente había detrás de las denuncias que venimos reseñando era un ambiente de manifiesta hostilidad contra todo lo que tuviese que ver con los hijos de San Ignacio. No fue por tanto, como pretenden los historiadores de la Compañía, en especial el siempre bien informado Astrain, la venganza de un renegado y un resentido¹⁹⁹, sino la punta de un iceberg que ocultaba un feroz odio entre congregaciones. Porque si no, no se entiende el edicto de la Suprema de marzo de 1634 en el que se acuerda castigar con excomunión mayor, destierro de su provincia y reclusión en un convento fuera de ella a cualquier miembro del clero regular que injuriare "*de palabra, en púlpito, en cátedra o por escrito*" a otras religiones²⁰⁰. Dictamen que se completó el 30 de junio con un nuevo edicto de Fr. Antonio de Sotomayor destinado a zanjar la polémica y en el que se condenaban varios libros a la hoguera, entre ellos uno firmado por el "*Magistri Francisci Roales*" y a gravísimas penas a los que continuaran manteniendo vivo el rescoldo del enfrentamiento²⁰¹. Las duras medidas gubernativas demostraron los firmes asentamientos que en la corte habían establecido los jesuitas y lo mal enemigos que eran para atacarles frontalmente, teniendo como tenían a algunos de sus miembros dominando los resortes del poder. Por ello, las estrategias de enfrentamiento variaron pero permanecieron latentes durante todo el reinado, aflorando en momentos puntuales y aliando a grupos de presión que no tenían nada en común más que su odio, envidia o manía hacia los jesuitas²⁰².

¹⁹⁸ R.A.H. 9/3684-34.

¹⁹⁹ Juan del Espino parece ser que estuvo varios años dentro de la Compañía hasta que fue expulsado de ella. Enfrentado al padre Poza, murió en extrañas circunstancias, EGIDO, *Sátiras políticas...*, pág. 344. El resentimiento de Roales podría proceder de su alejamiento del Cardenal Infante o incluso de los tiempos en que fue profesor en Salamanca. ASTRAIN, *Op.Cit.* pág. 205-206.

²⁰⁰ El tenor de este decreto, que hemos consultado en R.A.H. 9/3699-76, es lo suficientemente explícito como para glosarlo. Reza así : "*Considerando los graves inconvenientes que resultan de las discordias y emulación entre las religiones y mal ejemplo y escándalo que con esto se causa al pueblo cristiano a quien deben edificar y que son mayores y más peligrosas cuanto proceden de sentimientos diversos y opiniones contrarias en materias de costumbres y doctrinas ... deseando que se asiente y prospere la paz y buena conformidad como en particular lo encarga S.M....*"

²⁰¹ Este edicto es, si cabe, aún más duro que el anterior. R.A.H. 9/3.621-22.

²⁰² De todas formas el "affaire" de Roales y Espino se mantuvo vivo más tiempo pues en 1635 se informaba de que en Toledo un trinitario descalzo había predicado "*breves*

Hernando de Salazar vivió en sus carnes estos rebrotes, pues por posición y dedicación era el objetivo preferido de descontentos y opositores. Sus palabras se interpretaban puntillosamente y el más mínimo desliz era magnificado para atacarle y con él a todos los de su hábito. Por eso años después, el entonces viceprovincial P. Diego Sigoney habrá de escribir de nuevo a Felipe IV para que permita a Salazar continuar su actividad normal como consejero de la Suprema, a pesar de que el fiscal pida su apartamiento para tratar de nuevo sobre unos libelos sediciosos del incombustible Roales en los que se le atacaba directamente acusándole de haber afirmado la licitud de la condición eclesiástica para el trato mercantil²⁰³. Y por ello mismo, el propio Salazar habrá de coger la pluma para contestar a un padre dominico que había encontrado en su libro sobre la Inmaculada proposiciones sospechosas en la fe²⁰⁴.

Esta lucha panfletística, sin embargo, no paralizó otras actividades, y nuestro protagonista continuó al lado del Conde Duque ejerciendo labores de consejero y confesor.

Así, por ejemplo, en 1629, participó en dos de las más importantes juntas del reinado. Por un lado y en calidad de teólogo, asistió a la que Felipe IV mandó reunir para analizar los arbitrios propuestos tanto por particulares como por instituciones (sobre todo, los Consejos) con el objeto de aliviar la dramática situación del reino²⁰⁵. Por otro, y casi a la vez, fue nombrado miembro de la llamada Junta Grande, que con el paso del tiempo y ligeras modificaciones pasaría a ser conocida como Junta del Desempeño²⁰⁶. Detengámonos aunque sólo sea unos instantes en ambas.

La Junta de teólogos fue creada por real decreto en diciembre de 1629 con el propósito de analizar todos los arbitrios que se habían propuesto y emitir un dictamen

disparates contra la Compañía y en favor de El Espino, de quien dijo que estaba en la cárcel como San Juan Bautista ". R.A.H. 9/3.684-38.

²⁰³ R.A.H. 9/3.695-12. Memorial de Pedro González de Mendoza, provincial de Toledo, idéntico al de Sigoney.

²⁰⁴ R.A.H. 9/3.695-18. La polémica viene esta vez desatada por unas palabras de Santo Tomás glosadas por Salazar. El documento manejado parece ser un borrador preparado por el P. Hernando para su defensa y que creemos nunca se imprimió. La delación parece más una venganza política que otra cosa.

²⁰⁵ A.H.N. Est. lib. 856. ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. 414-415. BALTAR RODRIGUEZ, *Las Juntas de Gobierno...*, pág. 304..

moral de cada uno de ellos previa entrevista con el diseñador del mismo o, en el caso de los mancomunados, a través del fiscal del consejo. Para estos menesteres fueron designados el padre confesor (Sotomayor)²⁰⁷, el obispo de Urgel, Fr. Diego de Quiroga, el obispo de Oviedo, D. Luis del Castillo, Fr. Francisco de Jesús, Fr. Juan de San Agustín, Hernando de Salazar, Fr. Domingo Cano, Luis de Torres y Fr. Diego de Lorenzana²⁰⁸. Sin embargo muy pronto se vio que un grupo tan numeroso tendría enormes dificultades en trabajar y buscando una mayor operatividad se decidió que la documentación se entregase a Fr. Diego Quiroga para que en su celda y con sumo secreto se juntara con Salazar, San Agustín y Fr. Diego Lorenzana con el fin de analizar la licitud y conveniencia de las propuestas para consultar luego al rey, quien mandaría entonces formar una junta de última decisión. Estos cuatro clérigos vieron los treinta y dos medios propuestos y emitieron su dictamen, si bien al principio quisieron representar a Felipe IV una serie de consideraciones generales que son las que siguen:

- 1.- Todas las propuestas han sido realizadas por celo y servicio del rey.
- 2.- Las necesidades de la Monarquía son extremas, no sólo en el presente sino también para el futuro, y no se puede recurrir a la imposición de nuevos tributos pues el reino no podría soportarlo.
- 3.- Además, si existiera la posibilidad de obtener dinero sin imponer tributos, debería llevarse a cabo tal proyecto, porque aquéllos necesitan del consentimiento del reino para su establecimiento y mientras que los arbitrios financieros, no.
- 4.- Muchos de los remedios ofrecidos no recaen sólo sobre Castilla "*sino sobre toda la Monarquía, cosa muy deseada en estos tiempos que los demás reinos y estados ayuden a los de Castilla a llevar las cargas de la defensa y conservación común*"²⁰⁹.
- 5.- Algunos de los medios analizados no se aprueban, no porque no sean interesantes, sino por haber otros mejores o ser muy difíciles de realizar.

²⁰⁶ A.H.N. Est. lib. 871. DOMINGUEZ ORTIZ, *Política y Hacienda...* pág. 183 n.62. BALTAR RODRÍGUEZ, *op.cit.* pág. 302-303. Coincidimos plenamente con este autor en las rectificaciones que realiza a las apreciaciones de Stradling

²⁰⁷ Sobre el papel del confesor en los arcanos del poder, si bien para el reinado de Felipe III véase GARCIA GARCIA, "El confesor Fr Luis Aliaga..." pág. 159-94. También, POUTRIN, I.: "L'oeil du souverain: Luis de Aliaga et le métier de confesseur royal sous Philippe III" en HERZOG, T (Dir.): *Observation and communication: the Construction of Realities in the Hispanic World*, Frnahrft, 1997, pág. 253-270.

²⁰⁸ A.H.N. Est. lib. 856, fol. 27v-28r. [Los nombres en cursiva corresponden a los predicadores reales].

A continuación se relacionan los treinta y dos medios aprobados, destacando con fuerza el que plantea la suspensión de pago de un quinto de los réditos de los juros y censos para redimir el principal²¹⁰ y el del papel sellado, propuesto por el mismo Conde Duque y apoyado con cierta variante por Pedro Valle de la Cerda.

Que Hernando de Salazar era de las figuras más importantes de esta pequeña asamblea nos lo indica uno de los secretarios al afirmar que no se había recogido uno de los arbitrios propuestos "y yo lo advertí al P. Hernando de Salazar y dijo que no importaba que se hubiese quedado. Adviértolo por lo que en esto convenga hacer"²¹¹.

Una vez examinados los arbitrios, los pareceres de los teólogos fueron remitidos al rey para que éste los enviara a diferentes personas para su última censura. Este postrer trámite acabó realizándolo la Junta Grande, de la que también formaba parte nuestro predicador.

Desde finales de 1629 se había puesto en marcha una junta formada por un gran número de consejeros de diferente calidad -entre los que se encontraban Salazar, Cano y San Agustín- con el objetivo de intentar diseñar una estrategia coherente con que hacer frente a los apuros monetarios, una vez confirmado el fracaso de las medidas emprendidas a principios del reinado. Elementos clave en esta reorganización eran la multitud de arbitrios propuestos, que, como ya hemos visto, eran analizados por teólogos y hombres de negocios. Esta junta trabajó de forma bastante intensa en los últimos meses de 1629 y principios del año siguiente, paralizando entonces, un tanto, su actividad para resurgir tres años después, cuando se planteó para su estudio una gruesa propuesta de una "*persona celosa y de toda satisfacción*"²¹² donde se

²⁰⁹ Fol. 31v.

²¹⁰ Este arbitrio es uno de los que más se detalla (fol. 13r-26v), y su objetivo no es tanto la supresión de la deuda pública, como el intento de rescatar su crédito para que pueda seguir funcionando de forma que beneficie a la Corona. En los planteamientos se adivina la influencia de Luis Valle de la Cerda, el gran defensor de los erarios. [Agradezco a la profesora Dubet esta indicación].

²¹¹ Fol. 10r.

²¹² En el texto (A.H.N. Est. lib. 871) no aparece el nombre del autor. BALTAR RODRIGUEZ, *op.cit.* pág. 305 n.488, asegura que la autoría corresponde al duque de Villahermosa. Sin descartarlo, nos parece extraño que el autor de un papel sea convocado para dar su parecer, pues así lo hace en los folios 34r-35v. Como la propuesta no se conserva, es difícil aclararlo, pero quizá, basándonos en los elogios que todos los miembros de la junta le hacen, no sería descabellado pensar en la pluma de d. Gaspar de Guzmán. Hay que tener en cuenta que entre los miembros de la junta están José González, el protonotario Villanueva, d. Francisco de Tejada... es decir, las más importantes "criaturas" del Conde Duque.

recogían varias de las antiguas pretensiones con que se aseguraba se podría aumentar el erario. A esta nueva convocatoria de 1633 acudieron casi los mismos hombres que a la anterior, (excepción hecha de los fallecidos, como Fr. Diego de Lorenzana o los ausentes, como Fr. Juan de San Agustín, a la sazón acompañando al Cardenal Infante en su periplo europeo) y volvieron a representar lo inconveniente de algunos puntos y lo acertado de otros, en especial el estanco del tabaco y la aplicación del papel sellado. Entre todos los pareceres, requiere especial atención para nosotros, el de Hernando de Salazar, reseñado ya como electo arzobispo de las Charcas, que, con la autoridad que le confiere haber participado en varias juntas al respecto, se permite analizar la nueva propuesta con un gran sentido crítico. Hombre conocedor de la perenne crisis de la hacienda, aboga por reinvertir los fondos que se puedan allegar en amortizar la deuda pues *"es mucha la diferencia que hay de lo que se convierte en las guerras o en el desempeño porque lo primero sale del reino para no volver y lo segundo queda entre los vasallos y les da sustancia para el comercio"*²¹³. El cómo conseguir fondos, convenciendo a los particulares y al reino de que se van a emplear en su propio beneficio, no es una tarea fácil y ahí es donde de nuevo deja caer una de sus recurrentes ideas. Cedámosle por un instante la palabra:

*"... y que en todas partes y reinos se pusiere caudal para el desempeño, que no sólo obraría este fin, pero por vía de monte de piedad se pudiera adelantar el caudal con mucha ganancia y acrecentar temor en los enemigos viendo que en todas partes le había para resistirlos..."*²¹⁴.

Además de esto, Salazar coincide con el anónimo autor en una serie de medidas que no parecen complicadas de aplicar, como el estanco del papel sellado o diversas resoluciones a tomar en el ámbito de la explotación minera que, no obstante, debieron de postergarse u olvidarse a medida que la situación internacional se iba tornando de angustiosa en desesperada, sobre todo a partir de 1634 cuando el rompimiento con Francia se veía venir de forma inminente.

Curiosamente, no es su participación en estas juntas lo que dio más fama al P. Hernando de Salazar en su tiempo, ni por lo que su nombre suena en los libros que estudian el reinado de Felipe IV. El P. Salazar ha pasado a la historia por su presunta

²¹³ Fol. 30v.

²¹⁴ Fol. 31r y v. El subrayado es nuestro.

responsabilidad en la invención de un arbitrio que ya hemos citado: el papel sellado, algo, que como tendremos ocasión de demostrar, no partió de su iniciativa²¹⁵.

En los acuciantes años finales de la década de los veinte y más aun, tras la pérdida de la flota de d. Antonio de Benavides en Matanzas, la escasez de liquidez en Castilla era tan apremiante que hizo necesario incrementar el ingenio en busca de nuevos recursos que permitieran continuar la defensa de la Monarquía²¹⁶. Acabamos de ver cómo se crearon juntas ad hoc para analizar estos nuevos arbitrios y cómo Salazar participó en ellas. Pues bien, el papel sellado fue uno de los que más futuro tuvo y después de ser severamente discutido, se puso en marcha a principios de 1637²¹⁷. Se creó de nuevo una junta que supervisara su aplicación, de la que Salazar fue designado presidente y en la que participaron algunos de sus familiares como su cuñado D. Juan de Lazárraga, alcalde de Casa y Corte, que desempeñó el cargo de fiscal²¹⁸. No obstante, las enormes presiones que tanto por parte de los miembros de la

²¹⁵ Desde muy antiguo la historiografía ha recogido esta idea, que como veremos es falsa, basándose en unas noticias de época poco fidedignas, sobre todo las que aparecen en RODRÍGUEZ VILLA, pág. 108. Seguidores de esta opinión, entre otros, HUME, M.: *La corte de Felipe IV*, Barcelona 1949, pág. 189; MARAÑÓN, *El Conde Duque...*, pág. 230-231; DELEITO Y PIÑUELA, J.: *El declinar de la Monarquía española*, Madrid, 1947, pág. 108. SILVELA, *Sor María de Agreda y Felipe IV...*, pág. 21 (en nota), señala, con cierta precaución, esta atribución basándose en BACKER *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jesus*, y en LAFUENTE en su *Historia eclesiástica de España*.

²¹⁶ De otros arbitrios también se le responsabilizó. Por ejemplo, del de la sal. La siguiente sátira, no muy buena, nos da fe de ello:

Pregunta:

*"¿Qué sal hay para salar
que está con açar mezclada
cual es la sal pintada
con letras que dicen çar?
Y el çar para ganar
el triunfo con sal primero
y ¿cual es el salinero
que es sal y sal ay açar?"*

Respuesta:

*y el modo de preguntar
no le vi tener a hombre
mas respondo que es el hombre
que se llama Salazar.*

Y continúa más adelante con la burla. B.N. Mss. 4100, fol. 61-62.

²¹⁷ Sobre el papel sellado, BALTAR RODRIGUEZ, J.F.: "Notas sobre la introducción y desarrollo de la renta del papel sellado en la Monarquía española (siglos XVII y XVIII)" *A.H.D.E.* (1998) pág. 519-560. Es éste un artículo muy documentado y de gran interés donde tan sólo se deslizan algunos errores de transcripción como llamar a Fr. Hortensio Félix Paravicino, "Hortensio de los Paradisos".

²¹⁸ En la época se acusó al P. Hernando de nepotista y demasiado amigo de los suyos. Algo de ello parece haber, pues no es sólo su cuñado el que tiene esta buena posición, (y la conservaba en 1642 en que ya ostentaba la cruz de Santiago, PELLICER, *Avisos*, 28-I-1642)

Compañía, como por otros colectivos se realizaron sobre el antiguo confesor y ahora arzobispo electo y miembro de la Suprema, hicieron que el entorno real decidiera sustituir en la presidencia a nuestro predicador por d. Antonio de Alarcón. Con todo y con ello, la opinión pública identificó al jesuita con la gabela y en los carnavales de ese año diferentes máscaras se burlaron de él y del impuesto²¹⁹.

Sin embargo, un estudio más pormenorizado del asunto nos ubica en otras coordenadas. Sabemos por un manuscrito de la Biblioteca Nacional que la propuesta de un impuesto sobre los papeles empleados en los trámites administrativos procede de antiguo y que un tal Astor, contador de S.M., ya lo había propuesto con anterioridad a 1629²²⁰. Por otro lado, hemos visto cómo había partido del mismo Conde Duque esta sugerencia en la Junta de Medios y que Pedro Valle de la Cerda la había adoptado con una pequeña variante²²¹. Por si todo ello fuera poco para demostrar la no paternidad del P. Hernando de Salazar de esta criatura que se le intenta endosar, no está de más reconsiderar que en el grueso memorial que hemos analizado unas páginas más arriba y que supone todo un planteamiento global de desempeño de la real hacienda, ni por un momento se hace mención a tal arbitrio.

En conclusión, creemos que no es equivocado afirmar que la propuesta del papel sellado no partió de nuestro predicador, aunque desde muy pronto conoció de su existencia, pues era algo de lo que se hablaba con cierta frecuencia en el círculo de consejeros del valido²²². Puede ser que en algún momento, convencido de su bonanza y de la dramática situación del reino, lo hiciese suyo y se significase en su defensa (algo difícil de precisar pues la naturaleza de la documentación -juntas con pocos votos particulares- no permite determinarlo). De ahí la identificación que por parte de

también en 1626 presionó para conseguir prebendas para uno de sus sobrinos (A.H.N. Consj. leg. 15.2252 exp. 9). Desconocemos si este sobrino es el mismo que apareció muerto a las afueras de Madrid el 28 de julio de 1630. GASCON, *Gaceta y nuevas...* pág. 315.

²¹⁹ Entre otras muchas sátiras véase B.N. Mss. 8.728 "Noticias de Madrid, 1637", fol. 141-146. Algunas son realmente groseras. La difícil situación del P. Hernando, siendo atacado por sus mismos compañeros de hábito la hemos apuntado al hablar del P. Aguado. Las burlas carnavalescas son las que tradicionalmente se han citado para identificar al jesuita con este nuevo gravamen.

²²⁰ B.N. Mss. 2.367, fol. 274-299. Este es el mismo documento que emplea BALTAR, en el inicio de su artículo ya citado "Notas sobre la introducción y desarrollo de..." El empleo del papel sellado era bastante frecuente en Holanda, según los argumentos de sus defensores.

²²¹ A.H.N. Est. lib. 856. La propuesta de Valle de la Cerda consiste en que se crearan oficios vendibles para su aplicación. La idea del Conde Duque, (fol. 75r) es aceptada por los teólogos, pero no así la del contador (fol. 75v).

algunos interesados en desprestigiar a Olivares a través de su antiguo confesor y confidente se realizó y ha llegado hasta nuestros días. En todo caso, presentarle como instigador de nuevos impuestos en una época de penuria, que coincide con la pérdida de popularidad del valido, será la excusa perfecta para que nuestro protagonista vaya poco a poco saliendo de las bambalinas del poder, alejándose de los órganos centrales de dirección de la Monarquía²²³.

Pero mientras nuestro hombre se dedicaba a todos estos negocios, ni por un momento olvidó su propio interés ni la defensa de sus hermanos de hábito, no obstante la manifiesta hostilidad de algunos de ellos, como tuvimos ocasión de ver al trazar la semblanza del P. Aguado. Y es que Salazar, a pesar de su mundana forma de vida, nunca cejó en su fidelidad a los hijos de San Ignacio, aunque algunas veces sus prerrogativas fueran difícilmente compatibles con la regla de la orden, como sucedió en sus diversos intentos por alcanzar un obispado.

Desde 1629 se venía rumoreando por la corte la posible presentación del padre Hernando para alguna mitra, y más en concreto para la de Málaga. Enterado de ello el recientemente nombrado provincial, nuestro viejo conocido el padre Aguado, comenzó a mover todos los hilos necesarios con tal de que dicho acontecimiento, que en puridad constituía una violación de las constituciones jesuíticas, no tuviese lugar. Para tal menester contó con el apoyo del general de la orden P. Vitelleschi, que desde hacía tiempo estaba presionando para alejar a Salazar del círculo olivarista, aunque bien es cierto que con poco éxito, pues el dirigente jesuítico no tenía muy buena fama en Madrid, debido a sus cordiales relaciones con Francia y el papado²²⁴.

²²² En 1637, unos jesuitas, se supone que bien informados, aseguraban que el invento partió de d. Antonio de Mendoza, *Cartas*, III, pág. 27.

²²³ La actividad política de Salazar, más reposada en los últimos años del valimiento de Olivares por la edad del clérigo y su atención a otros menesteres, nunca se paralizó. Así en 1638 se le localiza, entre otras, en una junta encargada de discutir la posible alianza con los grisonos suizos. A.G.S. Est. leg. 3.348.

²²⁴ Vitelleschi había intentado, por todos los medios, apartar tanto a Salazar como a Hurtado de Mendoza de la corte para lo cual escribió cartas al rey, al Conde Duque y a los interesados, ordenándoles que se conformasen con las reglas de vida que marcara el instituto y no participaran en negocios de seglares. ASTRAIN, *op.cit.*, t.V, pág. 220, a quien seguimos en esta parte por su manejo de fuentes vaticanas, asegura que las admoniciones del General tuvieron éxito y Salazar se distanció algo en 1627 del mundo cortesano. Hay que recordar, porque tal vez sea la explicación de este alejamiento, que por estas fechas Felipe IV cayó gravemente enfermo y la posición del valido se tornó en extremo delicada.

Así las cosas y ante el creciente empeño del valido por conseguir una mitra para su confesor, los hijos de San Ignacio decidieron jugar fuerte y presionaron en bloque a Felipe IV para que no llevara adelante el negocio, a la vez que exponían a Urbano VIII los problemas que podrían derivarse de utilizar la Corona a jesuitas a su servicio en obispados. El Papa, a quien no había que convencer mucho si de obstaculizar a la Monarquía Católica se trataba, rápidamente acudió en ayuda de Vitelleschi y Aguado, cursando órdenes a su nuncio para que deshiciera aquel entuerto. Reuniones y más reuniones se sucedieron en Madrid, pasando a primer plano la figura del protonotario de Aragón, Gerónimo de Villanueva, fiel aliado del Conde Duque, familiar de Quevedo y amigo personal de Salazar, que fue el encargado de negociar con el legado papal, haciéndole ver la doblez de Roma al conceder sin cortapisas un obispado en Cuzco al P. Mendoza (S.I.) y negárselo ahora a Salazar²²⁵. Los papistas se defendieron alegando que Cuzco era tierra de infieles y que como misionero sí que era lícito que pudiese un jesuita ocupar una silla mitrada. De tal argumentación tomaron buena cuenta Salazar y sus apoyos y no tardaron en devolvérsela a sus instigadores, pues ante la negativa papal de pasar las bulas del obispado de Málaga, buscaron con celeridad una sede a la que no pudiesen ponerse tantos miramientos y la encontraron en el arzobispado de las Charcas (Bolivia).

Desde principios de 1631 intentó Salazar que se le concediese este arzobispado y volvió a toparse con la inquina, no tanto de sus compañeros de hábito, como de la jerarquía romana, sabiamente soliviantada por al padre Aguado y el nuncio. Sin embargo, esta vez la presión real y la falta de argumentos refutativos concedieron mayor capacidad de maniobra al pretendiente, quien, por otra parte, no tenía la más mínima intención de cruzar el Atlántico. Tras numerosos conciliábulos, el nuncio no tuvo más remedio que ceder y admitir las pretensiones del jesuita. Desde entonces, éste utilizó el título de arzobispo electo y lo que es más importante, disfrutó de una renta sobre dicha sede de dos mil ducados anuales, lo que le permitió seguir manteniendo el tren de vida que tanto había escandalizado a sus compañeros de hábito²²⁶.

²²⁵ El nombramiento del P. Hernando Chirino de Salazar como obispo de Málaga en A.H.N. Consj. leg. 15.229¹ exp. 3. Es esta una consulta de la Cámara (19-I-1630) en que se propone a tres personas para ocupar esa vacante -ninguna es Salazar-, resolviendo Felipe IV a favor del jesuita. Al final del expediente uno de los secretarios añadió algo después "*No tuvo efecto y S.M. volvió a nombrar para esta iglesia al obispo de Valladolid, D. Juan de Torres.*"

Pero no fueron sólo las mercedes episcopales de las que disfrutó Salazar, también la Monarquía le premió su lealtad designándole consejero de la Suprema Inquisición en julio de 1631, lo cual para alguien con antecedentes posiblemente conversos no dejaba de ser un gran mérito. Las ocupaciones a las que le sometía su nuevo cargo fueron la causa principal de que cesara en el confesionario del Conde Duque, siendo sustituido, como hemos visto, por su gran enemigo el P. Aguado. En otro orden de cosas, su independencia económica le permitió en 1639 abandonar el colegio de la calle Toledo y pasar a vivir a una casa particular con el beneplácito de sus superiores, que de esta manera se ahorraban el trasiego continuo de cortesanos hacia su celda con el consiguiente desasosiego y relajación en la disciplina de la casa. No obstante, en su nueva morada continuó recibiendo visitas tanto seglares como religiosas, lo que acabó por colmar el vaso de la paciencia de los jesuitas entre los que se levantaron voces demandando se le expulsara de la orden. De todas ellas la más destacada fue, como no, la de Francisco Aguado que, aprovechando su presencia en Roma para asistir a la VIII Congregación general de la Compañía, demandó de ésta ayuda y consejo para erradicar el mal ejemplo que el padre Hernando daba con su irregular forma de vida. La narración de hechos que su compañero de hábito expone es lo suficientemente elocuente como para que entendamos la peculiar forma de vivir de nuestro protagonista ya que:

*"vive ahora en una casa seglar, teniendo criados y dos criadas y en estos últimos años ha vivido en la misma casa con una hermana suya casada, aunque en habitaciones diferentes. Goza de sus rentas; he oído decir que tiene seis mil ducados de pensión anual y aunque él afirma que el rey concedió estas rentas a sus hermanos, con obligación de suministrarle a él lo que necesitase, pero en realidad él es señor de todo y dispone de todo ese dinero a su arbitrio y hasta en días pasados debía al P. Francisco Crespo, procurador de las Indias, diez mil ducados que el P. Procurador debía entregar a sus acreedores de Indias. Todo ese dinero lo gasta en provecho propio y de sus hermanos y alguna parte da como por vía de donativo para los gastos del rey y para sus viajes."*²²⁷.

La feroz crítica -que se refuerza más adelante denunciando su participación en oscuros negocios como la construcción de un molino en la corte y recordando una sustanciosa deuda de veinte mil ducados para con los Reales Estudios-, debe ser contextualizada, pues no en vano se produce años después de la caída del valido. En ese momento, Salazar se presentaba a los ojos de muchos de sus contemporáneos bastante más vulnerable que en la década anterior y de ahí el decidido ataque al que

²²⁶ A.H.N. Consj. leg. 15.231² exp. 5.

²²⁷ Reproducido por ASTRAIN, *Historia de la asistencia...*, pág. 231.

se le sometió y que sin embargo no tuvo, que sepamos, ninguna repercusión entre otras cosas porque el padre Hernando de Salazar fallecía en Madrid al poco tiempo, tras haber vivido intensamente sesenta y nueve años, la gran mayoría de ellos dedicados al servicio del rey Felipe IV y de su fiel ministro Olivares al que sobrevivió, con mejor fortuna, apenas un año.

3.2. LA DISCREPANCIA SILENCIADA.

3.2.1. Fr. Francisco Boíl (O.M.) (1590-1654) Destierros y conflictos mercedarios²²⁸.

Frente a los predicadores jesuitas que se han caracterizado por la proximidad al poder y su pretendida rectitud de comportamientos, el siguiente protagonista podemos afirmar que se sitúa en las antípodas de todos ellos. Son muy escasas las referencias procedentes de sus hermanos de hábito, aun a pesar de haber desempeñado diferentes cargos de relevancia dentro de la congregación. La razón estriba en que durante bastante tiempo militó en el bando equivocado y sufrió diversos castigos que la posteridad prefirió olvidar. Esto, unido a su origen no castellano, dificulta la investigación, pero su díscolo proceder, siempre dispuesto a no callar, nos ofrece otras pistas por donde seguir.

Nació Fr. Francisco Boíl, en Alghero (Cerdeña) en los últimos años del reinado de Felipe II, siendo sus padres un aragonés y una castellana²²⁹. Desde muy pronto se le localiza en España, más concretamente en Barcelona desempeñando el cargo de lector en el convento de su orden. Poco después marchó a Madrid, donde comenzó a destacar por su buen decir en el púlpito y su falta de discreción.

Su primera obra impresa que conocemos data de 1624 y es un sermón predicado en la capital a raíz del sacrilegio cometido por un hereje (más probablemente un perturbado mental) contra la Sagrada Forma y que causó una gran conmoción en la

²²⁸ Noticias sobre él en: A.G.P. Exp. pers. 7721/13, donde se recoge su filiación y antepasados; fueron sus padres Pedro Boíl e Isabel López de Medrano. [La grafía del apellido varía entre Boyl y Boíl, e incluso en algunos casos Buil, para mayor comodidad hemos unificado en la forma que venimos manejando]. A.H.N. Consj. Lib. 514, fol. 173v. Para fuentes bibliográficas VAZQUEZ, L.: "Noticias mercedarias madrileñas s.XVII-XVIII," separata del *Boletín de la provincia de Castilla*, nº78, (1985); PLACER, G.: *Bibliografía mercedaria*, Madrid, 1963. BLANCO, S.A.: *Los provinciales de la Merced en Aragón*, Roma 1923 y *Catálogo de los procuradores generales de la O.M.*, Roma 1929. VAZQUEZ NUÑEZ, G.: *Mercedarios ilustres*, Madrid, 1966, pasa por alto su existencia.

Desconocemos la vinculación, si es que la hubo, de nuestro predicador con un tal Francisco Boíl, personaje intrigante en la corte de Felipe III y del que hemos encontrado referencias en relación con el proceso de d. Francisco de Mendoza, almirante de Aragón en 1609 y con un intento de envenenamiento del Duque de Lerma unos meses antes. El primer caso lo recoge GARCIA GARCIA, "La sátira política a la privanza del duque de Lerma..." El posible envenenamiento de Lerma se desprende de una carta dirigida por Francisco Boíl a Rodrigo Calderón y que se encuentra en la B.N. Mss. 915-XXI.

²²⁹ En diciembre de 1628 aseguraba tener 38 años. A.H.N. Inquisición, leg.221, exp. 14.

corte, disparando todo tipo de rumores y profecias al respecto²³⁰. Desde este momento Boil fue adquiriendo una gran fama –predicó, por ejemplo, en las honras fúnebres del trinitario Simón de Rojas el 29 de septiembre de 1624- y se asentó como uno de los nuevos ingenios de la oratoria sagrada, aunque ya comenzaba a introducir en sus sermones algunos elementos de carácter político que más adelante tantos disgustos le traerían. No obstante esto último, un año después, en la celebración que el consejo de Aragón hizo en el convento de la Merced por la canonización de Santa Isabel reina de Portugal, todavía aparece designado como "*uno de los grandes predicadores de la corte*"²³¹ y en 1627 le vemos entre los elegidos para festejar la designación de Santa Teresa como nueva copatrona de España. Esta octava se mandará imprimir por el mismo Felipe IV que no había podido asistir a su celebración²³².

Habrá que esperar que la situación política se enrareciera para que su carrera, tan prometedora, se truncara, aunque sólo en parte y unida siempre a las peculiares relaciones entre los miembros de la orden redentora.

En efecto, el 18 de enero de 1629 la Sala de Gobierno del Consejo de Castilla dió cuenta al rey de unas palabras que un tal Fr. Boil, mercedario, había pronunciado mientras predicaba en la octava que realizaban los padres bernardos y que,

"no sólo [eran] independientes del Evangelio que explicaba, sino contrarias de él (como lo entendían los oyentes, personas de crédito) en el que pareció notaba el gobierno del tiempo de V.M., de que quedaron muchos escandalizados".

Ante tal desatino le parecía al consejo:

"que se debe reparar en algunos excesos de estos. Éste, en particular, tiene por digno de escarmiento por quitar el ejemplo. Y así le parece que se podría ordenar al gobernador de este arzobispado que le quite la licencia de predicar y que el cardenal presidente de orden a su prelado que lo envíen fuera de esta corte, señalándole algún

Proceso a Fr. Pedro Franco Guzmán (O.M.).

²³⁰ *Sermón al venerabilísimo y santísimo sacramento del altar corona de nuestra santa fe...*, Madrid s.f. (1624). B.N. VE/13-10. La infortunada acción, castigada por la Inquisición inmediatamente, puede ser leída en cualquiera de las relaciones de época

²³¹ B.N. Mss. 2.513, *Noticias de Madrid*, 3 de agosto de 1625. GASCON DE TORQUEMADA en su *Gaceta y nuevas de la corte de España...*, pág. 222, no recoge este elogio, aunque sí deja constancia del sermón y el predicador.

²³² No hemos podido consultar los ejemplares que Simón Díaz da en bibliotecas particulares, pero el sermón, como tal, se encuentra incluso en una obra suya de recopilación titulada *Sacra Décima*, Zaragoza, 1644 [B.N.3/64.014], pág. 151-172. Este panegírico de la santa de Avila fue predicado en el convento de los carmelitas de San Hermenegildo por orden del rey.

convento bien apartado donde residir y que no sea en las chancillerías, audiencias ni universidad".

Felipe IV en la respuesta, por su parte, se mostró claro e inflexible al escribir:

"Aunque yo hasta hoy, después que reino, no he echado a ningún predicador de la corte, me parece justo conformarme con el consejo (como lo hago) pues es cierto que habrá mirado bien el castigo que merece este fraile y es cierto que hay muchos predicadores que hacen gran daño a la República siendo su oficio el hacer provecho a todos los fieles"²³³.

En principio parecería un destierro más, en la línea de los ya ordenados por su padre, pero creemos que el problema, si lo consideramos bajo otros puntos de vista, no es tan sencillo.

La oposición a la política del Conde Duque no debemos entenderla como discurso político alternativo, sino como un intento de producir un menoscabo en la voluntad real o en los sujetos capaces de intervenir cerca de ella para conseguir la sustitución de unos personajes por otros. Para que exista una oposición política como tal son necesarios unos planteamientos ideológicos previos y una toma de conciencia de ser parte integrante dentro de esta nueva concepción. Ambas características no creemos que comiencen a darse hasta la Revolución Francesa e, incluso entonces, con muchísimos matices. En tal contexto, la acción de los monjes mercedarios merece una reflexión, aunque no pormenorizada, sí algo dilatada.

Sabemos que la elección de general de esta comunidad en 1622 fue un verdadero enfrentamiento entre dos facciones²³⁴: una, representada por el andaluz Hernando de Rivera, contaba con el apoyo del Conde Duque, quien hizo todo lo posible para que saliera elegido su candidato; otra, encabezada por Fr. Gaspar Prieto, que a la postre resultaría ganador y de quien no sabemos casi nada en cuanto a dependencia

²³³ A.H.N. Consj. leg. 51.252, exp. 1. Que el protagonista es Boíl nos lo refuerzan las noticias de la corte, en especial GASCON DE TORQUEMADA, *op.cit.* pág. 295, al relatar: "A los 25 mandaron salir desterrado de esta corte al P. Maestro Fr. Francisco Boíl de la orden de la Merced por un sermón que hizo en S. Bernardo..." enero de 1629. Vid al respecto PENEDO REY, M.: "Felipe IV, el maestro Fr. Francisco Boil y el venerable Falconi" *Estudios IV*, (1948), pág. 495-515.

²³⁴ La descripción de toda este período se puede seguir perfectamente a través de la introducción que el P. M. PENEDO REY hace a la *Historia General de la Orden de N^a. Señora de las Mercedes*, de TIRSO DE MOLINA, Madrid 1973, 2 vol. T.I. Dicha introducción es un trabajo erudito y muy sólido que insiste constantemente en exonerar a Tirso de Molina de cualquier acto irregular, cargando las tintas contra sus enemigos.

clientelar, pues contó con la ventaja de que los cronistas contemporáneos, en especial Tirso, fueron de su cuerda y "olvidaron" resaltar aquello que, en sus contrarios, nunca dejaban en el tintero²³⁵.

A renglón seguido y seguro de su posición, Tirso elaboró dos comedias, que, si seguimos a Penedo, atacaban directamente al de Olivares a través de un pariente lejano suyo -la filiación nunca queda clara²³⁶-, el también mercedario Fr. Pedro Franco y Guzmán, (verdadera correa de transmisión de la voluntad del valido hacia la orden), en venganza por los intentos de intromisión en el gobierno de los mercedarios. Estas obras de teatro, *El condenado por desconfiado* y sobre todo *El burlador de Sevilla*, ocasionaron el enojo de los Guzmanes que decidieron acabar políticamente con un grupo, al que sus dos cabecillas, el general Prieto y el autor de comedias y residente en Madrid, Tirso de Molina, amenazaban con ampliar²³⁷, pues se sabía que mantenía estrechas vinculaciones con algunos nobles claramente antiolivaristas²³⁸. En estas coordenadas de franca oposición llegó a Madrid el padre Boíl quien, desde un primer momento, pareció tomar partido por el bando de los Prieto quizá empujado por su, al parecer, sólida amistad con Fr. Gabriel Téllez²³⁹ y adscripción a la sección sarda dentro de la orden, encabezada en su momento por Fr. Ambrosio Machín de Aquena, caído en desgracia tras la ascensión al valimiento de la facción Zúñiga-Olivares²⁴⁰.

²³⁵ Para imbricar a Tirso de Molina en las diferentes facciones dentro de la orden es muy útil la introducción que hace VAZQUEZ FERNANDEZ, L. a *Los cigarrales de Toledo* de la editorial Castalia, Madrid, 1996. Como demuestra este autor, también mercedario, las banderías se heredaron, al menos, desde los tiempos de Aliaga como confesor real.

²³⁶ ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. 189, habla de él como pariente sin indicar el grado. El interesado afirma ser nieto de una hija natural del duque de Béjar, legitimada por el emperador.

²³⁷ Por supuesto que el grupo era mucho más numeroso, como tendremos ocasión de ver (cfr. capítulo 3.3.2 y 3.4.2) y las elecciones en los capítulos se encargan de constatarlos, pero creemos que los dos citados además de Fr. Melchor Prieto, hermanos del general, eran los más destacados, uno por su cargo y otro por su liderazgo literario y conocimiento del mundo de la corte.

²³⁸ Quizá no sea descabellado ubicar aquí el teatro de oposición que KENNEDY, R.L.: *Studies in Tirso I, The dramatist and his competitors (1620-1626)*, Chapel Hill, 1974, pág. 211-214, parece intuir y que pudo ser encargado por la familia Pimentel. La desenvoltura con que Tirso atacaba a los miembros del gobierno con alusiones que hoy se nos hacen muy difíciles de aprehender, pero que en la época eran claras para sus oyentes, inclinaron definitivamente la balanza en su contra. De ahí su castigo.

²³⁹ Tirso, en su crónica de la orden anteriormente citada y compuesta unos años después de todos estos altercados, lanza encendidos y repetidos elogios hacia Boíl, de quien reconoce haber tomado muchas referencias para la composición de su obra. Luchadores en el mismo bando, ambos sufrieron parecidas penas.

²⁴⁰ El mismo Tirso de Molina afirma que Machín era "hechura de un desfavorecido" aludiendo a Aliaga. *Op.cit.*, pág. 475.

Su residencia en la corte debió ser apacible, disfrutando de su fama como buen orador y de las tertulias a las que si no él, sí acudía con gran asiduidad su amigo Tirso. Hasta que en 1625, la Junta de Reформación, institución al servicio del poder, comenzó a inmiscuirse en la vida del convento, más en concreto recomendando la condena del dramaturgo y su destierro por hacer comedias "profanas y de malos incentivos y ejemplos"²⁴¹ y sobre todo a partir de que en 1626 saliese elegido por comendador del convento madrileño el citado Fr. Pedro Franco de Guzmán. Ante el tribunal inquisitorial que unos años después juzgará a este hombre, -y le absolverá-, por las denuncias de sus compañeros de orden, Fr. Francisco Boíl no tiene ninguna duda de la razón por la que fue ascendido Guzmán a jefe de la casa más importante de Castilla: la intervención del marqués de Heliche obligó a su elección, afirmará²⁴², dejando ver su animadversión por un sujeto que le ridiculizaba en lo que él y una buena parte del público madrileño le consideraba mejor preparado, y que era su labor en el púlpito.

Así las cosas, con un superior mordaz y satírico hacia su labor, pero con un círculo de compañeros confabulados junto a Boíl para hundir a aquél, lo que implicaba enfrentarse con el poder político, la tormenta no tardó en estallar. Y lo hizo a lo largo de 1628.

A finales de marzo, Fr. Pedro Franco Guzmán acudió a ver al Conde Duque para pedirle que ordenase salir de la corte a los hermanos Prieto, ambos designados obispos - de Paraguay, Melchor, y de Alghero, Gaspar- pues debían acudir a sus sedes a cumplir con su labor pastoral. La petición tuvo éxito y ambos mercedarios fueron conminados por real decreto a partir hacia sus nuevas diócesis. El convento de la hoy plaza de Tirso de Molina se revolucionó. Apenas llegada la noticia a sus oídos, se presentó Fr. Gaspar ante el Santo Oficio denunciando a su comendador por una serie de proposiciones heréticas y blasfemas (dichas catorce meses antes) y filojudaísmo. No vamos a analizar aquí el

²⁴¹ GONZALEZ PALENCIA, A.: "Quevedo, Tirso y las comedias ante la Junta de Reформación" *Boletín de la R.A.E.L.*, T.XXV (1946) pág. 43-84. La cita en la página 83. Agustín González, al contrario que posteriores investigadores, se inclina a pensar, sin decantarse taxativamente, que la envidia personal y los celos entre escritores fueron la causa de la persecución de Tirso.

²⁴² Ante la pregunta de los inquisidores de cómo un hombre, que según su testimonio, era tan malvado y mal cristiano podía haber salido elegido para regir una casa tan importante, Boíl contestó: "*fue negociación poderosa en que entraron las manos de los superiores porque es común voz que el marqués de Heliche anduvo en ello con todo su poder*" A.H.N. Inq. leg.221, exp. 14 fol. 7v. (sólo está foliado el principio del expediente). No hace falta recordar que el marqués de Heliche, futuro duque de Medina de las Torres era, ya en ese momento, yerno de Olivares, luego su intervención en el caso tiene un origen y una finalidad meridiana.

proceso que es muy interesante para ver los odios acumulados a los largo de varios años por hombres que en el resto de papeles se nos aparecen como santos, pero destaquemos que uno de los testigos más importantes y que más cizaña metió fue nuestro Boil, a la sazón, definidor general de la orden, que declarando por primera vez el 6 de mayo calificó a Guzmán de hereje para arriba. Sin embargo, de sus comparecencias (tiene otra el 18 de septiembre) se desprende que lo que en realidad molestaba al sardo era que Fr. Pedro se riera, como lo había hecho repetidas veces, de su forma de actuar en el púlpito y de las necedades, que en su opinión, vertía en los sermones. Los inquisidores, que estuvieron más de un año investigando y enviaron a diferentes calificadores las presuntas proposiciones que el comendador había dicho, concluyeron al final la absolución de éste, pues aceptaron como pública y notoria la existencia de una conjuración encabezada por Melchor Prieto y en la que habrían participado varios de los monjes del convento de Madrid, con destacado papel para Boil, e incluso alguno residente fuera, pero reconocido enemigo de Fr. Pedro Franco, como Alonso Vázquez de Miranda, de quien hablaremos en esta tesis mucho más pormenorizadamente. Tal conjura, siempre según el tribunal de la fe, es la que había movido a la delación y aunque el reo era considerado como menos teólogo de lo que él se creía y de un temperamento fuerte, no era esa razón para condenarlo, aun conociendo el informe de los inquisidores de Toledo que así lo proponían. La Suprema sabía por donde se movían los hilos del poder y no era cuestión de romperlos.

Boil, mientras tanto, como hemos visto, recibía una severa reprimenda del Consejo de Castilla y era desterrado al convento valenciano de Nuestra Señora del Puche, donde pudo dedicarse a acabar su obra sobre el mismo, que parece había empezado en Barcelona en sus tiempos de juventud. La represalia pareció surtir algo de efecto, por lo menos lo suficiente para que el mercedario se diera cuenta de con quien jugaba y de qué parte soplaba el aire del poder.

Tras unos años en la ciudad del Turia, donde siguió cultivando la oratoria sagrada²⁴³ y prosperó dentro de la orden llegando a ser definidor general de Aragón, retornó a Madrid hacia 1633²⁴⁴ con la lección bien aprendida, pues sus siguientes obras

²⁴³ En 1630, por ejemplo, predica el *sermón de ... S. Francisco en el día de su fiesta ... celebrada en el convento de la sangre de los padres capuchinos de la ciudad de Valencia*. Incluso en *Sacra Décima*, pág. 49-79.

²⁴⁴ Es de destacar que tanto HERRERO SALGADO, F.: "Sermones predicados en Madrid. I: Siglos XVI y XVII" *A.I.E.M.* T.3 (1968) pág. 151-162, como VAZQUEZ, L.: "Noticias mercedarias..."

de las que tenemos constancia van todas dedicadas al valido o a su círculo²⁴⁵, aunque manteniendo esa incontinencia verbal que tantos disgustos le había traído.

Fr. Francisco Boil debía considerarse a sí mismo como uno de los grandes talentos dentro del reducido mundo de los predicadores y por ello le sentó tan mal la elección masiva de predicadores reales que, como hemos tenido ocasión de ver, se realizó en la Semana Santa de 1635. Sus duras palabras, recogidas por los jesuitas en sus cartas, son más que significativas al respecto:

"Un predicador, sentido de que no le hubieren entre tantos elegido predicador de su Majestad, predicando esta Semana Santa en la Encarnación, dijo iba todo al revés de lo que convenía, que hacían de soldados, obispos; de sacristanes, predicadores de reyes; y tanto que, como cuando abarata la fruta, los podrían pregonar que iban a ocho."

Un poco más adelante, en otra carta también de abril de 1635, los hijos de San Ignacio pormenorizan las afirmaciones del mercedario:

"... muchos han quedado picados de este caso y muéstralo bien la posición con que el P. Boil de la orden de la Merced predicó el miércoles santo en el convento de la Encarnación, que, hablando de esta acción, la calificó con un simil si no grave, gustoso, dijo pues: <<¿Habéis oído en la plaza cuando hay abundancia de una fruta cual gritan las fruterías ¡a ocho! ¡a ocho van! ¡a ocho señores!?! Esto mismo viene a ser ahora>>. Buen gusto tuvo el mercedario."

Estos pequeños deslices, empero, no pasaron a mayores y quizá porque la situación dentro de la orden había descendido en conflictividad, quizá porque Boil realizase ciertas tareas para el Conde Duque, el caso es que en 1640, tras la preceptiva investigación, fue nombrado predicador real, cargo por el que tanto había suspirado.

no recojan ningún sermón de Boil después de 1627.

²⁴⁵ El *Sermón de S.Jorge, patrón de la Corona y reinos de Aragón ...en el colegio de los ingleses de Madrid*, Madrid 1633? [B.N. CV^a/280-22] está dedicado a Don Gaspar de Guzmán, Conde de Olivares.

Abigail retratada en la serenísima reina de España Dña.Margarita de Austria, oración fúnebre ... Madrid, 1634 [B.N.2/51.988 (10)] lo está a la condesa de Olivares.

El *Sermón de acción de gracias del ... Consejo de Aragón ... en su convento de N.S. de la Merced por los felices sucesos de las armas católicas e imperiales*, Madrid, 1637 tiene la dedicatoria consagrada al protonotario Villanueva. (Este sermón lo hemos localizado inserto en dos recopilaciones posteriores, una es la ya citada *Sacra Décima*, donde la dedicatoria a Villanueva ha desaparecido -recordemos que el libro es de 1644- y otra en ZEBALLOS SAAVEDRA, C.: *Ideas del púlpito y teatro de varios predicadores de España en diferentes sermones panegíricos, de ocasión, fúnebres y morales*, Barcelona, 1638. [B.N. 6i/3.014]. El resto de sus obras pueden ser consultadas en el apéndice).

Se podría pensar que una vez encumbrado a tal posición y con el reconocimiento explícito de sus cualidades oratorias por el público de la capital -sin ir más lejos el rey le designó personalmente para predicarle en su jornada de Cuaresma en 1644,- el de Cerdeña moderase su mordaz lengua, pero no fue así y ni por escrito, ni declamando, pudo contenerse y aunque a veces empleó su capacidad dialéctica al servicio del poder²⁴⁶, otras le enfrentaba al mismo o a la Inquisición, de tal forma que al menos dos veces más sus excesos desde el púlpito le acarrearón problemas.

El primero de ellos fue por un asunto relacionado, otra vez, con rencillas dentro de la orden y en el que Boil, que se suponía había sido nombrado para poner paz, volvió a dejarse llevar por la pasión y desde el púlpito llamó a un compañero de hábito, "*hebreo, judío y mal nacido*". La Inquisición, a quien el aludido había denunciado días antes a sus compañeros, tomó cartas en el asunto y decidió desterrar al bocazas por dos años sin licencia para predicar, pero la Suprema moderó la sentencia²⁴⁷.

El último altercado del que tenemos noticia se produjo en las honras fúnebres de Fr. Marcos Salmerón, en las que se dedicó a meterse con otros religiosos nombrados para obispos por recomendación de las cortes de Valencia, cuando su compañero de hábito había merecido esto y mucho más. Como siempre Boil tuvo el acierto de molestar a varias e importantes personas que se quejaron de su actitud, sin que esta vez las protestas pasaran a mayores.

Los últimos años de su vida fueron un poco más relajados, ya que logró ser designado obispo de Alghero, su tierra natal y hacia allí se encaminó, abandonando la corte y ejerciendo de pastor hasta su muerte acaecida a principios de 1655²⁴⁸. Como

²⁴⁶ El caso más claro sería su obra anticatalana *La bocina pastoril y militar...*, ¿Zaragoza, 1642?. En algún lugar se cita este opúsculo como anónimo, pero Simón Díaz reconoce su autoría. Nos refuerza esta idea, así como nos permite datarlo y ubicarlo la cita de PELLICER, *Avisos*, T.II, 9 septiembre de 1642, "En Zaragoza ha estampado el maestro Fr.Francisco Boil O.M., predicador de su Majestad un papel exhortando a los catalanes a la obediencia. Intitúlase, *Bocina Pastoril*". El ejemplar por nosotros consultado VE/43-47 no presenta ni licencia ni dedicatoria, aunque la tasa y la fe de erratas son de este mismo año. También puede consultarse en B.Fil. FA. 16.802. Un estudio pormenorizado de esta obra en cap.4.4.

²⁴⁷ *Cartas*, VI, pág. 237-238, 255 y 371. El suceso es de febrero de 1646. Aunque no es lugar para dirimir el porqué de este nuevo enfrentamiento dentro de la orden de la merced, parece adivinarse una posible dicotomía entre castellanos y aragoneses, encabezando Boil esta última facción.

Por otro lado, el odio de Boil a todo lo que tenga que ver con lo judío es muy significativo de su personalidad y se refleja en gran parte de sus obras.

²⁴⁸ Una de las últimas acciones de que tenemos noticia es el juramento que sobre la

otros obispados semejantes, éste también puede considerarse, a lo mejor, como una forma de alejar al fraile de los centros de poder. No obstante, aquí tenemos la particularidad de que la silla mitrada es la de sus orígenes. Y hacia Cerdeña marchó Boíl, en sus 64 años de vida había dejado bien claro los privilegios con los que contaba un predicador para mostrar las verdades desnudas al mundo, pero también el peligro que conllevaba si afectaban a los poderosos.

3.2.2. La predicación dominica: la lucha en los sermones.

Es curioso que, a pesar de la importancia numérica de los hijos de Santo Domingo en el púlpito regio, las vidas de sus predicadores nos resultan casi desconocidas y nos sea muy difícil aproximarnos a ellas. Las fuentes, dispersas pero rastreables de otros casos, aquí son prácticamente inexistentes y el investigador se encuentra ante un páramo yermo de donde es harto difícil sacar siquiera lo necesario para articular un discurso. Y el caso es que los dominicos ni fueron escasos ni estuvieron alejados de los manejos políticos, como demuestra a la perfección el ejemplo de Fr. Domingo Cano.

Este sevillano, natural de Écija, se nos aparece en los inicios del reinado como uno de los teólogos de mayor peso dentro de la corte, lo que le condujo a participar en numerosas juntas casi siempre junto al jesuita Hernando de Salazar, alcanzando el obispado de Cádiz poco después. Con este título no es extraño verle dando su opinión en muy diversos asuntos, siendo su voto muy estimado por el de Olivares. De esta guisa y sólo por dejar clara su capacidad de trabajo, creemos conveniente recordar que Cano estuvo presente en las más importantes juntas de hacienda de principios del reinado y no como teólogo o por lo menos no sólo como ello, sino también como experto en estas materias, apareciéndonos como el complemento del P. Salazar y flanqueado por otro predicador, Fr. Juan de S. Agustín que compartía con nuestro dominico el privilegio de ocupar el confesionario de un infante de España, en este caso de d. Fernando. En otras palabras, encontramos a tres clérigos de la Real Capilla compaginando su labor eclesiástica ante tres de los personajes más influyentes de la corte y participando activamente en materias económicas. Creemos que no es osado deducir que nuestros

Inmaculada Concepción hace la catedral de Alghero bajo la presidencia de su obispo Fr. Francisco Boíl el 15 de diciembre de 1654. R.A.H. 9/3.584-18.

tres protagonistas conforman un grupo de hombres de confianza tanto de Olivares como del propio Felipe IV y como fieles servidores sabrían agradecerlo.

De Fr. Domingo Cano tenemos documentada su participación en nueve juntas diferentes, tales como la de Comercio²⁴⁹, la de la baja del vellón²⁵⁰, la dedicada a estudiar la posible supresión de la pragmática de las tasas y trueques²⁵¹, la de media annata²⁵² etc. y en todas ellas muestra unas líneas de pensamiento muy afines a las de Olivares, por lo que enseguida debieron congeniar. Nombrado obispo de Cádiz en 1633, -suponemos que como recompensa y también como forma de situar a un agente fiel en lugares periféricos- su nombre desaparece de los círculos gubernativos madrileños a partir de 1634, falleciendo en 1639, al poco de haber acudido a gobernar su diócesis en persona. De esta forma se truncó una carrera que apuntaba hacia mitras más sustanciosas²⁵³.

No es, sin embargo, el único caso de dominico en el entorno del poder; hombres como Fr. Domingo Reyes, confesor del príncipe Filiberto de Saboya y primo, por cierto, del jesuita Florencia²⁵⁴, Fr. Francisco Vivero, predicador de los archiduques Alberto e Isabel²⁵⁵ o Fr. Juan Bautista Guémez, confesor de la reina Cristina de Suecia e importante instrumento en su conversión²⁵⁶, también fueron predicadores reales y alcanzaron en su

²⁴⁹ A.H.N. Consj. leg. 50.113; BALTAR, *Las juntas de gobierno...*, pág. 162.

²⁵⁰ BALTAR, *op.cit.* pág. 212 y 235.

²⁵¹ A.H.N. Consj. leg. 7.144 exp. 1. En realidad es una junta complementaria de la de la baja de vellón.

²⁵² Al respecto CARCELES DE GEA, B.: "La Junta de media annata: presión fiscal y honor en el siglo XVII castellano" *Cuadernos de Investigación Histórica*, nº15, (1994) pág. 177-192. La documentación del A.H.N. se puede complementar con A.G.P. Secc. Adm. leg. 861, donde se cita explícitamente a los predicadores reales presentes en la junta.

²⁵³ La información sobre Cano en A.G.P. Exp. pers. 7.943/6 y A.H.N. Consj. lib. 513, fol. 320. Fue nombrado predicador real en 1627. Su participación en otras juntas es rastreable en A.G.S. Est. leg. 2.996, "Parecer de Fr.Domingo Cano sobre la protesta del Cardenal Borja, 1632". A.H.N. Est. lib. 871, "Junta del desempeño, 1633" con un voto suyo particular; *Ibidem*, Consj. leg. 51.359, exp. 16, "sobre la baja del vellón" etc. Su producción literaria, muy escasa, en SIMON DÍAZ, J.: *Dominicos de los siglos XVI y XVII: escritos localizados*, Madrid, 1977, pág. 109-110. NOVOA, t.I pág. 147 nos da noticias sobre su actuación como confesor del infante D. Carlos en su jornada de Aragón. Sobre la importancia de este cargo ver *infra*, cuando hablemos de Fr. Juan de San Agustín.

²⁵⁴ A.G.P. Exp. pers. 7.718/7 y A.H.N. Consj. lib. 513, fol. 280.

²⁵⁵ A.G.P. Exp. pers. 7.719/10 y A.H.N. Consj. lib. 513, fol. 203v; Noticias sobre él en *HIJOS DE MADRID*, t.II, pág. 123. Este hombre, que no debe ser confundido con el también predicador real el jesuita Pedro de Bivero, pasó gran parte de su vida en Flandes donde dio a la imprenta la totalidad de sus sermones. SIMON DÍAZ, *Dominicos de los siglos...*, no le cita. Para sus obras ver apéndice III. A su muerte en 1637 recogió sus gajes Fr. Ángel Manrique (O.Cister).

²⁵⁶ La merced de predicador real se le otorga en 1657 por su trabajo al lado de la hija de Gustavo Adolfo, concediéndosele, además una pensión de 2.000 ducados. A.G.P. Exp. pers.

época un prestigio que el tiempo ha borrado²⁵⁷. Además, sus relaciones con tan altos personajes les debieron introducir en el complejo mundo de las luchas cortesanas y su afinidad con uno u otro bando podría detectarse sin fuésemos capaces de imbricarlos dentro de las redes clientelares del momento. Ni que decir tiene que si el púlpito podía convertirse en el escaparate desde el que propagar ideas a un amplio y heterogéneo público, el confesionario era el vehículo preferido para adoctrinar conciencias de forma individual. Siendo los mismos los predicadores que los confesores, debemos convenir que iguales serán las ideas del sermón que de la penitencia.

Pero, centrándonos en la predicación en sí, a continuación vamos a utilizar la biografía (lo poco que sabemos de ella), de uno de nuestros protagonistas, Fr. Juan de Lerma, como pretexto para dar noticia de algunas de las actividades más importantes que desarrollaron los dominicos en la España barroca y los problemas que éstas podían acarrear, no tanto en el plano teológico como en el crematístico y de lucha por el poder.

De Fr. Juan de Lerma tan sólo hemos podido documentar que nació en Burgos, posiblemente en la penúltima década del siglo XVI y que estaba lejanamente emparentado con la familia de los Maluenda, conocidos mercaderes de la zona. Aunque su expediente de limpieza de sangre es intachable, algunos de sus apellidos cuando vivía en el siglo -especialmente el de su madre, Calatayud- transpiran cierto "tufillo" converso que sus adversarios políticos no olvidarán, a pesar del paso del tiempo y el empeño de los afectados en borrarlo o por lo menos, disimularlo.

Si hacemos caso al memorial que la orden elevó en 1645 al rey proponiéndole como predicador, descubrimos una figura modélica que ha desempeñado diferentes cargos con gran acierto y rigor y que se dio a conocer a Felipe IV cuando éste visitó Zaragoza en 1642, pues predicó en su hospital "*disponiendo y aficionando a los ánimos de todos al servicio de V.M.*"²⁵⁸. Con estos antecedentes, la consulta consiguiente del Patriarca dando una opinión muy positiva del pretendiente, sanciona su nombramiento que se produce ese mismo año, si bien, como venía siendo costumbre en las últimas

7.725/10.

²⁵⁷ Por ejemplo, el dominico Fr. Juan del Pozo, hoy casi un perfecto desconocido, estuvo a punto de ser Inquisidor General en 1643 [*Cartas*, V, pág. 389], pero se tuvo que conformar con ocupar las sillas mitradas de Lugo, León y Segovia tras haber sido provincial de la orden, prior de Atocha y haber participado en diversas juntas.

²⁵⁸ A.G.P. Exp. pers. 7.721/1. Más información sobre Lerma en A.H.N. Consj. lib. 514, fol257v.

fechas, sin gajes, de los que por cierto, nunca pudo disfrutar pues falleció poco después en 1647.

Sin embargo, disponemos de otros datos que sitúan a nuestro biografiado en dinámicas diferentes a la que acabamos de ver, que proceden, como decimos, de sus compañeros de hábito.

El 29 de febrero de 1636, el jesuita P. Chacón escribía desde Valladolid a su corresponsal en Madrid una carta dándole las novedades que en la ciudad del Pisuerga habían acontecido. Se centraba, sobre todo, en el escándalo que la actuación de un dominico había ocasionado durante el sermón del primer viernes de Cuaresma. Como el lector habrá imaginado de quien se hablaba no era otro que de Fr. Juan de Lerma²⁵⁹.

Según parece -y siempre teniendo en cuenta que el relato parte de un miembro de la Compañía de Jesús y por tanto ya viene bastante sesgado- ese día, desde el púlpito de la iglesia mayor y tomando como excusa el evangelio del perdón a los enemigos, nuestro protagonista, que a la sazón era prior de Cuenca y había sido contratado para todos los viernes de la Cuaresma por el cabildo vallisoletano, comenzó, ahí es nada, atacando al obispo y a los oidores de la Chancillería llamándoles "*gatos de largas uñas*" y lobos que, so pretexto de guardar el rebaño, lo devoran. El sermón de Lerma, que ofendió sobremanera a los oidores una vez que se enteraron de lo dicho por la mujer de uno de ellos, no nos ha llegado (cosa frecuente en estos casos), pero por las quejas de sus detractores se adivina que se encaminó hacia una feroz crítica a las dos instancias que en la ciudad representaban la autoridad real con más fuerza: la Real Chancillería y el obispo, el fiel servidor de la monarquía, Fr. Gregorio de Pedrosa. La razón de tal inquina no nos es dada asegurarla, pero todo hace parecer que lo que en realidad Lerma atacaba era la política fiscal del gobierno que estaba alcanzando, tras el inicio del conflicto con Francia, sus máximas cotas de presión. A este respecto hay que añadir el agravante de que Lerma, siempre según el P.Chacón, -quien por otro lado reconoce el talento de aquél para el púlpito-, había sido expulsado de la corte "*por no sé que verdades que a Su Majestad ocasionaron grande disgusto*", lo cual quiere decir que no era nuevo para nuestro dominico enfrentarse al poder. Por otro lado, fuentes diversas coinciden en recalcar la

²⁵⁹ R.A.H. 9/3.686, fol. 180-181.

capacidad de movilización popular que nuestro predicador tenía una vez subido al púlpito y por tanto su peligrosidad si su mensaje era aceptado por un amplio colectivo²⁶⁰.

Como en todos estos casos la insolencia de ambos bandos radicalizó el asunto. Los oidores, celosos defensores de las potestades regias, presionaron al obispo que se mantuvo varios días ignorante del suceso, para que castigara al deslenguado haciendo "*debida demostración de semejante desacato*". Fr. Gregorio de Pedrosa decidió reunir a las partes mandando llamar al padre prior de San Pablo para que hiciera saber las demandas que los oidores tenían.

La rivalidad entre los monjes y los oidores representados aquéllos por su prior y éstos por d. Bernardo de Peñarrieta, quedó de manifiesto, estando a punto de llegar a las manos, por lo que el obispo cortó por lo sano solicitando a d. Bernardo que se marchase y que él se las compondría con sus frailes. A éstos les rogó que no permitiesen predicar más a Lerma, lo que parecieron acatar. Y digo parecieron porque al día siguiente Peñarrieta, hecho una furia, se llegó a la cámara del obispo acusándole de no haber actuado con la diligencia y severidad necesaria, pues Lerma iba a predicar ese mismo día (segundo miércoles de Cuaresma) en la iglesia de Santiago. Un tanto sorprendido por el desacato que se cometía, el prelado envió a su provisor con orden expresa de prohibir al dominico predicar en la ciudad y, ante la resistencia de sus hermanos de hábito, se vio obligado a dictar un mandamiento en toda regla, signado del notario apostólico, amenazando con la excomunión a Lerma si se le ocurría subir al púlpito en cualquier iglesia de su obispado. En este mismo documento, que fue leído en diferentes lugares de Valladolid y delante de Lerma, Pedrosa se exculpaba al afirmar que él no había concedido licencia para predicar a este padre dominico y que por tanto su actuación era irregular.

Ante una ofensiva de tal calibre, los dominicos se replegaron y Lerma no volvió a subir al púlpito en la ciudad del Pisuerga, pero su sustituto, un tal padre Lara, no desaprovechó la ocasión para vengarle acusando a los oidores de abuso de autoridad y soliviantar al pueblo haciéndole ver que los predicadores eran perseguidos por decir la verdad (a la manera de San Juan Bautista) y que si se castigaba a los predicadores no dejándoles hablar, a quien se estaba en realidad acosando era al mismo Dios pues desde el púlpito ellos hablaban por su boca. Tales invectivas, continuadas dos días después por

²⁶⁰ Cfr. BARNES KAROL, G.: *Sermons and the discourse of power: the rhetoric of religious oratory in Spain (1550-1900)*, Minnesota, 1988, pág. 77.

el regente de San Gregorio, el también dominico Fr. Juan Sánchez, acabaron por colmar el vaso de la paciencia episcopal y desde esta instancia, así como desde la Chancillería, se enviaron sendos informes a Madrid exigiendo se castigara a los frailes alborotadores, pues estos altercados o eran cortados por lo sano o podían dar pie a nuevas y más complejas situaciones.

El Consejo de Castilla respondió de forma fulminante, a pesar de un memorial elevado por los dominicos en los que se acusaba a Pedrosa de violar sus constituciones; ordenó que Lerma fuese expulsado de Valladolid y marchase a Cuenca sin pasar por la corte y que se castigara a los otros dos agitadores con la retirada de la licencia de predicación y una pena de dos mil ducados si reincidían. Una vez conocedor de la sentencia Fr. Gregorio de Pedrosa aprovechó un sermón en que él mismo predicaba para atacar a los dominicos y a ciertos círculos influyentes de la ciudad que les apoyaban, ridiculizándolos en público, para general regocijo, en especial de los jesuitas, que al decir de nuestro informante se habían mantenido al margen de lo que ocurría.

Las conclusiones que de este hecho se pueden sacar son varias, tanto a nivel particular como general. Fr. Juan de Lerma fue "desterrado" a Cuenca y allí continuó su labor pastoral. Más adelante se trasladó a Zaragoza, donde en 1642 entrará en contacto con la corte, produciendo una grata impresión en muchos de los miembros del séquito de Felipe IV por su apoyo a la política real en los asuntos de Cataluña. Aun así, mientras el Conde Duque se mantenga en el poder, él permanecerá apartado del mismo, a pesar de que la orden, tras el fallecimiento de Fr. Domingo Daza presione para que ocupe la vacante²⁶¹. Tan sólo en 1645 conseguirá acceder al cargo ante el argumento bastante incontestable de que la orden tan sólo tenía un predicador en la Real Capilla, Fr. Juan del Pozo, y además se encontraba ocupado en diferentes asuntos al servicio de su majestad que impedían su participación en ella como era de esperar. Su ansiado cargo apenas pudo disfrutarlo, pues falleció, como ya hemos dicho, en 1647.

Desde otra óptica, la actuación de Lerma en Valladolid -y parece ser que con anterioridad en Madrid- reproduce un esquema típico por el que el predicador se

²⁶¹ Fr. Domingo Daza fue nombrado predicador real en 1635, después de una larga carrera de predicador de corte. Aunque sus actividades como confesor le llevaron a tener un pequeño encuentro con la Inquisición tras las visiones de su discípula espiritual Isabel de Briñas, su nombre sonó con fuerza para confesor del príncipe Baltasar Carlos en 1636. Datos dispersos sobre él en RODRÍGUEZ VILLA, pág. 57; CUETO, *Quimeras y sueños.*, pág. 179, *Cartas*, t.I, 167,

encuentra en el púlpito imbuido de una inviolabilidad que le permite criticar cualquier dimensión de la realidad circundante. No son sólo asuntos religiosos los que se abordan desde allí, más bien suelen ser éstos un pretexto para lanzar diatribas con muy diferentes objetivos, pero siempre certeras²⁶². Y si por ello se le castiga, se está cometiendo casi un sacrilegio que la solidaridad de la orden no dejará pasar desapercibido. Así pues, libertad de expresión y respaldo comunal son dos de los pilares básicos sobre los que se sustenta el edificio de la predicación.

Pero si nos ceñimos al caso que acabamos de relatar, hay otras facetas importantes. Por un lado, la actitud del obispo como garante del orden y la estabilidad de la comunidad y defensor de la Monarquía, en este caso representada por un grupo de sus más distinguidos burócratas. Pedrosa realiza a la perfección su cometido encargándose, personalmente, de que los desacatos sean severamente castigados y por tanto cumpliendo de manera intachable la misión para la que Madrid le había elegido al designarle obispo de aquella diócesis. Por otro lado, se nos aparecen los dominicos como una comunidad enfrentada al poder, pero no en abstracto, sino singularizado en los miembros de la Chancillería y en los recaudadores de impuestos. Hacienda y justicia son, pues, los dos objetivos preferidos de los denunciantes, en este caso Fr. Juan de Lerma. Y no en vano coinciden con dos de las instituciones más criticadas por el común del pueblo. La predicación incide así sobre unos temas que los oyentes saben apreciar y por tanto es muy fácil el encaminar la opinión hacia los derroteros que interesen al orador en una artimaña claramente demagógica. Cuestión aparte -y que no estamos en condiciones de solventar- es dilucidar si el predicador utiliza esta estratagema por convicción moral, por deseos de ser aplaudido y estimado o por directrices políticas externas al mismo. De la documentación se deduce que algunos miembros de lo que podríamos denominar la oligarquía vallisoletana habían visto con buenos ojos las actuaciones dominicas, sus ataques directos a la política fiscal y a la desidia judicial; que desearan que la crítica fuese más allá, no lo podemos afirmar, pero ya hemos visto en el caso de otros predicadores cómo los embajadores extranjeros llamaban la atención sobre la actitud de ciertos clérigos que se encargaban de soliviantar los ánimos en contra del equipo gobernante. No nos es posible, por supuesto, asimilar a la orden de Santo Domingo con la oposición a Olivares, (de hecho acabamos de resaltar como algunos de sus miembros son fieles colaboradores del valido), pero sí que se puede dejar constancia del hecho de que por lo

y A.G.P. Exp. pers. 7.937/5, A.H.N. Consj. lib. 514, fol. 64r e Inq. leg.102, exp. 5.

²⁶² Sobre los sermones, sus efectos y contenidos ver infra cap.4.

menos en Valladolid tal oposición existió y fue silenciada por el método que la Monarquía había diseñado para ello: el obispado. Es algo más que un predicador díscolo lo que se desprende de los documentos. Es la muestra más clara del perfecto funcionamiento de un sistema diseñado para cercenar cualquier tipo de oposición desde su nacimiento. Y si se puso en marcha con tanta rapidez y vigor era por el temor que había despertado y las consecuencias que de ello se podrían llegar a derivar. La fuerza de arrastre de un predicador que supiera tocar las cuerdas necesarias y sensibles de su auditorio era más temido por los gobernantes que otros tipos de oposición más directos, pero menos contagiosos. Y el contagio era lo que había que evitar a toda costa.

De todas formas, si hablamos de dominicos y predicación hay que mencionar, aunque sólo sea de pasada, el problema de la Inmaculada Concepción, cuestión teológica que impregnó gran parte de la sociedad del Barroco en Castilla y que sirvió para delimitar bandos y atizar enfrentamientos²⁶³. Los dominicos se mostraron, desde el principio, contrarios a admitir que María hubiera sido concebida sin pecado original y porfiaron desde todas las instancias para impedir que esta nueva idea se extendiera, lo que les costó enfrentarse al resto de las órdenes, en especial a los franciscanos, carmelitas, mercedarios y jesuitas. Estos últimos utilizaron sabiamente la polémica en beneficio propio al disolver la unidad del resto de las religiones en su contra. Demagogias aparte, y hubo muchas, los hijos de Santo Domingo se encontraron solos en unos postulados que derivaron hacia posiciones políticas²⁶⁴. Durante el valimiento del Conde Duque y tras las fuertes discusiones de los años finales de Felipe III²⁶⁵, el gobierno intentó frenar la dinámica y de hecho se paralizaron los mensajes a Roma y la actuación de la Junta de la Inmaculada²⁶⁶. Sin embargo, los ataques entre órdenes continuaron como muy bien lo

²⁶³ La bibliografía sobre este tema, (más bien habría que decir hagiografía), olvida casi por completo la dimensión social y sobre todo de pugna por acaparar mercado espiritual y desplazar a los rivales que esto tuvo. La historiografía eclesiástica se niega en redondo a entremezclar temas y se queda tan sólo en los aspectos teológicos de la cuestión, que son importantes, pero no los únicos. Para la época que nos ocupa puede consultarse a modo de introducción, VAZQUEZ, I.: "Las controversias doctrinales postridentinas hasta finales del siglo XVII" en GARCÍA VILLOSLADA, R. (Dir.): *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Madrid, 1979, pág. 419-477, sobre todo las páginas 455-460.

²⁶⁴ Véase al respecto FRÍAS, L.: "Devoción de los Reyes de España a la Inmaculada Concepción" *Razón y Fe*, 52 (1918) pág. 413-429 y 53 (1919) pág. 5-22.

²⁶⁵ Este período lo estudió, desde el enfoque que hemos mencionado un poco más arriba POU Y MARTI, J.M. en diferentes artículos aparecidos en el *AIA* en 1931, n°34, pág. 371-417 y 508-554; en 1932, n°35 pág. 72-88, 424-434 y 482-525; y en 1933, n°36, pág. 5-48, todos con el mismo título "Embajadas de Felipe III a Roma pidiendo la definición de la Inmaculada Concepción de María".

²⁶⁶ Sobre esta institución MESENGUER FERNANDEZ, J.: "La Real Junta de la Inmaculada Concepción (1616-1817/20)" *AIA* n°15 (1955) pág. 621-866. Todo este número del *AIA* está

sabían Lerma y sus compañeros. Los casos de alborotos y tumultos por estas rencillas fueron hasta cierto punto frecuentes y en ellas se entremezclaban las cuestiones teológicas con otras más prosaicas. La identificación de los jesuitas con la corriente immaculista potenció la inquina de los dominicos, que aunaron esfuerzos por debelar a aquéllos atacando a ésta. En Andalucía, especialmente, la situación llegó a alcanzar dimensiones de orden público obligando a intervenir a las autoridades. Así, por ejemplo, en Jerez, durante la octava de la Natividad de 1632, Fr. Jacinto Colmenares (O.P.) comenzó su sermón arremetiendo contra los jesuitas a los que acusó, ahí es nada, de "*luteranos e impostores*". Más adelante, prosiguió criticando las nuevas ideas sobre la Virgen, lo que causó un gran alboroto en la iglesia. La ira del público, atizada por algunos clérigos contrarios a los hijos de Santo Domingo acabó por desbordarse y obligó a bajarse del púlpito al osado predicador protegido por sus hermanos de hábito. Por la tarde, mientras los jesuitas realizaban una procesión pública de desagravio a la que invitaron a todas las religiones de la ciudad, los dominicos, previa petición de ayuda al corregidor y alcalde mayor, hicieron lo propio en su claustro, sin apenas gente, según nos narran los testimonios de época. Hechos similares, aunque algo menos tumultuosos, tuvieron también lugar en Sevilla poco después e, incluso, en Osuna donde unos pasquines sediciosos se burlaban de la frase "sin pecado original" con que se pretendía debían empezar todos los sermones²⁶⁷.

Fr. Juan de Lerma, Fr. Juan de Pozo y los demás miembros de su orden, incluido el Inquisidor General y confesor regio, Fr. Antonio Sotomayor, formaron una piña y defendieron contra viento y marea sus opiniones, pero este empecinamiento les condujo a alejarse de una gran parte de las masas que estaban siendo captadas por la religiosidad más teatral y populista de otros institutos, que buscaban en el acercamiento al pueblo, mediante misiones, especialmente, un proselitismo mayor. Marginados, por tanto, de las nuevas corrientes, los dominicos se encastillaron en sus feudos, sobre todo universitarios, pero anquilosados en una teología que no hacía sino glosar a los grandes maestros,

dedicado a la Inmaculada Concepción. En el A.H.N. Consj. libs. 2.738-39 se conserva una relación de los papeles que había en el archivo de dicha institución y un resumen de los mismos. Allí se explicita claramente que desde 1626 hasta 1643 cesó el solicitar a Roma las causas de la Concepción. Información complementaria en los legajos 50.617, 50.626, 51.680 y 51.686 de la misma sección. Asimismo en el archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores y en el de Justicia se halla la *Relación histórica, teológica y política de lo acaecido en este asunto desde Felipe III hasta Carlos II*. Son cuatro volúmenes, de los cuales tres (2º, 3º y 4º) son obra de predicadores reales (Fr. Alonso Vázquez Miranda y Nicolás Lozano). Cfr. ANDRÉS MARTÍN, "Pensamiento teológico y formas..." pág. 104.

²⁶⁷ R.A.H. 9/3.747-61.

algunos de los cuales acababan de fallecer, perdieron mucha de la influencia que en otro tiempo habían ejercido. El desplazamiento del confesionario real que bajo Mariana de Austria sufrirán no es más que el último eslabón de una cadena que se había comenzado a forjar casi cien años antes. Aunque por su número, historia y poder intelectual seguirán siendo una de las órdenes más importantes de Castilla, su marginación les hará parecer como un grupo elitista, confinado a labores intelectuales.

Pues bien, de todo ello fueron testigos de excepción nuestros predicadores reales. En su totalidad participaron en las polémicas contra los jesuitas que derivaban en ataques al dogma de la Inmaculada y aunque a título personal no se significaron especialmente como opositores -excepción hecha de Lerma-, apoyaron con esa solidaridad de orden tan fuerte a los que sí lo hicieron, provocando cierta desconfianza en los círculos gubernativos. Cuando tras la caída de Olivares los promotores de la Inmaculada Concepción planeen una nueva ofensiva y los hijos de Santo Domingo se vean desplazados de los nuevos centros de poder, como la Junta de la Inmaculada²⁶⁸, a pesar de estar escaldados por anteriores derrotas, continuarán oponiéndose con la misma virulencia, sobre todo en Roma²⁶⁹.

Para ilustrar estas últimas afirmaciones vamos a recurrir, como venimos haciendo, a un hecho protagonizado por un predicador real que acaso precise de una pequeña introducción.

²⁶⁸ Vid supra lo que hemos dicho del P. Castro y d. Luis de Haro. También son prueba patente de esta nueva actividad las embajadas revitalizadas de finales del reinado, aprovechando el relevo en el solio pontificio, de las que encontramos información en: ABAD, C.: "Preparando la embajada concepcionista de 1656. Estudio sobre cartas inéditas a Felipe IV y Alejandro VII" *Miscelnaea Comillas*, 20 (1953), pág. 25-63 y GUTIÉRREZ, C.: "España por el dogma de la Inmaculada. La embajada a Roma de 1659 y la bula <<Sollicitudo>> de Alejandro VII" *Miscelanea Comillas*, 25, (1955) pág. 1-480. Los miembros de la Junta y teólogos consultados, muchos de ellos predicadores reales, se pueden ver en A.H.N. Consj. lib. 2.738, *passim*.

²⁶⁹ No deja de ser significativo que una proporción anormalmente alta de extranjeros ocupen los cargos de predicadores reales de la orden de Santo Domingo en los últimos años del reinado de Felipe IV, como si Madrid no se fiase de sus propios frailes. Por otro lado la presión española, como es sabido, no tuvo ningún éxito y el dogma no fue proclamado hasta mediados del siglo XIX (1854) en unas coordenadas sociales muy diferentes. A este respecto resultan de interés, por lo que de análisis social del dogma tienen, las afirmaciones de SÁNCHEZ GARCÍA, R.: en SORIANO TRIGUERO, C., NEGREDO DEL CERRO, F. et AL.. "Entre la vanidad y el silencio, los niveles de religiosidad en el Madrid del siglo XIX" *A.I.E.M.*, t.XXXI, (1992) pág. 405, al escribir que "en el siglo XIX la Iglesia renueva el marco de referencias femenino al oponer frente a personajes activos como Santa Teresa, mujeres pasivas con unas virtudes eminentemente claves y decisorias como son la maternidad y la pureza".

Será en el entorno de la corte y en la última parte del reinado cuando el problema de la Inmaculada Concepción se volverá a plantear con toda su crudeza. Hemos tenido ocasión de ver cómo detrás de la defensa de unas opiniones teológicas se escondían claros posicionamientos políticos. Una vez caído en desgracia Olivares, todos los aspirantes a ocupar su cargo parecieron afiliarse al partido immaculista que obtuvo así un claro respaldo. Las embajadas a Roma, de las que formaron parte diferentes predicadores reales a veces directamente elegidos por el rey, intentaron zanjar la cuestión obteniendo de la Santa Sede la sanción canónica necesaria. Frente a ello, los dominicos se mantuvieron firmes en sus creencias. Así las cosas, en 1661 se logró arrancar de Alejandro VII la bula *Sollicitudo omnium ecclesiarum* que suponía un claro triunfo de las tesis immaculistas, ya que reconocía que María había sido preservada de la mancha de pecado original en el primer instante de su concepción. Además, parecía obligar a todos los predicadores a iniciar sus sermones bendiciendo y alabando este misterio. Recibida con alborozo por sus partidarios, la bula fue muy pronto puesta en cuestión por los dominicos quienes, tras diversas conversaciones e intercambio de pareceres entre conventos²⁷⁰, en 1662 elevaron un memorial al rey rogando se les eximiera de decir en los púlpitos el final de la consabida frase “Alabado sea el Santísimo Sacramento y la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora, concebida sin pecado original”²⁷¹. A tales propuestas contestaron el resto de las órdenes de forma negativa, pues ver a un orgulloso dominico claudicar en público era una victoria de la que no querían ser privados²⁷².

En este ambiente tan enrarecido surge, como no podía ser menos, la voz discrepante de otro predicador real, asimismo seguidor del santo de Burgos: Fr. Pedro Yáñez. Este fraile, nacido en Osorno (Palencia) había sido pretendiente de la orden desde principios de los cuarenta, pero no alcanzó el púlpito regio hasta 1647. Regente en San Gregorio, prior en Santo Tomás de Madrid, calificador del Santo Oficio y catedrático en

²⁷⁰ Como, por ejemplo, la “Consulta que hizo un predicador de la orden de Santo Domingo a su provincial cerca de algunos escrúpulos que tenía en orden a la observancia de la bula de S.S. Alejandro VII en que declara el objeto de la fiesta y culto de la concepción de Nuestra Señora” R.A.H. 9/3.726-8.

²⁷¹ Hemos conocido el memorial por la “Respuesta a un memorial que el [...] P. Fr. Juan Martínez de Prado, provincial de los dominicos dio al rey N.S.” obra de un tal Doctor d. Juan Calderón de Peramato. R.A.H. 9/3.617-9. Sobre esta polémica vid R.A.H. 9/3.727, volumen casi en exclusiva compuesto por folletos de esta temática.

²⁷² A esta idea responde la obra de Fr. Juan SENDIN CALDERÓN, *Epítome sacro, explicación del breve que a instancias del rey N.S. expidió [...] S.S. Alejandro VII [...] obligación en que se hayan todos los predicadores a bendecir y alabar este sagrado misterio en el principio de los sermones* s.f. s.l. R.A.H. 9/3.726-1.

Alcalá, uno de sus mejores avales consistía en haber sido compañero de Fr. Juan de Santo Tomás, como se sabe confesor de Felipe IV y quien intercedió por él, aunque sin demasiado éxito²⁷³.

En 1663 Fr. Pedro, hombre de edad ya avanzada, residía en Madrid y predicaba con cierta frecuencia tanto en su casa como en otros conventos de la orden. En una de esas homilias fue donde debió atacar con dureza el dogma de la Inmaculada e inició una tormenta que nos atrevemos a decir concluyó con la absoluta derrota de los dominicos. Las fuentes consultadas son imprecisas al respecto, pero aún así podemos profundizar en los planteamientos que chocaron. Por una carta que "*cierto prebendado en la corte escribió a un religioso de Santo Domingo, maestro suyo*",²⁷⁴ sabemos lo mal que se habían puesto las cosas para los dominicos en los últimos tiempos²⁷⁵. Como su parecer con respecto al dogma cada vez tenía menos apoyos, en especial entre la nobleza y los cortesanos y por tanto sus oficios iban perdiendo una clientela tan necesaria para su sustento, el anónimo autor pedía a su antiguo maestro que intentara hacer cambiar de opinión a sus hermanos de hábito no ya sólo por razones teológicas –en las que se explayaba– sino también por cuestiones prácticas, pues, como recordaba al final de su carta, estaba empezando a rumorearse en la corte la posibilidad de "*negarle el confesionario en palacio, sermones en la Capilla y mitras en sus tierras*" a todos los dominicos²⁷⁶.

Sin embargo, lo que a primera vista podría parecer un intento benévolo por ayudar a los hijos de Santo Domingo, era, en realidad, un ataque despiadado hacia los mismos y de ello en seguida se percató Fr. Pedro Yáñez que respondió mediante otro panfleto a las insinuaciones del "prebendado"²⁷⁷.

²⁷³ Datos biográficos en: A.G.P. Exp. pers. 7722/5. SIMÓN DÍAZ, *Dominicos de los siglos XVI y XVII...*, pág. 515.

²⁷⁴ B.N. VE/211-78.

²⁷⁵ "*En lo que toca a las cosas de la Concepción, andaba la tormenta tan deshecha como lo escribí a V.P. el correo pasado, pero hoy con la demasía del P. Yáñez (de que allá habrá noticia por tantas vías) ya no parece borrasca sino naufragio el que se padece. Ninguno de su orden de V.P. sin indecoro del hábito se atreve a salir en público y no es poco lo que padecen de puertas adentro, porque los amigos graves que los visitan, al paso que les procuran consolar con palabras, se muestran imposibilitados al socorro con obras que es dar el daño por incurable*". *Ibidem*, fol. 1.

²⁷⁶ *Ibidem*, fol. 4.

²⁷⁷ La respuesta de Yáñez [B.N. VE/186-26] lleva por título *Copia de lo que un doctor de cierta universidad de España escribió a un prebendado en la corte*. El texto es anónimo y sin fecha, pero ambas se deducen de la lectura.

Lo primero que deja bien claro en su réplica es que si la carta, tal como dice su autor, era secreta y sólo debía ser leída por su maestro, ¿cómo es posible que circule impresa por la corte?. De esta contradicción se colige que lo escrito tenía como objetivo, única y exclusivamente, dañar aún más el prestigio de su orden y su pretendida sumisión no era sino disfraz a modo de lobos vestidos de corderos. A partir de ahí, Yáñez responde una por una a las contradicciones que se habían presentado en detrimento de la opinión contraria a la Inmaculada. Llama poderosamente la atención el intento de nuestro predicador por centrar el debate en su justo término al dedicar un párrafo amplio para justificar que pocas órdenes pueden rivalizar con ellos en cuanto a apasionamiento mariano –y ahí están los conventos bajo su advocación, Atocha sin ir más lejos-. No se debe confundir, ese es el objeto de su réplica, la defensa de la Inmaculada con el amor a la Virgen. Lo segundo es indiscutible para ningún católico y devociones como el Rosario, en la que tanto se han significado los dominicos lo prueban. El que María fuese engendrada sin mácula por parte de dos pecadores –pues, a fin de cuentas, eso eran, como el resto de los hombres, San Joaquín y Santa Ana-, ya es un tema mucho más discutible donde se confunden las opiniones probables con las ciertas. De todas formas, lo más interesante de este breve folleto lo encontramos al final del mismo cuando Fr. Pedro demuestra con claridad cual es el fundamento último de toda la polémica y quién está siempre detrás de ella. A la insinuación de que se está pensando marginar a los dominicos de los mejores puestos dentro de la Monarquía contesta nuestro predicador:

"... que su Majestad (que Dios guarde largos siglos) y todo el reino se hallan muchos años ha muy bien servidos de los padres dominicos, en confesionarios, púlpitos, obispados, por su religión, letras, verdad, celo, desinterés y fidelidad. Y si no, ponga los ojos en los que en estos ministerios sirven hoy y han servido y los hallará a todas luces grandísimos. Por eso, su majestad con un capelo y mitras de las mayores de España los está actualmente autorizando y premiando."

Y para dejar bien claro el porqué de toda esta situación, no duda en afirmar:

"Yo me hallé en otra conversación de personas eclesiásticas y seculares bien graves donde se movió esta misma plática y los más dieron por autores de esta hablilla a ciertos individuos de una familia que pretende alzarse con todo y tener el confesionario de palacio."²⁷⁸.

Y prosigue su discurso recapitulando todas las acciones antiespañolas o contrarias a los designios reales realizadas por los jesuitas en los últimos tiempos tales, como su participación en la revuelta portuguesa, la quiebra del colegio de San Hermenegildo en Sevilla, los problemas con los obispados en Paraguay, los alborotos en la fundación del colegio de San Sebastián y un largo etcétera²⁷⁹.

Luego, a la altura de 1663, constatamos los mismos odios que en los inicios del reinado, pero con una variante importantísima. Esta vez los jesuitas han conseguido aislar a su peor rival para así derrotarle. A eso nos referíamos cuando afirmábamos que la polémica immaculista había sido sabiamente aprovechada por unos frente a otros en la lucha por captar parcelas de poder; y en vista de los resultados nos parece innegable. El padre Yáñez sabía a la perfección que los intereses inconfesables de la Compañía pasaban por obtener (valga el juego de palabras) el confesionario regio, una vez que habían llegado a casi todos los demás de cierta importancia en la corte. Porque era algo más que la conciencia del monarca lo que se dominaba desde este cargo. El confesor real era miembro del Consejo de Estado, participe en numerosas e importantes juntas y auténtico responsable del patronato regio. Y son estas facetas las que no se pueden obviar a la hora de resaltar la importancia de su puesto. J.F. Alcaraz Gómez ha demostrado para el reinado de Fernando VI la importancia del confesor Francisco de Rávago (S.I.) como distribuidor de los cargos eclesiásticos dependientes del rey²⁸⁰. Algo similar se podría hacer con otros casos como el de Fr. Antonio de Sotomayor. Tan sólo es necesario realizar la investigación oportuna, que no es sencilla. Ello serviría para demostrarnos el porqué de las apetencias jesuíticas. Es muy probable que ya con personajes como Aguado hubiesen intentado los miembros de la Compañía acrecentar su influencia con respecto a los nombramientos de obispos, capellanes, etc., pero ésta no era total mientras un dominico dominara el cargo. En el caso del citado Sotomayor, que según algunos autores era una marioneta en manos del padre Salazar, el asunto era más sencillo, sin embargo, cuando el puesto recayó en hombres más enérgicos, los jesuitas se percataron de que la única estrategia viable a medio plazo era desplazar del confesionario regio a sus adversarios. Y a ello se dedicaron con todas sus fuerzas hasta conseguirlo. Las razones y los frutos de esta campaña son plenamente visibles en el siglo XVIII a través del libro que acabamos de reseñar.

²⁷⁸ *Ibidem*, fol. 4. El subrayado es mío.

²⁷⁹ *Ibidem*, fol. 4.

El confesor dominico del rey se presentaba, entonces, desde mediados de siglo, como un único islote que encontraba su principal apoyo en la Inquisición, organismo al que los jesuitas nunca habían prestado tanta atención y quizá en la propia figura de Felipe IV, quien siempre decargó su conciencia con miembros de esta orden. A su muerte, su hijo mantuvo la tradición, pero en una regencia, era el confesor de la reina madre, el jesuita padre Nithard, quien realmente imponía su voluntad. Con la llegada de los Borbones los hijos de San Ignacio lograron lo que tanto habían ansiado, ocupar el confesionario del rey católico, pero para entonces los dominicos habían comprendido lo estéril de su lucha.

Así pues, hemos constatado que durante el reinado del rey planeta los discípulos de Domingo de Guzmán concentraron, a pesar de estar muy cerca de los órganos de poder o formar parte de ellos (Inquisidor General, confesor del rey), claras corrientes de opinión discrepantes que fueron silenciadas en todas sus vertientes y que acabaron por minar el prestigio y la fuerza de la orden en beneficio de otras que se habían mostrado casi siempre mucho más proclives al poder.

3.2.3. Fr. Ángel Manrique (O.Císter) (1577-1649). La integridad en el púlpito.

Cuando en febrero de 1577 se bautizaba en Burgos, hijo del regidor de la ciudad d. Diego de Medina Cisneros y de su mujer, Dñ^a. María Manrique, -descendiente según se empeñaba en recordar del rey Enrique II-, un niño al que se le puso el nombre de Pedro de Cisneros Manrique, nadie podía adivinar que aquel bebé se acabaría convirtiendo, con el tiempo, en el primer predicador real de la orden de S. Bernardo y uno de los más prestigiosos miembros de su comunidad. Nuestro objetivo, trazando a grandes rasgos su vida, es mostrar una carrera que podríamos denominar paradigmática para un miembro de la élite castellana en el Barroco y sus relaciones con el poder²⁸¹.

²⁸⁰ *Jesuitas y reformismo: el padre Francisco de Rávago (1747-1775)*, Valencia, 1995.

²⁸¹ A diferencia de la gran mayoría de los predicadores, Fr. Ángel Manrique cuenta con varias monografías, aunque tienden a presentárnoslo más como un santo que como un hombre. Son, sobre todo, los trabajos de P. GUERIN los que lo han hecho. como por ejemplo "Genealogía del Ilmo. Fr. Ángel Manrique" *Cistercium*, 14 (1962) pág. 303-316; "Semblanza. Estudio acerca del Ilmo. Fr. Ángel Manrique" *Cistercium*, 15 (1963), pág. 29-33. "Fr. Ángel Manrique, obispo de Badajoz y su famoso memorial" *Miscelanea Comillas*, 40 (1963), pág. 299-355. Este mismo autor es el encargado de hacer la voz correspondiente en el *DHEE*, II, pág. 1407-08. También se encargan de él, GARCÍA, C.: "El Ilmo. Fr. Ángel Manrique, obispo de Badajoz" *Collectanea O.C.R.*,

Nacido, como queda dicho, de ilustre familia, Pedro de Cisneros, (adoptará el nombre de Ángel cuando entre en religión), marchó muy joven a estudiar a Alcalá de Henares, becado en el colegio fundado para sus familiares por su tío abuelo, D. García, pero en el que permaneció por un breve espacio de tiempo, ya que en la ciudad complutense fue captado por los cistercienses, que le instaron a abandonar Alcalá y continuar sus estudios en los diferentes centros que la orden tenía en Castilla. Así, después de una breve estancia en el monasterio de Santa María de Huerta, en 1593 partió hacia el de Meira en Lugo, donde cursó tres años hasta que se desplazó a Salamanca, ciudad en la que impartiría su magisterio durante gran parte de su vida. El abandono de la vida en el siglo y su estancia a orillas del Tormes marcarán ya por entero su trayectoria vital, de tal forma que el individuo que ha pasado a la posteridad se identifica con el monje predicador, profesor de universidad²⁸².

En su primera vertiente Manrique descolló muy pronto. Sus primeros sermones impresos, dedicados a su madre, datan de 1605 y debieron tener una magnífica aceptación, pues se reeditaron varias veces en pocos años ampliándolos en seguida el autor en una segunda edición²⁸³. Poco después, dió a la imprenta un *Santoral cisterciense*

XII (1950) pág. 195-207 y "El Ilmo. Fr. Ángel Manrique, II. Escritos" *Collectanea O.C.R.*, XIII, pág. 128-139; y ROMERO, A.: "El obispo Fr. Ángel Manrique a través de alguna de sus cartas" *Cistercium*, 14 (1962) pág. 71-82. Desde otra dimensión más interesante BARAT, M.: "Un texto arbitrista del siglo XVII. El memorial de Ángel Manrique" *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, nº2 (1981), pág. 105-125, que es un resumen de su memoria de licenciatura defendida en la UCM en 1980. Coincidimos plenamente con esta autora en la apreciación sobre la literatura al respecto reseñada cuando afirma: "*Cierto es que sobre Manrique quedan algunos artículos y párrafos dispersos; éstos han sido en su mayoría escritos por cófrades de su Orden y quizá por este motivo, como si aquéllos fueran vehículo de un homenaje sin fin a su ilustre predecesor, parecen sus escritos referirse a un personaje inmerso en un plano unidimensional de historia religiosa al margen del acontecer histórico general*" pág. 106-107.

²⁸² De su estancia en el mundo universitario nos ofrecen datos RODRÍGUEZ SAN PEDRO, L.: *La Universidad salmantina del Barroco (1598-1625)*, Salamanca, 1986 3 vol; sobre todo el vol.II. "Régimen docente y atmósfera intelectual" donde se recogen todos los profesores por asignaturas y los acontecimientos más importantes de cada cátedra; para teología pág. 129 y ss. ESPERABÉ Y ARTEAGA, *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, 1914-17, 2vol. vol.II "Maestros y alumnos distinguidos". Desde otro punto de vista COLMEIRO, M.: *Biblioteca de los economistas españoles de los siglos XVI, XVII y XVIII*, Madrid, 1979, pág. 291 cuenta un poco de su vida, al igual que MARTÍNEZ AÑIBARRO, M.: *Intento de un diccionario biográfico y bibliográfico de autores de la provincia de Burgos*, Madrid, 1889, pág. 334-335. Sus obras se pueden ver recogidas en NICOLÁS ANTONIO, T.I, pág. 90-91 y SIMÓN DÍAZ, *BLH*, t.XIV, pág. 80. Para documentación de archivo, A.G.P. Exp. pers. 612/3 y 7.720/7; A.H.N. Consj. lib. 514, fol. 62 y 112.

²⁸³ *Laurea evangélica hecha de varios discursos predicables*, Salamanca, 1605. [R.A.E.L. 31-A-33] NICOLÁS ANTONIO, da una edición también salmantina de 1604 que no hemos podido localizar. Como muestra de su éxito digamos que sólo en Salamanca se reeditó en 1609 "*añadida en muchos pensamientos y discursos*" [B.N.2/24.912.] y 1614 [B.PR. XIV-151 y III-6.405]. Con anterioridad ya se había traducido al francés, París, 1612.

que al igual que el anterior libro conoce rápidas reediciones en diferentes puntos de la península y muy pronto se ve acrecentado con nuevas homilias²⁸⁴. Todavía reciente esta impresión, aparecen en las librerías de Salamanca unas *Meditaciones para los días de Cuaresma*, que también debieron tener bastante éxito editorial²⁸⁵. Su producción, en lo que a oratoria sagrada se refiere, continuamente revisada y ampliada, culmina en 1620 con la publicación de sus *Sermones varios*²⁸⁶. Esta ingente tarea es la que posibilitó a nuestro protagonista a alcanzar un gran prestigio tanto dentro como fuera de la orden, prestigio que se vio acrecentado por su buena labor en las aulas salmantinas.

Fr. Ángel ocupó, sucesivamente, hasta cinco cátedras: Escoto (1615), Santo Tomás (1618), Filosofía Moral (1621), Vísperas (1630) y Prima de teología (1638)²⁸⁷ de lo cual se deduce que formó parte del claustro durante los años del valimiento de Olivares y conoció a fondo y como parte interesada las relaciones entre el valido y lo que su equipo gubernativo demandaba y una universidad capaz de proporcionar individuos que se configurasen como el soporte ideológico necesario para su defensa, pero también a los teóricos capaces de crear un discurso opositor cuyo peligro estribaba en su difusión. Las discusiones escolásticas alcanzaban el calificativo de inquietantes cuando, por alguna de las diferentes vías entonces posibles, podían llegar a establecer contacto y ser asumidas por grupos de opinión claramente contrarios a las directrices emanadas del poder. Es entonces cuando la presión coercitiva sobre los intelectuales se despliega e impide, en la medida de lo posible, la articulación de estos discursos. No tenemos elementos de juicio para ubicar a Fr. Ángel Manrique en ninguna de estas opciones de forma clara, pero sí que las conoció y a veces participó de ellas.

Volviendo a su producción literaria y sin ánimo de pretender ser exhaustivos (para ello véanse los apéndices²⁸⁸), hemos constatado que la labor predicadora de nuestro cisterciense, al menos la impresa, desciende a la vez que él empieza a descollar dentro de

²⁸⁴ *Santoral cisterciense hecho de varios discursos predicables en todas las fiestas de Nuestra Señora y otros santos*, Burgos, 1610. [B.N.2/23.009]. Se reedita en Barcelona en 1613 [F.Fil. F.A. 12.495]] y vuelve a aparecer, esta vez como *Santoral y dominical cisterciense...*, en Valladolid en 1613 [B.PR III, 3.298].

²⁸⁵ Salamanca, 1612 [B.N. 3/53.251]. Reeditada en Valencia en 1613.

²⁸⁶ Salamanca, 1620. [B.N. 5/6.962].

²⁸⁷ Las provisiones de cátedras se pueden consultar en [A]rchivo [U]niversidad de [SA]lamanca, libro 955, "Provisión de Cátedras 1589-1686". Así por ejemplo, la cátedra de Santo Tomás que la había leído Fr. Basilio de León, la ganó Manrique el martes 15 de mayo de 1618 a Fr. Gaspar de los Reyes por 195 votos frente a 104, abandonando a continuación la de Escoto que tenía desde enero de 1615. Idem, fol. 46v.

²⁸⁸ La relación de obras de Fr. Ángel Manrique se puede ver en el apéndice III; algunas

la orden. General de su congregación en el trienio 1626-1629, los sermones con los que contamos para esta época son mucho más escasos, entre otras cosas por su dedicación a otros menesteres intelectuales ya por encargo, ya por propia voluntad, como por ejemplo sus monumentales *Anales Cistercienses*²⁸⁹. Siempre dispuesto a coger la pluma en defensa de lo que él consideraba justo, su nombre aparece ligado a diferentes memoriales de muy diversa temática, que son los que quizá más puedan interesar a los historiadores.

Está claro para la historiografía tradicional que la principal actividad del cisterciense, al menos en función de sus publicaciones, se centró en el mundo de la oratoria sagrada, pero lo que estos investigadores ignoran es que Fr. Ángel se vio sumido en otras muchas controversias, de las cuales tan sólo vamos a plantear un par de ellas: la necesidad de que la Iglesia contribuya a los gastos de la Monarquía y el enfrentamiento con los jesuitas a finales de la década de los años 20. Sobre la primera algo hay escrito e, incluso, el memorial que nuestro protagonista publicó ha sido precisamente transcrito y analizado²⁹⁰, por lo que nosotros no vamos a profundizar en la obra sino en el ambiente que la produjo, algo que, creemos, no se ha realizado. En cuanto a los jesuitas, recordamos lo que ya expusimos cuando hablamos de ellos, pero ahora vamos a centrarnos en sus problemas con el mundo universitario.

El inicio de la guerra de los Treinta Años y sobre todo el fin de la tregua con los holandeses volvía a poner a la hacienda de la Monarquía en una situación de penuria. Los gastos necesarios para mantener las aspiraciones bélicas incidían, no hace falta

de las allí recogidas creemos que es la primera vez que se las identifica.

²⁸⁹ Sermones de esta época, por ejemplo, *Sermón que predicó ----- en las Fiestas de la Universidad de Salamanca al nacimiento del príncipe Baltasar Carlos ...*, inserto en LAZÁRRAGA, C.: *Fiestas de la universidad de Salamanca por el nacimiento del príncipe Baltasar Carlos...*, Salamanca, 1630, pág. 95-144. [B.N. R/4.973]. Entre las obras por encargó destaca la que por orden de la infanta Isabel Clara Eugenia realizó en muy breve tiempo titulada *Epítome de la vida de la venerable madre Ana María de Jesús*, Bruselas, 1632. [R.A.E.L. 14-II-37]. De esta obra también debió hacerse una reedición temprana pues SAENZ HERMIDA, J.: "Libros y lecturas en el convento de las madres agustinas recoletas de Salamanca (siglos XVI-XVII)", *Via spiritus*, 4, (1997) pág. 133-235, cita una edición salmantina de 1643. pág. 157. *Annales cistercienses*, Lión, 1642-49, 4 vol. [B.N. 2/8.812-15].

²⁹⁰ *Socorro que el Estado Eclesiástico de España parece podría hacer al Rey N.S. en el aprieto de hacienda en que hoy se halla, con menos mengua de su inmunidad y autoridad y provecho mayor suyo y del reino*, Salamanca, 1624. [B.N.2/59.461]. En esta misma biblioteca hay varias copias, tanto impresas como manuscritas, (1/35.515, mss. 6.661, mss. 945, pág. 133-229...) La transcripción de mayor calidad es la de GUERIN, "Fr.Ángel Manrique, obispo de Badajoz y ..." realizada, al parecer, por sugerencia del P. Quintín ALDEA VAQUERO quien también aborda este documento en "Iglesia y Estado en la época barroca..." pág. 561-569. El mejor y más profundo estudio, no obstante, es el ya citado de M. BARAT, "Un texto arbitrista del siglo XVII..."

recordarlo, con desigual dureza sobre los diferentes reinos de Felipe III. Castilla, menos capaz de atrincherarse tras sus fueros que otras regiones, se veía por tanto sometida a una presión fiscal mucho más elevada con el agravante de que la crisis agraria y sobre todo demográfica de finales de siglo había mermado su riqueza de forma radical, por lo que su capacidad de aportación también tendió a disminuir. Con la llegada al trono de Felipe IV la situación no cambió. El objetivo del nuevo gobierno, -recuperar conceptos como reputación-, pasaba por lograr el desempeño de la hacienda y para ello eran necesarios nuevos arbitrios, medidas excepcionales que permitiesen vigorizar la economía del país y proporcionar al monarca los recursos básicos para mantener sus campañas militares fuera de la Península, que aseguraban su preponderancia en el marco de las relaciones diplomáticas europeas. Esta necesidad de encontrar recursos impulsó una serie de medidas que iban desde el estudio de todas y cada una de las propuestas de desempeño por parte de un equipo de teólogos y economistas, hasta la prohibición de ciertos hábitos considerados como onerosos para la Real Hacienda²⁹¹. Pues bien, en esas coordenadas es donde se va a producir un acontecimiento que pensamos está en la base del famoso memorial de Fr. Ángel Manrique.

Con fecha 20 de octubre de 1622 Felipe IV remitió una carta a las ciudades, nobles y prelados del reino para que dieran sus pareceres sobre una serie de propuestas económicas que se les planteaban y que habían emanado de la Junta de Reформación. Entre ellas, las dos más importantes, junto a las medidas proteccionistas para fomentar la industria nacional, eran, sin lugar a dudas, la erección de erarios a lo largo del reino y la formación en Castilla de un ejército permanente de treinta mil hombres a expensas del mismo. A cambio, se prometía la desaparición de los millones y se auguraba una bonanza hacendística muy a tono con las aspiraciones de Olivares y su entorno²⁹².

Las respuestas que conocemos a las peticiones del rey son significativas. Todas coinciden en criticarla haciendo ver su injusticia y su poca viabilidad, pero de entre ellas destaca, para el tema que nos ocupa, una: la que realizó en nombre del estamento eclesiástico el doctor Juan Balboa de Mogrobejo, canónigo doctoral de la catedral de

²⁹¹ A este respecto y en relación con todo lo que tenga que ver con la Real Hacienda véase *supra* el apartado dedicado a Hernando de Salazar (S.I.).

²⁹² Sobre este particular son de obligada consulta GONZALEZ PALENCIA, A.: *La Junta de Reформación. Documentos procedentes del Archivo Histórico Nacional y del General de Simancas. Archivo Histórico Español*, vol.V, Valladolid, 1932; RUIZ MARTIN, F.: "La Banca en España hasta 1782" *El Banco de España. Una historia económica*, Madrid, 1970. Idem, *Las finanzas de la Monarquía Hispánica...*, pág. 39-41. El ambiente general en ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág.

Salamanca y catedrático en la misma universidad²⁹³. Y decimos que es esta respuesta en especial la que nos interesa, porque pensamos que pudiera ser el origen directo del memorial de Manrique. No es este el lugar para abordar el interesante documento de Balboa, que fue recogido por la Inquisición a toda prisa, pero a pesar de ello debió tener una amplia difusión²⁹⁴; sólo destacaremos alguna de sus ideas por la estrecha relación que guardan con las que defenderá Fr. Ángel poco después.

Balboa plantea su discurso en dos partes, una primera donde habla por voz del reino, -y que ahora soslayaremos²⁹⁵-y una segunda más breve, donde se arroga la representación del estamento eclesiástico. Y aquí es muy claro y conciso, pues nada más empezar ya afirma que "*la razón de estado que V.M. debe conservar en primer lugar es excusar de tributos a la Iglesia*"²⁹⁶; a partir de ahí desarrolla su teoría de profunda crítica a lo que él denomina "políticos" -léase los seguidores de Maquiavelo en sus diferentes facetas que defienden una incorrecta razón de estado-²⁹⁷ y de defensa de la inmunidad eclesiástica no desdeñando alguna velada amenaza ("*porque por cualquier vía que se haga esta imposición sobre las rentas eclesiásticas es forzoso que haya grande escándalo*"). Tales planteamientos, la negativa absoluta a pagar los nuevos tributos, abocan al razonamiento a una postura egoísta poco defendible; y es ahora cuando el sutil canonista realiza un viraje conduciéndonos al meollo de la cuestión. Una vez ha quedado claro que el rey no tiene potestad para gravar a la Iglesia, ésta puede contribuir sólo de una forma: previa licencia papal y consulta al clero,

"Y no se ha de decir que la consulta del estado eclesiástico no es necesaria habiendo concesión apostólica, porque lo uno y lo otro es menester. La concesión para que se pueda imponer el tributo; la consulta del clero para que el imperante la tenga con segura conciencia... Y esto es lo que V.M. debe hacer en conciencia si quiere valerse de las rentas eclesiásticas: juntar el estado eclesiástico, conferirlo con él, y vistas luego las

104-143.

²⁹³ Esta coyuntura se encuentra explicada en NEGREDO DEL CERRO, F.: "Los peligros del *Consilium*. El memorial del doctor Balboa a Felipe IV" en FERNANDEZ ALBADALEJO, *Monarquía, Imperio y pueblos...* pág. 697-709, sobre todo pág. 699-702. A este artículo remitimos para la bibliografía sobre el tema.

²⁹⁴ A.H.N. Inq. leg. 4.467, exp. 1. Hemos localizado asimismo copias en la Biblioteca Nacional de Madrid, y en la Real Academia de la Historia, todas ellas impresas, "Los peligros del *Consilium...*" pág. 698.

²⁹⁵ Esta primera parte es la que analizamos en el artículo que acabamos de citar.

²⁹⁶ A.H.N. Inq. leg. 4.467, exp. 1, fol. 71.

²⁹⁷ Con frases como: "*sin aplicar, ni aun las orejas a otras razones políticas del Bodino, Maquiavelo y otros semejantes, que por conservar el estado temporal no dudan de aprovecharse de las rentas eclesiásticas*" fol. 74.

*necesidades y otras circunstancias, que el dicho estado vea como mejor podrá socorrer a V.M. y después de todo esto acudir a Su Santidad*²⁹⁸.

De esta forma, Balboa de Mogrobejo eleva a la Congregación de las Iglesias de Castilla y León, organismo representativo del clero castellano, al rango de una especie de cortes eclesiásticas en las que se discutiría la necesidad y cuantía de las aportaciones y sin cuyo concurso la monarquía no podría gravarles. Y esto es muy importante, porque en un momento donde surgen voces contrarias a las cortes -no hace falta recordar quizá las más significativas en la pluma de Ceballos-, desde Salamanca, y a través de un representante muy cualificado de su clero, se plantea la necesidad del pacto, ya no con las ciudades, sino con los cabildos, limitando aún más la potestad regia.

Como ya hemos anticipado las palabras del canónigo salmantino no fueron nada bien recibidas y su manifiesto censurado por la Inquisición, pero sus postulados, conocidos y aceptados, quedarán flotando en el aire como muy pronto se verá.

Durante todo el año 1623 las Iglesias de Castilla y León pugnarón por obtener la licencia real que les permitiera congregarse para discutir todos estos asuntos, pero Felipe IV no la concedió²⁹⁹. Con las cortes del reino, bastante díscolas, reunidas en Madrid no era ocasión para convocar otra asamblea que tenía todas las trazas de no amoldarse a las peticiones reales. Ante la negativa del monarca, las Iglesias se vieron obligadas a lanzar una campaña de memoriales en la que de una parte se denunciaban los nuevos impuestos previstos y, por otra, se demandaba la convocatoria de la asamblea en la línea propuesta por Balboa de Mogrobejo³⁰⁰. Por fin, en 1624 y previa consulta de una junta en la que se planteó la posibilidad de que los cabildos remitiesen sus poderes para de esta

²⁹⁸ fol. 87.

²⁹⁹ Sobre la Congregación de las Iglesias véase la tesis doctoral de CARPINTERO AGUADO, *La Congregación del clero de Castilla en el siglo XVII...* Para el período que nos ocupa, pág. 228-232.

³⁰⁰ Véase al respecto el memorial anónimo titulado *Lo que las Iglesias destes reinos representan a la Majestad del Rey D.Felipe IV, justificando la importancia y necesidad de su Congregación...*, s.a. B.N. VE/209-47. [Citado por CARPINTERO, *La Congregación...*, pág. 231]. O el final del memorial elevado por la Iglesia de Toledo al rey en 1623 que acaba diciendo: "*Demás de lo que importa al buen gobierno y seguridad de la hacienda de las dichas gracias significaron a V.M. que después que sucedió en estos sus reinos no han tenido Congregación para que el dicho estado eclesiástico le venga a reconocer y besar la mano... La dicha santa iglesia de Toledo, con el lugar y obligaciones que tiene se ha movido a volver a enviar sus comisarios y suplicar a V.M. humildemente mande conceder la licencia que tiene pedida para que se junte la dicha Congregación, pues todo lo que pretende en ella se endereza al servicio de Dios y al de V.M....*" B.N. VE/186-16 (1).

forma obviar la asamblea, se autorizó que se reuniesen los procuradores para prorrogar el subsidio y el excusado. Sospechosamente no se conservan las actas de esta congregación³⁰¹ que debió ser muy movida y debemos recurrir a testimonios indirectos para bosquejar lo que pasó. Uno de ellos es el memorial de Fr. Ángel Manrique dirigido a la citada Congregación.

Está claro que Manrique conocía las ideas que sobre las contribuciones eclesiásticas corrían por Castilla y muy en especial las de Balboa, colega y convecino, y la verdad es que su obra, aunque con una finalidad diferente, tendrá muchos puntos en común con aquéllas. Al igual que el deán, parte de la base de que no es lícito gravar a la Iglesia con tributos, pero en situaciones de excepción ésta debe ser consciente de las dificultades y contribuir de forma graciosa, con total libertad, a la defensa del reino. Es por tanto su aportación una limosna o, utilizando sus palabras, "*una dádiva graciosa*"³⁰², nunca una imposición, pues el socorrer la iglesia a los príncipes seculares en sus necesidades y apreturas no va contra derecho, siempre y cuando el socorro sea ofrecido y no tomado. En definitiva lo que Manrique propone es que las Iglesias se planteen la posibilidad de contribuir arbitrando medidas *motu proprio* que no vayan contra sus privilegios, lo que nos induce a pensar que en la asamblea de 1624 los procuradores debieron estar muy tozudos negándose a dar ningún tipo de nuevo aporte.

Y para sustentar su discurso y conseguir convencer de la bonanza de sus planteamientos que, como decimos, en esencia no son nada nuevos, Fr. Ángel lo que hace a partir del capítulo tres es proponer un nuevo arbitrio basado en la prosperidad, para él patente, de la Iglesia. El arbitrio en sí, aparte de que ya ha sido estudiado, no tiene mayor importancia para el tema que nos ocupa³⁰³, pero sus ideas que acabamos de exponer sí, pues muy poco después las volveremos a ver recogidas de nuevo en Salamanca a raíz del donativo de 1625 y son muy parecidas a las que el Conde Duque

³⁰¹ Pero sí las de la anterior y la inmediatamente posterior. Por referencias indirectas, como por ejemplo la Congregación de 1647, (B.N. VE/186-16 (3) sabemos que en 1624 hubo reunión y se sacaron actas de la misma. El porqué han desaparecido sigue siendo un misterio.

³⁰² MANRIQUE, *A las Iglesias de la Corona...*, cap.II.

³⁰³ BARAT, "Un texto arbitrista del siglo XVII..." Propone el arbitrio, *grosso modo*, amortizar diferentes plazas de eclesiásticos pues su exceso en Castilla va en detrimento de su prestigio y utilizar esas rentas para el socorro al rey. Para ALDEA VAQUERO las propuestas de Manrique eran de una clarividencia excepcional y elogia hasta la exageración el documento. "Iglesia y estado..." pág. 562.

expuso al rey en su Gran Memorial³⁰⁴ o las que defendía el regidor toledano Jerónimo de Ceballos en su *Arte Real*, editado en la ciudad del Tajo en 1623.

Con unas premisas tales no se nos hace extraño encontrar al cisterciense entre los máximos valedores de la contribución voluntaria solicitada en 1625 cuya defensa, a su vez, será encargada a otro eclesiástico, el trinitario Fr. Damián López de Haro³⁰⁵. Entre todos ellos, a los que se sumaron antiguas voces disonantes, lograron que se hiciera una sustanciosa aportación a las arcas reales en un momento de crítica necesidad³⁰⁶. Manrique predicó y escribió a favor de este nuevo arbitrio lo que le valió la gratitud del gobierno por medio del corregidor. Pero muy pronto sus buenas relaciones con Madrid se iban a ver puestas en peligro a raíz de unos hechos que constituyen el segundo apartado a tratar dentro de la narración de su vida.

El siguiente momento de su biografía en que nos vamos a detener es tan sólo un poco posterior a este primero, concretamente hacia 1627.

Como es bien sabido, a finales de 1626 se rompió el secreto con que los miembros de la Compañía de Jesús y Olivares estaban proyectando la creación de unos Estudios Reales en Madrid en clara competencia con las universidades y como respuesta a ese proyecto de regeneración en el plano intelectual que el Conde Duque proyectaba auspiciado por su confesor³⁰⁷. También hemos visto que en algunas regiones de España la hostilidad contra los jesuitas era patente llegándose a formar ligas de varias religiones contra ellos, reclamando al poder se les marginase e incluso se les prohibiese participar en algunos actos. Este ambiente tan enrarecido, donde la soberbia de algunos padres sabedores de sus apoyos en la corte no contribuía a calmar los ánimos, salpicará también

³⁰⁴ *MEMORIALES*, t.I, pág. 50.

³⁰⁵ *Donativo real del maestro -----, ... y exhortación religiosa a los pueblos de la amorosa y reciproca correspondencia que deben tener con su príncipe y señor natural ...*, Madrid, 1625. [B.Fil F.A. 17.214].

³⁰⁶ Todavía queda mucho por investigar sobre el donativo de 1625 como por ejemplo las ideas del ya citado Balboa de Mogroboejo (que se pueden ver en un memorial de la Biblioteca Nacional [V.E./180-60]), las de Fernández de Navarrete (VE/222-7) o las más desconocidas de Lorenzo de Ayala repartidas entre esta última biblioteca y la del monasterio de El Escorial [Lib.4-V-8, doc.17,29,30,31,32,33,34 y 35]. Todo ello habría que completarlo con, al menos, la documentación de Simancas, en particular la depositada en la sección de Consejo y Juntas de Hacienda.

³⁰⁷ A finales de 1623 el General de la Compañía, el P. Viteleschi recibía cinco cartas remitidas desde Madrid en los que se le daba cuenta del nuevo proyecto. Una de ellas estaba escrita por el P. Salazar, mientras las demás procedían del rey, el Conde Duque, y del P. Pedro de la Paz. SIMÓN DÍAZ, *Historia del Colegio Imperial...*, pág. 149, deduce que fue el confesor de

a una persona que, a tenor de todos los datos que poseemos, solía actuar de forma ecúanime y equilibrada como era Fr. Ángel Manrique. De hecho, unos años antes, en 1610 había participado con especial acierto en las fiestas de beatificación de San Ignacio, predicando y recibiendo el general aplauso y las gracias por parte de los organizadores³⁰⁸.

En 1627 la situación general había cambiado mucho; a finales de enero salió a la luz un extenso memorial contrario a los Reales Estudios y en defensa de las universidades que se decía compuesto por las de Alcalá, Valladolid y Salamanca y que era obra de nuestro viejo conocido el doctor Balboa de Mogrobejo; en febrero, Jansenio retornaba a España como símbolo del apoyo internacional que la causa universitaria tenía frente a los jesuitas³⁰⁹, y en abril se impidió, por parte de los ministros de la Inquisición, y con gran escándalo, impartir al maestro Fr. Francisco de Araújo, catedrático de prima de teología, una lección sobre la caridad. Esta intromisión de sujetos ajenos al claustro en actividades puramente académicas sentaba muy mal en los círculos salmantinos y sólo servía para enardecer aún más los ánimos contra los jesuitas, que en cuanto sospechaban que alguna de sus constituciones podía ser atacada, recurrían al Santo Oficio demandando protección. Manrique en un breve memorial intentó hacer ver la sinrazón de tales disposiciones pues no había porqué

*"temer excesos ni desórdenes, que ni de personan tan sanas y tan cuerdas como los teólogos de las universidades y padres de la Compañía se pueden presumir, ni la experiencia da lugar a que se teman. Y cuando alguno se desmandase en algo (que no hará ni se lo permitan sus comunidades) para eso somos religiosos los más (en Salamanca a lo menos casi todos) para sufrirlos con caridad y llevarnos con paciencia unos a otros"*³¹⁰.

Y expone lo dañino que resultaba para la reputación de un lugar tan docto como la universidad que interviniese el tribunal de la fe, pues podrían los mal pensados suponer que allí germinaba la herejía cuando, en realidad, las conclusiones censuradas cabían totalmente dentro de la ortodoxia, como se habían encargado de demostrar los propios

Olivares el verdadero responsable de la idea.

³⁰⁸ "Sermón a la beatificación del gran patriarca ... S. Ignacio de Loyola ..." en SALAZAR, A.: *Fiestas que hizo el insigne Colegio de la Compañía de Jesús de Salamanca a la beatificación de ... S. Ignacio...*, Salamanca 1610. pág. 161-175. [B.N.2/68.001]. Todo el sermón, como es lógico, es un elogio del santo ignaciano y sus discípulos por su labor en defensa y propaganda de la fe.

³⁰⁹ Vid. MARTÍNEZ BARRA, J.A.: "Jansenio, las Universidades españolas, los jesuitas, la Inquisición y el Consejo de Castilla" *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, LXXIII, (1966), pág. 555-603.

³¹⁰ *Memorial a V.A. pidiendo perdón y suplicándole abra las cátedras que cerró el Santo Oficio*, Salamanca, ¿1627? R.A.H. 9/3.711-32.

teólogos de la Universidad y tan sólo se las denuncia por sus opiniones contra la regla de los jesuitas.

Como se ve, Manrique intenta, en un ambiente tan cargado como el de Salamanca en 1627, poner algo de sentido común y hacer ver que es la propia intransigencia de los jesuitas no admitiendo la más mínima crítica, la que precipita los ataques. Pero esta postura de cierta neutralidad o por lo menos de no beligerancia se va a terminar ante un nuevo desafuero de los hijos de S. Ignacio que le tocaba muy directamente.

El 22 de julio, en plena contraofensiva jesuítica, era encarcelado por la Inquisición de Salamanca, Fr. Cristóbal de Lazárraga, monje bernardo, relanzándose así una espiral de enfrentamiento que acabó por involucrar a todo el claustro en una guerra que con pretextos escolásticos tenía un fondo de supervivencia. Fr. Ángel Manrique, a la sazón general de su congregación (además de catedrático), tuvo que intervenir y por el prestigio y reputación que tanto sus obras teológicas como *El socorro eclesiástico*, le habían proporcionado, además de su conocida ecuanimidad, los jesuitas se percataron que tenían enfrente a un mal enemigo y trataron en seguida de desacreditarle³¹¹.

Nuestro protagonista no cayó en la trampa de atacar directamente los Reales Estudios, pues bien sabía que contaban con el respaldo de influyentes círculos en Madrid, sino que planteó la guerra a través de pequeñas batallas y la primera era demostrar la injusticia de la prisión de su compañero de hábito, Lazárraga, ya que se le había encarcelado antes de castigar su doctrina y ver si constituía delito³¹². Su apelación al Consejo de la Inquisición creó un grave dilema porque en éste los votos de los consejeros acabaron empatados a tres decidiendo el voto de calidad del presidente, el dominico Sotomayor. El temor de que tan alta instancia resolviera en su contra, obligó a la Compañía a lanzar a sus mejores unidades al combate y el P. Florencia aprovechó su ascendencia sobre las conciencias regias para atacar desde el púlpito de la Real Capilla en presencia de Felipe IV, al Inquisidor General acusándole de que era juez y parte -por pertenecer a la orden de Santo Domingo- y que "*no era lícito ser inquisidor quien es*

³¹¹ En toda la correspondencia de época que a continuación citamos, se coincide en calificarle como enemigo de la Compañía pero, años después, cuando las aguas bajen más calmadas los mismos jesuitas le considerarán un maestro de la predicación. *Cartas*, I, pág. 167.

³¹² R.A.H. 9/3.702-13 "Cartas de jesuitas sobre el problema de las universidades en 1627". Fr. Cristóbal de Lazárraga había atacado la doctrina ignaciana de la corrección fraterna en

*parcial y enemigo nuestro*³¹³. Cuando acabó el oficio, las mismas razones expuso en privado al valido en un claro intento de desacreditar al dominico antes de que se fallara en su contra.

Por otro lado, y ante la solidez doctrinal de un memorial presentado por Manrique a la Inquisición y las conversaciones que nuestro protagonista había tenido con diferentes personajes muy influyentes en la corte, incluido el señor Inquisidor General, otra facción de jesuitas, esta vez Salazar y el P. Pedro Pimentel, acudieron a casa de Sotomayor para que "*este negocio no siguiera adelante*"³¹⁴. Y realmente así pasó. Fr. Cristóbal de Lazárraga fue liberado tras pedir perdón a la Compañía, los sujetos más significados en la defensa de la universidad, fueron severamente amonestados³¹⁵ y a principios de 1628 se creó una comisión dentro del claustro salmantino para dirimir las cuestiones pendientes e intentar zanjar de una vez por todas las diferencias con los jesuitas. En esta comisión, que recordemos se hizo después de que se hubiera castigado a algunos elementos contrarios a los ignacianos, sólo parece haber una voz con la suficiente valentía y atrevimiento para mantener la misma opinión que se tenía hace un año: la de Fr. Ángel Manrique que dejaba bien claro que si los jesuitas quería dar clases lo hiciesen en sus colegios, pero no en la universidad. Esta rectitud de parecer, a pesar de que fue criticada por la Compañía, le granjeó la admiración y el apoyo del claustro que desde entonces le consideró siempre como una de sus voces más autorizadas.

Tras estos acontecimientos Fr. Ángel siguió desempeñando sus tareas docentes con la misma regularidad, sin escándalo y predicando en los púlpitos más importantes de la ciudad, dando a la imprenta varias obras y no dudando en entrar en polémica cuando algo le parecía injusto o contrario a derecho, como en el caso de la concesión de grados universitarios en la catedral de Salamanca³¹⁶ o las diferencias entre el gran Prior del Sacro Convento y Milicia de Calatrava y la orden³¹⁷.

una exposición pública.

³¹³ R.A.H. 9/3.701-13 fol. 146.

³¹⁴ *Ibidem*, fol 147v, 31 de julio de 1627.

³¹⁵ "*El doctor Balboa y el maestro Fr. Basilio de León fueron ya despachados para estas Pascuas. El señor Presidente de Castilla les hizo algunos advertimientos secretos de parte del rey del modo cómo habrían de escribir de aquí adelante y cómo S.M. por lo mal escrito contra la Compañía estaba resuelto de quitarles las cátedras, pero usando con ellos de su real clemencia, no lo hacía, con apercibimiento de que no habiendo enmienda se las quitaría y procedería contra ellos con vigor. Vinieron a Salamanca, sino humildes (de que sólo Dios juzga) a lo menos bien humillados y dicen que dice Balboa: No más con teatinos*" R.A.H. 9/3.702-13.

³¹⁶ Sobre este particular ver el memorial titulado *Memorial que en nombre de la Universidad de Salamanca da Fr. Ángel Manrique ... representando los graves inconvenientes que*

Su fama, unida a la presión que la orden cisterciense ejerció en la corte, consiguieron que saliese elegido predicador real sin gajes en 1635, alcanzando el sueldo en 1637, tras la muerte de Fr. Francisco de Vivero (O.P.). Sus estancias en Madrid fueron forzosamente breves, pues no podía abandonar su cátedra sin un permiso especial -como por ejemplo el que consiguió en 1639 cuando Felipe IV le concedió licencia para que pudiera ir a predicar en su Real Capilla madrileña en la octava por la colocación del Santísimo Sacramento- y no dejase de percibir por ello sus gajes como profesor³¹⁸. Catedrático de prima de teología, hacia 1640 podemos decir que había llegado a la cumbre de su carrera, todo lo que se pudiera hacer a partir de entonces no dependía tanto de él como de segundas instancias. Y eso fue lo que pasó, al ser elegido obispo de Badajoz en 1644³¹⁹.

El nombramiento para esta mitra suponía que la Corona confiaba de forma amplia en el cisterciense, ya que la diócesis pacense se encontraba en una situación de deterioro patente debido a la guerra con Portugal y el prelado que fuese designado para su gobierno debería hacer frente a los avatares propios de una zona bélica a los derivados de una insubordinación por parte de un clero que en no pocas ocasiones aprovechaba su condición para abusar de ella participando en el contrabando o acuñación ilícita de moneda³²⁰. Con la rectitud de ánimo que le caracterizaba Fr. Ángel acudió a su diócesis dispuesto a poner orden. Comenzó visitando los diferentes lugares de la misma para convocar, poco después sínodo, el primero en muchos años, donde se recogiese lo más significativo de las directrices gubernativas que desde entonces debían regir el obispado³²¹. Sin embargo, su trabajo no pudo ser finalizado ya que falleció poco después, en 1649 sin poder dar fin a su intento de remodelación y limpieza³²².

surgen de dar los grados en la Iglesia Catedral por los abusos del cabildo con los que se graduan ..., s.a. Salamanca. [B.N. VE/27-1.].

³¹⁷ Hemos localizado dos memoriales de nuestro autor al respecto: *Memorial de Fr. Ángel Manrique ... a S.M. sobre el derecho del abad de Morimundo de la orden de S. Bernardo para elegir prior de Calatrava*, s.a. s.l. B.N. VE/183-44 y *Memorial a S.M. sobre la respuesta dada por el Sacro convento y caballería de Calatrava ha dado a un memorial de la religión de San Bernardo...* s.a. s.l. B.N. VE/183-42. Hay que tener en cuenta que desde 1633 el abad de Morimundo, era él.

³¹⁸ A.H.N. Consj. lib. 20 14-II-1629.

³¹⁹ La consulta sobre el obispado en A.H.N. Consj. leg. 15.242² exp. 15. Fr. Ángel iba en segundo lugar en una terna que la completaban el obispo de Almería y el también predicador real Fr. Juan del Pozo (O.P.). Él contaba con el apoyo de varios prelados, entre ellos el de Salamanca.

³²⁰ La confianza de los gobernantes en su figura parece clara desde tiempo antes. P. GUERIN, "Fr. Ángel Manrique, obispo de Badajoz y...", pág. 306 habla de una correspondencia entre él y el Conde Duque, aunque no menciona fuente.

³²¹ Una copia de las constituciones sinodales en B.N. R/26.546.

³²² Desconocemos de donde procede la información que hace decir a MARTINEZ AÑIBARRO, M.: *Intento de un diccionario biográfico y bibliográfico...*, pág. 335, que dimitió a poco

Su ejemplo, sobre todo para la familia cisterciense, fue fecundo y algunos otros personajes intentaron seguirlo. El más significado de ellos es, sin lugar a dudas, Fr. Francisco Rois y Mendoza (1611-1677) autor del panegírico a la muerte de Manrique y su sustituto en la Real Capilla; y como él, catedrático en Salamanca, obispo de Badajoz (donde también celebró sínodo³²³) y por fin arzobispo de Granada (1673)³²⁴. Su trayectoria vital, inspirada siempre por Fr. Ángel, nos demuestra hasta qué punto influyó en sus contemporáneos este hombre que supo mantener en todo momento su opinión y principios por encima de otras consideraciones, lo cual, ni en esos momentos ni ahora, resulta sencillo.

3.3. EL PREDICADOR AL SERVICIO DEL PODER

A pesar de lo dicho en el capítulo anterior, está claro que la verdadera trascendencia de la figura del predicador estriba en sus relaciones con el poder. Es su actividad dependiente del mismo la que le diferencia y singulariza. Y si esto es válido para el colectivo en general, hay algunos ejemplos que lo ilustran a la perfección.

3.3.1. La legitimación del valimiento: Fr. José Laínez³²⁵ (O.S.A.) (1590?-1667).

Nuestro siguiente protagonista nació en Madrid, hacia finales del siglo XVI. Desde muy joven optó por la vida del claustro pues, profesó como agustino descalzo antes de 1611 adoptando el nombre de Fr. José de la Madre de Dios y brillando con luz propia dentro de la orden. Lector de teología en el colegio de S. Nicolás de Alcalá durante la segunda década del XVII, ocupó también el mismo cargo en su convento de Salamanca³²⁶. A principios de 1621, ya como visitador de la provincia de España, acudió

de tomar cargo de su obispado.

³²³ Copia de sus constituciones en B.N. 3/71.140.

³²⁴ Un breve resumen de su vida en *HIJOS DE MADRID*, t.II, pág. 195. En 1647, al morir Manrique, Felipe IV le concedió la plaza de predicador real que aquél disfrutaba.

³²⁵ Como en tantos otros casos la grafía oscila entre Laynez y Laínez. Hemos optado por esta segunda de forma aleatoria.

Por otro lado, no hemos encontrado ninguna relación entre el predicador real y el famoso jesuita compañero de San Ignacio, del mismo apellido.

³²⁶ En uno de sus libros, ya en 1653, afirmaba haber sido durante veinte años lector de la

al capítulo intermedio reunido en Valencia y pidió ser dispensado de los rigores que la descalcez conllevaba, mudando el hábito por el de los hermanos calzados, lo que le permitió, entre otras cosas, venir a residir a San Felipe el Real de Madrid. Aquí predicó, según sus palabras, con gran aplauso, llegando, incluso, a sermonear al monarca, labor que continuó en la jornada de Felipe IV a Andalucía³²⁷. Después de una temporada en Toledo, regresó a la corte en 1635 para ser nombrado predicador real en la Cuaresma de ese mismo año, estableciéndose ya definitivamente, aunque sin desdeñar viajes puntuales a Valladolid (1638) o Zaragoza (1639; 1642). Designado obispo de Solsona en 1642, no pudo acceder a su diócesis por la guerra y se mantuvo a la expectativa hasta que en 1653 fue trasladado a la sede de Guadix, donde permaneció el resto de su vida y en la que ayudó a reconstruir parte de la catedral y algunos conventos tanto de su orden, como de la de los franciscanos. Clemente IX, al que conocía de su estancia cuando nuncio en Castilla, le hizo su limosnero. Muerto en 1667, fue sepultado en la catedral de esta villa andaluza.

Hasta aquí hemos descrito de forma sucinta su vida, tal y como se puede leer en algunas historias, completándola con la información que el mismo Láinez nos da en sus memoriales³²⁸. Pasemos ahora a analizar de manera más pormenorizada su trayectoria vital y algunas de las razones profundas que explican su comportamiento y evolución.

Está claro que Láinez conoció desde pequeño el funcionamiento del mundo cortesano. Hijo de un contador de la Real Hacienda, Baltasar de Flores de León, pasó su infancia entre Madrid y Valladolid, donde debió abandonar a su familia para ingresar en la orden del de Hipona. Desde muy pronto destacó como orador y hombre de ingenio; en 1619 -siendo lector de teología en el colegio de San Nicolás de Alcalá de Henares y

cátedra de teología en Alcalá, y más de veinticuatro en Salamanca. Estos datos, a tenor de la reconstrucción de su vida que hacemos un poco más adelante, deben estar algo exagerados pues sus andanzas por Toledo, Valencia o Madrid lo impiden. Vid *El Josué esclarecido, caudillo, vencedor de reyes y gentes por Israel libertada empera seguro y triunfa glorioso*, Madrid, 1652. [B.N. 3/62.138]. La narración de su vida en el prólogo al lector.

³²⁷ R.A.H. 9/476, fol. 198-235.

³²⁸ De hecho, hasta aquí nos hemos guiado por A.G.P. Exp. pers 7937/6; A.H.N. Consj. lib. 514, fol. 123r; leg. 15.249, exp. 75 y A.G.S. [P]atronato [E]clesiástico, leg.115 y 116 (s.f.). En cuanto a la literatura, el resumen más interesante en *Hijos de Madrid*, t.III, pág. 36-37, del que se copia *DHEE*, t.II, pág. 1.267 añadiendo alguna imprecisión. Un repertorio de sus obras en NICOLAS ANTONIO, t.I, pág. 808. También SIMON DIAZ, *BLH*, t.XII, pág. 611 recoge lo de ALVAREZ BAENA y elabora un catálogo de sus obras, aunque con una ligera imprecisión, ya que sus primeros libros, los que escribió siendo calzado, los atribuye un tal Fr. José de la Madre de Dios como si fuera un individuo diferente. De muy distinto valor, pero con datos muy interesantes, es SUAREZ, P.: *Historia del obispado de Guadix y Baza*, Madrid, 1948 [la primera

visitador de la provincia de España- dio a la imprenta su primer libro, un plúmbeo tratado en el que la figura bíblica de Jonás es utilizada como pretexto para aburrir al lector con enormes digresiones en las que se abordan temas tan dispares como la transcendencia de cumplir la voluntad divina, la importancia de los predicadores o la necesidad de que los obispos residan en sus diócesis. No obstante, aparte de las historias e historietas que Laínez cuenta, hay unas cuantas alusiones a la figura del valido, rastreables desde el prólogo, que nos colocan en la pista de lo que será la producción literaria de nuestro agustino. Además, la obra lleva una dedicatoria lo suficientemente significativa, si sabemos leer entre líneas: a d. Bernabé de Vivanco y Velasco, caballero de Santiago, comendador de Dos Barrios, del consejo de la Cámara y -esto lo añadimos nosotros-, valido del privado³²⁹.

Cansado de la rigidez de la vida descalza que, no lo olvidemos, le obligaba a una disciplina mucho mayor que la calzada y le impedía asistir a la corte como era su deseo, rogó se le permitiese abandonarla. Con ese objetivo viajó al capítulo general de la orden en Valencia, donde al menos residió durante un par de meses, aprovechando para predicar una Cuaresma y darse a conocer³³⁰. De la ciudad del Turia pasó a Madrid, su sueño. Debió llegar a la corte poco antes de la muerte de Felipe III, al que conoció, pero la situación fluctuante del cambio del reinado no le permitió ese acercamiento a los órganos de poder que tanto deseaba, por lo que marchó a Toledo donde alcanzó el cargo de predicador mayor de S. Agustín el Real. A orillas del Tajo compuso la obra que acabamos de reseñar en nota y debió trabajar también en lo que más fama le daría que es su ensayo, en parte copiado, titulado *El privado cristiano*, que sin embargo no vio la luz hasta 1641³³¹. Fue entonces, años 1624-1625, cuando quizá entrara a formar parte de los círculos cortesanos más próximos al Conde Duque, -ya que hasta entonces nada nos

edición es de 1696] pág. 255-256.

³²⁹ *Los dos estados de Nínive, cautiva y libertada, deducidos del libro de Jonás profeta*, Madrid, 1619. [B.N. R/25.140]. Como ejemplo de lo dicho con respecto al valido tómesese en cuenta la siguiente frase del prólogo: "Porque no es tanto el rey el que escoge o despacha privados, como Dios que le inspira lo que hace"

³³⁰ Así lo atestigua él mismo en el prólogo de sus *Consideraciones sobre los Evangelios de Cuaresma*, Toledo, 1625. [B.Fil. F.A. 6.057]. Es aquí también donde hace mención a su participación en la Real Capilla. La dedicatoria de este libro va dirigida a d. Diego de Guzmán, Patriarca de Indias, comisario general de la Cruzada, Limosnero y Capellán Mayor del reino. Laínez trabajaba para su futuro.

³³¹ En el prólogo mencionado en la nota anterior así lo afirma, diciendo que en breve saldrán un santoral de su orden y dicha obra. Del santoral no hemos hallado restos y en cuanto al *Privado Cristiano*, todos los datos que poseemos cifran su edición en 1641. Sobre esta libro ver unas líneas más abajo y los capítulos 4.3.y 4.4. donde hablamos de la relación entre valimiento y predicación y analizamos alguno de sus capítulos.

hace sospechar que así fuera- y decidió ponerse a su servicio. La edición de sus obras y algunas noticias sueltas nos permiten ubicarle en Toledo hasta que, entrada la década de los treinta, se trasladó a Madrid.

Ahora bien, el perspicaz agustino no desaprovechó su etapa toledana y desde allí sirvió con fidelidad a los gobernantes, pues como el mismo se encargó de recordar años después,

*"Hallándose en el Real Convento de San Agustín de Toledo por predicador y siendo corregidor D. Diego Hurtado de Mendoza, defendió y apoyó la contribución que de parte de V.M. y de su Real Servicio propuso y particularmente la del 1% en cuya concesión estuvieron tan duros los regidores y después, persuadido a ello con razones que le dio por escrito y de palabra de que V.M. se dio por bien servido como le dio a entender por cartas del Conde Duque y del Presidente de Castilla"*³³².

No contento con esto, decidió vincularse más aún al valido y para ello escribió un panegírico en honor de Olivares. Aunque tal obra, compuesta en latín, hoy no se conserva –fue recogida por la Inquisición- y ninguno de los repertorios bibliográficos la cita³³³, sabemos de su existencia por otro impreso, esta vez en castellano, que el mismo Láinez compuso y que lleva el título de *Apología o defensa del Padre Fray Joseph Laynez de la Orden de S. Agustín del Panegirico que compuso al excelentísimo señor Conde Duque*³³⁴. En él, el fraile agustino se obstina en demostrar que las proposiciones notadas por los miembros del Santo Oficio son inocuas y que sus sospechas provienen de la propia ignorancia de los encargados de calificarlas. Refuerza sus opiniones adosando a su apología el parecer de tres religiosos conocidos, importantes y de indudable renombre en el mundo cortesano como son el doctor Juan Sánchez, capellán del rey, el jesuita P. Hurtado de Mendoza y sobre todo el trinitario Fr. Hortensio Félix Paravicino. Los tres coinciden en no ver nada censurable en su contenido y, es más, se admiran de que alguien haya podido denunciar el texto al tribunal de la fe. Quizá sea Paravicino, gran conecedor de los entresijos del poder como ya vimos, el que mejor acierte al contestar a

³³² A.G.P. Exp. pers. 7937/6.

³³³ En la sección de Inquisición del A.H.N., serie de "Calificaciones y censuras" que hemos rastreado con cierto detenimiento a partir de los catálogos de A.Paz y Melia, tampoco hemos hallado ninguna referencia a dicha obra.

³³⁴ Pamplona, 1631. [B.N. VE/153-9]. Desconocemos la razón de que se imprimiera en Navarra, pero sospechamos que debe relacionarse con el intento de evitar las censuras de la Inquisición castellana y del Consejo de Castilla o, sencillamente, la referencia pamplonica sea falsa, cosa frecuente en los libelos de época.

la carta que Laínez le había enviado junto con un ejemplar del panfleto afirmando lo siguiente:

*"Díceme V.P. que le diga mi parecer en este panegirico al Conde Duque; confieso a V.P. que deseara mucho excusarlo. Porque he podido entender que por razón de estado desean no se divulgue, y yo soy mal dichoso con mi ingenuidad en estas materias, de más que en batallas de escritos y pluma estoy más acostumbrado a sufrir y desatender que a quejarme o porfiar, y así lo aconsejara de buen ánimo a cualquiera amigo."*³³⁵

En cualquier caso, está claro que Laínez a la altura de 1631 había apostado con decisión por la facción del valido tanto de hecho como a través de la pluma y eso le permitió regresar a la corte, a finales de 1633, a buscar cobijo entre los paniaguados del poder.

En Madrid se dedica de forma casi exclusiva a la oratoria sagrada como forma de atraer la atención y de hacerse un nombre en el siempre inseguro mundo cortesano y así le encontramos actuando en San Felipe el día del Corpus, en el convento de las Descalzas ocho días después, y en la Real Capilla a fines de año. Estos son tan sólo los sermones editados, pues es seguro que predicó muchos más³³⁶. A la vez, no olvida su labor de propagandista del régimen y en 1635, a raíz de la guerra con Francia, escribió un manifiesto contestando a la panfletística gala, que no lo olvidemos, tenía en otro clérigo, en este caso el capuchino P. José a su más ferviente trabajador³³⁷.

Por fin, en abril de ese mismo año consiguió la ansiada plaza de predicador real, con lo cual ya tenía el pretexto perfecto para no moverse de la corte sino era por orden real o al servicio de su protector el Conde Duque.

³³⁵ B.N. VE/153-9, fol 56r. El subrayado es nuestro. No nos es posible precisar quiénes eran los personajes interesados en recoger esta obrita que no debía tener más de diez folios. ¿Quizá los miembros del Consejo de Castilla y en especial su Presidente?

³³⁶ Una recopilación de algunos de ellos se puede encontrar en su obra *Sermones varios que predicados en diferentes ocasiones escribía a D.Felipe IV el piadoso...* Madrid, 1645. [B.N. 2/58.947].

³³⁷ En el manuscrito de la Biblioteca Nacional 2.366, *Relación de lo más particular sucedido en España, Italia, Flandes, Alemania, y otras partes desde abril del año pasado de 635 hasta fin de febrero de 636*, se dice que tanto Laínez como el mercedario Vázquez Miranda participaron en la polémica. NOVOA, t.77, pág. 33 afirma que hubo varias respuestas por parte española a la declaración de guerra francesa y JOVER, *1635, historia de una polémica...*, pág. 30-31 lo asegura taxativamente llegando a insinuar que una *Declaración de Don Felipe IV Rey de las Españas al rompimiento de la guerra que sin declararla ha hecho Luis de Francia*, inserta en el Mss 290 de la dicha biblioteca pudiera serle atribuida. En las *Cartas de Jesuitas*, I, pág. 448, se confirma que escribió una respuesta aunque no impresa.

Quizá choque un tanto la rotundidad con que afirmamos esta relación entre el agustino y el valido, pero creemos que tendremos ocasión de demostrarlo a continuación.

En los círculos intelectuales de Madrid, Laínez no era reconocido como un cerebro privilegiado. Cuesta encontrarle citado y cuando aparece no queda muy bien parado, como es el caso de la correspondencia entre jesuitas en la que, dándose noticia de los predicadores elegidos en Cuaresma, al llegar su caso, se le caracteriza como persona "que para sólo hablar una hora, sin otro fin, sube al púlpito porque es raro charlatán"³³⁸. Su talla intelectual también se puede ponderar al comprobar como plagia sin ningún recato a su compañero de hábito Fr. Pedro Maldonado en *El privado cristiano*³³⁹ cuando, por ejemplo, escribe sobre las virtudes del valido³⁴⁰. No obstante, en otros lugares, (v.gr. en las aprobaciones de las obras) se le elogia hasta el paroxismo; es el caso de la censura de uno de sus tratados, aparecido en 1644, realizada por el también predicador real Fr. Michael Avellán³⁴¹. De todas formas, estos testimonios deben ser aceptados con sordina pues, a fin de cuentas, se encuentran insertos en libros del propio Laínez.

³³⁸ *Cartas*, I, pág. 167.

³³⁹ *El privado cristiano deducido de las vidas de José y Daniel que fueron balanza de los validos en el fiel contraste del pueblo de Dios*, Madrid, 1641. [B.N. 2/41.945 y B.PR. X-759 (10)]. TOMAS Y VALIENTE, F.: *Los validos de la Monarquía española del siglo XVII. Estudio institucional*, Madrid, 1963, pág. 117-118 fue el primero en percatarse del plagio que había realizado Laínez de la obra manuscrita de Fr. Pedro Maldonado (que se puede consultar en la B.N. Mss. 6.778, 18.335 y 18.721 y que ha sido editado por el P. Fernando RUBIO (O.S.A.), *Anuario jurídico escurialense*, n.IV, (1963) pág. 769-803). Debido a ello, el brillante historiador del derecho decide obviar en su análisis este libro, lo que quizá sea algo exagerado ya que la obra de Maldonado tiene veintiséis folios y la de Laínez más de trescientos. MARAVALL, J.A.: *La teoría española del estado en el siglo XVII*, Madrid, 1941, pág. 311-315 sin conocer el opúsculo de Maldonado confería a la obra de nuestro predicador real una gran trascendencia a la hora de analizar la corriente de opinión sobre el valimiento en tiempos de Felipe IV. Más recientemente, CUETO, *Quimeras y sueños...* pág. 71-72 también hace una breve reflexión sobre este libro y su significado dentro de la problemática sobre la legitimidad del valido. Nuestra particular impresión es que quizá se debiera realizar una edición crítica actual pues el libro, plagios aparte, es de una riqueza extraordinaria para entender la teoría política castellana del Barroco y aporta un montón de datos sobre acontecimientos de época muy poco conocidos.

³⁴⁰ Las páginas 251-260 son una copia casi literal de los capítulos V,VI, y VII de la obra de Maldonado. De la misma forma ocurre con las páginas 24-25 que transcriben el capítulo primero.

³⁴¹ Al censor la obra le parece: "*dignísima, que se puede intitular opus aureum. Porque en ella resplandece y campea la grande erudición y rico caudal del autor, lo ardiente de su espíritu, lo vivo de su ingenio, lo delgado de sus conceptos, lo profundo de sus sentencias, la grandeza de los asuntos, la elocuencia de las palabras, la elegancia del estilo, en que se hace con ventajas conocidas, superior a todos los que hasta aquí han escrito en estas materias*" *El Daniel cortesano*, Madrid, 1644. [B.N. 2/15.423] Sobre el censor Avellán, obispo de Siria, vid infra. Cap. 3.5.1.

Por último, su catadura moral queda magníficamente puesta de manifiesto en los últimos renglones de una carta que envió al Conde Duque desde Valladolid el 28 de abril de 1638, en la que se despedía escribiendo:

*"V.E., dueño mío, hará lo que más fuese servido, que como esclavo suyo me ha tocado darle cuenta. Que a mí, señor, con las mercedes que V.E. me ha hecho no me puede ofender su poder ni lozanía de ellos y yo estoy rendido a un lego de mi religión"*³⁴².

Todo ello explica que, en realidad, la posición de Laínez dentro de la esfera cortesana no sea sino de agente tapado; de alguien dispuesto a cumplir con la voluntad de su amo, d. Gaspar de Guzmán. Para constatarlo nos detendremos en analizar un simple ejemplo, su participación en el capítulo de los agustinos de 1638, de donde hemos extractado la carta anterior.

En 1638 tocaba a su fin el provincialato de Fr. Pedro de Ribadeneira, quien había gobernado su provincia con gran desdoro al decir de sus críticos. Para designar nuevo provincial decidieron los padres agustinos reunirse el 23 de abril en la villa vallisoletana de Madrigal de las Altas Torres, de donde saldría el nuevo gobernante de la provincia. Pero he aquí que a mediados de marzo el arzobispo presidente del Consejo de Castilla recibió un real decreto en que se le encargaba formar junta con d. Pedro Pacheco y d. Juan de Palafox para estudiar las quejas que Fr. García de Cárdenas (O.S.A.) le había expuesto en relación con el gobierno tiránico de Ribadeneira y los intentos por manipular el nuevo capítulo para que salieran elegidas sus hechuras en diferentes cargos³⁴³. Preocupados por una situación que reflejaba en primer término la existencia de dos bandos enfrentados y parecía apuntar un nepotismo descarado por parte del actual provincial, apoyado por su hermano, asistente del general en Roma, los miembros de la junta recomendaron se encargase al obispo de Valladolid -el buen servidor del gobierno en otros tiempos, Fr. Gregorio Pedrosa- que presidiera el capítulo para controlarlo y si era posible manipularlo³⁴⁴. Asimismo, se propuso que se impidiese al provincial acudir al capítulo,

³⁴² A.H.N. Consj. leg. 15.235¹ exp. 18. La misiva se inicia con estas palabras: "*Parece que debo dar cuenta de todo como hechura y criado suyo...*" de lo que deducimos la clara vinculación entre el de Olivares y Laínez.

³⁴³ La información del análisis de esta crisis procede de A.H.N. Consj. leg.15.235¹ exp. 18 donde un voluminoso expediente de más de cincuenta folios recoge tanto las deliberaciones de los órganos de gobierno como la correspondencia con particulares.

³⁴⁴ Los tres junteros consultan al rey que el obispo "*disponga con las veras (sic) y cuidado posible que los votos que concurren a la elección elijan en provincial uno de estos sujetos*" y se relacionan cuatro que se piensan no darán problemas. *Ibidem*, consulta de finales de marzo (sin fecha exacta).

notificándoselo tan sólo un par de días antes para de esta forma dominar de todo punto la reunión³⁴⁵. Por último, se consultaba que se hiciese saber a Roma los malos ojos con que la Monarquía veía las actividades del hermano del depuesto provincial cerca del general de su orden y la necesidad de reducirlo a la obediencia de su provincia. En una coletilla final que le honra, d. Pedro Pacheco quería dejar claro al rey que el hombre que había destapado todo el embrollo, Fr. García de Cárdenas era "*muy deudo suyo, y que esta circunstancia es justo que V.Md. la tenga entendida para mayor satisfacción de las partes*".

Pero las cosas no iban a resultar tan sencillas como a primera vista parecía.

Por lo pronto el nuncio, que debía conceder la autorización para que el obispo presidiese el capítulo, se hizo el remolón y difirió todo lo que pudo la licencia, obligando a la junta a que recomendase al monarca que se actuara de la misma forma que con la elección de general de San Benito, esto es, dando una cédula real que autorizase al prelado, obviando el trámite romano. Además, por consejo de Pedro Pacheco, se rectificó el primer parecer al sugerir que si lo que en realidad se deseaba era corregir las desavenencias dentro de la orden, quizá convendría permitir la asistencia del provincial Ribadeneira, pero encaminándole y mostrándole cual era la voluntad real³⁴⁶.

Así dispuesto, se presionó en Madrid al superior agustino para que se compusiera con el bando rival con el objeto de permitir el desarrollo tranquilo del capítulo. No obstante estas componendas, el 24 de abril dicha junta volvía a dirigirse al rey para explicarle su temor ante los rumores que corrían de que el provincial, una vez alejado de la corte, no pensaba cumplir nada de lo pactado y a pesar de que el presidente de Castilla afirmaba,

"Tengo por sin duda que el Provincial no se atreverá a cosa semejante y más con estas amonestaciones y creo que todos son recelos vanos destes religiosos que no

³⁴⁵ El que se prohibiera a los provinciales asistir a los capítulos para evitar que con su presencia saliese elegido un candidato desafecto al régimen, no es algo novedoso pues, que sepamos, ya se había experimentado en el capítulo de los trinitarios de 1620, cuando el empeño real para que saliese designado Fr. Simón de Rojas, dejó fuera de la asamblea al maestro Buitrago. A.H.N. Consj. leg.7.137, exp. 14.

³⁴⁶ *Ibidem*, consulta de la junta de 17 de abril. Esto último es en primera instancia admitido, pero un día después Felipe IV decide echar marcha atrás y ordena a Fr. Diego de Ribadeneira no acudir al capítulo. El mandato real encontró al destinatario en camino y no pudo serle entregado.

acaban de aquietarse y porque este capítulo estaba dividido en dos bandos y cada uno quería sacar provincial..."

Con el fin de evitar males mayores se escribía al mismo tiempo al corregidor de Madrigal para que estuviese presto a socorrer a Pedrosa en todo lo que demandara e hiciese notificar a Ribadeneira la prohibición de entrar en Madrid o Toledo, si no cumplía con lo prometido y no salía elegido Fr. Tomás de Herrera "*sujeto indiferente y desapasionado*"³⁴⁷.

Por fin, mientras estos asuntos se discutían en la villa y corte, por tierras de Castilla los agustinos dieron comienzo a su asamblea que, como se puede imaginar, resulto tumultuosa y parcial donde las haya.

Contamos con varias relaciones de lo que allí sucedió, incluida una exculpatoria del mismo Fr. Diego de Ribadeneira y de todas ellas se deduce que no sólo no se cumplió lo acordado con los ministros del rey, sino que se potenció un bando, marginando a todo el que no fuera del mismo. Y a este último grupo pertenecía Laínez.

Desde 1635 sabemos que las relaciones entre el flamante predicador real y su superior no eran buenas. Las peticiones de aquél de que le fuese concedida una celda mejor, criado y compañero en consonancia con su rango al servicio del rey fueron desatendidas una y otra vez, a veces de forma harto despreciativa, lo que motivó la amarga queja de Fr. José al Patriarca que insistió a Ribadeneira al considerar justas las peticiones de Laínez. Esta animadversión entre ambos religiosos se detecta también a la perfección en el informe que sobre lo acaecido en el capítulo envió el predicador real al Conde Duque en el que no sólo le avisaba de lo que los demás frailes ya habían notificado, es decir, la vulneración de los acuerdos y la elección de un provincial no deseado por la monarquía, sino también de la siguiente ofensiva que la facción de Ribadeneira proyectaba y que le afectaba de forma directa, pues consistía en nombrar como prior de San Felipe el Real a Fray Gabriel de Morales, deudo del exprovincial, y colocar a éste como superior del colegio de Dña. María de Aragón. Para Laínez ambas elecciones eran una provocación al poder, pues Morales había sido desterrado "*por no saber el decoro que debe a la presencia de tan gran rey*" y Ribadeneira había cometido el desacato último por todos conocido. Fr. José rogaba se impidiese a ambos tomar

³⁴⁷ *Ibidem*, consulta del 24 de abril.

posesión de sus cargos ya que de lo contrario parecería que "es reírse ambos del no obedecer órdenes de S.Md. y dar lugar a todos desaciertos". Además, el servidor de Olivares exponía a su señor la precaria situación en que quedaría él de dejar el gobierno de su casa en sujetos tales.

Aunque desconocemos en parte cómo termino el asunto, al habernos detenido en este incidente hemos querido mostrar algo que a veces se olvida y es la capacidad real para intervenir en el gobierno de las órdenes religiosas de diferentes formas. Nuestro breve análisis ha sacado a la luz, con simplemente leer los informes de los miembros de una junta, los intentos intervencionistas en asambleas de trinitarios, benitos y agustinos y cómo se utilizaba a sujetos de lealtad probada bien para controlarlas (Pedrosa), bien para que ejerciesen de informantes dentro de las mismas. Y esta preocupación por dominar las elecciones de los superiores de las órdenes no es una tarea vacía de contenido; por el contrario, responde a un modelo de actuación definido de dominio de los órganos de poder a través de los cuales se puede intervenir en el quehacer cotidiano. Conseguir que un deudo ocupe lugares de preeminencia dentro de una institución de estas características es asegurarse en gran medida el control de la misma, y controlar a las órdenes religiosas, en el sentido en que es posible controlar a los individuos, implica dominar, al menos de algún modo, dos de los instrumentos claves de formación de corrientes de opinión y conformadores de pautas de comportamiento: el confesionario y el púlpito. Así pues, de nuevo, la carrera de un predicador real nos ha servido de pretexto para introducirnos en una de las diferentes y casi siempre complejas formas de actuación de la monarquía frente a la iglesia para de esta forma poder dar un nuevo enfoque a tales relaciones.

Tras los acontecimientos relatados, y como premio a su continua labor de propagandista, Fr. José Lainez fue recompensado con el acceso a una mitra, la de Solsona, de la que no pudo tomar posesión debido a la guerra en Cataluña³⁴⁸, ocupando entonces su tiempo entre la predicación y la labor literaria, fruto de la cual serían dos voluminosos tratados, *El Daniel Cortesano* y *El Josué esclarecido* con los que continuaba

³⁴⁸ En el *DHEE*, t.IV, pág. 2506 no viene reseñado como obispo de Solsona pues enuncia esos años como "sede vacante". Sin embargo no existe ninguna duda de su nombramiento en 1642. Vid al respecto A.H.N. leg. 15.247, exp. 15 de donde se deduce que la Cámara prefería para este puesto a Fr. Nicolás Baptista pero fue, en principio, la voluntad real la que designó al agustino. Como las rentas de esta sede no las podía percibir, elevó memoriales al rey notando su falta de sustento; éste zanjó el asunto ordenando a la Cámara que le propusiera para otras iglesias para poder mantenerse con decencia. A.G.S. P.E. leg. 115, 25 de septiembre 1648.

su labor de adoctrinamiento político iniciado con *El privado cristiano*³⁴⁹. La caída de su protector, Olivares, debió afectarle con dureza en sus aspiraciones, aunque no en la forma de entender la práctica de gobierno, pues continuó siendo un defensor acérrimo del valimiento. A finales de 1643, fecha de las censuras y aprobaciones de su *Daniel cortesano*, escribía unos líneas donde creemos que es detectable una benevolencia hacia el Conde Duque por supuesto muy atemperada, pero a pesar de su discreción, palpable. Bajo el epígrafe, en si mismo significativo, "Un príncipe o Privado depuesto es depósito de un cuerpo; mayor mal es caer que morir" encontramos frases tan significativas como la que reza "Que a lo que al rey fue la muerte, a los ministros fue la falta de poder" y en especial párrafos en los que parece destilarse una merecida compasión hacia el valido caído. Traigamos un ejemplo a colación:

*"Acostumbrado a imperar a muchos (que es dulce), obedecer después a todos, ¡qué amargo! Antes era todo aplauso y después todo irrisiones. Ayer acompañado de tropas y hoy amenazado de gritos. ¡Un tránsito tan horrible! Por la adulación de ayer, la acusación de hoy; por el palacio, el calabozo; por el acompañamiento aparatoso, la soledad y el olvido universal [...] Contra el depuesto todos conspiran; al que cae todos le gritan; hasta los cielos (esto es) los nobles, procesan contra él."*³⁵⁰

Todo ello permitiría lanzar la hipótesis de que frente al abandono iniciado por parte de un grupo importante de sus "hechuras" desde más o menos 1640, Laínez, por el contrario, se mantuvo fiel a su señor hasta su caída y aun después, situándole en la órbita de los autores del Nicandro que intentaron acallar las críticas y defender los proyectos iniciados desde principios del reinado. Pero a tenor de otros textos de la misma obra, esta explicación no parece tan segura ya que unas páginas más adelante el mismo autor advierte al rey contra los malos privados, en especial contra los que abusando de la

³⁴⁹ *El Daniel cortesano de Babilonia, Susannam y Echatanam, prisionero de Nabuco en la ocupación de Israel, hoy ciudadano de la Jerusalem celestial, adorado por Dios de su primer rey Nabuco. Privado de siete monarcas, caldeos, persas y medos. Presidente de ciento veinte y siete provincias, profeta de Dios y consorte a su pueblo en la desolación de Judea, que escribía el celo y la obligación de satisfacer por reyes ofendidos a don Felipe IV el piadoso, rey católico de las Españas, emperador de dos mundos.* Tras este larguísimo título se esconde una obra de carácter político, si bien no novedosa, sí interesante que creemos ha pasado muy desapercibida para los historiadores. Sólo conocemos la edición de Madrid de 1644 ya reseñada, que es la que cita NICOLAS ANTONIO, I, pág. 808.

El Josué esclarecido caudillo, vencedor de reyes y gentes por Israel libertada impera seguro y triunfa glorioso, Madrid 1653. [B.N. 3/62.138]. En estas dos obras se intuye un intento de reconciliarse con los nuevos grupos de poder lo que quizá hiciera. No deja de ser curioso que ambas vayan censuradas o aprobadas por el P. Castro quien las recomienda vivamente, aunque su amplitud y farragosa lectura debieron depararles un escaso éxito editorial.

³⁵⁰ *El Daniel cortesano...*, pág. 303-305.

confianza de su señor gobiernan sin su consentimiento oprimiendo a los vasallos. Si este caso llegara a darse el orden político de la república desaparecería, ya que:

" Si el que temiere es príncipe, se trueca en tirano; si el que se hace temer es privado, ocasiona revueltas, turba y pierde reinos a su príncipe³⁵¹; si es todo el pueblo, rompe en declarada rebeldía. Que un solo sujeto menoscaba la gloria del rey si se hace mal visto y temido. Tenga el rey a su privado entrenado y nunca le podrá temer."³⁵².

Todo ello nos induce a pensar que el único hilo conductor en la obra del agustino es la defensa de la privanza, no de un personaje concreto, aunque bien es cierto que, como hemos visto, al ministro en el poder se le alabará sin recato. Ahora bien, la idea que Laínez tenía del valimiento es clara y se rastrea antes y después de la caída de Olivares, pues si el *Privado Cristiano* (iniciado en la década de los veinte) puede ser considerado, todo él, como una defensa a ultranza del valido, en el *Josue esclarecido* (1653) se leen, asimismo, afirmaciones tan inequívocas como la siguiente:

"Los que privan con los reyes pasan sin saber qué es agradecimiento. ¿Quién se le tiene? Porque aunque den a todos lo que piden, ninguno dice que recibió lo que merece; si da a todos, dicen que los iguala, y que con esto los afrenta [...] Si tarda en el despacho, que se le hizo desear y desfalcán del beneficio los pasos y las palabras. Si abrevia el decreto, que por no verlos ni oírlos. Si hace mercedes a la parentela y familia, que es codicioso, que sólo es mérito el ser deudo, que ser su criado es suficiencia. Si no los favorece y ayuda, que es intratable y duro, que quien no honra a los suyos, ¿cómo engrandecerán a los que no lo son? Si no recibe, que es melindre; si recibe, que lo vende bien. Si siempre asiste a su rey como debe, que le cerca y que se recela el perderle. Si no le asiste, que se confía y que le desprecia. Ella es una dignidad esclava del trabajo, combatida de la envidia, cercada del aborrecimiento, que siempre vive en peligro [...] Los privados son mártires (si así puede pensarse) de la lealtad a sus reyes, del amor a sus reinos."³⁵³.

E incluso en un momento tan delicado para este tema como el año 1643, nuestro agustino no duda en utilizar la pluma para afirmar que *"el que condena a los príncipes por tener privados quiere deshumanarlos (sic) y envilecerlos"*; pero es que aún va más allá, al atacar a todos aquéllos que han estado en la sombra dispuestos a derribar al hombre que el rey había elegido para gobernar.

"Los menos queridos quisieran que el príncipe amase a todos con indiferencia. Mas, ¿porqué ha de querer a todos con igualdad, si de todos no es igualmente querido? El

³⁵¹ ¿Alusión a Olivares y los acontecimientos de Cataluña y Portugal?

³⁵² *El Daniel cortesano...*, pág. 335.

³⁵³ *El Josué esclarecido...*, pág. 184-185.

súbdito fiel duélase de que otro quiera más que él a su señor, no de que éste quiera a otro más que a él. Esto es querer tiranizar los afectos de los príncipes que deben ser reverenciados. Quien procurase vencer en amor a los privados, podría ser que se les aventajase en el valimiento, mas de ordinario procuran derribarlo con industria, no con virtud; porque es más fácil el perseguir que el amar. Sea lícito decir que no debe condenarse la privanza, si no, se condenare Cristo, Señor Nuestro, cuyo valido fue san Juan."³⁵⁴

Son ideas como la que acabamos de glosar las que nos han sugerido el título del capítulo. Creemos que está bien claro que el objetivo básico de Fr. José es utilizar diferentes figuras bíblicas para legitimar una práctica política –el valimiento– siempre cuestionado y que desde 1635, más o menos, se encontraba bastante denostada. Y en esta tarea, *El Daniel cortesano* se nos antoja como un libro de gran importancia que, sin embargo, ha pasado desapercibido para la historiografía. Y ciframos su trascendencia tanto en su contenido, en el que profundizaremos algo más, como en el momento de su publicación que se corresponde con los turbulentos meses posteriores a las jornadas de enero de 1643, en los que hemos constatado –sobre todo al hablar del P. Agustín de Castro, por cierto, censor de esta obra–, la enorme tensión que se respiraba en la corte. Por eso, que Laínez publicara cosas como las que siguen, en las que entre líneas se dibuja la presencia de d. Gaspar de Guzmán, no deja de ser sorprendente (y el texto es largo porque pensamos que es conveniente leerlo directamente de las fuentes, máxime sabiendo que es la primera vez que se reproduce desde 1644).

" Cuando el príncipe se enoja con su valido no siempre es mala señal. Pero si el privado no es bien inclinado, siempre será fatal para el rey; los poderosos validos en cayendo se precipitan, en ausentándose no vuelven más. Ha de ser grande la causa que de su señor les aparta y por serlo no les deja volver. Los cortesanos ordinarios caen y se levantan. Cayeron Ángel y Hombre, éste volvió a recobrar la gracia, aquél no, porque la naturaleza humana no había privado tanto con Dios como la angélica. Si el príncipe se enoja con su vasallo y no le echa, le da nuevas prendas de amor, porque solemos enojarnos más con los que queremos mucho. Es pues señal de valimiento, porque la ira que, pudiendo, no se desahoga, si no la detuviere el temor, muestra que la frena el amor. En fin, es confirmación de privanza porque es como un desahogo del pecho del príncipe por causa de materias que, detenidas, derribarán al cortesano y desahogadas con la cólera renuevan el amor, el cual, como todo lo demás del mismo tiempo recibe cansancio. Y le debe mostrar el príncipe del privado que no viere enmendado hasta dar satisfacción a los vasallos viéndole echado de su lado. En grande aprieto se hallan los pueblos con un privado presumido de todopoderoso. Esperen o teman los reyes precipicios por todas partes, ora le quieran mal al valido cuando sube, ora bien cuando se despeña. Mas ¿qué error hacer los validos, cuando quieren, cosa que no sea importante a su señor?. Éste no puede condenar a otros que primero no condene a sí mismo; y tanto mayor el dolor, cuando fue más liberalidad el levantarle. No toca al privado ni al vasallo examinar las acciones de su señor. Su gloria es respetarlas. Mas para el privado no se contenta el cortesano con obdecir sus mandatos, toma licencia para adivinar los pensamientos. Quien

³⁵⁴ *El Daniel cortesano...*, pág. 327.

procurare adivinar los del rey, hácese reo de muerte y quien no los adivina para servirle, también. Abraza el cortesano al privado y quisiera verle muerto a mano de sus brazos, sino los emplea todos en servicios y aumentos de su rey. Finge el privado intereses ¿y quiere que el pueblo disimule los suyos? El pensar siempre en el provecho de los vasallos de su príncipe ha de ser su norte y el que tratare mas que de esclarecer y engrandecer al rey, es impío.”³⁵⁵.

Todo el libro es similar. Entre ejemplos y más ejemplos de la historia sagrada o de antiguos imperios, se deslizan contiuas referencias, a veces indirectas, a veces casi crípticas, a la situación de la Monarquía de Felipe IV con el objeto de legitimar y defender por encima de todo al rey y después algunas de las decisiones más controvertidas del valido³⁵⁶. Por eso aborda la cuestión de si el rey puede hacer la guerra para ampliar sus reinos (cap.II.3); qué tipo de gentes deben admitirse a su real servicio (cap.IV); hace una amplia digresión sobre la justicia (cap.V.) e incluso reflexiona sobre la tiranía y la licitud de matar al tirano (cap.XVI). Sin meterse con nadie, sin ni una sola crítica directa y con una gran dosis de ambigüedad, nuestro predicador es capaz de reivindicar el valimiento justo en el momento en que más se pugnaba por que desapareciera. Y esta ambigüedad creemos que es la que ocasionará que a Laínez se le aparte con discrección de los centros de poder, si bien su distanciamiento no convenía que fuera demasiado estricto, pues su pluma siempre podía ser de gran ayuda para la facción que lograrse ocupar la plaza de Olivares.

Superviviente, por tanto, de los cambiantes rumbos del poder en la corte, pero sin posibilidad de marchar hacia su obispado, Laínez continuó residiendo en Madrid. Desde su

³⁵⁵ *Ibidem*, pág. 335.

³⁵⁶ Veamos siquiera un texto con estas características.

“Más provechoso es un vasallo enfrenado que mil parientes soberanos apartados. El que no ve al tirano, no puede rendirle; su defensa no se entiende más que su voz. Con una voz, con un grito, hay naciones que ponen y quitan reyes. Quitarles la ocasión y no consentir hombres en ellas que tengan onzas de sangre real, sacándolos a todos de allí y trasplantándolo a la corte del rey, que la lealtad no sufre dudas y la majestad ha de vivir sin recelos, que es gran pena reinar con desconfianza. Los accidentes, (estando distantes los interesados) que acaecen son conjuraciones y las conjuraciones son imprevénidas. No se le ha de dejar un rincón que sea apoyo a la tiranía. [...] El principado, según su esencia quiere la desigualdad. Los parientes de los príncipes son los primeros que aborrecen el mando, porque son más fáciles para desearle, como más aptos para conseguirle. También los parientes de estado particular son tal vez enemigos, pretendiendo ser iguales, llegan a ser émulos, y donde no pueden arribar con la emulaión pretenden arribar con la maldad. Peste que no es posible desterrarla ni con beneficios ni con la prudencia, ni con la bondad ni con cualquiera otra cosa que con la muerte. Grande obligación tendría el mundo a un escritor que descubriese camino de librarse de la envidia y de la maldad cuando se está en un puesto que es blanco de la envidia y capaz de inquietarle la maldad”.

El Daniel cortesano..., pág. 332. Creemos que las referencias a Juan de Braganza y Medina Sidonia son claras.

convento repartió su tiempo entre la redacción de otro de sus gruesos tratados y la predicación tanto en la Real Capilla como en diferentes iglesias de la capital. En 1652, tras una larga insistencia para que fuera tenida en cuenta su especial situación, consiguió ser designado para ocupar la silla mitrada de Guadix y Baza hacia donde partió al año siguiente. Pero, a su pesar, la labor como pastor no le produjo sino decepciones debidas, en gran medida, al comportamiento de los miembros de su cabildo con los que tendá graves enfrentamientos.

El 12 de noviembre de 1653 el flamante obispo arribó a Guadix³⁵⁷. Con apuros de dinero, pero con la voluntad firme de gobernar su diócesis³⁵⁸, apenas recién llegado, descubrió la deplorable situación de la fábrica de la Capilla Mayor de la catedral, lo que le indujo a iniciar sus arreglos. A partir de aquí la información manejada nos ofrece una serie de noticias de gran interés, pero algo confusas³⁵⁹. De entre la enmarañada red que nos ofrecen los memoriales y contramemoriales nosotros esbozamos la siguiente explicación:

A finales de diciembre de 1653 Láinez compareció ante su cabildo para explicar la razón por la que había comenzado las obras de la capilla y la forma con que iba a financiarlas. Su actuación se amparaba en unas palabras del chantre, d. Francisco de Morales, que le había trasladado la voluntad del capítulo catedralicio para que así lo hiciera. Contra toda lógica, -y aquí es donde debe el historiador preguntarse quién miente y con qué objetivo- éste negó su participación en tal acuerdo e instó a sus compañeros de coro a rebelarse contra el obispo y enviar representantes a Madrid y Granada (recordemos que Guadix era sufragánea de aquélla) denunciando que el obispo no podía librar ningún maravedí *in solidum*, pues no era más que el coadministrador de las rentas

³⁵⁷ Según SUAREZ, *Historia del obispado de Guadix...*, pág. 255. La bula papal de su nombramiento está fechada el 17 de marzo, tomando posesión por poderes en agosto, el prior de la catedral, Cristóbal Fernández Ordoñez.

³⁵⁸ Los problemas de liquidez los expone en un memorial elevado a la Cámara rogando se le paguen los gajes de predicador pues se ha empeñado para conseguir las bulas y demás gastos anejos al nombramiento. Aunque la Cámara consulta afirmativamente Felipe IV contesta "*esto tiene inconveniente*" en la línea de reducción de gastos que se defendía y en consonancia con la disposición de 1641 en la que se prohibía a los predicadores seguir cobrando sus gajes una vez ascendidos a obispos. A.H.N. Consj. leg. 15.248, exp. 11.

³⁵⁹ Las fuentes en que nos basamos para narrar los siguientes sucesos son, casi en exclusiva, R.A.H. 9/3.766 exp. 2 *Acuerdo de la ciudad de Guadix proponiendo al cabildo de la Iglesia la paz y satisfacción que deben al señor obispo*, y el exp. 10 *La verdad desnuda pide atención y no favor en esta relación que estampa la obligación de D. José Navarro, secretario del obispo de Guadix y Baza*. Compárense los datos aquí recogidos con la omisión de los mismos en SUAREZ, *Op.cit.* o con cualquiera de las edulcoradas vidas de obispos andaluces.

de la iglesia y debía contar con el apoyo del cabildo, algo que Laínez, según sus palabras, pensaba que tenía al fiarse de lo que le había dicho el chantre. De todas formas, nuestro agustino algo debió olerse pues el día 27, muy de mañana, se presentó en el archivo y pidió ver el libro de actas del capítulo quedándose atónito al comprobar los acuerdos ya citados del 24. Inmediatamente dio orden de que se retractasen y obviasen enviar a nadie a ninguna parte bajo pena de excomunión, mandatos a los que el cabildo hizo oídos sordos. Comenzada la guerra, ambos bandos dedicaron esfuerzos y tiempo en buscar los puntos débiles del adversario y recabar los mayores apoyos posibles.

Laínez descubrió un desfalco en la administración de las cuentas -pues según parece los prebendados utilizaban trigo proveniente del diezmo y de las tercias reales para sufragar gastos de sus pleitos-, por lo que ordenó al mayordomo que no volviese a liberar ninguna cantidad a los canónigos rebeldes sin su permiso. En otra línea, se entrevistó con los regidores y les expuso su situación consiguiendo del ayuntamiento el apoyo para proseguir las obras de la capilla, en las que él había elegido a los contratistas y maestros de obra.

Los canónigos, por su parte, decidieron hacer la vida imposible al obispo y, aunque no se atrevieron a salir del obispado, se dedicaron a divulgar una serie de memoriales atacando con gran dureza al nuevo prelado, quien, cada vez más incómodo en Guadix, optó por marchar a Baza donde se estableció en la primavera de 1654. A tanto llegaron los desacatos que la Inquisición tomó cartas en el asunto para impedir que en Cuaresma la situación siguiese de esta guisa. Como es de suponer las excomuniones volaron y las facciones se fueron radicalizando salpicando a personajes que, en principio, no tenían mayor culpa que estar más o menos próximos a uno de los grupos. Uno de ellos fue un tal d. Francisco de Moya a quien los canónigos rebeldes, aprovechándose de la ausencia del obispo, presionaron para que abandonase su cargo en el coro. Fr. José, tampoco se anduvo con chiquitas y mandó encarcelar a cuatro de los más díscolos si bien la sentencia no se pudo ejecutar en todos.

Según pasaba el tiempo el problema se enquistaba cada vez más; Laínez, firme en sus decisiones y los rivales intentando dar traslado de sus quejas a cualquier instancia superior que les quisiera oír. Por fin, en junio y después de una Semana Santa rica en improperios desde los púlpitos, los clérigos ofrecieron reconciliarse, negando que ellos hubiesen escrito los panfletos difamatorios (cosa que nadie creyó) y que se conformarían

con lo que el Consejo de Castilla dictaminase sobre la problemática de los derechos y pretensiones de la fábrica de la capilla mayor. Y para que todo quedase más claro, "... resuelve el cabildo por mayor parte, que vaya a la villa de Madrid el chantre a defender y abonar de estos capítulos al señor obispo³⁶⁰" [Se refiere a las quejas que se han elevado al consejo de Castilla por su parte]. Con el objeto de que su propuesta tuviera mayor fuerza pidieron a la corporación municipal que interviniera como mediadora a lo que se avino dejando claro que no veía necesidad de mandar nadie a Madrid y que si lo que querían los canónigos era hablar bien de su obispo, con remitir cartas al consejo valdría. Además, los regidores exigieron un juramento mancomunado al cabildo de que no habían tenido parte en la panfletística de los meses anteriores. Concedor Laínez de la oferta que se le hacía, no dejó de contestar con toda vehemencia, remitiendo una carta al corregidor. En ella comienza expresando sus deseos de paz y culpando de la situación a la que se ha llegado a los discolos canónigos, pero muy pronto, al comprender el ardid de sus oponentes, pierde la paciencia y se deja arrastrar por una ira que hemos decidido mostrar aunque la cita sea algo extensa:

"... ¿para qué es la diligencia de enviar a los consejos prebendado que las trate y que el enviado sea D. Francisco de Morales, chantre? ¿Estas son paces? ¡Ah, señor! Permítame V.S. exclame con todas las voces del sentimiento que no sé si ha de haber aún en mi ejercitada paciencia al ver que se llame paz la más declarada batería que jamás han puesto los contrarios, pues si hasta aquí son centellas las que en sus memoriales han enviado al consejo ahora quieren poner allá la fragua con que se forjen rayos contra mi crédito eligiendo para esto al chantre cuyas contagiosas entrañas pegaron el veneno a las de los que le siguen. Ya se acordará V.S. que este prebendado fue el único origen de la discordia, y que con una mentira dorada con nombre de equivocación perturbó los ánimos de todos ¿Qué verdades tratará a mis espaldas quien en mi presencia se olvidó de la verdad tan en perjuicio de la paz? Y no se corre de meterse a solicitador falso de ella tirando de nuevo a engañar a V.S. y a mí con ánimo de sacar nuestra aprobación. ... Y porque de una vez corramos el velo a la malicia de los prebendados en esta pretensión ellos han advertido que sacaron demasadamente las manos del delito en el que cometieron poniéndolas en quitar a violencias la silla de D. Francisco de Moya y a él con ella. Y como saben que va a pedir satisfacción de la ofensa real y de la propia y que de camino podrán en nombre de V.S. representar las mías y hallar en mi razón, quieren tener allá al chantre para contradecirla y para que al pie de la ocasión ingiera nuevas falsedades ayudándole los que aquí se quedan con material para ellas y aun sin que me valga la distancia en que vivo, querrán hacerme ocasionador del exceso que ellos cometieron con D. Francisco de Moya."

³⁶⁰ Lo más llamativo es que era de todos reconocido que el autor del memorial de quejas enviado a la corte había sido el propio chantre. Lamentablemente no hemos localizado ni en la Biblioteca Nacional ni el A.H.N. ninguno de los memoriales contrarios a Laínez.

Está bien claro que Laínez podía ser muchas cosas, pero no era hombre fácil de engañar y había comprendido a la perfección la treta de d. Francisco de Morales, quién quizá desconocía la verdadera fuerza de su rival.

Al final, como en otros muchos casos de enfrentamientos en el Antiguo Régimen, los dos bandos tuvieron que llegar a un acuerdo pues, si bien Fr. José Laínez contó con el apoyo de la Cámara en la línea de lo ya expuesto de sustentar a los obispos como agentes del poder real, no es menos cierto que tanto el chantre como sus compañeros de coro representaban a un grupo importante de las oligarquías locales con amplias ramificaciones con las que era vital llegar a un entendimiento, de ahí que, en el otoño de 1654, Fr. José regresase a su sede como vencedor, pero sin tomar represalias hacia los vencidos³⁶¹. Las obras de caridad hacia agustinos y franciscanos, que todos los propagandistas se empeñan en recordar, no tienen porqué llevarnos a una doble lectura, aunque tampoco sería desencaminado el pensar que era una forma de unir lazos con una parte de su clero, tan necesario, cuando el conflicto con otra aún estaba reciente³⁶².

Desde su retorno a Guadix y durante trece años se dedicó a gobernar con rigor su diócesis, costumbre que le llevó a nuevos y acres enfrentamientos de los que el más conocido es el que tuvo lugar con el vicario de Cazorla, metropolitano de Baza, por problemas de competencias jurisdiccionales y que se prolongó varios años llegando el pleito a la Cámara y la nunciatura³⁶³.

Cansado y achacoso, falleció el 14 de octubre de 1667 habiendo pugnado hasta el final por la defensa de las potestades episcopales. Su sucesor, el también predicador real Fr. Diego de Silva y Pacheco, heredó un obispado pleiteante con el que intentó negociar hasta su traslado a Astorga seis años después, sin haberlo conseguido del todo³⁶⁴.

³⁶¹ Resulta interesante comprobar que el que fuera secretario del obispo Laínez se encuentre en el centro de una polémica años después entre cabildo y ayuntamiento al ser nombrado rector del hospital de la ciudad. A.H.N. Consj. leg. 15.868.

³⁶² Fr. José se muestra en varias ocasiones como un hombre agradecido y amigo de sus amigos. Así, en julio de 1655 eleva un memorial al rey pidiendo se conceda a su antiguo secretario y compañero de ostracismo José Navarro una canongía de Baza. A.G.S. P.R. leg.116. 23-VII-1655.

³⁶³ SUAREZ, *Historia del obispado de Guadix...*, pág. 256.

³⁶⁴ Sobre Silva Pacheco, hijo del conde de Cifuentes, hay información en A.G.P. Exp. Pers. 7726/8 y en *D.H.E.E.*, pág. 2.479. Fue, antes de acceder a la mitra, abad en Madrid y Toledo y General de su Congregación.

3.3.2. La obediencia a la Corona: Fr. Marcos Salmerón (O.M.) (1588-1648).

De nuevo abordamos la vida de un mercedario, pero a diferencia de Fr. Francisco Boíl (y de Fr. Alonso Vázquez de Miranda, del que hablaremos más adelante), en este caso se trata de uno de los personajes más influyentes dentro de su orden y que ha merecido la atención de sus compañeros de hábito por lo que contamos, incluso, con una biografía suya³⁶⁵. Nosotros intentaremos imbricarlo en las complicadas relaciones de poder del momento y presentarlo como lo que creemos que fue: un hombre obsesionado por el orden y la disciplina.

Nació Fr. Marcos en Buendía, provincia de Guadalajara, sin que podamos precisar el status social de sus padres, pero por el mismo silencio de las fuentes no debió ser especialmente relevante, a pesar de las fórmulas protocolarias que en el expediente de limpieza de sangre se emplean. Coetáneo de su colega Boíl, a los catorce años y tras un breve paso por el colegio que la Compañía de Jesús tenía en esta localidad, -aquí quizá conociera al P. Aguado-, profesó en la orden de la Merced marchando más adelante a estudiar a Alcalá de Henares donde se graduó en teología. Con este título y ya integrado de pleno en la congregación, asistió a los enfrentamientos que tuvieron lugar en su seno en los últimos años del reinado de Felipe III, cuando salió elegido como Maestro General de la Orden, Fr. Ambrosio Machín de Aquena, sardo, frente a Esteban de Muniera. Aquél contaba con el apoyo no sólo de una facción muy establecida y en la que despuntaban los nombres de viejos conocidos, como fray Gabriel Téllez, los hermanos Prieto y Boíl, sino que, al decir de Tirso, era "hechura de un desfavorecido" refiriéndose con este calificativo a Aliaga³⁶⁶. En el bando contrario parecían concentrarse los personajes más vinculados a los nuevos grupos en ascensión dentro del mundo político y sobre todo los seguidores de los Guzmanes. Salmerón, según sus propias palabras, no sólo era afecto a Muniera sino que despreciaba al maestro Machín tachándolo de ambicioso e hipócrita.

Para tener una idea de lo que venimos afirmando vamos a reproducir las palabras de Salmerón al hablar de cada uno de ellos algunos años después. De Muniera afirma:

³⁶⁵ PLACER, G.: *Biografía del Ilmo.Fr.Marcos Salmerón, general de la Merced, obispo de Trujillo y escritor clásico (1588-1648)*, Madrid, 1948. Es este un erudito tratado falto de todo sentido crítico hacia el biografiado, a quien se nos presenta como un dechado de virtud, dentro de una orden en perfecta calma y armonía. Más noticias sobre él en *BEE*, T.XXV, pág. 186 y A.G.P. Exp. pers. 7.722/10.

³⁶⁶ *Historia General...*, t.II, pág. 475.

"Religioso ejemplar y de lucidas partes, obraba en el ejercicio de las virtudes lo que persuadía con la lengua; pudo atrasarle mucho en sus medras temporales el celo de reprender excesos y la emulación que persigue a los varones grandes, dejando muertos como enanos a los envidiosos; que al pequeño deshace la envidia, dijo el Espíritu Santo"

Mientras que de Machín no tiene ningún reparo en recordar que:

*"Tiene la ambición muy buena cara, hace a los hombres apacibles, tratables y llanos y que oculten el natural y la inclinación y debajo de esas apariencias está oculto el veneno como debajo de la piedra el escorpión"*³⁶⁷.

Así pues, sin ser un personaje significado, Fr. Marcos Salmerón entró en el reinado de Felipe IV muy próximo al bando que iba a intentar de nuevo en 1622 acceder al generalato y que de nuevo sería derrotado como ya vimos al hablar de Boíl³⁶⁸, pero que a la larga se acabaría imponiendo debido a sus sólidos contactos con el valido. Esto es necesario recordarlo porque de no ser así, quizá no se entendiese del todo la inquina manifestada por nuestro protagonista hacia Tirso de Molina, al que escogió como blanco de sus medidas represoras por su conducta y hábitos (y nos tememos que por sus relaciones clientelares).

A medida que la facción progubernamental se iba haciendo con el gobierno de la orden, sus miembros fueron copando los puestos más relevantes y Salmerón entre ellos, siendo elegido provincial de Castilla en 1632, tras haber desempeñado el cargo de comendador en varios conventos como los de Segovia y Guadalajara y el de Definidor General de la orden³⁶⁹. Fue también por esta época cuando comenzó a imprimir sus primeros trabajos -meras obras teológicas- y a viajar por toda España pero, regresando siempre a Madrid donde se sentía muy a gusto predicando ante unos auditorios mucho más atentos a sus mensajes que en cualquier otro lugar. Además su presencia en la corte le permitía controlar de cerca el devenir de los sucesos políticos y su intervención en los mismos. No es casual que su hagiógrafo, el padre G. Placer, no pueda sino reconocer

³⁶⁷ Ambos textos están sacados de su obra *Recuerdos históricos y políticos de los servicios que los generales y varones ilustres de N.S. de la Merced ... han hecho a los reyes de España...*, Valencia 1646. [B.N. 3/51.160], pág. 428 y 429. Como bien anota G. PLACER, que también los recoge, los juicios de valor están realizados por una persona que conocía a los contrincantes; no obstante hay una distancia de casi treinta años entre los acontecimientos relatados y la época de redacción y parece que Salmerón no hubiese olvidado aquellas rencillas. Suponer como hace este autor "que no obra por enemistad, sino por deseo pedagógico de virtud" es, cuanto menos, dar una visión muy particular del asunto. *Biografía del Ilmo...*, pág. 64-65.

³⁶⁸ Vid supra, cap.3.2.1.

"que tenía una debilidad y era residir en Madrid"³⁷⁰, en cuyo convento habitó de forma casi continua entre 1630 y 1640 gracias, según parece, a un breve que le permitió disfrutar de una celda en él. Siempre fiel a la monarquía continuó en su cargo de provincial hasta 1639, justo antes de que el estallido de la revuelta catalana hiciera temblar hasta los cimientos el edificio de la orden de la Merced, que, no olvidemos, tenía su origen en la ciudad de Barcelona.

Era por aquel entonces General de la orden el padre Fr. Dalmacio Sierra, y quizá porque así lo dispuso la casualidad, quizá por otras razones, el caso es que en 1640 se hallaba en Barcelona y no quiso o no pudo venir a Madrid, con lo que se planteaba una situación harto complicada a los mercedarios castellanos, pues debían obedecer a un superior que estaba en una región rebelde a su rey. Salmerón, espectador de primera fila en los acontecimientos, enseguida movió sus peones y consiguió que el rey le enviara a Aragón en misión secreta a "*negocios de su real servicio*"³⁷¹ que le valieron además el entrar en contacto con las opiniones que sus compañeros de hábito tenían en el Principado. Durante dos años anduvo por las fronteras de Aragón y Navarra "*dando muchos avisos importantes del estado que tenían las cosas de Cataluña*" y sirviendo al rey en diferentes lugares como Barbastro³⁷². Provisto de información privilegiada y con un buen palmarés de servicios a la Corona, a ésta no le costó mucho que Fr. Marcos saliese elegido General de la orden, cargo que desempeñó hasta su muerte y que pudo provocar un cisma, pues los monjes catalanes no le aceptaron.

Como tal General continuó sirviendo en todo lo que pudo a Felipe IV, bien pugnando para conseguir un donativo, como el que logró por dos veces en 1643 y 1645 para sustento de los soldados con un valor total de 21.500 reales de plata³⁷³, bien como propagandista en contra de los catalanes, como lo demuestra en su *Sacra Apología*³⁷⁴.

³⁶⁹ *D.H.E.E.*, vol.III, pág. 2.155.

³⁷⁰ *Op.cit.* pág. 35.

³⁷¹ *Recuerdos históricos...*, pág. 501.

³⁷² A.G.S. P.E. leg. 115, s.f.

³⁷³ A.G.S. P.E. leg.115.

³⁷⁴ *Sacra apología: disposición del señor de los ejércitos ... en favor de los vasallos leales de ... Filipo IIII ...*, NICOLAS ANTONIO, t.I, pág. 86 no da año. PLACER, *op.cit.* pág. 127 recoge cuatro ediciones sucesivas en: Pamplona (1641), Madrid, (1642), Zaragoza (1644) y Valencia (1646) inserta en los *Recuerdos históricos*. Nosotros hemos manejado una edición con aprobaciones de 1642 fechadas en Cuenca, sita en la biblioteca del palacio real, signatura III-16.550(4). También, claro está, la contenida en los *Recurdos históricos*, concretamente el número LVIII, pág. 503-518. Los comentarios de esta obra y su análisis en el capítulo 4.4.

Sin embargo, fue otra actuación al servicio del rey lo que le hizo ganarse de forma definitiva su voluntad y le encumbró al púlpito real como paso iniciático hacia más altos menesteres que tan sólo su prematura muerte impidió alcanzar. Nos estamos refiriendo a su actuación en las cortes valencianas de 1645.

Tras la reconquista de Lérida en julio de 1644 y el incremento paulatino de las dificultades en Francia, la situación en el frente catalán pareció experimentar una cierta mejoría para los intereses castellanos, que tras los fracasos de los primeros años intentaban de nuevo tomar la iniciativa aún a costa de desgarnecer peligrosamente el flanco portugués. Felipe IV, separado ya del otrora todopoderoso valido, regresaba a Valencia (territorio que no había pisado desde 1632) para la jura de su heredero, Baltasar Carlos y para conseguir fondos con los que mantener los diferentes escenarios bélicos que aún sustentaba. El momento en que se decidió abordar esta jura, sin ser crítico, exigía mucho tacto por parte del monarca, pues si bien no había quejas de la lealtad de los valencianos, estaban demasiado cerca de Cataluña como para no temer algún contagio. Por eso era necesario que no hubiera equívocos y que los brazos no se sintieran presionados contra sus fueros por parte del poder central. Y esta labor es la que desempeñó con gran acierto Fr. Marcos Salmerón³⁷⁵.

Desconocemos si su actuación ante las cortes fue voluntaria o recibió órdenes de alguna otra instancia, el caso es que como General de la orden de la Merced y, por tanto, señor de las baronías de Algar y Escalés, Fr. Marcos tenía derecho a estar presente en las mismas y aprovechó la ocasión para demostrar al rey su total fidelidad. Años después, a raíz de su muerte, su compañero de hábito Fr. Juan Contreras recordaba que:

“cuando convocado por V.M. para las Cortes, como general de su religión y señor de la baronía de Algar, fue uno de los votos que concurrieron en ellas del estamento eclesiástico, donde fue tanta su autoridad y el concepto que de su gran prudencia y excelentes letras hicieron aquellas Cortes, que le eligieron por embajador a V.M. y a su alteza [...] para darles la bienvenida a aquel reino [...] Ejercitó en dichas cortes otras acciones de gran peso y importancia al servicio de V.M. enderezadas a que aquel reino sirviese a V.M. y le asistiese con socorros proporcionados a las necesidades presentes en que hizo demostraciones dignas de leal y atento vasallo”³⁷⁶

³⁷⁵ Sobre las cortes de 1645 GUIA MARIN, *Cortes del reinado de Felipe IV*, II Cortes valencianas de 1645, Monografías y fuentes, 10. Valencia 1984. Sobre la situación general del reino puede servir de introducción CASEY, J.: *El reino de Valencia en el siglo XVII*, Madrid, 1983.

³⁷⁶ SALMERON, M.: *El príncipe escondido. Meditaciones de la vida oculta de Cristo desde los doce hasta los treinta años*, Madrid, 1648. [B.N.3/50.995]. Esta obra se editó cuando Salmeón ya había fallecido, por lo que el prólogo-dedicatoria se convierte en un panegírico del autor a cargo del citado Contreras.

Y en efecto el comportamiento del mercedario mereció los más encendidos elogios por parte del equipo gubernativo. El mismo Felipe IV lo tuvo muy en cuenta al nombrarle su predicador y dar orden a la Cámara de que le buscara algún obispado donde poder establecerse³⁷⁷. Salmerón, por fin, había conseguido alzarse con un cargo oficial en la casa del rey.

Pero, ¿qué es lo que hizo nuestro mercedario en la asamblea valenciana? Pues parece ser que hablar en defensa de la propuesta regia de una forma tan convincente que ante el éxito obtenido optó por dar sus ideas a la imprenta. De hecho, las cortes fueron convocadas para octubre y antes de que acabase el año las opiniones de Salmerón ya podían leerse³⁷⁸.

En ellas, con un tono bastante servil, el mercedario expone que si bien la paz es el mayor bien de la comunidad y la guerra "*la mayor y más peligrosa enfermedad de todas*"³⁷⁹, ésta, a veces, es necesaria e inevitable, pues obligan a ella la defensa del territorio y de la fe. Con este razonamiento lo que en realidad persigue Fr. Marcos Salmerón es desviar del rey la culpa de los últimos acontecimientos bélicos dejando toda la responsabilidad en el alero de los catalanes, que tras su pacto con los franceses han obligado a su represión. Por si ello fuera poco, esta alianza, que en teoría se firmó para defender las libertades del principado, ha sido mucho más opresora para él que la natural obediencia a su señor ya que,

*"De los efectos que ha causado en España la sedición de Cataluña asistida de las armas de Francia, no hay quien tenga más lamentables experiencias que aquel Principado, pues olvidando la fe antigua y jurada que tuvieron sus mayores a los condes de Barcelona y reyes de Aragón, ninguna cosa han logrado menos que la libertad..."*³⁸⁰.

³⁷⁷ En el expediente personal conservado en el archivo de Palacio el rey procede a nombrarle predicador supernumerario "*por el particular afecto que ha mostrado en mi servicio en las últimas cortes de del reino de Valencia*". En A.G.S. P.E. leg.115 el rey manda a la Cámara le consulte a Fr. Marcos Salmerón para las prelaturas vacantes por sus méritos y en especial por "*su comportamiento en las últimas cortes de Valencia*"

³⁷⁸ El opúsculo de poco más de sesenta páginas salió editado bajo el título *Proposición de la Majestad Católica a las cortes del reino de Valencia*, en esta ciudad en 1645, aunque a veces aparece citado como *Pondera los asuntos y motivos de la propuesta real el maestro Fr. Marcos Salmerón*. NICOLAS ANTONIO no la cita y PLACER parece manejar tan sólo la edición inserta en los *Recuerdos históricos*. Nosotros hemos trabajado sobre el ejemplar de la B.N. VE/13-18.

³⁷⁹ *Proposición de la Majestad Católica...*, pág. 23.

Una vez demostrado el sinsentido de la revuelta, pero su necesario castigo, el marchar a la guerra es una obligación más del rey y en ella deben apoyarle sus súbditos. No es una actuación irreflexiva o ambiciosa, sólo consiste en cumplir con su deber y por tanto, como buenos vasallos, se debe colaborar. Así vista, la guerra aglutina las voluntades particulares, pues si es justa todos deben tomar parte en ella, bien con su espada, bien con su hacienda y de esta forma evitar que el enemigo invada el propio solar.

Tras esta exposición exculpatoria, el general de la Merced pasa luego a elogiar al pueblo valenciano y recordar pasados servicios -que se remontan nada más y nada menos que al rey Hermenegildo en el año 583- en un ejercicio de alabanza que completará con emotivas llamadas a la fidelidad. El autor recordará a los miembros de los tres brazos congregados que la jura del heredero -verdadera función de las cortes- es una forma de comprometerse en su defensa y que no pueden romper este pacto sin caer en deshonor, algo que nunca han hecho los valencianos.

Sabedor del público para el que estaba hablando, Salmerón, que por otras actuaciones más bien parece un defensor de la monarquía absoluta, aquí templea su pluma y no tiene ningún recato en extenderse en una pequeña clase sobre el parlamentarismo, que por su singularidad nos ha parecido conveniente glosar.

Escribe Fr. Marcos:

"En todas las naciones es común el uso de las congregaciones generales de los reinos para atender a su bien público y aunque son los nombres diferentes, porque los alemanes las llaman dietas, los franceses estados, los españoles cortes, en sustancia todo es uno y son las juntas que para elegir sus magistrados llamó Roma comicios"

Y prosigue un poco más adelante

*"Hácese de ordinario las cortes por uno de tres motivos: necesidad del rey, necesidad del reino o por la causa común del reino y del rey. Convoca a las cortes la majestad del rey a quien pertenece por su soberanía como lo notó un jurisconsulto [se refiere a Ramírez en *De lege regia*, cap.19.]. En este reino de Valencia se componen de tres brazos, eclesiástico, militar y real..."³⁸¹*

³⁸⁰ *Ibidem*, pág. 23.

A continuación se detiene en explicar cada uno de ellos, siempre en un tono encomiástico de adulación que raya lo servil, para acabar retomando la idea principal de toda su intervención que es recordar la necesidad, impuesta por las circunstancias, en que se halla la monarquía y la obligación del reino de socorrerla, cosa que no duda harán sus representantes, pues así lo demanda su rey y el servicio de Dios.

Las cortes de 1645, las últimas del reino, acabaron de forma positiva para los intereses de Felipe IV, que si bien no logró todos los objetivos propuestos, consiguió la concesión de mil doscientos hombres por seis años para el mantenimiento de la fortaleza de Tortosa³⁸². Y sobre todo no plantearon, gracias entre otras cosas a la actuación de nuestro biografiado, ningún problema de tipo nacionalista, como se había temido y los catalanes habían intentado³⁸³.

Nada más concluir la asamblea valenciana, Salmerón regresó a Madrid donde le sorprendió la noticia de la muerte del heredero. Como General de su orden recibió la Real Cédula de Felipe IV en que rogaba se rezase por el alma del fallecido y fruto de ello es un sermón panegírico en el que creemos se recoge el sentir de gran parte de Castilla³⁸⁴.

Tal vez no sea un dato demasiado tenido en cuenta, oscurecido por otros acontecimientos de carácter político tan prolíficos en el reinado, pero la prematura desaparición de Baltasar Carlos, en quien tantas esperanzas se habían depositado, fue un mazazo terrible no sólo para el rey -que quedaba, en el plano afectivo, casi en total soledad, sin esposa, sin hermanos, sin hijo...- sino también para otros muchos que veían a la Monarquía consumirse en todos sus aspectos. Desde el punto de vista de la Historia, hoy, se nos aparecen como mucho más relevantes acontecimientos como Rocroi, Las Dunas, el Corpus de Sangre o Westfalia, pero quizá no estaría de más cifrar en octubre de 1646 el momento en que muchos castellanos comprendieron que su gesta, ese sueño de más de ciento cincuenta años, estaba tocando a su fin. De los protagonistas de

³⁸¹ *Ibidem*, pág. 47-48.

³⁸² CASEY, *El reino de Valencia...*, sobre todo las páginas 230-254.

³⁸³ Cfr. GARCÍA CÁRCEL, R.: *Historia de Cataluña, siglos XVI-XVII*, Barcelona, 1985 2vol. Vol.II, pág. 152. Los alborotos de 1646 y 1648 hábilmente dominados por el virrey Oropesa también pueden ser entendidos en la misma línea como apunta J. CASEY.

³⁸⁴ *Rapsodia fúnebre, motivos de dolor y ejemplares de consuelos a la ... muerte de ... Baltasar Carlos...*, Valencia, 1646. [B.N. VE/63-31]. NICOLAS ANTONIO no da fecha, PLACER, sin duda por error tipográfico, la cifra en 1640. A pesar de estar editada en Valencia, el autor, que ya es predicador real, en la introducción afirma encontrarse en el convento de la Merced de Madrid.

principios del reinado prácticamente ninguno quedaba en activo a excepción hecha del rey. Todos los grandes hombres habían ido desapareciendo de la escena a la par que la Monarquía se desmoronaba. En 1646 con Cataluña y Portugal en franca rebeldía, Flandes desasistida, Italia olvidada cuando no al borde de la secesión, la muerte del heredero vino a sancionar la realidad del fracaso. Con él moría la última esperanza. Y creemos que no deben considerarse estas disquisiciones como mera literatura, pues el fracaso de Castilla en Europa -más que fracaso, derrota- asumido, como nunca hasta entonces, en octubre de 1646, la condujo a un repliegue interior demasiado largo y demasiado oscuro. No consiste en reflexionar ahora sobre el ser de España, de lo que tanto y tan bien han hablado ilustres maestros, sino de mostrar que la mentalidad de los castellanos, que durante el siglo XVII había asistido perpleja a una pléyade de pírricas victorias y sonados desastres, comenzaba a entrar en una cuesta abajo sin salida, en la que tan sólo la fe podía ofrecer algún consuelo. Pero tuvo que ser una fe adormecedora de conciencias, encantadora de cerebros -en la línea de los hombres encantados de los que ya hablaba Célorigo años antes, aunque en coordenadas muy distintas- la que prevaleciese. Una fe, difundida desde los púlpitos y el confesionario, que intentara explicar por qué Dios, que en palabras del Conde Duque, en 1625 había sido español, abandonaba a sus hijos y les permitía tan grande sufrimiento. El mismo rey, cuando escribe a Sor María de Agreda notificándole la mala nueva, presenta una imagen de desolada resignación propia de un hombre vencido³⁸⁵. Casi tan vencido como su reino.

Es cierto, se nos dirá, que Cataluña será recuperada y bajo Carlos II Castilla iniciará una lenta mejoría, pero es inobjetable que nunca se volverá a los años veinte del siglo XVII cuando los gobernadores españoles, cercados por multitud de enemigos, seguían desprendiendo esa aureola de poder y autosuficiencia que quizá no se había visto desde el Imperio romano y que sólo se nos ocurre compararla con la de los cónsules ingleses del XIX.

Y toda esta debacle sin que se pueda explicar. Salmerón en su oración fúnebre por el príncipe de Asturias es incapaz de articular ningún discurso. Tan sólo se limita a glosar sus glorias y arremeter contra agoreros y adivinos que recordaban el número seis como nefasto para la causa de Austria³⁸⁶. El mercedario las critica, pero no las rebate, no

³⁸⁵ SECO SERRANO, C. (Ed.): *Cartas de Sor María de Agreda y Felipe IV*, Madrid, 1958. Carta CII, pág. 82-83.

³⁸⁶ Según estos nigromantes, los fallecimientos de Felipe el Hermoso, Fernando el Católico, Vladislao de Bohemia, Luis de Hungría, Maximiliano II etc, se habían producido en años

tiene argumentos, tan sólo la voluntad divina, pero que difícil es aceptar la voluntad de un único Dios cuando casi de continuo es tan contraria a la propia felicidad.

A partir de ahora se multiplicarán las directrices para perseguir los pecados públicos, se formalizarán los castigos para los que se desvíen en su conducta, se buscará en el cuerpo social a los culpables del enojo divino –algo, desde el punto de vista de la antropología muy próximo a la ofrenda de sacrificios al dios ofendido-, pero todo será en balde. Sin entenderlo muy bien, los castellanos han pasado de elegidos a damnificados y el gran mérito de la iglesia española es haberlos convencido de que ambas situaciones eran positivas. Resignados en su fracaso, tenderán a moverse fuera del mundo, los culpables siempre serán otros y el devenir histórico, la modernidad, pasará para la gran mayoría de largo, más allá de las fronteras. El extranjero, en una Monarquía que había sido plurinacional como ninguna, será satanizado y la religión, una religión *sui generis*, fermentada y crecida en el desprecio del otro, se convertirá en seña de identidad de una cultura frustrada, vuelta sobre sí misma y atenazada por un monolitismo intelectual que impedirá, al demonizarlas, el crecimiento de corrientes internas de opinión fuera de la norma eclesiástica.

Retomemos a nuestro monje quien, por cierto, como buen mercedario había participado en varias redenciones, que al decir de sus biógrafos había rescatado más de mil cautivos y sigamósele en los últimos años de su vida.

En 1646, por fin, alcanzó el cargo de predicador real lo que le permitió aproximarse aún más a los órganos de gobierno y en especial poder entrar con asiduidad en el alcázar. Es curioso que, un individuo cuya personalidad presenta tantas concomitancias con la del P. Aguado, sin embargo, en la opinión que les merecen las relaciones entre eclesiásticos y poder político, discrepen tanto. Para Fr. Marcos el que los clérigos entren y salgan de palacio no sólo no es dañino sino recomendable siempre y cuando acudan preocupados por la defensa del bien general³⁸⁷. Esta idea debemos ponerla en relación, aparte de con su deseo de formar parte de los consejeros aúlicos,

acabados en seis por una especie de maldición. Salmerón afirma que "*no hay que buscar misterio ninguno*" sino que todo es obra de la Divina Providencia. *Rapsodia fúnebre...* fol. 31v-32r.

³⁸⁷ "*Aunque algunos calumnian la asistencia de los religiosos en los palacios de los reyes, no es cosa ilícita a los varones perfectos, como no pretendan cosa para sí, sino por el bien de los otros, que tal vez se apartan de la contemplación por atender al bien público y ambas cosas al mismo tiempo suelen mover el corazón de un varón justo*" *El príncipe escondido...*, pág. 91.

con la particular transcendencia que concede a las personas de los religiosos. Para Salmerón, suponen los representantes de Dios en la tierra y de ahí que:

"Mucho se enoja dios, dijo Salviano, obispo de Marsella, cuando ve que sacerdote y religioso, siervo suyo es maltratado con obra o palabra de los seglares y lo tiene por cierto género de sacrilegio porque la majestad divina es la que recibe la injuria..."³⁸⁸.

Y es que estos son los dos pilares que sostienen el edificio de creencias del mercedario: el acatamiento ciego a los dictados de la Corona y, por tanto, su sumisión a la misma y la seguridad inquebrantable de la supremacía eclesiástica sobre cualquier otra. Por eso, su discurso será, quizá como ningún otro, el que mejor legitime la identificación entre monarquía y catolicismo como tendremos ocasión de ver en el capítulo 4.3. Pero por ahora sigamos relatando los acontecimientos más sobresalientes de su vida, al igual que en el resto de los predicadores, como forma de adentrarnos en las complejas relaciones entre iglesia y política en el Barroco.

El mismo año que fue elevado al púlpito regio -1646- se le designó para la mitra de Trujillo en Indias, obispado que no le hizo ninguna gracia y al que intentó por todos los medios no acudir, encontrando en sus buenas relaciones con el poder la excusa perfecta para dilatar su incorporación un par de años³⁸⁹. En esta fecha, aún le quedaban a Fr. Marcos dos años más de generalato, pero podía, como otras veces se había hecho, renunciar a ellos dejando su puesto en manos del vicario general. El inconveniente, muy grave teniendo en cuenta el momento, era que el personaje a quien le tocaba desempeñar tal cargo era el prior de Barcelona, Fr. Miguel Cors *"el cual, demás de no haber querido nunca prestar la obediencia a este general, tiene los otros defectos que refieren"*³⁹⁰. Por tanto, al gobierno no le seducía nada iniciar una reforma institucional dentro de la orden que no sabía como podía acabar. De este modo, la voluntad de Salmerón vino a coincidir con la de la Monarquía y se decidió que se mantuviera en el cargo, en el que tan bien y fielmente siempre había servido, hasta el próximo capítulo donde se esperaba que *"dejase elegido de su mano el general sucesor que, por la alternancia que tienen, ha de ser de la Corona de Aragón"*³⁹¹. Una vez conseguido esto, podría darse ya luz verde al mercedario para que marchase a Indias. Sin embargo, tal

³⁸⁸ *Ibidem*, pág. 94.

³⁸⁹ La información a continuación reseñada proviene de A.H.N. Consj. leg. 15.243², exp. 24.

³⁹⁰ *Ibidem*, informe de la Cámara al rey, 4-XI-1647.

³⁹¹ *Ibidem*.

viaje nunca se verificará, pues Salmerón falleció en enero de 1648, sin poder presidir el Capítulo General en el que debía ser sustituido.

Hemos dejado para el final de su biografía hablar siquiera sea de forma somera de la personalidad de Salmerón y sus enfrentamientos con otros miembros de la orden, en especial con Tirso de Molina, y si bien es muy complicado hacerlo con la escasez de fuentes disponibles y la distancia temporal, algo podremos bosquejar que sea de interés.

Se ha tenido ocasión de ver cómo, desde muy pronto, este predicador real se vinculó a una facción contraria a la de Tirso y en la que se mantuvo todo el tiempo, conociendo los castigos que tanto la Junta de Reформación como la propia orden impusieron al fraile dramaturgo.

Nuestro protagonista, al igual que otros muchos contemporáneos (así por ejemplo el también mercedario Falconi) odiaban el mundo del teatro y opinaban que las obras dramáticas eran nefastas para la República y los comediantes debían ser castigados con severidad³⁹². Y Salmerón no se recataba en proclamarlo a los cuatro vientos. Su fijación era más radical, si cabe, a la hora de hablar de la comedia, a la que le depara las siguientes líneas en uno de sus libros:

*"De lo dicho se infiere no levemente, el daño grave que causa en las repúblicas el uso de las comedias, cebándose de versos cómicos cuyo fin es la sensualidad, y lo que el mundo llama diversión es, sin duda, escuela de vicios, adonde en poco tiempo aprende la juventud todas las trazas contra la pureza y castidad y contra el decoro del estado y obligaciones y no sabemos que por haberse permitido este uso tan dañoso para las costumbres se hayan excusado otros daños a la República; antes parece que crecen todos con aquellas enseñanzas y es tanto más peligroso cuanto menos se teme, pues tienen todos estados licencia para asistir a los teatros donde como de escuela de profanidad se aprende la libertad, la gala, el galanteo, la ociosidad y todos los demás vicios que se van llamando unos a otros."*³⁹³

Con estos antecedentes, enfrentamiento clientelares y desprecio hacia el teatro, no es raro que Fr. Marcos chocase con Tirso, al que intentó dañar todo lo posible como

³⁹² PLACER, *op.cit.* pág. 85. Sobre las controversias teatrales véase el erudito libro de COTARELO, E.: *Bibliografía sobre las controversias de la licitud del teatro en España*, Madrid, 1904. De gran interés, pero con otro enfoque del tema teatral nos ha parecido el ya antiguo pero siempre sugerente trabajo de J.A. MARAVALL "El teatro barroco desde la historia social" en *Teatro y literatura en la sociedad barroca*, Madrid, 1972.

³⁹³ *El príncipe escondido...*, pág. 181. Entre líneas se lee un poco de la personalidad de Salmerón. Típico conservador de estrechas miras, abrumado por el concepto de pecado y transpolador de sus debilidades hacia los demás.

corresponde a una personalidad autoritaria, celosa de sus privilegios y convencida de la inamovible razón de sus argumentos.

En septiembre de 1640, siendo visitador de la provincia de Castilla, Fr. Marcos se dejó caer por Madrid, convento que siempre le había atraído y en el que intentaba se impusiera su facción frente a los díscolos. Con un cargo de cierta autoridad, ahora podía poner en práctica todo aquello que en su etapa de formación había diseñado: Tirso fue desterrado al convento de Cuenca y se prohibió a los frailes escribir "*versos algunos de coplas en forma de sátira o cartas, aunque sean en prosa, contra el gobierno público*", de donde se deduce que el convento de la Merced era una cantera inagotable de panfletistas contrarios a Olivares que sólo con la actuación de inquebrantables partidarios se consiguió erradicar³⁹⁴. El castigo impuesto a Fr. Gabriel Téllez fue a todas luces exagerado y muestra de ello es la querrela que el afectado presentó proclamando su inocencia, aunque no parece que surtiera efecto, pues es muy posible que permaneciera en esta ciudad por espacio de dos años, trasladándose después a Toledo donde volvió a encontrarse con Salmerón, que en la visita preceptiva dejó ordenado que se prohibiera a los religiosos, de nuevo, oír comedias amenazando con dureza quien infringiera esta orden. Tirso es, pues, de nuevo atacado y perseguido y dos años después le vemos de comendador en Soria, lugar tranquilo y apacible alejado de la corte y de sus mundanos atractivos. Conocedor del odio que le deparaba el General estuvo un par de años meditando a orillas del Duero, pero al enterarse del nombramiento de Salmerón como obispo de Trujillo ideó volver de nuevo hacia la capital, sin embargo murió poco después, en febrero de 1648 un mes más tarde que su crucial enemigo a quien, como bien recuerdan los mercedarios estudiosos del tema, el capítulo general honró y recordó, mientras que para el genial dramaturgo no hubo ni una sola palabra³⁹⁵.

Así pues y a modo de conclusión, desde nuestro punto de vista, Salmerón se configuró como un sólido apoyo del poder desde su cargo y esto le condujo a perseguir a los frailes que como Tirso no coincidían con él. Es cierto que se vinculó más a la monarquía que al valido, pero siempre mantuvo unas correctísimas relaciones con ambos. Alguien puede objetar, leyendo las aportaciones que el padre G. Placer hace, que atacó a

³⁹⁴ La cita está recogida por PENEDO REY, M. en su introducción a la *Historia General...* de TIRSO, pág. CXI y proviene del A.H.N. Clero, leg.428.

³⁹⁵ Casi todas las noticias de la vida de Tirso están sacadas de la introducción que VAZQUEZ FERNANDEZ, L. hace a la edición de los *Cigarrales de Toledo...*, pág. 10-47. Este investigador mercedario anuncia la próxima aparición de una biografía documentada del

los validos en algunas de sus obras, pero esto hay que matizarlo mucho y si bien es uno de los temas centrales de la tercera parte de esta tesis, conviene que ahora dejemos un par de cosas claras. La primera, que sus dos obras emblemáticas donde se habla de estos temas son muy posteriores a la caída de Olivares (concretamente de 1646 y 1648³⁹⁶) y la segunda y más importante es que Salmerón no desdeña la figura del valido en sí, sino la del mal valido, aquél que se mueve por pura ambición en vez de preferir el bien común al particular. Extrapolar, como hace Placer, un párrafo -por cierto con página equivocada- para intentar demostrar la inquina de Salmerón hacia d. Luis de Haro es más que arriesgado, sobre todo cuando el texto en cuestión se presenta de forma incompleta³⁹⁷. El párrafo completo es como sigue:

"Admírame como entre tantas causas como se señalan del acabamiento de las monarquías no se pone por principal, si no única, el valimiento y privanza de los que eligen por primeros ministros de sus reinos los príncipes" [Hasta aquí lo que copia G.Placer, pero la oración continua con una subordinada] "porque estos suelen ser (si les falta el celo del bien común, el agrado, si se valen de la codicia y ponen los ojos en su interés) los que a fuerza de tiranía o mala disposición en el gobierno ocasionan las ruinas de las monarquías y su misma perdición"

y unas líneas más abajo afirma:

*"Es felicidad que el valido sea de tal condición que el rey le estime, y el pueblo le ame y que obre en lo que le toca"*³⁹⁸.

¿En realidad se pueden desprender de estas aseveraciones que "en concepto del P.Salmerón el valido es un tirano", como afirma este historiador mercedario?

Visto de esta manera, su tolerancia hacia el sistema era muy amplia. De hecho, murió honrado y venerado y aunque su sermón funeral fue predicado por uno de sus antiguos enemigos, el padre Boíl, la solidaridad dentro de la orden le hizo reconocer los méritos de su General a costa de meterse con otros clérigos que, según él habían obtenido mayores y mejores prebendas de la Monarquía sin haberse significado tanto en su defensa como Salmerón en Valencia. Como siempre Boíl levantando polvaredas desde el púlpito.

dramaturgo.

³⁹⁶ *Recuerdos históricos... y sobre todo, El príncipe escondido...*

³⁹⁷ PLACER, *op.cit.*, pág. 120-122.

³⁹⁸ *El príncipe escondido...* pág. 188 (Plácer da la 258).

3.4. LA DIMENSIÓN INTERNACIONAL DE LA MONARQUÍA.

Defendiendo al valido, atacándole, amonestando al rey o legitimando su poder, hasta ahora hemos descrito la actividad de los predicadores en la corte y sus aledaños. Sin embargo, como apuntábamos al principio, hay una característica nueva en relación con los hombres del púlpito a las órdenes de Felipe IV y es su participación en los negocios de la Monarquía fuera de Castilla. Con este objetivo y por diferentes vías se les utilizó como agentes del poder central en lugares periféricos. Inglaterra, Flandes, Italia e incluso Lituania vieron la labor incansable de unos religiosos que, siempre al servicio de su señor, desempeñaron labores no tanto de apostolado como claramente políticas.

Hemos elegido entre los casos encontrados, dos, -correspondientes a un agustino y un mercedario- por parecernos los más ilustrativos y con mayor significación, pero hay bastantes más, como por ejemplo el del clérigo menor Juan Vélez Zavala enviado como verdadero espía a Portugal para verificar si las quejas que llegaban a Madrid desde Lisboa por los nombramientos de la infanta gobernadora estaban fundados o sencillamente respondían a luchas de poder³⁹⁹. O el de los hermanos Varea y Dávila, ambos capuchinos, cuyas especiales vinculaciones con Flandes posibilitaron su trabajo como corresponsales en aquellas tierras en el difícil período siguiente a la muerte del Cardenal Infante. Su correspondencia, conservada en parte en Simancas y los archivos belgas, nos sirve para introducirnos en las complejas relaciones de poder y sus luchas⁴⁰⁰. Al igual que nos valen las cartas que Fr. Bartolomé de los Ríos y Alarcón (O.S.A.) envió desde Bruselas y Calais al secretario Andrés de Rozas o al mismo Conde Duque dando noticias de los últimos

³⁹⁹ Sobre su misión a Portugal, A.G.S. Est. leg. 2.715 [citado por ELLIOTT, J.H.: "El programa de Olivares y los movimientos de 1640" en PIDAL-JOVER, *La España de Felipe IV...* pág. 457]. Más datos sobre él en A.G.P. Exp. pers. 7.718/3, A.H.N. Consj. lib. 514, fol. 82r, en *HIJOS DE MADRID*, t.III, pág. 170, asimismo aparece citado en noticias de época como las *Cartas de jesuitas* (V, pág. 412) o la relación de RODRÍGUEZ VILLA, pág. 134 y 147. Fue nombrado predicador en 1630, alcanzando los gajes seis años después. A su fallecimiento Felipe IV exclamó, según ÁLVAREZ Y BAENA, "murió mi predicador". Un resumen de su vida en el apéndice I.

⁴⁰⁰ Documentación sobre ambos en A.G.S. Est. legs. 2.065, 2.067, 2.071, 2.072, 2.167 y 2.171 y la correspondencia que recogen LONCHAY, H. y CUVÉLIER, J.: *Correspondance de la cour d'Espagne sur les affaires des Pays-Bas au XVIIe siècle*, Bruselas, 1923-1937, 6 vol. t.III, pág. 560, 561, 606, 616; t.IV, pág. 5, 132, 136, 146, 156-57, 166, 482, 573; t.V, pág. 132. Asimismo, VAN DURME, M.: *Les archives générales de Simancas et l'histoire de la Belgique*, Bruselas, 1964-73, 4 vol. t.II, passim. En Palacio, Exp. pers. 7.942/9 para Heliodoro (a veces citado como Teodoro e incluso Elodro) y 7.943/2 para Marcelino. Más datos sobre ellos en el apéndice I.

acontecimientos. A través de ellas podemos conocer de primera mano una serie de visicitudes, pues no en vano habían sido protagonizadas por el fraile⁴⁰¹. Es, como siempre, una forma diferente de historiar el desarrollo de las instituciones.

Y por esta razón, porque creemos que se puede enfocar la historia a partir de alguno de sus protagonistas es por lo que a continuación proponemos sumergirnos de la mano de dos de ellos en las complejas relaciones internacionales de la Monarquía Hispánica en el momento de su máximo esplendor, aproximadamente desde 1625 a 1645.

⁴⁰¹ Fr. Bartolomé nació en Madrid en 1578, profesando en San Felipe el Real en 1598. Maestro de teología en Alcalá, paso a Flandes como predicador de la Infanta Isabel Clara Eugenia. Desde allí se encargó de compatibilizar su labor homelética con la política, viajando a Francia con frecuencia. Entre otras cosas fue el agente principal que utilizó la Corona para sacar al Deán de Cambrai y al gobernador de Bouchain de aquella provincia "*con peligro evidente de su vida*". Muerta la infanta, permaneció en Flandes como predicador del Cardenal Infante y del ejército lo que le permitió moverse por diferentes teatros bélicos enviando su parecer siempre a Madrid. Destaca su clarividencia al aconsejar las paces con Francia en un Congreso separado de los problemas del Imperio y de Holanda. De regreso a la corte en la segunda mitad de la década de los cuarenta, recibió el título de predicador *ad honorem* y más adelante (1651) con gajes, de los que apenas pudo disfrutar pues falleció al poco. Noticias sobre él en: A.G.P. Exp. pers. 7941/23; A.H.N. Consj. lib. 514, fol. 270v y 382r. *HIJOS DE MADRID*, t.I, pág. 204. NICOLÁS ANTONIO, t.I, pág. 201. La correspondencia con Olivares y Rozas en A.G.S. Est. legs. 2.051, (cartas de abril de 1636); 2.058 (noviembre de 1643; 2.059 (julio y agosto de ese mismo año); 2.343 (abril del 41). Las propuestas al rey para que le otorgue mercedes en A.G.S. P.E. leg.115 con recomendaciones del Cardenal Infante y del Consejo de Estado. LONCHAY y CUVELIER, *Correspondance de la cour...*, sólo le citan en el vol.III, pág. 180 A.G.R.B. S.E.G. reg.217, fol. 157, a raíz de una consulta de D. Fernando al rey sobre qué gratificación debía dársele, 12-oct-1637.

3.4.1. Inglaterra, Nördlingen, Flandes. Fray Juan de San Agustín⁴⁰², (O.S.A.) (1576-1645), confesor del Cardenal Infante.

La biografía del agustino Fr. Juan de San Agustín podemos considerarla en cierto modo complementaria de la de Salazar. Si con el jesuita abordamos multitud de cuestiones de política interior, el predicador que ahora nos ocupa va a permitir, además, pergeñar las líneas de actuación más importantes de la política exterior de la Monarquía, incluso tras la caída del Conde Duque. Visión que se completará al trazar la vida del siguiente protagonista, el mercedario Alonso Vázquez de Miranda.

Nació San Agustín en Pereña (Salamanca) reinando aún Felipe II⁴⁰³. Al igual que la mayoría de personajes que han desfilado por estas páginas, profesó muy joven, en 1592, al tiempo que comenzaba sus estudios en Salamanca donde se graduó en sagrada teología llegando a impartir clase en la cátedra de vísperas en su convento a principios de siglo. Sin embargo, su carrera docente se vio muy pronto truncada y sustituida por otra más dinámica, que le llevará a visitar una gran parte de los dominios de la Monarquía.

En 1605, siendo confesor de don Pedro de Zúñiga, marqués que será de Floresdávila, le acompañó en calidad de teólogo a la embajada que este personaje realizó a Inglaterra tras la firma de la paz de 1604⁴⁰⁴. Fray Juan aprovechó el cargo para establecer contactos con los católicos residentes en la isla, en especial con doña Luisa de Carvajal. San Agustín intentó convencerla para que volviera a España, aprovechando que la confesó en varias ocasiones e incluso la visitó en una de sus estancias en la cárcel,

⁴⁰² Sus padres se llamaban Juan Silguero y María Rodríguez, adoptando él el apellido de San Agustín al profesar.

⁴⁰³ Los datos generales de su biografía pueden leerse en VIDAL, M.: *Agustinos de Salamanca*, Salamanca 1751, pág. 396 [B.N. 2/38.447-8]; SANTIAGO VELA, T.VII, pág. 118-124; DHEE, t.IV, pág. 2.159. También se le cita por su intervención en Inglaterra en MUÑOZ, L.: *Vida y virtudes de la venerable Luisa de Carvajal*, Madrid, 1897 pág. 298-304. [B.N. R-11.290]. En cuanto a documentación de archivo, nuestra investigación se ha centrado principalmente en Simancas cuyos expedientes iremos anotando cuando convenga y para lo que nos ha servido de gran ayuda VAN DURME, *Les archives générales de Simancas...*, t.II. Asimismo es de reseñar la información sacada de A.G.P. Exp. pers. 7.719/7 o A.H.N. Consj. lib. 513, fol. 200r.

⁴⁰⁴ La embajada de Zúñiga duró hasta 1612, siendo sustituido por Gondomar. Algunas referencias al respecto en A.G.S. Est. leg. 2.863, donde no aparece citado el confesor agustino. En cuanto a la bibliografía, la última aportación sobre la negociación de paz con Inglaterra en GARCIA GARCÍA, *La Pax Hispanica...*, pág. 45-48. Véase asimismo SALGER, J.C.: "Algunos aspectos del tratado de paz entre Inglaterra y España del año 1604" *Simancas*, I (1950) pág. 371-382. Para la producción inglesa sobre las relaciones España-Inglaterra a principios del reinado de

donde la dama se encontraba debido a sus continuos intentos de proselitismo.⁴⁰⁵ Tanto Zúñiga como su director espiritual eran conscientes de las molestias que ocasionaba para la recién creada alianza una figura tan "peculiar" como Luisa de Carvajal y sin poder enviarla de vuelta a España, le sugirieron varias veces la conveniencia del abandono de la isla, cosa que la beata iluminada no aceptó. Afortunadamente para las relaciones hispanoinglesas, doña Luisa falleció en enero de 1614 liberando al embajador Gondomar de un obstáculo en la normalización de relaciones; pero ya para entonces San Agustín había regresado a la Península⁴⁰⁶.

De regreso a España, se instaló en Madrid donde fue rector del colegio de Doña María de Aragón, cargo muy vinculado a palacio y prior del importante convento de San Felipe el Real, saliendo designado en 1618 definidor provincial. Su proximidad a los círculos de poder y su experiencia en los asuntos de Inglaterra, le hicieron resultar elegido maestro de la infanta María, a la que aleccionó para el hipotético caso de su boda con el príncipe Carlos de Inglaterra. Cuando éste apareció de improviso en la corte madrileña, al consiguiente revuelo sucedió una frenética actividad diplomática en la que tomaron parte activa numerosos teólogos, entre ellos San Agustín, que en líneas generales se mostraron contrarios al casamiento de María con un hereje⁴⁰⁷. Justo por estas mismas fechas (1623) logró fray Juan acceder al cargo de predicador real, asentándose así de forma definitiva en la corte.

Una serie de precisiones quisiéramos hacer antes de continuar con la vida de nuestro biografiado, que hasta ahora hemos pasado un tanto a volapluma por no coincidir con nuestro marco cronológico de estudio. En primer lugar hemos de tener en cuenta

Felipe IV, ELLIOTT, *El Conde Duque...* pág. 214 notas 4 y 5.

⁴⁰⁵ MUÑOZ, *Vida y virtudes...*, pág. 115 y 131v. Dña. Luisa ya se encontraba en Inglaterra cuando llegó la embajada de Zúñiga. Para la actuación de los católicos en Inglaterra en este período, TOBÍO, L.: *Gondomar y los católicos ingleses*, La Coruña, 1987.

⁴⁰⁶ De este período debe datar su anglofilia que, aún muchos años después, era patente. No nos resistimos a glosar una contestación dada por Madrid a una de sus cartas, ya en 1640, en las que había discurrido sobre las formas de encaminar la negociación con Inglaterra: "*Recibido, y alabarle mucho las proposiciones, si bien no me parece que este padre capitularía muy en favor de nosotros, pues les quiere dar el Palatinado y dinero y matrimonio y después no sacar ningún fruto*" A.G.S. Est. leg. 2.158, "Relación de cartas desde Flandes, 26-III-1640"

⁴⁰⁷ RODRIGUEZ MOÑINO, *Razón de estado y dogmatismo religioso...*, en todo el libro sólo hemos encontrado citado a nuestro agustino una sola vez (pág. 169), a raíz de la llamada junta grande de teólogos de 22 de mayo de 1623, cuya documentación se encuentra en el archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores, Mss. 243, fol. 191 y ss. (Cfr. SANCHEZ, *El deber de Consejo en el Estado Moderno...*, pág. 161-162.) En ella también participaron otros predicadores reales tanto de Felipe III (Cristóbal de Torres, Paravicino, Pedrosa...) como de su hijo y sucesor (Salazar, Arauz...). BALTAR, *Las juntas de Gobierno...* pág. 461. A través de este libro se puede rastrear la

que, a diferencia de otros predicadores, fray Juan de San Agustín ha iniciado su carrera política antes del ascenso de Felipe IV y Olivares. Es decir, no estamos ante una criatura del nuevo régimen, sino que estudiamos a un personaje que consigue alcanzar puestos relevantes dentro del entramado del poder gracias a sus dotes personales y, como no, al apoyo ofrecido en momentos claves por la nobleza. A este respecto, el haber sido confesor del marqués de Floresdávila parece ser la puerta por la que se inició el camino ascendente del agustino y no está de más recordar que Floresdávila era un Zúñiga, esto es, miembro de la facción nobiliaria que había conseguido apartar del gobierno a Lerma y sus secuaces.

Por otro lado, su vinculación al poder no le enfrenta, en contraposición con lo que ocurre con algunos miembros de la Compañía de Jesús, con sus compañeros de hábito; antes al revés, ya que alcanza importantes dignidades dentro de la orden tras su actividad diplomática y parece en todo momento mantener muy buenas relaciones con sus hermanos, alguno de los cuales promocionará.

Pero retomemos su carrera. Poco después de haber sido hecho predicador real, San Agustín fue comisionado como legado extraordinario a Portugal (1625). Lamentablemente, no hemos podido encontrar ninguna noticia de su permanencia en el reino luso⁴⁰⁸, pero su simple designación nos permite adivinar que seguía contando con el apoyo de los círculos cortesanos, algo que queda demostrado al constatar su participación en diferentes juntas como la formada para discutir la bajada del vellón en abril de 1628⁴⁰⁹, la encargada del estudio de los arbitrios propuestos para alivio del reino a la que nos hemos referido al hablar del padre Hernando de Salazar⁴¹⁰, la junta grande para el desempeño de la Real Hacienda de 1630⁴¹¹ o la junta que para protestar ante los abusos de Roma se formó en 1631⁴¹². Pero, con todo, fue su designación como confesor

actuación de San Agustín en el entorno del poder.

⁴⁰⁸ Un rápido vistazo a los catálogos en Simancas nos decepcionó pues en las Secretarías de Estado-Negociación con Portugal la correspondencia presenta un vacío entre los años 1620-1641. Ninguno de los libros por nosotros manejados a excepción del *DHEE*, t.IV, pág. 2.159 hace ninguna referencia a tal misión.

⁴⁰⁹ A.H.N. Consj. leg. 51.359, exp. 16. BALTAR, *op.cit.* pág. 297.

⁴¹⁰ A.H.N. Estado, lib. 856. Ver supra capítulo 3.1.3.

⁴¹¹ A.H.N. Estado, lib. 871. Esta junta realmente tuvo actividad a partir de 1633 cuando San Agustín ya no se encontraba en España; esa es la razón de que no aparezca su nombre en el folio 18, no que hubiese muerto como afirma M.D. SANCHEZ *El deber de Consejo...* pág. 173. El primero en dar noticias de estas juntas y de los sujetos que las compusieron creemos que fue D. Antonio DOMINGUEZ ORTIZ en su *Política y Hacienda...*, pág. 183.

⁴¹² B.N. Mss. 4.181. Un estudio bastante amplio al respecto en ALDEA VAQUERO, Q.: "Iglesia y estado en la España del siglo XVII (Ideario político-eclesiástico)" *Miscelanea Comillas*,

del Cardenal Infante, en 1631, sucediendo al jesuita padre Jerónimo Florencia, ya muy mayor, lo que refleja hasta qué punto el antiguo consejero espiritual de Floresdávila se había ganado la confianza de los nuevos gobernantes. Que Olivares y Felipe IV optaran por San Agustín para guiar la conciencia del infante don Fernando nos demuestra el crédito de que gozaba el fraile.

Es sabido que tras la enfermedad del monarca en 1627, la presencia de los dos príncipes de sangre real en la corte se había vuelto incómoda, pues podían servir como refugio de las voces discordantes hacia la política del de Guzmán. Don Fernando, en especial, por su propio carisma personal, se perfilaba como un hipotético rival para la facción del valido y aunque nada en su comportamiento podía mover a escándalo, cuanto más vigilado se le tuviese mejor, ya que no era él en sí el que preocupaba, sino las compañías que le rodearan y le pudiesen impeler a realizar acciones comprometedoras.⁴¹³ Por ello, el puesto de confesor, con la impronta moral que entrañaba, adquiría una significación propia y no era cuestión de dejarlo en manos de cualquier aventurero o, lo que es peor, de alguien dependiente de terceros.

Y al lado del Cardenal Infante inició su periplo nuestro protagonista estando en todo momento junto a su discípulo hasta la muerte de aquél, sirviéndole de consejero en los asuntos espirituales y terrenales.

Desconocemos la relación personal entre ambos, pero su estrecha colaboración por espacio de diez años permite aventurar que ésta no fue mala. Su diferencia de edad, más de treinta años, y la inexperiencia del joven príncipe hacían que el reparto de roles entre ambos fuera muy claro, sin perder de vista el influjo que otros personajes tuvieron a su alrededor. De todas formas, de sus consejeros más cercanos San Agustín fue el más duradero, siendo designado a su muerte como testamentario. Que además de confesor y amigo, fray Juan fuera también confidente del Conde Duque de Olivares es algo que en las siguientes páginas intentaremos dilucidar, pero sin caer, esperamos, en maniqueísmos. Las lealtades del agustino estaban claras hacia su Dios y su rey y si ello implicaba mantener a Madrid informado puntualmente de diferentes sucesos, debía

vol.XXXVI, (1961); las alusiones a los partícipes en la junta en las páginas 179 y 194. Fr. Juan de San Agustín fue uno de los que habiendo sido designado en un principio, luego no se contó con él.

hacerse sin pensar que se estuviese vulnerando ninguna norma moral. Además, el Cardenal Infante se percató enseguida, creemos, de cómo funcionaba todo su entorno y de ahí alguno de sus comportamientos.

En la primavera de 1632, partían hacia Cataluña el rey Felipe IV y sus hermanos para convocar Cortes en aquel reino -en realidad finalizar las de 1626-. En Madrid ya se había decidido que D. Fernando quedara en Barcelona como virrey para, poco después, pasar a Flandes, etapa final del viaje y donde tomaría a su cargo el gobierno, si bien en confusa relación, en principio, con su tía la infanta gobernadora.

En Cataluña, una vez que el séquito real retornase a la corte, empezaría el Cardenal Infante su aprendizaje político y allí tendría los primeros roces con Olivares y su propio hermano. Roces en los que Fr. Juan de San Agustín tuvo una relevancia destacada⁴¹⁴. Hay que tener en cuenta que el agustino no era un simple confesor, sino que tenía órdenes explícitas de Madrid de participar en las juntas más importantes que realizara el Cardenal Infante, así como formar parte de su consejo secreto junto al conde de Oñate y "*escribir sobre ello a su Majestad*"⁴¹⁵, por lo que su actuación era de gran importancia, tanto para unos como para otros.

En concordancia con las dificultades de los tiempos, se decidió que D. Fernando pasara a Milán con el título de Gobernador y allí tomase el mando de las tropas que debían enfrentarse a los suecos y despejar el camino de Alemania. Aunque estos planes se verían perfilados, e incluso cambiados, con el acontecer de la guerra, en sus planteamientos generaban una serie de problemas que no pasaron desapercibidos al joven infante.

El primero consistía en el cargo mismo. ¿Cómo podía -se preguntaba Fernando de Austria- recibir un príncipe de sangre real el simple cargo de gobernador de Milán? Su

⁴¹³ La preocupación del de Olivares por los infantes viene de lejos. Véase al respecto *MEMORIALES*, I, pág. 52. Sobre la crisis de 1627, ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. 314-323 y STRADLING, *Felipe IV...*, pág. 132-146.

⁴¹⁴ La permanencia de D. Fernando en Cataluña puede seguirse en ZUDAIRE HUARTE, E.: "El Cardenal Infante, virrey de Cataluña" *Hispania*, t.XXI, nº83 (1961) pág. 580-630. Los párrafos siguientes se basan en ALDEA VAQUERO, Q.: *El Cardenal Infante Don Fernando o la formación de un príncipe de España*, Madrid, 1997. (Discurso de entrada en la R.A.H.), sobre todo las páginas 99-117.

⁴¹⁵ A.G.S .Est. leg. 2.961, "Instrucciones de S.M. para la junta de estado, para la de guerra, para la de hacienda y casa y para lo reservado intrínseco de su Alteza", mayo 1632.

rango debía ser, al menos, el de Vicario General de Italia, lo que le colocaba por encima de los virreyes españoles de aquella península. Y así se lo hizo saber a Madrid. Al igual que hizo saber, siempre por mano de San Agustín que fue el encargado de llevar estos despachos a la corte, su preocupación ante lo que él consideraba escasez de dinero y de hombres para tan aventurada empresa⁴¹⁶. La verdad es que el futuro vencedor de Nördlingen no andaba muy descaminado. Era consciente de que en Milán residía uno de los personajes más influyentes de la Monarquía, don Gómez Suárez, duque de Feria y aunque como es lógico tendría orden de ponerse bajo su mando, los roces entre ambos podrían ser importantes⁴¹⁷.

Preocupado, el Consejo de Estado analizó los informes del confesor y consultó al rey, conformándose con el parecer que el Conde Duque había elevado y en el cual se intentaba tranquilizar al infante cardenal en lo relacionado con las tropas (se le prometen seis mil napolitanos y españoles más, además de los regimientos de don Fadrique Enríquez -atractivo personaje sobre el que preparamos un estudio- y mil soldados de caballería) y con el dinero (se explica cómo han de ir pagados los diferentes contingentes). En cuanto a su apetecido cargo de Vicario General, Olivares se muestra contradictorio, ya que si bien reconoce que es un título muy a tono con el personaje, desdeña su concesión, amparándose en el poco tiempo que ha de permanecer D. Fernando en Italia, lo que quizá nos esté indicando cierta desconfianza del valido hacia el hermano del rey, de quien se pudiera temer que, una vez imbuido de esta gran autoridad por Madrid, se inclinase a poner en marcha una política propia ajena a los intereses discutidos en el Consejo de Estado.

Por otro lado, el Conde Duque dejaba muy claro quien había de ser el principal consejero del infante mientras éste estuviera en Italia: el duque de Feria, con quien debía

⁴¹⁶ A.G.S. Est. leg. 2.961 "Instrucción de lo que Fr. Juan de San Agustín ha de hacer en los negocios a que va a Madrid" Barcelona 11 de diciembre de 1632. Citado por ALDEA VAQUERO, *El Cardenal Infante D.Fernando...*, pág. 99. La lectura de este documento resulta de gran interés, no sólo por las materias que propone sino por la confianza que D. Fernando demuestra tener en su confesor "*Vuestra experiencia y el estar tan enterado de las materias, será la causa de que en esta instrucción se apunten los cabos de ella sin alargarla con los motivos y razones que vos tenéis tan entendidas.*" De todas formas hay algo que no nos queda del todo claro, si es una instrucción para Fr. Juan, ¿por qué razón se encuentra en Simancas? Es decir ¿era necesario que el fraile entregase en mano el papel o se le confió con el objeto de que representara las quejas de su señor? San Agustín, al dar el papel, ¿no querría curarse en salud mostrando al Consejo de Estado lo que realmente opinaba el Cardenal Infante, sin que se le pudiese achacar a él la más mínima intromisión?

⁴¹⁷ Sobre el duque de Feria véase el siguiente capítulo al tratar de Vázquez de Miranda que fue su confesor.

conformarse y seguirle en todo lo referente a los asuntos de la guerra⁴¹⁸. Con esta respuesta tan clara y meridiana regresó San Agustín a Barcelona a intentar convencer a su pupilo y señor de que ni viajaba con autoridad ni aun con título y a pesar de ello, debía emprender la jornada cuanto antes. Como es lógico, tales decisiones no gustaron al hermano del rey que no entendía por qué los consejeros y el propio Felipe IV no le permitían recibir un título que ya otros antes habían ostentado y que tan acorde con su sangre parecía. Pasaba por que no le dejaran gobernar todo como él deseaba, pero no le cabía en la cabeza que le humillasen haciéndole viajar con un título que cualquier aristócrata un poco encumbrado podría ostentar⁴¹⁹.

Los primeros meses de 1633 contemplan un incesable ir y venir de cartas entre Madrid y Barcelona. San Agustín y Oñate, principales consejeros del díscolo infante, reciben continuas presiones para que intervengan a su lado y le convenzan de que abandone sus pretensiones más descabelladas, entre ellas la de venir a Madrid⁴²⁰. Atrapado entre la espada y la pared nuestro agustino intentará cumplir con su misión dando cuenta de todas sus gestiones al Conde Duque para de esta manera exculparse de las graves acusaciones que algunos miembros del Consejo de Estado habían vertido contra él⁴²¹. Su punto de vista⁴²², bastante proclive a las aspiraciones del Cardenal Infante, aunque no consiguió hacer cambiar de opinión a los graves consejeros, sí que debió de influir en la decisión salomónica que más adelante se tomó con respecto al problema del vicariato y que no fue otra que concedérselo de forma secreta, una vez que llegó a Italia, y sólo aplicable en caso de guerra abierta con Francia o con el Papa. La indiscreción de D. Fernando abriendo un correo que no era suyo le permitió descubrir el

⁴¹⁸ El voto del Conde Duque, así como la consulta del Consejo de Estado se hallan en A.G.S. Est. leg. 2.961, 24 de diciembre de 1632. ALDEA, *op.cit.* pág. 101 nota 166, por error tipográfico da el legajo 2.960.

Por otro lado, el duque de Feria recibirá una carta de Madrid con fecha 4 de marzo en la que se le dejará muy claro que en asuntos militares gozará del mando supremo debiéndose D. Fernando ajustarse, como fuere, a sus decisiones. *Ibidem*, pág. 114.

⁴¹⁹ El 24-I-1633 el conde de Oñate escribía al rey muy preocupado por los intentos que mostraba D. Fernando de emanciparse, tanto de su persona como de la de San Agustín. Era un momento peligroso de haber existido rivales políticos capaces de encauzar un descontento latente. A.G.S. Est. leg. 2.960.

⁴²⁰ A.G.S.Est. leg. 2.960, Minuta de carta de Felipe IV al conde de Oñate y al P. Fr. Juan de San Agustín, 17 de marzo de 1633.

⁴²¹ A.G.S. Est. leg. 2.960, consulta del Consejo de Estado, 31 de enero de 1633. En este mismo documento el marqués de Leganés, además de amonestar a San Agustín por posible negligencia como el resto de sus compañeros, recomienda que si el Cardenal Infante no se ajusta con sus pareceres, no debería pasar a Flandes. ALDEA, *op.cit.*, pág. 104-105.

⁴²² Las carta de Fr. Juan a Olivares y al rey se encuentran dispersas por el legajo 2.960, algunas muy afectadas por la humedad. Las más importantes han sido glosadas y comentadas por ALDEA, *op.cit.* pág. 111-114.

engaño a que era sometido y la hipocresía con que funcionaban los asuntos de gobierno, pero también le sirvió, suponemos, para madurar y darse cuenta que, a pesar de sus intentos, seguía siendo una marioneta en manos de Olivares y que sólo rompería los hilos alejándose de él y de sus colaboradores⁴²³.

Con fecha 11 de abril zarpó D. Fernando de Barcelona rumbo a Génova, primera escala de un largo viaje en el que la gloria le acompañaría, pero del que ya nunca regresó⁴²⁴. San Agustín, su fiel confesor, marchó con él.

De Barcelona a Génova, de Génova a Milán, -donde, afortunadamente para ambos, el duque de Feria recibirá orden de salir en campaña hacia Alsacia⁴²⁵-, y de Milán a Alemania para arribar a Flandes, la provincia más expuesta de la Monarquía, la tumba de Castilla. Recorrieron, por tanto, el corazón de la guerra de los Treinta Años, y dejaron su huella⁴²⁶.

⁴²³ ALDEA, *Op.cit.* pág. 116.

⁴²⁴ ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. 453. Para la actuación del Cardenal Infante entre 1633 y 1641 es imprescindible la obra de VAN DER ESSEN, A.: *Le Cardinal-Infant et la politique européenne de l'Espagne*, Bruselas, 1944. Una relación de época con noticias curiosas es la que nos da AEDO, D.de: *Viaje, sucesos y guerras del infante cardenal D.Fernando de Austria*, Amberes, 1635 [citamos por la edición madrileña de 1637].

⁴²⁵ Feria y el infante coincidieron en Milán entre el 22 de mayo y el 24 de agosto de 1633, época que aprovecharon para preparar la expedición militar del primero hacia Alsacia.

⁴²⁶ La bibliografía sobre la Guerra de los Treinta Años es abundantísima. A continuación reseñamos la que hemos utilizado para ilustrar las siguientes páginas sin ninguan pretensión de ser exhaustivos.

Como títulos generales: ASCH, R.G.: *The Thirty Years War. The Holy Roman Empire and Europe, 1618-1648*, Londres, 1997, (centrada en los acontecimientos del Imperio. Algo superficial). LIVET, G.: *La Guerre de Trente Ans*, París, 1963, (demasiado breve, pero de gran interés). POLISENSKY, J.V.: *The Thirty Years War*, Los Ángeles, 1971, (aunque algo antiguo, tiene la virtud de enfocar el problema desde la perspectiva centroeuropea, destacando la cuestión bohemia). TAPIE, V.L.: *La Guerre de Trente Ans*, París, 1989, [edición original de 1965] (recoge la tradición historiográfica francesa en la que el papel de la Monarquía Hispánica queda totalmente diluido). SACCHI, H.: *La Guerre de Trente Ans*, París, 1991, 3 vol. (bastante más equilibrado que el anterior. Escaso aparato crítico). En castellano contamos, entre otras, con las síntesis de PARKER, G.(Ed.) *La Guerra de los Treinta Años*, Barcelona 1988 [Londres 1984] (sin lugar a dudas la más completa), o la de BELLER, E.A.: "La Guerra de los Treinta Años" en *Historia del Mundo Moderno de Cambridge*, t.IV, pág. 217-253. En conmemoración de los 350 años de la paz de Westfalia se han publicado bastantes trabajos al respecto, así como catálogos de exposiciones y similares. Entre todos destacamos la editada por la Biblioteca Nacional y la Fundación Carlos de Amberes, *350 años de la Paz de Westfalia*, Madrid, 1999.

La participación española en el conflicto, no siempre bien tratada, se puede consultar en STRAUB, E.: *Pax et Imperium. Spaniens Kampf um seine Friedensordnung in Europa zwischen 1617-1635*, Paderborn-Munich-Viena-Zurich, 1980. [Agradezco a I. Ortiz su ayuda a la hora de traducir este libro], que nos parece el mejor acercamiento, a nivel general y que debe ser completado con las aportaciones de ALCALÁ ZAMORA, J.: *España, Flandes y el Mar del Norte. La última ofensiva de los Austrias madrileños 1618-1639*, Barcelona, 1975 (para la geoestrategia marítima), RÓDENAS VILAR, R.: *La política europea de España durante la Guerra de Treinta Años*,

El viaje, en el que no nos vamos a detener (remitimos a la bibliografía recién citada) era algo más que una jornada. Suponía el mayor esfuerzo hecho por Felipe IV para demostrar a Europa la potencia que aun podían desplegar sus estados. Su hermano era el paladín de la casa de Austria y su jornada la apuesta máxima. Y salió bien⁴²⁷.

A mediados de 1633 y ante el cariz que iban tomando los acontecimientos, se decidió que Feria partiese con un ejército hacia Alsacia para asegurar Breisach, importantísimo vado sobre el Rhin⁴²⁸, mientras D. Fernando quedaba en Milán esperando

1624-1630, Madrid, 1967, (sobre los planteamientos iniciales del conflicto y su complejo desarrollo), FERNANDEZ ALVAREZ, M.: *D. Gonzalo Fernández de Córdoba y la guerra de sucesión de Mantua y Monferrato, 1627-29*, Madrid, 1955, (para un asunto tan localizado como importante); CHUDOBA, B.: *España y el Imperio*, Madrid, 1963 [Chicago, 1952], (como encuadre general del tema, aunque hoy muy superado), MARRADES, P.: *El camino del Imperio*, Madrid, 1943 (con sugestivas apreciaciones nacionalistas) y BELADIEZ, E.: *España y el Sacro Imperio Romano Germánico. Wallenstein, 1583-1634*, Madrid, 1967, (única biografía en castellano, que conozcamos, del generalísimo de las armas imperiales). Más generales, ELLIOTT, J.H.: *Richelieu y Olivares*, Barcelona, 1984, STRADLING, R.A.: *Europa y el declive de la estructura imperial española 1580-1720* Madrid 1983; Para el caso específico que nos ocupa el artículo de STRADLING, R.A. "Olivares and the origins of the Franco-Spanish War, 1627-1635", *English Historical Review*, T.101 (1986) pág. 68-94, es enormemente sugerente pero con algunas opiniones, cuando menos, susceptibles de ser matizadas. [Por otro lado, no nos ha sido posible la consulta de la tesis doctoral de CALVO GUTIERREZ-RAVÉ, M.C.: *Política exterior de España en la época de Gustavo Adolfo (1630-1635)*, de la que sólo tenemos referencias por la obra de RÓDENAS, acabada de citar (pág. XIII) o por ALCALA ZAMORA, *op.cit.*, pág. 366, ya que no consta en el *Catálogo de tesis doctorales sobre geografía e historia que se conservan en el archivo de la U.C.M. 1900-1987* que la asociación de estudios histórico-geográficos, publicó en 1988].

Como recapitulación final digamos que, en nuestra opinión, está aún por hacer una gran obra de síntesis sobre la Monarquía Católica y su actuación entre 1618-1648 posiblemente por su enorme dificultad (dispersión de fuentes, multiplicidad de idiomas, complejidad de enfoques...). En él se debería destacar, a mi entender, la importancia fundamental de las aportaciones castellanas, y en menor medida italianas, a la defensa del Imperio y la continua traición por parte de muchos de sus miembros en cuya cortedad de miras se gestó el desastre germano y la reubicación de la rama vienesa de los Habsburgo en el valle del Danubio. Quizá sea necesario rescatar la importancia del eje Madrid-Milán-Bruselas sin hacer tanta incisión en París, Praga o Estocolmo. (Viena sería caso aparte).

⁴²⁷ Para entender la campaña de Nördlingen en toda su extensión son necesarios aunar planteamientos geoestratégicos y políticos muy diferentes. A los libros citados en la nota anterior pueden sumarse VAN DER ESSEN, A.: "Le rôle du Cardinal-infant dans la politique espagnole du XVIIe siècle" *Revista de la Universidad de Madrid*, nº11 (1954) pág. 357-383, sobre todo las páginas 379 y siguientes. Es una lástima que esta conferencia, pues el artículo no es otra cosa, no cuente con soporte documental. ALCALA ZAMORA, *España, Flandes y...*, pág. 340-343 narra una vivida imagen de la marcha de los tercios viejos hacia la victoria. MARRADES, *El camino del Imperio...*, pág. 172 y ss. explica bastante bien la campaña. Por supuesto ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. 452 y ss. da cumplida referencia de todos los avatares de política, tanto exterior como interior, que se producen por estas fechas.

⁴²⁸ El estudio de PARKER, G.: *El ejército de Flandes y el camino español*, Madrid 1976 [Cambridge, 1972] sigue siendo, desde nuestro punto de vista, el mejor referente para comprender las cuestiones territoriales en el marco de las comunicaciones de la Monarquía Hispánica. El itinerario de las tropas en las páginas 95-116, aunque mucho más centrado en el siglo XVI. Reflexiones para el período 1620-1659 en pág. 303-313. La importancia de Breisach la pone claramente de manifiesto Olivares en una consulta de 17-septiembre-1633 al afirmar que:

se resolviera la confusa situación alemana donde Wallenstein ocupaba el centro del huracán. La caída de Ratisbona y de Nancy, unidas a las inquietantes noticias procedentes de los Países Bajos, donde a los rumores de conspiraciones se sumaba ahora la nueva de la muerte de la infanta gobernadora, hacían acuciante pasar a la acción⁴²⁹. Concentrando recursos y una vez sabida la muerte de Feria en Munich, las tropas de Milán eran la tabla de salvación de la Monarquía. Y como tal salieron por los desfiladeros de la Valtelina hacia Bohemia y Sajonia en julio de 1634. Dos meses después, con la colaboración de las tropas imperiales bajo el mando de Gallas, (Wallenstein ya había sido "depurado"), acabaron con la flor y nata del ejército sueco en Nördlingen⁴³⁰.

Aunque no tenemos pruebas documentales de que fray Juan de San Agustín participara en estas aventuras, debemos pensar que así fue ya que en 1635 continuaba actuando al lado de D. Fernando una vez que éste se estableció en Flandes⁴³¹ y allí pudo desarrollar una actividad política más propia de un consejero que de un teólogo.

"Si el rey de Francia también se apodera de esta última fortaleza que hoy todavía está libre, corta con ello la comunicación de Italia a Alemania y se hace dueño de todos los caminos de Francia a Italia y de Alemania a Italia. El rey de Francia bloquearía entonces totalmente la comunicación de Italia a Flandes..." A.G.S. Est., leg.1.416. STRAUB, *Pax et Imperium...* pág. 468.

⁴²⁹ Sobre la situación política de los Países Bajos bajo Felipe IV JANSSENS, P.: "L'échech des tentatives de soulèvement aux Pays-Bas sous Philippe IV (1621-1665)", *Revue d'Histoire Diplomatique*, n°92 (1972), pág. 110-129 y más en concreto "La Fronde de l'aristocratie belge en 1632" trabajo editado por THOMAS, W. y GROOF, B. en el volumen colectivo *Rebelión y Resistencia en el mundo hispánico del s.XVII*, Lovaina, 1992, pág. 23-40. Desde otro punto de vista ECHEVARRIA BACIGALUPE, M.A.: *La diplomacia secreta en Flandes, 1598-1643*, Vizcaya, 1984, pág. 223-230, también afronta el problema de la conspiración nobiliaria. Este mismo autor ha editado recientemente una espléndida síntesis sobre los Países Bajos españoles bajo el título *Flandes y la Monarquía Hispánica 1500-1713*, Madrid, 1998, en la que se narra a la perfección la evolución política de las provincias leales y sus repetidas crisis.

⁴³⁰ Resulta curiosa la importancia que los historiadores han concedido a las reformas militares suecas. Es cierto que Gustavo Adolfo dotó a su país de una gran maquinaria bélica y él mismo puede ser considerado un estratega de primera clase, (así le estimaba el propio Napoleón), pero no son menos ciertos sus fracasos -Nüremberg sería quizá el más importante- y sobre todo debemos plantearnos que si consideramos al ejército sueco como "el primer ejército de Europa" ¿cómo deberíamos considerar a sus vencedores? Claro que, retomando lo que decíamos con anterioridad, viendo como se ha hecho la historia de la guerra de los Treinta Años tal desenfoco no nos resulta extraño. Como muestra dos casos muy dispares. En el manual de historia moderna editado por Akal bajo la dirección de B. Bennassar al hacer referencia a Nördlingen ni tan siquiera se menciona al Cardenal Infante, sólo a los "refuerzos" españoles que ayudaron a Gallas (pág. 460), que es exactamente lo mismo que escribe TAPIE, L.: *La Guerre de Trente Ans...*, pág. 203. En FULLER, J.F.C. *Batallas decisivas del mundo occidental*, 3vol, Madrid, 1979, vol.II capítulo II, se conceden más de veinte páginas a las batallas de Breitenfeld y Lützen y apenas seis líneas a Nördlingen. Creemos que este enfoque tan particular debe mucho a la historiografía gala, encumbradora de Richelieu y sus aliados, que si al final vencieron, no lo tuvieron nada fácil.

⁴³¹ AEDO, *Viaje, sucesos y guerras...* pág. 55 cita a nuestro agustino como miembro del consejo privado del Cardenal Infante, pero luego no vuelve a hacer mención de él. En Simancas, Est. legs.3.339 y 3.340 hay diferentes pareceres suyos referentes al gobierno de Milán y al viaje

La situación en el País Bajo obediente a la llegada del Cardenal Infante no era sencilla. La crisis interdecenal, la presión holandesa, las rivalidades entre facciones y el desconocimiento real que Madrid tenía de lo que ocurría en Bruselas, habían configurado un panorama sombrío y difícil de aclarar⁴³². Estas cuestiones políticas se iban a ver agrandadas por las discrepancias entre dos de los personajes más importantes del entorno del nuevo gobernador, que curiosamente habían accedido a su cargo gracias al favor del Conde Duque de Olivares. Nos estamos refiriendo a Fr. Juan de San Agustín y al presidente Roose⁴³³.

En efecto, ya hemos visto como los intentos de controlar las inquietudes del joven infante habían preocupado a Felipe IV y sus ministros de tal manera que le habían rodeado siempre de "sabios y maduros" consejeros. Tras su llegada a Bruselas el panorama no cambió; es más, como queriendo dar otra vuelta de tuerca a esta situación, Olivares había promocionado a Pierre Roose hacia los puestos más altos del gobierno de Flandes para tener otro elemento en quien confiar y del que poder valerse a la hora de frenar alguna iniciativa no deseada del Cardenal Infante. El sistema, diseñado como una sucesión de contrapesos, pretendía anular en la práctica las amplísimas potestades de la instrucción secreta dada al gobernador⁴³⁴. Además, el mismo Conde Duque alentó a Roose para que crease a su alrededor una red de clientes de los que valerse y con los que estructurar su labor de gobierno para de esta forma establecer todo un sistema de

del Cardenal Infante.

⁴³² Las recientes investigaciones de A. ESTEBAN ESTRÍNGANA (creemos que aún en curso) sobre todo su aportación al curso especial ya citado sobre *Lo conflictivo y lo consensual en Castilla. Sociedad y poder político (1521-1715)* bajo el título "El consenso como fundamento de la cohesión monárquica. La operatividad política del binomio protección-defensa en los Países Bajos del siglo XVII" y su comunicación "Tensiones entre ministros olivaristas. <<Desuniones>> y <<Arbitrajes>> en la Corte de Bruselas (1634-1641)" pronunciada en la IV Reunión Científica de la AEHM y publicada en FERNANDEZ ALBADALEJO, *Monarquía, Imperio y Pueblos...*, pág. 727-745, son el mejor acercamiento a la situación política de Flandes bajo el gobierno del Cardenal Infante. Como el lector verá nos referiremos en las siguientes páginas con frecuencia a estos trabajos, de la misma forma que a ellos remitimos para la bibliografía complementaria al respecto. Más centrado en la estrategia militar a seguir, ISRAEL, J.I.: "Olivares, the Cardinal-Infante and Spain's strategy in the Low Countries (1635-1643)" en KAGAN, R.L. y PARKER, G. (Eds): *Spain, Europe, and the Atlantic World. Essays in honour of J.H.Elliot*, Cambridge-Nueva York-Melbourne, 1995, pág. 267-295. Un acertado encuadre general en ECHEVARRIA, *Flandes y la Monarquía...* pág. 276-284.

⁴³³ Para este personaje véase DELPLANCHE, R.: *Un légiste anversois au service de l'Espagne. Pierre Roose, chef-président du Conseil Privé des Pays Bas (1586-1673)*, Bruselas, 1945. Las desavenencias entre Roose y San Agustín están perfectamente explicadas en ESTEBAN "Tensiones entre ministros olivaristas..." a quien seguimos y tan sólo complementamos con documentación más relacionada con nuestro personaje.

⁴³⁴ Copia de las mismas en A.H.N. Est. lib. 954.

patronazgo más allá de la Península. El Conde Duque, que confiaba por entonces ciegamente en Roose -estamos hablando de 1636- pretendía proyectar su influencia a los Países Bajos mediante lo que podríamos llamar metafóricamente un "repetidor"⁴³⁵. Si Roose era su cliente, los clientes de Roose, a su vez, lo serían suyos. Lo que no pensó el valido, por lo menos en un primer momento, es que la imbricación en el tejido político flamenco de una nueva red dependiente en última instancia de Madrid, le iba a granjear innumerables problemas, tanto por el lado de los nobles flamencos que veían en Roose a un privilegiado por la mera voluntad del valido, como por la facción españolista que desconfiaba en gran manera de las oligarquías locales; y precisamente encabezando esta facción "españolista", amparándose en el ascendiente que sobre D. Fernando tenía, se nos aparece el confesor agustino.

Pero es que, y he aquí lo grave, fray Juan cumplía con su labor al actuar como lo hacía, si bien alguna vez se extralimitó, como veremos. Las órdenes de Madrid y la confianza en él depositada por Olivares, auspiciándolo a puestos clave dentro de la administración, le condujeron a convertirse en la verdadera sustancia gris del régimen en los años 1635-40, porque, aparte de conocer como otros ministros los asuntos de estado, dominaba, y esto era un privilegio notable, la conciencia de su discípulo, el gobernador general del País. Para tener una idea de la influencia que el agustino había llegado a adquirir en la corte de Bruselas vamos a exponer a continuación algunas de sus actividades, desde su llegada a Flandes hasta la primavera de 1636⁴³⁶.

A finales de 1634 descargó la conciencia del Cardenal Infante al asegurarle, junto con Aytona, la legitimidad que le amparaba para poder coger dinero del ejército de Alsacia ante la negativa de Carlos Strata de liberar parte de un asiento⁴³⁷. En febrero de 1635, de nuevo junto a Aytona, interviene directamente en la discusión sobre la posición del embajador español en Francia, conde de Benavente y la posible liga con el duque de

⁴³⁵ A. ESTEBAN, a la que seguimos, (*op.cit.* pág. 729) prefiere utilizar el término anglosajón de "broker" (intermediario) basándose en KETTERING, S.: *Patrons, Brokers and Clients in seventeenth century France*, Oxford-Nueva York, 1986. Cuando hablamos de "repetidor" basándonos en el elemento de las telecomunicaciones, pensamos en un sujeto capaz de trasladar a nuevos horizontes los deseos de su patrón, aunque eso no excluye sus propias aportaciones o "interferencias".

⁴³⁶ Los documentos de archivos belgas que a continuación se relacionan están sacados de LONCHAY y CUVELIER, *Correspondance de la cour d'Espagne ...* La forma de citarlos será dando la referencia del archivo original y, entre corchetes, la página y volumen del libro en que se le cita.

⁴³⁷ A.G.R.B. S.E.G., reg.211, fol. 409, Carta del Cardenal Infante a Felipe IV, 24-XII-1634. [vol.III, pág. 27].

Baviera⁴³⁸; un poco más adelante, se somete a su estudio la cuestión del elector de Tréveris⁴³⁹ y en noviembre se le comisiona para que intente convencer a la reina madre (María de Medicis) de que reduzca su personal presente en Bruselas⁴⁴⁰. Pero si todos estos asuntos parecen no tener gran trascendencia, de lo que se ocupará en los siguientes meses si que tiene una dimensión mucho mayor, pues será el encargado de tantear a los holandeses para iniciar conversaciones con miras a lograr una tregua. A pesar de que tales planteamientos no contaban, parece ser, con el apoyo de Olivares⁴⁴¹, Felipe IV acabó por aceptarlo y aceptar asimismo a San Agustín como uno de sus intermediarios⁴⁴², lo que le convertía, de hecho, en uno de los personajes más influyentes de la corte flamenca, si no el que más. Desde esta posición, era lógico que intentase dominar gran parte de lo que sucedía y si bien no abandonó sus tareas más teológicas - fue el encargado de analizar la pretendida nulidad del matrimonio del duque de Orleans⁴⁴³- cada vez alcanzó mayores dosis de poder, como se verá en un caso que analizaremos muy brevemente y que puede servirnos de referente.

En abril de 1634, el príncipe Tomás de Saboya, hijo de Carlos Amadeo de Saboya y, por tanto hermano, del duque Víctor Amadeo I, había decidido abrazar la causa española, poniéndose al servicio de Felipe IV en Flandes⁴⁴⁴. En un momento en que la "falta de cabezas" era tan acuciante, la presencia de un príncipe europeo, que además permitía estrechar los lazos con los disidentes franceses, fue muy bien recibida por Olivares⁴⁴⁵. Según todos los indicios, los primeros contactos entre él y el Cardenal Infante fueron muy positivos y en la correspondencia que D. Fernando mantenía con su hermano no se cansaba de elogiarle, sobre todo a raíz de la retirada de Lovaina. Sin embargo, a

⁴³⁸ A.G.R.B. S.E.G. Reg.212, fol. 78. Carta del Cardenal Infante a Felipe IV de 5-II-1635. [vol.III, pág. 50].

⁴³⁹ *Idem*, S.E.G. Reg.213, fol. 47 [vol.III, pág. 63].

⁴⁴⁰ *Idem*, S.E.G. Reg.213, fol. 211. Carta del Cardenal Infante a Felipe IV, 22-XI-1635 [vol.III, pág. 77].

⁴⁴¹ Así se desprende de ALCALÁ ZAMORA, *España, Flandes y...*, pág. 364.

⁴⁴² A.G.R.B. S.E.G. Reg.213, fol. 366 y 379. Cartas de Felipe IV a su hermano Fernando de 7 y 12-XII-1635 dándole plenos poderes para negociar la tregua con los holandeses y comisionando a Axpe (secretario de su alteza), San Agustín, y Roose para negociarla. A la vez se propone a los dos últimos para que traten en secreto el relevo de algunos jefes del ejército. [vol.III, pág. 79-81]. Para un encuadre general de lo que representaban estas negociaciones ISRAEL, J.I.: *La república holandesa y el mundo hispánico, 1606-1661*, Madrid, 1997 [Oxford, 1982], pág. 256-258; ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. 460-465 y ECHEVARRIA, *Flandes y la Monarquía...*, pág. 281-284.

⁴⁴³ A.G.R.B. S.E.G. Reg.213, fol. 436 y reg.214, fol. 150 [vol.III, pág. 86 y 95].

⁴⁴⁴ Sobre este personaje en estas fechas, QUAZZA, R.: *Tomaso di Savoia-Carignano nelle campagne di Fiandra e di Francia, 1635-1638*, Turín, 1941.

⁴⁴⁵ El príncipe Tomás casó en 1625 con María de Borbón, princesa de Carignano y era cuñado del conde de Soissons.

principios de 1636, los miembros del Consejo de Estado se quedaron sorprendidos al recibir un durísimo informe en que el gobernador de los Países Bajos descalificaba de forma rotunda al príncipe Tomás, rogando se tomasen medidas al respecto y se le sacara de Flandes. Los burócratas madrileños, con Olivares a la cabeza, a pesar de su extrañeza, decidieron hacer caso de las informaciones que recibían y en consulta de una junta de 26 de marzo de 1636, reunida a toda prisa para tratar el caso, se propuso al rey la sustitución de este noble y su traslado a Alemania⁴⁴⁶. Pero he aquí, que cuando estas órdenes se iban a cursar, llegó nueva correspondencia de Flandes. En este caso una carta cifrada de Fr. Juan de San Agustín, que rogaba sólo la leyera el rey y el Conde Duque - *"porque así hablaré con más descanso en lo tocante al servicio de S.M. y si faltase el secreto quedaría yo muy inútil para mi puesto"*⁴⁴⁷; en ella disculpaba al príncipe Tomás de toda negligencia y acusaba a los hombres que le rodeaban, en gran medida españoles, de intentar hundir su reputación al murmurar de forma constante de él, preferentemente en presencia del Cardenal Infante. Poco importa al caso si fray Juan llevaba razón o no en sus apreciaciones, lo realmente destacable es que su intervención fue decisiva, pues la misma junta, reunida el día 30 de marzo, consultaba al rey se suspendieran todas las resoluciones tomadas con anterioridad ya que la información aportada por el agustino fue:

*"... de tanta fuerza que deshacen enteramente los que pudieron obligar a V.M. a la resolución que sobre la misma materia había tomado en la consulta antecedente que se fundó en lo que el Señor Infante escribió a V.M., pues de lo que apunta el Padre fray Juan de San Agustín discurre la junta que debe de haber algunos instrumentos que con cuidado deben de procurar la desunión y poca conformidad entre S.A. [el príncipe Tomás] y los cabos..."*⁴⁴⁸.

Es decir, la opinión del confesor prevaleció sobre la del Cardenal Infante y no fue esta la única vez.

La creciente influencia del fraile, que iba en detrimento de otras personas, sobre todo de Roose, debe ser entendida, creemos, en función de la desconfianza que el gobierno del Cardenal Infante generaba en Olivares⁴⁴⁹. De ahí que desde Madrid se

⁴⁴⁶ A.G.S. Est. leg. 2.051, exp. 109. Miembros de la junta, el Conde Duque, el conde de Puebla y el duque de Villahermosa.

⁴⁴⁷ A.G.S. Est. leg. 2.051, exp. 103. Carta de Fr. Juan de San Agustín a Olivares, Bruselas, 20-II-1636. Debió llegar a Madrid el 28 de marzo.

⁴⁴⁸ A.G.S. Est. leg. 2.051, exp. 106.

⁴⁴⁹ A pesar de otras opiniones en contrario, los comentarios de Olivares al respecto son muy claros. Véase ALCALA ZAMORA, *España, Flandes...* pág. 364.

apoyase a los dos ministros, aun a sabiendas de su pugna, pues a través de ellos se controlaba perfectamente a quien se quería controlar; claro está que esto ofrecía un riesgo y era la parálisis real del funcionamiento administrativo en los Países Bajos, pero parece que el Conde Duque nunca temió por esta posibilidad.

Durante varios años las cosas no variaron mucho a pesar de algunos intentos por alejar a Fr. Juan de San Agustín de Bruselas y los ruegos, a veces casi desesperados, de Roose de hacer ver al Conde Duque su aislamiento⁴⁵⁰.

A finales de 1635, la situación internacional había derivado hacia una posición nefasta para los intereses españoles. Frente a la alianza franco-holandesa-sueca, la Monarquía se sentía cada vez más aislada y una pieza clave capaz de romper ese aislamiento, si se la conseguía involucrar hacia el propio bando o por lo menos apartarla de la influencia francesa, era Inglaterra. Ante la necesidad de una ofensiva diplomática, se pensó en enviar a Londres al conde de Benavente, para lo que San Agustín trabajó denodadamente, pero sin embargo no consiguió convencer al altanero aristócrata, sonando a cambio su propio nombre con fuerza para tal misión, aunque todo quedó en una falsa alarma y al final fue el conde de Oñate quien desde Madrid acudió a Londres como embajador, sin demasiado éxito en su gestión, por cierto⁴⁵¹.

A lo largo de 1636, cada vez se fue haciendo más evidente la necesidad de tomar alguna resolución con respecto a los ministros de Flandes y en lo primero que se pensó fue en enviar a otro fraile agustino a colaborar con San Agustín y de paso ir preparando el camino para su sustitución. Esta idea, que partió del Conde Duque, era razonada por el Consejo de Estado de la siguiente forma:

"Fray Juan de San Agustín, en prudencia, celo y cuidado del servicio de V.M. es hombre que merece toda estimación y ha servido muy bien en lo que ha sido a su cargo; es viejo ya y puede faltar, y conviene, (según opinión del Conde Duque) dar fiadores en todas profesiones a los hombres de provecho y así le parecería que el maestro Fr. Gonzalo Pacheco, que es de su misma orden y su amigo y hombre docto, prudente y de aventajadas prendas, fuese allí a asistirle y ayudarle e irse poniendo en las materias que se le fian, pues, siendo como son, amigos, correrá bien y podrán ayudarse y para esto (sirviéndose V.Md. aprobarlo) le hablará el Conde Duque y tratará de ajustarlo con él, para

⁴⁵⁰ ESTEBAN, "Tensiones entre ministros olivaristas..." pág. 734-735.

⁴⁵¹ Sobre los intentos de Fr. Juan por convencer a Benavente, A.G.R.B. S.E.G., Reg.213 fol. 447 [t.III, pág. 88]. Las *Cartas de jesuitas* (t.I, pág. 433-434, junio de 1636) dan por sentado que San Agustín ha acudido a Inglaterra y que como premio a su misión se le propone como obispo de Avila, pero no hay ninguna evidencia que pruebe este rumor. Para las relaciones hispano-inglesas de estos años, ALCALÁ ZAMORA, *España, Flandes y...*, pág. 344-351.

*que ni Fr. Juan de San Agustín deje de estimarlo por favor de V.M., ni Fr. Gonzalo Pacheco vaya sin el consuelo y decencia que conviene*⁴⁵².

Como este fray Gonzalo Pacheco también ostentaba el cargo de predicador real nos detendremos tan sólo un momento en presentarlo⁴⁵³.

Nacido en Ciudad Rodrigo, su carrera como agustino siguió unos pasos muy parecidos a los de fray Juan, en cuanto que también fue profesor de teología y prior en las principales casas de su orden así como definidor de la provincia de Castilla. Bien relacionado con ciertos sectores aristocráticos -en especial con D. Carlos Coloma- consiguió entrar en la capilla real como predicador supernumerario en 1631 y desde entonces no desdeñó oportunidad de servir al rey. Su jornada a Flandes, que le reportaba 100 escudos al mes en concepto de gajes, más 1.000 ducados de ayuda de costa, parecía otorgarle el rango de agente de la monarquía que tanto atraía a aquellos clérigos. Sin embargo, muy pronto se desengañó al conocer, antes de su partida, las instrucciones secretas de su misión y que no eran otras que obedecer en todo a fray Juan de San Agustín y apoyarle siempre que fuera necesario⁴⁵⁴.

Esta subordinación del nuevo enviado demuestra que Madrid seguía confiando en el confesor del infante como persona precisa para llevar los asuntos de aquellos estados. Que Olivares mantuviese el apoyo a Roose, alentándole en una misión casi imposible y ordenando a D. Fernando que se conformará con el parecer de su presidente, sólo demuestra lo complicado que podía hacer don Gaspar de Guzmán el gobierno de la Monarquía. El temor a otorgar demasiada fuerza o poder a una sola persona le obligaba a crear contrapesos, que casi siempre devenían en contrarios, bloqueando la toma de decisiones y obligando a los poderes periféricos a recurrir a Madrid. Este "maquiavélico" plan, que había ido funcionando a trancas y barrancas durante bastante tiempo, confería

⁴⁵² A.G.S. Est. leg. 2.051, exp. 42. Consulta del Consejo de Estado de 23-V-1636.

⁴⁵³ Información sobre él en A.G.P. Exp. pers. 7.718/6 y A.H.N. Consj. lib. 513, fol. 464 y lib. 514, fol. 66v.

⁴⁵⁴ Fr. Gonzalo puntualiza, bastante airado, los calificativos con que desde Madrid se ha escrito a Flandes sobre su persona, ya que se le considera hechura de San Agustín, "*cosa que el mismo extraña porque aunque siempre ha sido su amigo y confidente, hechura, no.*" Tampoco le gusta la orden de que debe ir "*en todo subordinado*" a San Agustín. Estas quejas a punto estuvieron de dar al traste con su viaje, -de hecho Sotomayor recomendó que se suspendiera- y demuestran que sus pretensiones eran gozar de más autonomía de la que las órdenes explicitaban. Que Pacheco hubiera podido leer las cartas antes de su partida enojó sobremanera al Conde Duque que volcó su enfado sobre el secretario Rozas siendo apoyado por el rey. Todo ello en A.G.S. Est. leg. 2.051, Consulta del Consejo de Estado 9-VI-1636.

al rey y en su defecto al valido, una potestad que la articulación propiamente dicha del estado no le otorgaba. En una tensión dialéctica entre contrarios, la autoridad suprema era la única capaz de arbitrar soluciones y en eso radicaba su importancia. Además, como muy bien ha apuntado A. Esteban, el enfrentamiento entre Roose y San Agustín no era sino una pugna entre cabezas pues "no representaban dos facciones opuestas respaldadas por ambiciones e intereses políticos irreconciliables"⁴⁵⁵, por lo que la necesidad de un árbitro -Madrid- se antojaba como esencial, máxime teniendo en cuenta que el árbitro era también el otorgante de autoridad. Por otro lado, el apoyo a San Agustín se adivinaba menos peligroso que el de Roose, por la sencilla razón de que el fraile no contaba con una red clientelar propia (aunque sí con confidentes) que pusieran en entredicho la fidelidad al monarca. En otras palabras, San Agustín era una pieza singular en un tablero extraño para él; Pierre Roose podía convertirse en una pieza clave dentro de su propio tablero.

Con todo, la situación fue poco a poco deteriorándose. Concedores de ello, los enemigos de la Monarquía aprovecharon para intentar introducir la discordia en aquel gobierno, como se demostró en 1638 a raíz de la aparición de unas medallas conmemorativas en las que aparecía en el anverso el rostro del presidente Roose y en el reverso un rosal con una cifra. En la Gaceta de París, donde se reprodujo, se quería ver en el mensaje secreto una muestra de burla y desacato a la monarquía, por lo que fue necesaria una junta investigadora para aclarar el asunto. Tras escuchar al implicado, los junteros, con San Agustín a la cabeza, decidieron exculparle de toda acusación pero acrecentaron, más si cabe, sus recelos hacia él⁴⁵⁶.

Con la llegada de Pacheco, San Agustín tuvo más tiempo libre, a pesar de sus achaques -pensemos que estamos hablando de un hombre de sesenta años en el siglo XVII- y su participación en las tareas de gobierno no decreció, antes al contrario, para enojo de Roose, que se veía marginado y apartado de la toma de decisiones⁴⁵⁷, el

⁴⁵⁵ "Tensiones entre ministros olivarietas..." pág. 739

⁴⁵⁶ Información sacada de A.H.N. Est. lib. 980. Papeles de la junta formada por el marqués de Mirabel, el de Cerralbo y Fr. Juan de San Agustín en Bruselas el 22 de diciembre de 1638. Parece ser que la responsabilidad recayó en el escultor que las elaboró. Es de destacar que el Cardenal Infante se conforma siempre con las propuestas de la Junta, que no se atreve a tomar medidas contra Roose por lo que supondría de desequilibrio en el gobierno de aquellas provincias.

⁴⁵⁷ Véase como ejemplo el texto de la consulta del Consejo de Estado de 30-IV-1638 que reproduce Alicia ESTEBAN *op.cit.* pág. 736.

agustino siguió teniendo la última palabra en numerosas decisiones⁴⁵⁸. Ante el cariz que iban tomando los acontecimientos, Madrid decidió enviar una serie de ministros a Flandes que, so capa de diferentes pretextos, lo que en realidad buscaban era componer las diferencias entre el presidente Roose y el agustino. Tres fueron los sucesivos agentes que la corte trasladó a Bruselas con similar fortuna: don Francisco de Melo, el marqués de Cerralbo y d. Miguel de Salamanca. El primero de ellos apenas permaneció unos meses allá; Cerralbo falleció en enero de 1640, mientras que don Miguel se mantuvo, configurándose con el tiempo en una pieza importante dentro del difícil mundo de la burocracia flamenca.

Hacia 1639 la situación parecía no tener salida. Como había pronosticado Olivares, fray Juan se había ganado la voluntad de sus dos últimos enviados⁴⁵⁹ y Roose quedaba, por decisión propia, apartado de todo negocio que no tuviese que ver directamente con el gobierno del País⁴⁶⁰. Por si ello fuera poco, Fr. Gonzalo Pacheco no había sabido granjearse la estimación del Cardenal Infante y su situación, siempre a expensas de lo que decidiera San Agustín, era bastante precaria⁴⁶¹.

⁴⁵⁸ Quizá dos de los asuntos más importantes que se trataron por estas fechas fueron la tregua con Holanda y la negociación del indulto del duque de Aerschot. Sobre el primer negocio A.G.R.B. S.E.G. Reg.219, fol. 460 [t.III, pág. 271]; ISRAEL, *La república holandesa y...*, pág. 259-263. En cuanto a Aerschot hay diferente documentación, con cartas de San Agustín a Felipe IV y el Conde Duque de septiembre y octubre de 1638 en A.G.S. Est. leg. 2.245 y 2.053 que se pueden completar con lo papeles de los legajos del A.H.N. Consj. nº 12.443 y 12.444. Para el affaire Aerschot, ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. 461-463. Información de época sobre su prisión en GASCON DE TORQUEMADA, *Gaceta y nuevas de la corte...*, pág. 361-364 y una exposición contraria al Conde Duque, como siempre, en NOVOA, t.69, pág. 358-363.

⁴⁵⁹ En una consulta del Consejo de Estado de 24-XII-1638, Olivares exponía que "*El de Cerralbo tiene buenas prendas pero ... temo que el fraile le contaminará lo que quisiere y cuando quisiere. Don Miguel de Salamanca es sujeto de muy buenas prendas, pero temo mucho que lo que el fraile no quisere no lo podrá encaminar*" (A.G.S. Est. leg.2.053. Citado por ESTEBAN, "Tensiones entre ministros olivarianistas..." pág. 742.) La verdad es que esta consulta es mucho más sustanciosa, pues en ella d. Gaspar de Guzmán da rienda suelta a su enfado, cosa por otro lado bastante frecuente, y no deja títere con cabeza en el gobierno de Flandes "*porque el Señor Príncipe Tomás quiere lo que le toca al Señor Infante, gobernado por d. Esteban de Gamarra; el confesor quiere lo que le toca a todos enteramente; el presidente es amigo de su parecer sobre todas las cosas de la tierra, es duro y difícil en las audiencias y tan recatado que desconfía de todos y creo que con razón.*" En todo el legajo pueden leerse cartas de San Agustín. Destaca asimismo la consulta del 22 de mayo, donde se reprende al fraile por su demasiada apetencia por controlar lo que no le toca. Tal reprimenda, bastante suave, no pareció tener ningún efecto.

⁴⁶⁰ En 18 de enero de 1640, Salamanca escribía al Conde Duque dándole cuenta de "*cuan temeroso me tiene el gobierno de lo de aquí y ahora con la muerte del marqués de Cerralbo crece la dificultad en todo. El presidente totalmente se ha abstraído de las juntas, el conde de Fontana también anda falto de salud y la de Fr. Juan de San Agustín no es muy cumplida, pero no obstante asiste y trabaja cuanto puede*". A.H.N Est. lib. 959. Minutas de cartas de D. Miguel de Salamanca. Esta correspondencia se continúa en el libro 969 de la misma sección, pero no nos ha sido dada su consulta por encontrarse muy deteriorado.

⁴⁶¹ Las relaciones entre Pacheco y el infante comenzaron a agriarse a raíz de la vacante

En estas coordenadas comenzó a plantearse la conveniencia de que el agustino regresara a Madrid. A. Esteban sugiere⁴⁶² que fue d. Miguel de Salamanca uno de los principales instigadores de su partida, cumpliendo órdenes directas del valido que de esta forma dejaba a Roose al mando de aquella provincia. Sin embargo, nosotros disentimos ampliamente de tal afirmación, pues creemos que el retorno de nuestro fraile a la Península obedecía a un plan preconcebido y, en última instancia, auspiciado por el Cardenal Infante para todo lo contrario, esto es, hundir a Roose⁴⁶³.

Con fecha 7 de abril de 1640 y como complemento a las misivas que el propio San Agustín había remitido al Conde Duque y al rey solicitando licencia para retirarse debido a sus achaques y a su edad, escribía D. Fernando una carta a Olivares tan breve como sustanciosa cuyo tenor es el que sigue:

"En la licencia de Fr. Juan de San Agustín, las mismas causas que tuve entonces, tengo ahora para enviarle, pues es bien que sepa el rey lo que pasa, y esto no se puede hacer por escrito y así, te pido con todo encarecimiento, supliques me dé esta permisión que aunque me quedara sin ministro ninguno, lo tuviera por menor inconveniente, habiendo llegado esto a lo que llega, pues ni estoy respetado ni obedecido del presidente, con que digo harto..."⁴⁶⁴.

En otras palabras, se aprovechaba la situación personal de San Agustín, cuyos achaques eran conocidos⁴⁶⁵, para comisionar un enviado especial de toda confianza que representara a la corte los verdaderos manejos que Roose se traía entre manos. Luego, San Agustín retornaba a Madrid como vencedor, no como vencido y esto explica su actuación en los años siguientes.

de administrador del hospital militar de Malinas. Felipe IV recomendó a Fr. Gonzalo pero D. Fernando se inclinó por Gaspar de Robles, sujeto poco conocido en Madrid. A.G.R.B. S.E.G. Reg.217, fol. 537 y Reg.218, fol. 281 [t.III, pág. 216 y 219.]. Desde ese momento hasta su fallecimiento en Bruselas en marzo de 1641, Pacheco pugnó por regresar a España, escribiendo tanto al rey como al Conde Duque. Una carta tan desoladora como ignorada en A.G.S. Est. leg. 2.158, 31-XII-1639. El monje agustino presagiaba que había de morir lejos de su tierra.

⁴⁶² ESTEBAN, *Op.cit.* pág. 743.

⁴⁶³ Además de lo que exponemos a continuación, la correspondencia entre Salamanca y San Agustín, iniciada nada más regresar éste, da la impresión de todo lo contrario. Véase A.H.N. Est. lib. 959 las cartas de noviembre y diciembre.

⁴⁶⁴ A.G.S. Est. leg.2.158. Copia de carta de mano propia del Cardenal Infante al Conde Duque, 7-IV-1640.

⁴⁶⁵ En una carta al rey de abril de ese mismo año lo confesaba. A.G.S. Est. leg. 2.158. Carta de Fr. Juan de San Agustín a Felipe IV, 6-IV-1640.

Una vez obtenida la licencia regia, el confesor embarcó para España, vía Inglaterra, en octubre de 1640, apareciendo por el alcázar el 17 de diciembre. Desde este momento se encargará de multitud de asuntos concernientes a Flandes, convirtiéndose por su experiencia en uno de los principales consejeros de la monarquía a este respecto.

Varios son los problemas que aborda nuestro fraile en los primeros meses del año 1641 y en casi todos da la impresión de actuar como corresponsal del Cardenal Infante en la corte. Entre ellos, quizá los más destacados sean insistir en cómo se debía proceder con los nombramientos eclesiásticos en Flandes y la propuesta, auspiciada desde Bruselas, del restablecimiento del Consejo de Flandes⁴⁶⁶. En ambas ocasiones, fray Juan mezcla sus opiniones con las sugerencias de su antiguo discípulo en un intento de convencer a Madrid sobre las necesidades de los Países Bajos⁴⁶⁷. En otro orden de cosas, nuestro agustino también fue consultado por el Consejo de Estado para que diese su opinión en relación al sustituto de Fr. Gonzalo Pacheco en el confesionario del infante D. Fernando. Tanto en su carta, como en los comentarios de los consejeros y sobre todo en la resolución real, se pone de manifiesto la importancia de este cargo y la necesidad de que recaiga en un español, reforzando la idea ya apuntada de que el confesionario de su Alteza era una de las principales vías que tenía Madrid para encauzar, hacia sus molinos, las aguas, a veces un tanto turbulentas, de los asuntos de Flandes.

Y entre estos asuntos descollaban con luz propia las negociaciones sobre una tregua. Ya vimos como durante su estancia en aquella provincia, nuestro biografiado había participado activamente en las negociaciones que al respecto se tuvieron en varios momentos. Ahora, desde Madrid y gracias a la red de confidentes que había creado -de los que Fr. Hilario de San Agustín, carmelita descalzo, era quizá el más importante-, seguía al tanto de las mismas, como lo demuestra la consulta del Consejo de Estado de 24 de septiembre de 1641, en la que se discutió la información aportada por nuestro protagonista a partir de las cartas que había recibido de Flandes y que abrían un poco el cielo plagado de nubarrones que rodeaba las posesiones de su majestad católica⁴⁶⁸.

⁴⁶⁶ Sobre esta institución RABASCO VALDES, J.M.: *El Real y Supremo Consejo de Flandes y de Borgoña (1419-1702)*, Tesis doctoral inédita, Granada, 1980. En especial el capítulo octavo.

⁴⁶⁷ Cartas de Fr. Juan de San Agustín a Felipe IV de 29-III-1641 (beneficios eclesiásticos) y del mismo al mismo de 1-IV-1641 (Consejo de Flandes). A.G.S. Est. leg. 2.056. Ambos asuntos fueron remitidos a una junta creada al respecto (2-VII-41) y discutidos. *Ibidem*, Consulta de la junta, 27-IX-41.

⁴⁶⁸ A.G.S. Est. leg. 2.056. Esta interesantísima consulta plantea toda una serie de cuestiones que serán la base de los posteriores acuerdos de paz. Es de destacar que la oferta de negociación procede de las ciudades de Holanda y Zelanda, no del príncipe de Orange, por lo que

Y todavía tendrían que empeorar más las cosas. En noviembre fallecía el Cardenal Infante. Las campañas de Cataluña y Portugal se desarrollaban a una velocidad infinitamente menor de lo previsto y consumían un dinero que durante casi ochenta años había afluido a las provincias obedientes del norte. El descenso en las partidas consignadas a Bruselas tuvo un efecto inmediato sobre su propia seguridad: el nuevo gobernador, Francisco de Melo, se vio en la obligación de salir en campaña con un tercio del dinero con que se había contado unos años antes. Esto, unido a la impericia militar tanto suya como de alguno de sus subordinados y a la aparición, después de ocho años de guerra, de generales franceses de gran valía, condujo al desastre de Rocroi, donde los cañones galos masacraron a los restos de los antaño invencibles tercios. La derrota de Rocroi no representa por sí sola el final de nada. Pocas veces en la historia militar universal una batalla decide un conflicto de tanta trascendencia como la Guerra de los Treinta Años, pero sí que puede ser tomada como un paradigma. En 1643 no hay dinero, ni hombres con que socorrer, ni siquiera caminos por los que llevar alguna ayuda en el caso de que se hallase. Flandes quedaba sentenciada y su suerte ya no dependería tanto de Madrid como de La Haya. El último intento por no abandonar aquella provincia, que pasaba por finalizar la guerra con Holanda y aliarse con Inglaterra contra los franceses sólo se cumplió a medias y cuando la Francia de Luis XIV despliegue toda su potencia, nadie en Castilla llorará por un territorio que veinte años antes ya se había dado por indefendible. Pero esto ocurrirá mucho después, cuando nuestros protagonistas, que en ese momento están escribiendo la historia, hayan muerto. Volvamos con ellos.

Habíamos dejado a Fr. Juan de San Agustín trabajando en las covachuelas de Palacio junto a los consejeros, intentando enderazar en la medida de lo posible las cosas de Flandes y una de las más importantes era conseguir dinero ahora que otros escenarios absorbían el tradicionalmente allí remitido. En 1643 se discutieron varias propuestas, algunas de ellas muy interesantes y Fr. Juan participó en las controversias. Con la experiencia que daba haber dominado los asuntos flamencos durante cinco años, su opinión era casi siempre atendida y aunque imponderables ajenos a la voluntad del gobierno impidieran la realización de diferentes proyectos, continuaban surgiendo de su ya anciana cabeza, nuevas ideas que siempre tenían como referente la defensa y

los consejeros, en especial Borja, le conceden una gran importancia. Sirva este documento para completar a ISRAEL, *La República holandesa y...*, pág. 290-291.

conservación de aquellos estados tan propios de su majestad como el patio de su real alcázar⁴⁶⁹.

De todas formas, no era fácil gobernar una monarquía tan dilatada desde Madrid, sobre todo en períodos de profundas crisis. La misión inicial que se suponía había traído al agustino a Madrid, exponer el comportamiento de Roose, parece ser que fue olvidada (de hecho el presidente se mantuvo en su puesto hasta 1651⁴⁷⁰) tras la muerte de D. Fernando, siendo sustituida esta preocupación por la necesaria reestructuración de aquel gobierno. Durante toda la segunda mitad de 1643, el Consejo de Estado y diferentes juntas (siempre con nuestro protagonista) abordaron el espinoso tema de con qué potestad debía gobernar don Francisco de Melo los Países Bajos, si siguiendo las instrucciones del Archiduque Alberto o las del Cardenal Infante. Tras muchos dimes y diretes, Felipe IV decidió retomar las que en 1595 diera su abuelo, aunque esto no zanjó la cuestión del todo, pues ese mismo año empezó a plantearse la retirada de Melo y su sustitución⁴⁷¹. Castel Rodrigo, Picolomini y D. Juan José de Austria empezaron a sonar con fuerza para este cargo, contando cada uno con diferentes valedores⁴⁷². Para finales de año el rey ya había decidido que el candidato elegido sería su hijo y convocó nuevas juntas para aclarar la casa con que debía marchar para Flandes y cómo debía quedar aquel gobierno hasta su llegada⁴⁷³.

Durante el invierno de 1644 la salud de Fr. Juan comenzó a resentirse y aunque mantuvo una actividad constante, tanto en su labor de calificador del Santo Oficio, como de consejero político según se desprende de los legajos de Simancas, acompañando, además, al rey en su jornada de Aragón, su letra es cada vez menos legible hasta que

⁴⁶⁹ Para la actuación de una junta especial sobre las formas de aprovisionar Flandes y las negociaciones con hombres de negocios de esas tierras, ESTEBAN, "El consenso como fundamento de la cohesión monárquica..." s.f. Esta autora cita asimismo otras juntas en las que participó San Agustín, sobre todo una referente a la ofensiva panfletística que estaban llevando a cabo los franceses. Por participar otro predicador real, y con más intensidad, en tales eventos, remitimos su estudio a cuando tratemos de él (Vid. el apartado dedicado a Vázquez de Miranda). Información complementaria en BALTAR, *Las juntas de Gobierno...*, pág. 559-565.

⁴⁷⁰ Copia del real decreto de Felipe IV separándole de su cargo, 28-VIII-1651, en R.A.H. Salazar y Castro. 9/634, fol. 270.

⁴⁷¹ El legajo Est. 2.059 de Simancas contiene, de forma desordenada, sustancial información sobre todos estos aspectos y la problemática de el consejo de Flandes. Son de destacar, por el papel desempeñado por nuestro biografiado, la consulta de la junta de 10-VII-1643 y sobre todo la de 8 de diciembre, con una amplia reflexión sobre las materias tocantes a Flandes en las que se puntualizan aspectos concernientes a particulares de suma importancia.

⁴⁷² San Agustín, diferentes veces, opina que Melo debe regresar y acudir Castel Rodrigo y Picolomini. A.G.S. Est. leg. 2.252.

todos sus avisos los encontramos transcritos por amanuenses. Todavía, poco antes de su muerte acaecida el diecisiete de septiembre de 1645⁴⁷⁴, mostraba la vitalidad suficiente para demandar los gajes que se le debían como predicador, consiguiendo que se le pagasen y continuaba trabajando en pos del dogma de la Inmaculada del cual se había mostrado celoso defensor durante toda su vida⁴⁷⁵. Según los jesuitas, tras su fallecimiento dejó una saneada hacienda, legando a su convento de Salamanca 12.000 ducados de plata y vacando con él más de 6.000 ducados en pensiones⁴⁷⁶. Parece ser, que, por una vez, permanecer por espacio de más de treinta años al servicio del rey tenía unas contraprestaciones económicas interesantes⁴⁷⁷.

3.4.2. De Burgos a Kaunas. El periplo de fray Alonso Vázquez de Miranda. (O.M.) (1592-1661), en una Europa en guerra.

De nuevo acometemos el estudio de un mercedario, cuya biografía, sin embargo, diverge enormemente de la de sus compañeros de hábito Boíl o Salmerón, pero que en cambio nos va a permitir, al igual que ocurrió en parte con Fr. Juan de San Agustín, utilizarlo como excusa para pergeñar, aunque sólo sea de forma rápida y esquemática, algo de las complejas relaciones internacionales de la Monarquía Hispánica durante los años treinta y cuarenta del siglo XVII, ya que su actividad, muy alejada del púlpito, podría equipararse con lo que hoy llamaríamos, no sin eufemismo, un "agente diplomático"⁴⁷⁸.

⁴⁷³ A.H.N. Est. lib. 980. En ambas juntas fueron convocados San Agustín, don Miguel de Salamanca y el conde de Oñate. Madrid, 22 de diciembre de 1643 y 3 de enero de 1644.

⁴⁷⁴ A.G.P. Lib. registro 6.151. s.f. En *Cartas*, VI, pág. 164 se afirma que falleció un mes antes.

⁴⁷⁵ Por Real Decreto de 11 de octubre de 1643 se había convocado una junta para tratar sobre la conveniencia de llevar el asunto de la Inmaculada a Roma en la que participaron, entre otros, los predicadores reales, Manrique y San Agustín. A.H.N. Consj. lib. 2.738.

⁴⁷⁶ *Cartas*, VI, pág. 164.

⁴⁷⁷ En el *DHEE*, tIV, pág. 2.159 se afirma que fue presentado para obispo de Barcelona hacia 1645, pero que renunció al cargo. En el A.H.N. no hemos encontrado vestigio de este nombramiento. Por otro lado, su producción literaria es más bien escasa y queda recogida en apéndice.

⁴⁷⁸ Fray Alonso Vázquez fue un personaje muy conocido en su tiempo, sobre todo por su labor política, lo que nos lo hace aparecer en noticias de época y similares. Sin embargo, su escasa vocación redentorista y su demostrada afición por los asuntos de estado parece ser que motivaron su olvido por parte de los mercedarios que tiempo después han historiado este período, de tal forma que, en la bibliografía que hoy se puede consultar, su existencia suele pasar desapercibida. [Para bibliografía mercedaria ver el capítulo 3.2.1. sobre Fr. Francisco Boíl]. Afortunadamente, TIRSO DE MOLINA, *Historia General de la orden de Nuestra Señora de las Mercedes...*, t.II, nos lo presenta en su auténtica dimensión, pues no en vano se conocieron y el genial dramaturgo compuso su obra en 1639, momento culminante de la carrera política de Fr. Alonso. Más datos generales sobre su vida en A.G.P. Exp. pers. 7937/3. De todas formas como veremos es a partir de los legajos de Simancas de donde hemos obtenido gran parte de la

Nació nuestro hombre, de familia posiblemente mesocrática, en Zamora, ciudad en la que pasó su infancia⁴⁷⁹. A principios del siglo XVII, ya adolescente, marchó a estudiar a Salamanca donde se graduó en derecho. Allí entró en contacto con los mercedarios recibiendo el hábito de la religión en el colegio de la Veracruz en 1612. Después de profesar inició los estudios de teología y una vez licenciado, se trasladó al convento de Valladolid como lector de esta disciplina para, más tarde, en 1625, marchar al de Alcalá de Henares del que, posteriormente, llegaría a ser regente. Con el tiempo desempeñó cargos de escasa relevancia dentro de la orden como el de secretario de su provincia y comendador de Burgos. No obstante, esta discreta carrera, muy similar a la de otros muchos mercedarios, que le hubiera llevado a seguir medrando dentro de los diferentes conventos castellanos, experimentará un doble giro a finales de la década de los veinte. En primer lugar, el triunfo de la facción encabezada por Pedro Franco de Guzmán, comendador de la Merced de Madrid le marginó bastante de los centros de decisión dentro de la provincia, al haber sido Vázquez en su juventud un claro seguidor de la facción encabezada por fray Gaspar Prieto⁴⁸⁰. Además, durante su estancia en Alcalá, nuestro protagonista había tenido aceros enfrentamientos con Guzmán algo que el nuevo comendador madrileño no olvidó fácilmente y se encargó de recordar a la Inquisición en 1629 (vid. el apartado dedicado a fray Francisco Boíl) al destacar que Fr. Alonso era enemigo declarado suyo y le tenía por "*hombre faramallero (sic) y de embuste*", además de ser "*de costumbres muy perdidas*"⁴⁸¹. Con estas referencias Vázquez parecía destinado a pasar el resto de su vida en uno de los oscuros conventos de su orden cuando todo cambió para él. Cedamos la palabra a Tirso de Molina, testigo de excepción de estos hechos:

*"...y al cabo, cuando con menos esperanzas de proseguir el vuelo a sus aventuras -no averigüemos si dio motivos a sus desaires- desde lo más apretado de ellos, le sacó en brazos la fortuna a los del duque de Feria, que le llevó por su teólogo, primero a Barcelona, a Milán luego, y a Alemania últimamente, donde, si este príncipe no nos diera que sentir con el mal logro de su temprana muerte, del modo que le patrocinó para el mayor púlpito, haciéndole su predicador la majestad católica, prosiguiera hasta dejarle con mitra."*⁴⁸².

información que contamos en las siguientes páginas, así como de SALMERÓN, *Recuerdos Históricos...* pág. 519-527.

⁴⁷⁹ Uno de sus primos maternos, don Alonso Rodríguez de Salamanca, fue caballero de Santiago y en su expediente de limpieza testifican varios personajes de renombre. SALMERÓN, *op.cit.* pág. 510.

⁴⁸⁰ Por ejemplo, en 1626 fray Alonso acompañó en calidad de secretario a Prieto a las cortes celebradas en Monzón.

⁴⁸¹ A.H.N. Inq. leg. 221, exp. 14.

⁴⁸² *Historia general...*, t.II, pág. 549. Feria falleció el once de enero de 1634. La noticia de su muerte la recoge GASCON, *Gaceta y nuevas...* pág. 359, como llegada a Madrid el diez de

En otras palabras, que cuando más negro era su porvenir, el tercer duque de Feria, don Gómez Suárez de Figueroa, le sacó de su ostracismo llevándoselo como consejero espiritual en las diferentes misiones que le encargó Felipe IV. Queda fuera de nuestro alcance -pero quizá futuras investigaciones lo puedan esclarecer- el motivo último que provocó la decisión del de Feria. Podemos suponer que ambos sujetos se conocían de antemano y quizá hubiera entre ellos algún tipo de relación bien clientelar o de amistad, que potenció que un personaje tan importante como Feria decidiera utilizar sus servicios.

Sea como fuere, el caso es que en 1629, cuando el duque recibe el cargo de virrey de Barcelona y un poco después la orden de ocuparse de nuevo del gobierno de Milán, decide llevarse con él a un oscuro mercedario, en nada proclive a los guzmanes y que hasta entonces sólo había editado un libro de teología⁴⁸³. Los dos juntos emprenderán una colaboración que tan sólo la precoz muerte del primero romperá.

Bosquejemos la situación política del momento para entender mejor el mundo en el que se moverá nuestro protagonista⁴⁸⁴.

Tras las espectaculares campañas suecas de principios de la década y la ofensiva rebelde en Flandes, Madrid se vio presionada por sus enemigos como, posiblemente, nunca antes lo hubiera estado, debiendo realizar un esfuerzo supremo para poder mantener no sólo su prestigio, sino también su integridad territorial y la defensa de la fe y el trono imperial. Feria, pieza clave desde hacía ya tiempo dentro del equipo de gobierno de Felipe IV a pesar de sus sabidas desavenencias con Olivares, era algo más que una voz autorizada cuando desde Milán -¿destierro dorado ideado por el Conde Duque para alejarlo de las decisiones del Consejo de Estado? - defendía la necesidad de actuar de forma más decidida sobre Alemania. Pues bien, este duque de Feria, al que Elliott no

febrero de ese año. El duque, que había abandonado Milán para iniciar una nueva campaña y se dirigía por Baviera hacia sus cuarteles de invierno, se vio sorprendido por una epidemia de tifus que hizo mella en su ejército, diezmándolo.

⁴⁸³ *San Ildefonso defendido y declarado: cuatro libros en defensa de sus reliquias y doctrina; de la razón con que tiene su cuerpo la ciudad de Zamora y respuesta a lo que varios autores oponen a sus escritos*, Alcalá de Henares, 1625. F.Fil. F.A. 7.254.

⁴⁸⁴ Para la bibliografía sobre este período nos remitimos a las notas dadas en el capítulo dedicado a Fr. Juan de San Agustín. Para una visión sintética de la política exterior de la Monarquía recomendamos ALCALÁ ZAMORA, J.: *Razón y crisis de la política exterior de España en el reinado de Felipe IV*, Madrid, 1977.

duda en llamar procónsul⁴⁸⁵, recibe en el otoño de 1632 la apremiante orden de formar un ejército de 16.000 soldados para acompañar al Cardenal Infante en su viaje hacia los Países Bajos leales, algo que no acabó de convencerle.

Es nuestra teoría que el aristócrata, acostumbrado a ser señor y dueño de los estados que gobernaba, no veía con buenos ojos tener que ponerse a las órdenes del hermano del rey y menos aún llegar a Bruselas, donde el resto de ministros, con Aytona a la cabeza, tenían ya copados todas las dignidades y en donde le iba a ser muy difícil destacar. Por ello, a principios de 1633 decidió enviar a Madrid a uno de sus hombres de confianza para exponer, con pies de plomo, evidentemente, sus dudas sobre el plan trazado⁴⁸⁶. Como, por otro lado, Feria era consciente y uno de los más enérgicos defensores de la necesidad de una acción en Alemania, no podía oponerse de manera frontal al viaje de don Fernando, por lo que debía recurrir a estratagemas que posibilitasen compaginar una política exterior de acción con la salvaguarda de sus intereses.

Pues bien, con unas órdenes detalladas, pero no exentas de cierta ambigüedad, se presentó en la corte procedente de Milán, el maestro Fr. Alonso Vázquez de Miranda quien el día 22 de enero de 1633 hizo llegar al rey dos papeles de sus señor, cuyo contenido, en líneas generales, era el siguiente⁴⁸⁷:

El duque estimaba que su presencia en Flandes no era necesaria, pues acompañando al Cardenal Infante ya iban multitud de nobles a los que habría que sumar los residentes en aquellas tierras, y, por el contrario, en Italia parecía insustituible por su experiencia en el gobierno del Milanésado. Buen conocedor de los entresijos de la burocracia madrileña y lo difícil que era hacer cambiar de parecer a los miembros de los consejos y al propio rey cuando ya se había tomado una decisión, deslizó en su memorial una especie de acatamiento con condiciones, pues rogaba que se sacara de Flandes a Aytona y a don Gonzalo de Córdoba y se le concediera, no sólo el cargo de maestro de campo general, gobernador de aquellos estados y superintendente de hacienda, como

⁴⁸⁵ *El Conde Duque...*, pág. 461. EL profesor ALDEA, en su introducción a la correspondencia de Saavedra Fajardo, hace, desde nuestro punto de vista, el más completo estudio tanto del personaje como de las circunstancias que le rodearon para la campaña de 1633-34. ALDEA VAQUERO, Q.: *España y Europa en el siglo XVII. Correspondencia de Saavedra Fajardo*, Madrid, 1986, 2vol. Vol.I, pág. LVIII-LXXIV.

⁴⁸⁶ A.G.S. Est. Leg. 3.832, exp. 172 y 194. (Problemas del viaje y credencial para presentar ante Felipe IV). También, *Recuerdo Históricos...*, pág. 520.

tuvo en tiempos pretéritos el marqués de los Balbases y que ya eran suyos, sino que además se le concediera el título de general de la armada de navíos de Flandes, puesto ocupado por el marqués de Aytona. Como era de esperar, Felipe IV, de muy buenas maneras declinó aceptar las "recomendaciones" de su vasallo y mantuvo su posición inicial, adulando un tanto, eso sí, el ego del duque al reconocer una y otra vez los servicios prestados⁴⁸⁸.

En este mismo papel, Feria mostraba otras preocupaciones e ideas más interesantes. Por un lado, recordaba la necesidad de dinero si se quería poner en pie de guerra un ejército como del que se estaba hablando; por otro, sugería que durante el año 1633 se optase por una estrategia defensiva y por último, recomendaba la creación de una fuerza armada en el Tirol⁴⁸⁹. Estas tres propuestas, mucho más sensatas y acordes con los tiempos que las anteriores, fueron recibidas de buen grado y admitidas dándose traslado de ello al fraile. Pero fray Alonso había venido a Madrid con otras intenciones y así, una vez entregado este primer papel, procedió a dar un segundo, más personal y crematístico, en el que Feria reclamaba importantes cantidades de dinero en concepto de gajes y ayudas de costa, a la vez que pedía mercedes de diferente tipo para su hijo mayor escudándose en sus continuos servicios al rey. Éste le calmó un tanto y de forma poco firme le prometió ciertas recompensas⁴⁹⁰, que por el bien de la hacienda real nunca se llegarían a pagar, ya que, como es bien sabido, Feria murió sin pisar los Países Bajos. Pero no contento con esta respuesta, Vázquez insitió de nuevo con un objetivo que ya todo el mundo veía claro, cumplir la tarea encomendada y que consistía en retardar, cuando no impedir, la jornada flamenca del gobernador de Milán. Este empeñamiento, que puede ser entendido como fidelidad a su protector, lo que nos situaría sus relaciones en algo más que una mera dependencia clientelar, llegó a enfadar al mismo monarca que junto con las dos cartas anteriormente citadas remitió a Milán una tercera mucho más dura y severa en la que se conminaba a Feria a tener todo dispuesto para cuando el

⁴⁸⁷ A.G.S. Est. leg. 3.832, exp. 195 [incompleto].

⁴⁸⁸ A.G.S. Est. leg. 3.446, exp. 55-56 y 57. Minutas de cartas para el duque de Feria aprobadas por el consejo de estado el día tres de marzo, refrendas por el rey el once. En ambas se recogen las ideas a las que se contesta. Utilizando otra documentación de Simancas (Est. leg.3.338) ALDEA, *España y Europa...*, pág. LXVI, muestra también los reparos que Feria ponía al plan trazado desde Madrid.

⁴⁸⁹ Creemos que este ejército del Tirol "para el socorro de Borgoña" es la génesis del posterior ejército de Alsacia que ELLIOTT, *El Conde Duque*, pág. 452, cita en función de una carta algo posterior a este documento. A este respecto resulta de gran interés la gruesa consulta del Consejo de Estado de fines de marzo de 1633 con una valoración general de la situación en toda la zona. A.G.S. Est. leg. 3.832, exp. 184.

⁴⁹⁰ A.G.S. Est. leg. 3.832, exp. 128 y 196.

Cardenal Infante llegase y se le anunciaba que su mensajero había recibido orden de partir inmediatamente hacia Italia⁴⁹¹. Ante una reprimenda de tal calibre, Fr. Alonso procedió con celeridad a excusarse, y, alegando un mal entendido y el desconocimiento de algunas órdenes reales llegadas a Italia tras su partida, consiguió de nuevo ser recibido en audiencia por el Conde Duque y replantearle la problemática⁴⁹². Sus dotes persuasivas debieron dar su fruto, pues a partir de ese momento el mercedario se nos aparece manteniendo unas magníficas relaciones con el poder, que le envía para Milán con el título y los gajes de predicador⁴⁹³, una pensión y lo que es más importante, recomendándolo para que "*le enviéis [la misiva va dirigida a Feria] a alguna comisión cerca de príncipes alemanes*"⁴⁹⁴. Lo que propuso Vázquez de Miranda a Olivares queda en la sombra, pero tuvo que ser lo suficientemente importante para que desde entonces el valido viese en el mercedario un instrumento muy útil e interesante para ser utilizado en Italia e incluso en otras misiones diplomáticas.

Así pues, a finales de la primavera de 1633, Alonso Vázquez regresó junto a Gómez Suárez de Figueroa, acomodándose, como lo habían dispuesto los consejeros de Estado, entre el séquito de D. Fernando de Austria y justo a tiempo para incorporarse al nuevo ejército de Alsacia que bajo el mando de Feria debía asegurar los vados del Rin. El resto es cosa sabida⁴⁹⁵. Las tropas italoespañolas, apoyadas por un contingente alemán bajo el mando de Aldringen despejaron la Alsacia liberando las importantes plazas de Breisach y Constanza y asegurando la ruta vital que unía la Lombardía con Flandes a través de los pasos de la Valtelina⁴⁹⁶. El final de la campaña, no obstante, fue desolador para los intereses españoles. La invasión francesa de la Lorena obligó a Feria a plantearse

⁴⁹¹ Los pareceres del Consejo de Estado sobre la actuación del mercedario en A.G.S. Est. leg. 3.338, exp. 199, donde se afirma que los últimos papeles "son muy lejos de la razón y de lo que se debe juzgar de la obediencia del duque de Feria". La minuta de carta enviada a Milán, y donde se suavizan los términos en Idem Est. leg. 3.446, exp. 63.

⁴⁹² A.G.S. Est. leg. 3.832, exp. 198.

⁴⁹³ A.H.N. Consj. leg. 13.196, exp. 51. La merced como predicador se le concede a instancias, no podía ser de otra manera, de D. Gómez Suárez, aunque para no despertar sospechas, el patriarca propone se retenga durante un tiempo el nombramiento.

⁴⁹⁴ A.G.S. Est. leg. 3.446 exp. 117 Minuta de carta de 23 de abril de 1633, firmada por el rey en siete de mayo.

⁴⁹⁵ Las rasgos generales de la campaña del otoño del 33 se pueden seguir en ELLIOTT, *Op.cit.* pág. 455-461, STRADLING, *Europa y el declive de la estructura...*, pág. 128 o PARKER, *La Guerra de los Treinta Años...*, pág. 196-197; pero no obstante la más detallada y mejor informada es la que da ALDEA VAQUERO, *España y Europa...*, pág. LXVIII-LXXIII. La obra de STRAUB, tiene la virtud de demostrar la cortedad de miras tanto del emperador como de los miembros de la Liga Católica, que por temor a Francia se habían negado con rotundidad a apoyar a España. Ahora, ante la amenaza de perder toda la Alsacia, Fernando II y Maximiliano, obviando la opinión de Wallenstein, demandaron la ayuda hispana. *Pax et Imperium...*, pág. 466-467.

⁴⁹⁶ VAN DER ESSEN, *Le Cardinal Infant...*, pág. 144.

atacar Nancy, lo que supondría el enfrentamiento directo con Luis XIII, y además el contraataque de Weimar sobre Baviera había asustado de tal manera a Maximiliano que había ordenado el regreso inmediato de sus tropas. Aprovechando que la estación de la guerra tocaba a su fin, los tercios lombardos se retiraron a pasar el invierno en sus guarniciones para recuperarse y planear la siguiente campaña ya con las tropas del Cardenal Infante. Fue entonces cuando una epidemia diezmó al ejército en el que tantas ilusiones se habían depositado, arrastrando con su siniestra guadaña al mismísimo general en jefe. A principios de 1634 la monarquía perdía uno de sus mejores hombres y estadistas más preparados, dejando un vacío difícil de cubrir por un régimen donde cada vez era más angustiosa la falta de cabezas, como Olivares se encargaba de repetir una y otra vez⁴⁹⁷.

Pues bien, durante todo este proceso, Vázquez Miranda anduvo al lado de su señor, participando en los diferentes consejos y juntas y moviéndose con el ejército en cada una de las batallas que éste dio tanto a Bernardo de Sajonia-Weimar, como al resto de los generales suecos y por fin, cuando aquél enfermó, le asistió como su confesor, disponiendo en todos los asuntos concernientes a su conciencia⁴⁹⁸. Habiendo avisado a finales de diciembre al Cardenal Infante de la posible ausencia de Feria, D. Fernando le remitió una carta en la que le ordenaba quedase con el ejército hasta nueva orden y retuviera en su poder todos los papeles y en especial las cifras. Esta misiva, que sólo conocemos por incluirla fray Marcos Salmerón en sus *Recuerdos Históricos*, es de una gran importancia, pues demuestra de forma palpable la importancia que había adquirido nuestro personaje en un momento –1633- y en un lugar tan delicado como el valle del Rin. Que el Cardenal Infante recurriera a él hasta poder encontrar a alguien a quien enviar con cierta potestad, sanciona el hecho de que Fr. Alonso era mucho más que un mero consejero espiritual, algo que parece reforzar la idea, quizá algo exagerada de que fue su mediación la que logró que los restos del ejército obedecieran al segundo de Feria, Juan Cervellón.

Aunque Madrid deseaba que el predicador marchase para Flandes, éste parece ser que optó por volver a España y una vez obtenida la licencia pertinente y habiendo pasado

⁴⁹⁷ Que Feria era uno de los generales más preparados y clarividentes del momento creemos que está fuera de duda. Poco antes de su muerte, el 20-XII-1633 escribía una carta a Felipe IV planteándole la situación en que quedaba la Monarquía tras los últimos acontecimientos. Su sombrío realismo -y eso que estamos en un año considerado victorioso- refleja mejor que cualquier otra cosa el espíritu de los hombres del XVII. A.G.R.B. SEG, leg. 2.293. Reproducida por ALDEA, *España y Europa...*, pág. 637-638.

⁴⁹⁸ *Recuerdos Históricos...*, pág. 520-521.

una breve estancia en Milán, nuestro mercedario retornó a Barcelona, donde, para su sorpresa, le alcanzó una carta de Felipe IV ordenándole marchase a toda prisa hacia Génova para entrevistarse con don Francisco de Melo a quien debía poner al corriente de la confusa situación europea que él conocía como pocos⁴⁹⁹.

Por fin en 1635 y de nuevo llamado por el rey, Fr. Alonso regresó a la corte.

Su vuelta coincide con un momento de gran efervescencia política. Pasado lo que el profesor Alcalá Zamora ha calificado de "marasmo interdecenal"⁵⁰⁰, la Monarquía Hispánica se aprestaba a emprender una guerra total, pues tras la victoria de Nördlingen la entrada en el conflicto de Francia se tenía por inevitable. En esta situación, como hemos visto, Olivares decidió emplear todos los recursos a su alcance y la propaganda del régimen fue uno de ellos. Al igual que en el caso del agustino Láinez, Vázquez de Miranda elaboró un panfleto en que atacaba a Francia defendiendo las opciones de Felipe IV; y al decir de sus contemporáneos fue el mejor y más aplaudido⁵⁰¹.

Pero no se limitó el teólogo mercedario a la propaganda mientras estuvo en la corte, sino que se las compuso para ser designado como embajador especial en una nueva legación que se preparó para ir a Polonia. El silencio de las fuentes impide acercarse al porqué último de la elección de este personaje para tal misión, pero el propio Felipe IV, en las instrucciones reservadas con que le despachó, algo nos aclara al afirmar: "*He querido encargaros esta jornada por la satisfacción que tengo de vuestra persona y de vuestra inteligencia y celo de mi servicio*"⁵⁰².

⁴⁹⁹ La carta está fechada en Madrid el 21 de mayo de 1634; *Recuerdos Históricos...*, pág. 521-522. Según A.G.S. Est. leg. 2.336, Vázquez había recibido la orden de marchar a Flandes a servir de secretario al príncipe Tomás de Saboya. Desconocemos si cumplió el mandato pero de hacerlo su estancia en Bélgica tuvo que ser muy corta.

⁵⁰⁰ *España, Flandes y el Mar del Norte...*, pág. 243 y siguientes.

⁵⁰¹ Varias fuentes coinciden en designarle como autor de una dura respuesta a Francia. Tanto las *Cartas de Jesuitas* (t.I, pág. 447) como NOVOA, *op.cit.*, t.77, pág. 33, así lo dicen, siendo éste último el que añade "que el que mejor pareció fue el de un fraile mercenario (sic) que después hicieron abad de Santa Anastasia". JOVER ZAMORA, *1635, Historia de una polémica...*, pág. 30, adjudica a Vázquez -aunque admite que no tiene pruebas para asegurarlo- un *Manifeste pour le justice des armes de la très auguste maison d'Autriche*. NICOLAS ANTONIO, t.I, pág. 52, le otorga la autoría de una *Respuesta al manifiesto de Francia*, sin dar lugar ni año. SALMERÓN, *Recuerdos Históricos...*, pág. 522, coincide con ellos al afirmar que escribió un papel "*que corre impreso con título de justificación de las armas de España*".

⁵⁰² A.G.S. Est. leg. 2.336. minuta de instrucciones para la negociación en Polonia. Lamentablemente este documento, al igual que otro similar contenido en el mismo legajo, están incompletos.

A tenor de los datos conocidos, sabemos que en enero de 1635 el Consejo de Estado, reafirmando anteriores pareceres, decidió suspender al barón d'Auchy en su cargo de embajador en Polonia⁵⁰³, y que ya para entonces estaba decidido enviar a aquella lejana corte a Fr. Alonso Vázquez. Un par de meses después, el Conde Duque, en una consulta plagada de elogios hacia el nuevo embajador -lo que tal vez nos indique que el mercedario en su anterior etapa como legado de Feria hubiera conocido al valido e iniciado una relación con él- recomendaba que, dado que en Polonia ni el hábito ni la orden de la Merced eran conocidos, se le proporcionase a Vázquez alguna abadía para acudir a su misión con cargo y ropas fácilmente aceptables por los polacos, con lo que el rey se conformó, siendo nombrado poco después abad de Santa Anastasia en Sicilia, cargo con el que aparecerá repetidamente en la documentación desde ese momento. Por último, en abril, el Consejo elevó al rey una consulta en que le pedía resolviera el título, sueldo y gajes que fray Alonso debía llevar, pues su partida era inminente. Felipe IV contestó de su puño y letra "*vaya por enviado como son a Francia a negocios, la ayuda de costa sea dos mil escudos, el sueldo desde que salga de aquí, ciento y cincuenta al mes ... y mude hábito cuanto antes pueda*"⁵⁰⁴.

Con estas y otras órdenes que veremos a continuación se previno nuestro hombre para emprender viaje hacia Varsovia vía Génova y Viena, obviando detenerse en Milán o Innsbruck para no prolongar la jornada⁵⁰⁵. Pero, ¿por qué Polonia?⁵⁰⁶.

⁵⁰³ D'Auchy había sido enviado a Polonia en varias ocasiones, la última en 1633 y seguía cobrando los gajes como tal embajador a pesar de estar ya de vuelta en Madrid. ALCALA ZAMORA, *op.cit.* pág. 339.

⁵⁰⁴ Todos estos datos en A.G.S. Est. leg. 2.336, consultas de catorce de enero, veintitrés de marzo y veintitrés de abril.

⁵⁰⁵ Así lo acuerda una junta especial para la materia formada por el marqués de Leganés, el duque de Villa Hermosa y el conde de la Puebla. A.G.S. Est. leg. 2.336, consulta de la junta, 13 de mayo de 1635. Sin embargo estas recomendaciones no se cumplirán en absoluto.

⁵⁰⁶ Realmente son escasísimas las referencias bibliográficas sobre las relaciones hispano-polacas en el siglo XVII accesibles desde Madrid por eso es tan importante, a nuestro entender, el libro de SKOWRON, R.: *Dyplomaci polscy w Hiszpanii w XVI i XVII wieku*, Cracovia, 1997. [*Los diplomáticos polacos en España en los siglos XVI y XVII*]. En especial el capítulo V, pág. 146-195, titulado "La misión de Stanislaw Makowski y las relaciones polaco-españolas durante la Guerra de los Treinta Años". [Agradezco a Beata Wojna su valiosa ayuda a la hora de traducir este libro que creemos se proyecta editar en castellano]. Más asequible para el lector español son los trabajos contenidos en obras de carácter más general como por ejemplo JABLONOWSKI, H.: "Fin de la expansión polaca y resurgimiento ruso" en COOPER, J.P.(Dir): *La decadencia española y la guerra de los Treinta Años (1610-1648/59)*, Barcelona 1980 [Tomo IV de la *The New Cambridge Modern History*]. RODENAS VILAR, *La política europea de España durante la Guerra de los Treinta Años...*, pág. 83-132 aborda las dificultades de un primer intento de involucrar a Polonia en la política exterior de la Monarquía Hispánica al igual que ALCALÁ ZAMORA, *op.cit.*, cap.VIII. Este mismo autor en las páginas 339-340 trata de la embajada que comentamos.

En el marco del gran conflicto internacional en que se veía sumida la Monarquía, las relaciones diplomáticas iban adquiriendo cada vez una importancia mayor. Ya no se trataba de los típicos enfrentamientos del siglo anterior, que quedaban circunscritos al área del antiguo Imperio Romano y poco más, ahora, con la intervención de suecos, daneses y demás, los territorios afectados directa o indirectamente por la guerra se iban extendiendo cual mancha de aceite. Polonia, enclave católico rodeado de enemigos, era un posible aliado que no había que desdeñar. Desde el punto de vista español, el amigo polaco presentaba una serie de ventajas si se le conseguía involucrar en el bando austracista, más teniendo en cuenta los manejos franceses. Por un lado era el enemigo perfecto, por localización y razones, para enfrentarse al sueco y divertirle de la situación alemana, justo lo que Richelieu había conseguido evitar al promover la paz de Altmarm (1629) que había posibilitado las campañas suecas de principios de los treinta que tanto habían dañado a los imperiales. Por otro lado, Olivares no había olvidado sus planes de conseguir el dominio del Báltico o, al menos, la decadencia holandesa y Polonia, aunque muy disminuida tras las guerras de la década anterior, era la plataforma idónea para obstaculizar el tráfico rebelde y permitir la aparición de unos competidores que en el comercio con España y sus Indias obtuviesen la recompensa a su labor de hostigamiento al holandés⁵⁰⁷. Todo ello lo había planteado el tantas veces aquí citado duque de Feria, en una carta remitida a Felipe IV en diciembre de 1632 y que glosamos a continuación porque encierra esa visión geoestratégica global que a veces se ha perdido de vista al historiar la monarquía de los Austrias. Escribía D. Gómez Suárez de Figueroa:

*"Las conveniencias de V.M. en estas guerras [las del norte de Europa] después de ayudar a aquel príncipe de su sangre y tan católico, son grandes porque no sólo moviendo la guerra se retirarán de Alemania las cabezas suecas que hay en ella y luego los presidios y soldados de aquel reino, sino que si Dios se le diese al rey Ladislao [IV de Polonia, posible candidato al trono sueco] sería de grandísimo daño a los holandeses, que tienen comercio muy considerable en el mar Báltico y con aquel reino donde todo el tiempo del rey muerto han sido muy poderosos. Y siempre será de gran conveniencia que el rey de Polonia tenga mayor poder y reputación"*⁵⁰⁸.

Conociendo esta opinión no es tan extraño que Vázquez quisiera marchar hacia Polonia, quizá en un intento por cumplir las ideas de su antiguo señor.

⁵⁰⁷ A este respecto resulta imprescindible el libro varias veces citado de ALCALA ZAMORA, *España, Flandes y el Mar del Norte...*

⁵⁰⁸ A.G.S. Est. leg. 3.832, exp. 103. Además de los asuntos polacos el de Feria aborda los problemas de Italia y Alemania.

Volviendo a 1635, en esta concepción de guerra total a que se había visto impelida la Monarquía, Danzing era una pieza clave, así como los puertos cercanos a los estrechos del Sund, justo aquellos que estuvieron a punto de caer en manos católicas unos años antes (recordemos el fracaso de Wallenstein ante Stralsund) y el proyecto de revitalizar la Hansa como rival comercial de las compañías de las Provincias Unidas parecía una posibilidad fehaciente, apoyada por la aparición de una flota polaco-habsburguesa que amenazaría la preponderancia sueco-neerlandesa en el Báltico, verdadera dovela clave del edificio protestante.

Todos estos planteamientos, unidos a otros como la guerra contra los turcos en apoyo de Viena, estaban presentes en las mentes de los consejeros españoles, al igual que algunas deudas hacia el polaco por su colaboración naval cuando se proyectó el dominio del Báltico. Sin embargo, y esto es una gran dificultad a la que tendrá que enfrentarse la diplomacia española, el estado polaco no era comparable a ninguno de los otros contendientes europeos. Su situación interna, con una dieta ultrapoderosa que controlaba la actividad regia hasta límites insospechados en Francia o en Castilla y una pequeña nobleza, auténtica déspota en unos territorios donde la guerra (contra turcos, rusos, suecos o cosacos) y la servidumbre eran la pauta de la cotidianeidad, impedía articular una negociación con los presupuestos con que éstas se llevaban a cabo en el resto de las potencias, fuesen monarquías o repúblicas. La escasa libertad de Ladislao IV, sucesor de Segismundo, para tomar decisiones de política exterior, paralizaban toda acción que tuviese como inicio Polonia y por eso su alianza, aunque se consiguiera, muchas veces no pasaba de ser un pacto formal entre particulares⁵⁰⁹.

Todas estas realidades (y bastantes más) conocía fray Alonso cuando emprendió su viaje. Su objetivo, en palabras de su rey, era:

*"... para que asistiendo cerca del rey de Polonia mi primo, procuréis encaminar con él y con sus ministros, lo que en la coyuntura presente pudiere convenir al bien de las cosas públicas de la Cristiandad y de las particulares de la Casa de Austria y de esta Corona".*⁵¹⁰

Pero detrás de unas palabras tan ambiguas se escondían otros objetivos menos difusos, a pesar de que en Madrid no se conociera con exactitud la verdadera situación de aquel reino. Vázquez intentaría, aparte de estrechar aún más los lazos entre las dos

⁵⁰⁹ Una visión interesante del desmembrado estado polaco y al importancia de la *szlachta* puede verse en ANDERSON, P.: *El estado absolutista*, Madrid, 1979, pág. 283-303.

⁵¹⁰ A.G.S. Est. leg. 2.336 "Lo que vos Fr. Alonso Vázquez habéis de llevar contenido para

coronas, buscar la forma de socorrer a los polacos para reiniciar la guerra con los suecos, para lo que debería hablar antes con los embajadores españoles en Viena, Oñate y Castañeda, y si era necesario, con el emperador, pues la situación en aquellos confines afectaba, como es obvio, mucho más a la rama austriaca que a la madrileña. Asimismo, apoyaría las negociaciones que cerca del emperador se estaban llevando a cabo para lograr el casamiento de Ladislao con una de las hijas de Fernando II (enlace que se verificaría en 1637 en la persona de Cecilia Renata). Por último, se le indicaba que clarificase al rey de Polonia lo que ocurría con sus rentas, así como con las de sus hermanos pues no olvidemos que los dos príncipes que sobrevivían, Casimiro y el obispo de Silesia, Carlos, eran pensionados de Felipe IV e incluso el primero gozaba del Toisón de Oro y una renta de 1.000 ducados mensuales por espacio de dos años. Además, el mismo monarca tenía en Nápoles una serie de beneficios a los que no estaba dispuesto a renunciar y que habían sido recordados a Madrid en las sucesivas embajadas que de forma más o menos extraoficial habían ido llegando, como la del internuncio Stanislao Makoski⁵¹¹.

Vázquez de Miranda partió, pues, en las galeras de su majestad que le conducirían a Italia a finales de julio de 1635, pero no iba solo. Unos días antes había marchado con idéntica misión el conde de Solre ("Sora" en la documentación de época), con quien debía compartir su delicada embajada⁵¹².

El viaje fue largo y no exento de dificultades físicas y políticas, incluyendo la negativa papal -Urbano VIII no perdía oportunidad de molestar todo lo que se pudiera al rey de España- a pasar las bulas necesarias para la concesión de la abadía, pero por fin, más de un año después de su partida el mercedario llegó a la corte polaca, previas entrevistas con diferentes ministros de su majestad católica tanto en Italia como en Austria⁵¹³.

vuestra negociación en Polonia" sin fecha.

⁵¹¹ Para el asunto de las rentas polacas en Nápoles, SKOWRON, *Op.cit.* pág. 167 y ss. donde también se trata de los objetivos de la embajada española..

⁵¹² El conde de Solre, capitán de la guardia de arqueros partió para Polonia en la noche del 16 de julio. GASCON DE TORQUEMADA, *Gaceta y nuevas...*, pág. 380.

⁵¹³ A.G.S. Est. leg. 3.449, exp. 19 y 30 con cartas de Vázquez exponiendo la mala situación de Milán y las dificultades con el negocio de la abadía. A pesar de las seguridades dadas por Olivares, Castel Rodrigo tardó algún tiempo en convencer a Urbano VIII de que dejara de impedir algo tan sencillo, como la concesión de la abadía propuesta; por supuesto los Barberinos conocían la misión del mercedario e intentaban entorpecerla lo máximo posible. Quizá por ello, en noviembre todavía se encontraba detenido en Milán. Fr. Alonso no perdió el tiempo, siempre según Salmerón, pues desde allí escribió al Conde Duque dándole cuenta de la situación un tanto

Pero el retraso no fue sólo debido a los obstáculos surgidos en Italia, sino a la fluctuante política internacional que variaba con asombrosa celeridad de unos días para otros. Estando ya de camino hacia su destino se tuvieron noticias de la prórroga de la paz entre Polonia y Suecia y de las maquinaciones francesas para atraerse hacia su propio bando al rey Ladislao, ofreciéndole la mano de diversas damas galas de alta alcurnia. Todo ello variaba sustancialmente el contenido de la embajada que debía replantear sus términos -y como Solre hacía ver a Madrid- abandonar Italia implicaba dirigirse sin dilación a Polonia pues si ambos embajadores se quedaban en Viena, (tarea para la que no traían despacho), sería hacer un desplante al polaco⁵¹⁴. Por fin, respaldados por un Consejo de Estado muy titubeante, decidieron continuar su misión, aunque en otras coordenadas muy diferentes a las de su partida, pues el mismo conde de Oñate, a la sazón embajador ante la corte imperial, había recomendado se detuviesen en Italia hasta que él no aclarase con qué calidad podían pasar hacia Polonia, pues esperaba noticias de la última embajada que Fernando III había remitido a aquel reino, de la mano del P. Valeriano Magno, intentando convencer a Ladislao de la no conveniencia de perpetuar la paz con los suecos⁵¹⁵. Aprovechando este *interim*, los embajadores de Felipe IV se dirigieron hasta Nápoles para averiguar de primera mano el asunto de las rentas polacas en aquel reino. Allí les alcanzó una misiva de Viena recomendando se pusieran en marcha con prontitud hacia la corte del Danubio, cosa que hicieron vía Venecia a principios de enero de 1636, como muy bien informaba Monterrey a Madrid⁵¹⁶.

Llegado Fr. Alonso a Viena, (según R. Skowron, entre finales de marzo y principios de abril de 1636) allí se detuvo más de la cuenta debido en parte a la enfermedad de su compañero de embajada y en parte a la necesidad de clarificar cómo se iba a abordar el delicado asunto de convencer al rey de Polonia de que rompiera un acuerdo, sin que

caótica del ducado y recomendando el envío del marqués de Leganés. Además aprovechó para contestar a un manifiesto francés, lo que le valió la felicitación de Olivares y que posiblemente sea el que NICOLÁS ANTONIO titula "Manifiesto para la entrada de la armas de España en el Piamonte" t.I, pág. 467.

⁵¹⁴ Como bien ha observado el profesor Alcalá Zamora, *op.cit.* pág. 339-340, la embajada española llegó tarde, ya que Ladislao, si bien había sido deslumbrado por la victoria de Nördlingen, también era consciente de la trascendencia que la entrada en guerra de Francia tenía para el futuro del conflicto y se había comprometido con el sueco a prorrogar por veinte años la tregua de Altmark. Por lo tanto, el objetivo primordial español, crear dificultades en la retaguardia de Oxentierna, quedaba truncado. Las quejas de Solre y Santa Anastasia en A.G.S. Est. leg. 3.837, exp. 217.

⁵¹⁵ La firma del tratado sueco-polaco de Sztumska Wies se verificó el 12 de septiembre de 1635 y prolongaba la tregua por otros 26 años. Durante esta misma época llegó a cobrar fuerza el rumor de una posible boda entre el rey de Polonia y la hija del elector palatino. SKOWRON, *Op.cit.* pág. 166.

pareciera que una tercera potencia se estaba infiltrando en asuntos de política interior. Por fin, a principios de verano emprendieron camino en busca de la corte polaca que se hallaba en esos momentos en Lituania. La misión española llegó a Vilna el 6 de agosto y el 11 fue recibida por el rey en una audiencia privada. A los pocos días, Ladislao IV envió a Ratisbona, donde se reunía la dieta del Imperio, a W. Magni para negociar con plenos poderes su boda con la hija del Emperador.

Muy poco es lo que hemos encontrado en las fuentes españolas sobre la negociación junto a Ladislao IV, sino lo que nos relata Salmerón y unos papeles en Simancas presentados por fray Alonso tras su retorno que complementaremos con la documentación polaca utilizada por Skowron. Todo ello nos servirá de guía para advinar lo que allí se habló y certificar lo baldío de este último esfuerzo de la diplomacia española por intentar envolver a las Provincias Unidas y a Suecia desde el este.

A su regreso, como decimos, el abad de Santa Anastasia entregó al Consejo de Estado una serie de documentos, algunos de ellos de gran interés, que resumían a grandes rasgos su labor en aquellas lejanas tierras⁵¹⁷.

Por ejemplo, la consecución de un acuerdo mediante el cual Ladislao y toda la rama Segismunda -no hace falta recordar que de la familia Vasa, la misma que reinaba en Suecia- renunciaba al trono sueco en favor de la casa de Austria. Es una resolución quimérica, es cierto, pero indica claramente los objetivos estratégicos de la diplomacia habsburguesa. En otro orden de cosas más tangibles, las ofertas españolas chocaban con las necesidades polacas. Así, mientras Felipe IV se comprometía a "*dar satisfacción del precio de las naves entregadas y perdidas en Wessmar [Wismar], cuando se hubiesen allanado las dificultades que entonces se ofrecían*", Ladislao IV exigía que "*la armada que su padre prestó y se perdió, se dé competente y no dilatada satisfacción, tomando un medio amigable en ello*"; porque lo que realmente le hacía falta al rey polaco, habida cuenta de las dificultades que la Dieta le ponía para recaudar dinero, era, precisamente, eso: dinero⁵¹⁸. De ahí que fuese una negociación tan puntillosa en la concesión de mercedes al príncipe Casimiro, quien por cierto quería venir a España a servir al rey

⁵¹⁶ A.G.S. Est. leg. 3.838, exp. 16.

⁵¹⁷ A.G.S. Est. 2.343 "Relación de lo que contienen los papeles del conde de Sora y del abad D. Fr. Alonso Vázquez en la embajada de Polonia"

⁵¹⁸ En 1637 hubo una convocatoria de Dieta en la que el rey polaco no pudo obtener nada en claro de sus díscolos súbditos. *Recuerdos Históricas...*, pág. 523.

católico y en el rescate de las rentas que sobre el reino de Nápoles le correspondían al monarca y que pedía se sacaran de la aduana de Foggia. Aunque la buena voluntad de ambas partes parecía cierta, la perspectiva sobre los problemas europeos difería de forma considerable. Madrid estaba dispuesta a subvencionar a los príncipes polacos, (de hecho a Casimiro se le concede una renta de 1.000 ducados mensuales durante dos años), pero a cambio quería una activa participación de Polonia en los escenarios a los que su largo brazo no llegase, sobre todo, claro está, en el Báltico. A tenor de lo que las escasas fuentes que disponemos nos indican, Ladislao se muestra más preocupado por asegurar su posición que por lanzarse a nuevas aventuras cuyas consecuencias negativas estaban demasiado frescas en la memoria de sus súbditos. Por eso encarga a Vázquez de Miranda cuide a su llegada a Madrid que se le restituyan las pensiones que le pertenecen en el ducado de Bari y en el principado de Rosano, y le hace ver que necesitará la ayuda castellana para emprender, ¡oh desilusión para los españoles! una nueva guerra, no contra el sueco, sino contra los turcos para defender a los cristianos de Bosnia, Serbia y Bulgaria.

Ante estas demandas, los embajadores⁵¹⁹ se curaron en salud y prefirieron salirse por la tangente dando palabras generales sin compromisos de ningún tipo. Ellos habían acudido con la idea de involucrar a Polonia en la guerra de los Treinta Años y corrían el peligro de proporcionar un aliado inútil y costosos que lastrara aún más la maltrecha hacienda de la Monarquía.

Como es lógico, dos discursos en principio tan coincidentes, en el fondo tan dispares no condujeron a ningún tipo de acuerdo, ni siquiera en materias simples como las de los matrimonios, porque la pretensión de la princesa Catalina Costanza de desposarse con el infante D. Fernando, fue, de forma sabia, ignorada por el abad mercedario⁵²⁰.

⁵¹⁹ En realidad el peso de la embajada lo llevará Vázquez ya que Solre, según la documentación española partirá de regreso a los diez días de haber llegado a Lituania. Por el contrario SKOWRON afirma que marchó sobre el 8 de septiembre tras haber presentado en nombre de Felipe IV una declaración en la que España se comprometía a: la ayuda en la recuperación del trono sueco, el pago regular de las rentas napolitanas, la devolución de los costos de los barcos perdidos en Wismar, el pago del sueldo a los príncipes Juan Casimiro y Carlos Fernando y la concesión de Toisón de Oro a Juan Casimiro y la libertad de navegación y comercio en las aguas y puertos españoles. *Op.cit.* pág. 168.

⁵²⁰ A.G.S. Est. leg. 3.838, exp. 23. Fr.Alonso se quita "el muerto" de encima dando largas al asunto.

Y de esta guisa, con muy buenas palabras pero con la sensación de no llegar a ningún puerto, acabaron las negociaciones y el emisario del rey católico regresó a la corte madrileña, donde arribó a finales del otoño de 1637⁵²¹. Fray Alonso había estado más de dos años seguidos fuera de España. Dos años en los que había tenido importantes experiencias y que, a los ojos de los rectores de la política exterior hispana, le habían servido enormemente para su formación como agente real. De ahí que, muy pronto, decidieran enviarle en nuevas misiones al extranjero.

Durante su ausencia nuestro protagonista ha ido adquiriendo importancia. Su repuesta a la declaración francesa y el conocimiento de que estaba ocupado en asuntos del rey le han granjeado una aureola de respetabilidad que le hacen ser candidato a diversos puestos, entre ellos alguna que otra mitra⁵²². Pero nada de esto se verifica, como tampoco se verifica una confusa referencia que leemos en las noticias de 1637 y que afirma:

*"Y al P.Fr.Alonso Vázquez, que había venido unos días antes de la misma embajada [que el conde de Solre], anda desvalido por haberse metido como fraile no sé en que chismes y haber escrito embelecos"*⁵²³.

Lo único claro y documentado es que en enero de 1638, esto es, tras dos meses escasos de reposo en Madrid, volvió a salir apresuradamente de la villa y corte rumbo a Barcelona, con un caballero francés, a negocios de Su Majestad⁵²⁴. De nuevo, el mercedario errante en acción.

⁵²¹ Hay otros asuntos que se trataron en esta embajada y que no hemos querido abordar, pero no dejan de ser interesantes, como por ejemplo la propuesta de Vázquez para usar tropas cosacas al servicio de España en los Países Bajos por su facilidad de movimiento y su gran velocidad en los ataques a través del mar. STRADLING, R. A.: *La armada de Flandes. Política naval española y guerra europea, 1568-1668*, Madrid. 1992, pág. 130, afirma que se negoció la recluta de este ejército pero no da fuente. Asimismo y siguiendo los consejos del virrey de Nápoles, el conde de Monterrey, se negoció también el envío a las escuadras de galeras del Mediterráneo de esclavos tártaros -capturados por los polacos- a precios bastante asequibles. De lo que no queda constancia es de si Santa Anastasia participó de alguna forma en la renovación del pacto familiar entre los Vasa y los Habsburgo de Viena ratificado en marzo de 1637. Lo que si que se documenta es que Ladislao IV dio razón de ello a Vázquez con el objeto de que hiciese llegar a su señor la invitación de sumarse al mismo. SKOWRON, *Op.cit.* pág. 167.

⁵²² RODRIGUEZ VILLA, pág. 197 le supone como candidato a la diócesis de Mondoñedo.

⁵²³ *Ibidem*, pág. 213.

⁵²⁴ Casi exactos son los avisos que de esto informan, tanto en RODRIGUEZ VILLA, pág. 243 como en *Cartas*, t.II, pág. 304. Salmerón le hace partir incluso antes, a los veinte días de su llegada a Madrid. *Op.cit.* pág. 524.

Esta vez su misión le llevará al norte de Italia, ya que se le encomendó ponerse a las órdenes del marqués de Leganés, gobernador de aquel estado y uno de los últimos hombres de los que Olivares echaba mano para enderezar una situación que devenía de angustiosa a trágica. Al poco de su llegada se le encargó entrevistarse con Monterrey para encaminar una nueva propuesta que consistía en intentar arreglar un tratado con Saboya, a la sazón gobernada por una princesa viuda y además hermana del rey de Francia, que para mayor dificultad, se debatía entre las apetencias de su familia de sangre y las de sus cuñados, en una situación de latente guerra civil muy poco beneficiosa para los intereses españoles temerosos de una irrupción francesa en la zona. Vázquez marchó a parlamentar con Monterrey y definir la estrategia a seguir en el asunto mientras Leganés decidía salir antes de lo esperado en campaña con el fin de tomar Breme⁵²⁵.

De aquellas conversaciones se dedujo la dificultad de conseguir algo positivo en Saboya, pero la necesidad de intentarlo, pues el objetivo que tanto el virrey de Nápoles como el gobernador de Milán tenían era atraer a Francia a una guerra en Italia, ya que resultaba para Felipe IV mucho más fácil de abastecer en hombres y dinero que Flandes y además, contaba con unas reservas mayores de ambos. Conscientes de las dificultades por las que atravesaba el Cardenal Infante, tras el prometedor verano de 1636, tanto Monterrey como Leganés estaban de acuerdo en abrir un frente más amplio en Italia, sin embargo no como Olivares pretendía invadiendo Francia por la costa hasta Marsella, sino forzando a una guerra de posiciones larga y costosa en pecunio, pero que permitiría resguardar en gran medida el potencial humano del que la Monarquía Católica era cada vez más deficitaria⁵²⁶.

Tras su entrevista con Monterrey, el abad de santa Anastasia regresó junto a Leganés en el momento justo de la toma de la ciudadela de Breme, en la que sólo se

⁵²⁵ A.G.S. Est. leg. 3.346 exp. 194.

⁵²⁶ Sobre la estrategia general de la Monarquía, aunque primordialmente centrada en los Países Bajos, resulta muy sugerente ISRAEL, "Olivares, the Cardinal-Infante and Spain's strategy...". Este autor defiende la tesis de que la guerra con Francia no importó durante estos años a Madrid como el frente holandés. Discrepamos de esta, aseveración pues lo que no plantea es que el interés español por golpear con fuerza a los rebeldes (sobre todo tras la sorpresiva toma de Schenckenschans-Esquenque) responde a la necesidad de acabar con el doble frente al que se encontraban sometidas las fuerzas católicas en Flandes. En otras palabras, lo que se intentaba era forzar a los holandeses a aceptar una tregua con un mínimo de condiciones ventajosas para España -era impensable hablar de retomar la soberanía- con el objeto de poder dirigir todo el potencial hacia el enemigo galo, menos preparado para la guerra pero a la larga mucho más peligroso. Las objeciones más precisas a las tesis de Israel se pueden leer en ECHAVARRÍA BACIGALUPE, M.A.: "La cooperación económica hispano.holandesa. 1637-1659", *Hispania*, T.LIV/2, nº187 (1994) pág. 467-504.

habían invertido trece días⁵²⁷. Al mismo tiempo que enviaba una carta a su protector Olivares⁵²⁸ -ya no hay duda de ello pues firma como su criado, y quizá su misión junto al de Leganés no fuese sólo de consejero, pero las instrucciones reservadas, de las que se hace eco Salmerón, no las hemos localizado si es que no fueron dadas de palabra- dando cuenta del grato suceso y el buen hacer del marqués, a éste le llega orden de que en el caso de que la duquesa de Saboya accediera a iniciar conversaciones con los representantes de la Monarquía Católica, de ello debería encargarse Vázquez, aunque pasando públicamente "*pues por ser persona muy conocida, no podrá ir en secreto*"⁵²⁹. Lo que los ministros de Madrid no concebían es que Saboya no quería negociar a las claras y prefería iniciar unas tímidas aproximaciones, siempre a escondidas y fuera del Milanesado, concretamente en Génova. Y hasta allí se desplazó nuestro protagonista.

De las conversaciones de Génova, desarrolladas a finales de abril de 1638 se sacan dos conclusiones claras: la falta de voluntad negociadora de Saboya y el abismo existente entre los planteamientos de los ministros españoles y su capacidad de realización. Madrid podría prometer a la duquesa defenderla de cualquier enemigo, pero para cumplir esa promesa era necesario un ejército más grande y mejor pertrechado que el que se acantonaba en las cercanías de Milán. Por la otra parte bien podían enviarse mensajeros de tercera fila a parlamentar cuando se permitía al ejército francés abastecerse y atravesar los pasos y ciudades de Saboya sin ningún tipo de cortapisa, algo por otra parte sabido por los españoles. Como es lógico, las negociaciones no llevaron a ningún resultado y Vázquez volvió junto a Leganés, que se encontraba sitiando Vercelli, plaza algo más resistente que Breme. Desde aquí trabajará infatigablemente al lado de su señor en la reducción de esta ciudad, lo que le valdrá el reconocimiento de Leganés, que en junio le recomendará a Madrid para alguna merced por lo mucho "*que le ayuda en las materias corrientes*"⁵³⁰. Vázquez, por su parte, también recordaba a sus superiores que se le debían diversas cantidades de dinero de sus sueldos de embajador y predicador, encargando a su madre, ya viuda, la cobranza de estos últimos en Madrid⁵³¹. Pero

⁵²⁷ Un panegírico del brillante asedio se puede leer en *Relación verdadera de la restauración que el marqués de Leganés, ... ha hecho de la fortaleza de Bren...*, Sevilla, 1638. s.a. [B.N. VE/1.407-4].

⁵²⁸ A.G.S. Est. leg. 3.346 exp. 195.

⁵²⁹ A.G.S. Est. leg. 3.346 exp. 190.

⁵³⁰ A.G.S. Est. leg. 3.348, exp. 14 y exp. 1.

⁵³¹ A.G.P. Exp. pers. 7.937/3. Los pagos como embajador se encuentran documentados en A.G.S. Est. leg. 3.348 expedientes 348-351, en los que se ordena al conde de Siruela, embajador en Génova libere ciertas cantidades debidas y se le mantenga el sueldo de 1.500 reales al mes.

Olivares y su equipo iban a pasar un verano demasiado tenso como para fijarse en minudencias, debido a la invasión francesa de Fuenterrabía, aunque en ningún momento olvidaron sus obligaciones para con Italia.

Leganés, empeñado en el asedio de Vercelli, conocía como pocos la dramática situación que se estaba viviendo. Era consciente que un fracaso en Gipúzcoa repercutiría con fuerza en el resto de los territorios, y especialmente en Milán, pues serían necesarias tropas, sus preciadas tropas, para ocuparlas en otros teatros, de ahí que fuese imperioso acabar cuanto antes el asedio y reiniciar algunos avances que obligasen a Richelieu a disminuir la presión sobre Fuenterrabía.

En esta disyuntiva se encomendó al abad de Santa Anastasia la negociación con los sitiados quienes, a pesar de haber conseguido obtener refuerzos el 18 de junio, a finales de ese mismo mes desistían en su resistencia pues era claro que acabarían sucumbiendo. De todo ello daba puntual información fray Alonso al Conde Duque y a otros ministros y gracia a esta correspondencia, contenida casi toda en el mismo legajo⁵³², conocemos la actividad del monje que logró el 4 de julio la capitulación de la ciudad.

Con el verano avanzado y un ejército bastante maltrecho tras dos fulgurantes asedios, donde no faltaron las demostraciones de disciplina draconiana para mantener el orden, Leganés decidió replegarse hacia Milán conservando las ganancias y desesperado por no poder mandar refuerzos hacia Breisach, asediada por las tropas de Bernardo de Sajonia-Weimar. Breisach era más que una fortaleza. Era la llave del camino español y su abandono, algo que Feria unos años antes no había consentido, implicaba la ruptura de comunicaciones entre Italia y los Países Bajos, o lo que era lo mismo, condenar al Cardenal Infante a tener que aprovisionarse por mar⁵³³. Y Breisach cayó el 17 de diciembre de 1638, tras seis meses de asedio.

⁵³² A.G.S. Est. leg.3.448, fundamentales los expedientes 114, 115 y 146. En este último, Vázquez relata a Siruela su participación en el negocio y como consiguió la capitulación tras una noche de conversaciones.

⁵³³ Sobre la importancia de Breisach, vid supra 3.4.1. y ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. 529-530. La situación desesperada que su pérdida ocasionaba para los Países Bajos leales fue una de las razones de la expedición de Oquendo un año después que se encuentra perfectamente narrada en ALCALA ZAMORA, *op.cit.* pág. 420 y siguientes.

Como respuesta a este desastre, Olivares, escaldado por el asunto de Fuenterrabía, decidió dar a probar a Luis XIII su misma medicina planeando una invasión de Francia por el sur, desde Cataluña. Las consecuencias que ello tuvo son muy conocidas gracias a los trabajos entre otros de Elliott, pero lo que interesa destacar aquí es que, precisamente, esa estrategia se encontraba en las antípodas de lo que planeaba Leganés -y con él su especial consejero Vázquez de Miranda, para quien se había solicitado una plaza en su consejo secreto⁵³⁴-, pues ambos eran de la opinión de que la guerra debía llevarse desde Italia y Alemania adoptando en España, y en especial en Cataluña, una táctica defensiva que salvaguardara, dentro de lo posible, la escasa riqueza de la tierra. El Conde Duque, que tendía a pensar con demasiada frecuencia que todo el que no era de su opinión era un traidor, se empeñó en su postura y decidió concentrar una imponente fuerza en el principado para lo que ordenó a Leganés que le enviara 6.000 veteranos desde Milán. Tal decisión implicaba impedir las campañas de la primavera del 39 y desguarnecer el Milanesado, dejando éste abierto a las tropas francesas que podrían avanzar desde Saboya, eliminando así la principal plaza de armas de Felipe IV en el norte de Italia. Leganés, que no pensaba ser el responsable de una nueva Pavía, pero esta vez al revés, prestó oídos sordos a las demandas de Madrid, lo que le costó gravísimas recriminaciones, que como otras muchas quedaron en agua de borrajas y decidió salir de nuevo hacia Saboya con todas las tropas disponibles. Sus fulgurantes triunfos llegaron a Madrid amplificadas por el deseo de victorias que se tenía. De tal forma fueron hinchados sus logros que cuando en septiembre se tuvieron noticias de la tregua concedida, toda la villa y corte quedó desolada. Quizá Pellicer sea el cronista que mejor de fe de ello al escribir: "*Su majestad la escuchó [la noticia de la tregua] airado, el señor Conde Duque mudo, el vulgo blasfemando de tal acción*"⁵³⁵.

Como suele ocurrir en estos casos, los responsables intentaron excusarse haciendo comprender a Madrid las razones que les habían llevado a ello y comprometiendo a terceros en sus decisiones. Vázquez de Miranda, sumido en el ojo del huracán, fue uno de los primeros chivos expiatorios sobre los que cayó la ira de Olivares que era un poco la ira de todo el gobierno e incluso de algún que otro ministro que no veía con buenos ojos el ascendiente que el monje tenía sobre el marqués de Leganés y la

⁵³⁴ A.G.S. Est. leg. 3.349 exp. 67. El marqués recomienda se le nombre pues "*juzgo necesarísimo su asistencia cerca de mi persona*".

⁵³⁵ PELLICER, t.XXXI. Durante los meses de mayo a julio se recogen las victorias de Leganés, "*Jamás se habrán visto visto en Italia tan gloriosas las armas de S.M.C.*" Por eso choca tanto la tregua cuya noticia llegó a la corte el día 6 de septiembre.

capacidad de decisión en asuntos de estado. Lo que escribió el conde de Roca, embajador en Venecia, a Olivares el 18 de diciembre de 1638 puede ser una buena muestra de lo que venimos diciendo:

"El inconveniente que dicen causa a los negocios de Milán la mano que el abad de Santa Anastasia tiene en ellos, es tan grande que parece imposible que mueva tanta mole un sujeto mediano y sin oficio"⁵³⁶.

Desde principios de agosto de 1639, una vez ocupado Turín pero sin poder rendir su fortaleza, Leganés es consciente de que su situación empeora por momentos. Sin esperanza de refuerzos y con una epidemia extendiéndose entre sus filas, se comisionó al abad de Santa Anastasia para iniciar conversaciones con los franceses, que ya habían insinuado su deseo de acordar una tregua. Vázquez de Miranda, experto en tales menesteres, también recaba la opinión de otros ministros de su majestad -como D.Francisco de Melo-, mostrándose todos partidarios de la misma y gracias a ello la concluye el 14 de agosto. Cuando el Conde Duque destape la caja de los truenos, el mercedario intentará explicarle todas las gestiones, sus razones y conveniencia⁵³⁷.

En una carta, remitida al valido, que se inicia en un plano servil, le expone todos los pormenores de la ocasión dejando claro que:

"... la tregua o suspensión yo no la propuse, y yo no la resolví; yo no la firmé. La parte de la duquesa de Saboya y franceses la propusieron. La reputación se salvó en esta parte, todo este ejército la deseó, la aprobó y tuvo la propuesta por venida del cielo".

Pero lo que no puede negar y de hecho lo explicita a continuación, es que él fue el encargado de negociarla y por esto mismo la detalla tan pormenorizadamente. Según sus palabras se debe dar gracias a Dios por la firma de la tregua, ya que supone una valiosa ventaja para los españoles y nada para los franceses. La toma de Turín obligó a aquéllos a remitir en su presión sobre Flandes y Alemania para formar un ejército con el que socorrer a la duquesa de Saboya, pero tal esfuerzo bélico -son palabras del abad- fue infructuoso, pues cuando llegaron a Italia las tropas se encontraron con que la tregua estaba firmada y por tanto ni eran útiles ahí, ni podían ser empleadas en otras partes. A

⁵³⁶ A.G.S. Est. leg. 3.843, exp. 182.

⁵³⁷ La documentación en la que Vázquez se escuda así como sus cartas en A.G.S. Est. leg. 3.351 exptes.126-130, en especial el 129 que es el que glosamos a continuación. Todos con fecha de 3 de octubre de 1639.

cambio de esta distracción, el contingente español pudo retirarse al Monferrato a descansar, alejado de las epidemias y, lo que tenía gran importancia, a formar a los soldados bisoños que constituían una parte importante de las tropas de Leganés. En definitiva, concluye Vázquez, el asunto había salido como mejor podía resultar y eso gracias al especial celo del marqués, -el mercedario se deshace en elogios hacia su señor- por lo que Madrid no debía alarmarse, ni conceder pábulo a infundados informes sino seguir confiando en el gobernador de Milán y su equipo. Equipo que se había visto aumentado para la última campaña con el príncipe Tomás de Saboya y que empezaba a tener serias divergencias entre sus miembros.

En efecto, tras la firma de la tregua y previniendo el seguro enfado del gobierno central, el príncipe Tomás de Saboya, a quien las paces le afectaban más directamente que a ningún otro general por sus posesiones, informó a Madrid de lo poco favorables que estas habían sido, culpando a Leganés de no haber intentado obtener más ventajas de una posición a su entender de fuerza. Ya hemos visto como fray Alonso se disculpó ante el Conde Duque y, por ende, exoneró al marqués de Leganés -por cierto primo de aquél- de toda culpa, pero el rencor entre los dos líderes asentados en Milán fue en aumento.

Durante la primavera de 1640 las operaciones en el Milanésado y su entorno fueron circunscritas al sitio de Casale, sacando tropas de esos parajes para enviarlas a la Península donde se proyectaba una gran ofensiva. Desatendido y sin que su parecer fuese tenido en cuenta por el Consejo de Estado, Leganés palidecía. Sus intentos de utilizar Italia como teatro de operaciones alternativo habían fracasado, y ahora, incapaz de socorrer Borgoña o el Franco Condado, su posición quedaba reducida a una simple operación de asedio a una fortaleza incómoda como pocas. Las noticias del fracaso de Oquendo y las cada vez más inquietantes de Cataluña no debieron calmar los ánimos en Italia.

En septiembre de 1640 Pedro de Arce escribió una dura carta a Fr. Alonso Vázquez, todavía en Milán, en la que le instaba a hacer de intermediario entre el príncipe de Saboya y el marqués de Leganés en las desavenencias que últimamente había tenido y le amenazaba veladamente por su comportamiento, pues como se había discutido en Madrid, parecía que el monje "*ha andado y anda un poco bullicioso en descrédito del*

*marqués de Leganés*⁵³⁸. Tras esta admonición, que no cuadra con lo que anteriormente se había visto de la inmejorable correspondencia entre el marqués y su teólogo, pero que quizá nos indique un cambio en su relación, parece ser que las cosas se encauzaron y otros asuntos más crematísticos preocuparon al mercedario viajero, concretamente recibir sus gajes como predicador que en su nombre cobraba su madre⁵³⁹.

La pérdida de importancia del frente italiano, así como el prestigio de que aún gozaba el marqués de Leganés hicieron que a principios de 1641 se decidiera su regreso a España para encabezar el ejército de Cataluña; con él, como bien se encargaba de recordar en una carta Felipe IV, se ordena que retorne nuestro protagonista, cosa que se verificó ese mismo otoño⁵⁴⁰.

Habiendo llegado a Valencia en mayo ese año, muy pronto comenzó a trabajar de nuevo, socorriendo Tarragona y dedicándose a otro de sus menesteres preferidos: la panfletística, respondiendo a las diferentes proclamas catalano-francesas. Como principal consejero de Leganés, trabajó junto a su señor en la dura guerra del principado, llegando a obtener por su infatigable labor plaza en el consejo de Indias. Con este título y con una gran experiencia en asuntos diplomáticos y militares, su persona cada vez acaparaba más la atención de Madrid que le confió la administración y recluta de las fuerzas que se preparaban para invadir el Rosellón en 1642. Llamado a Zaragoza por Felipe IV, se presentó ante el monarca al que tanto y tan bien había servido, logrando que se le concediera la plaza de regente del Consejo de Italia por Milán, a la vez que se le permitió abandonar el servicio del de Leganés⁵⁴¹.

A partir de entonces cada vez se le documenta más tiempo en Madrid, centrado en asuntos tanto prosaicos –reclamar los gajes que como predicador le pertenecían– como teológicos, pues al igual que otros muchos compañeros de púlpito, se dedicó con especial fervor a la defensa de la Inmaculda Concepción llegando a escribir un voluminoso tratado titulado *Segunda parte de la relación histórico-teológica y política de lo sucedido en la causa de la Concepción en tiempos del rey Nuestro Señor Felipe IV*

⁵³⁸ A.G.S. Est. leg. 3.453, esp.155 y 156. Minuta de carta de Pedro de Arce a Fr. Alonso Vázquez, 11 de septiembre de 1640.

⁵³⁹ A.G.P. Exp. pers. 7.937/3

⁵⁴⁰ A.G.S. Est. leg. 3.454, 6 de enero de 1641.

⁵⁴¹ Todos estos datos proceden de *Recuerdos Históricos...*, pág. 526-527, y algunos chocan con los que nos ofrecen los de archivo.

desde 1622 hasta 1650, ambos inclusive y participando al rey en audiencia particular de los logros alcanzados en las negociaciones con Roma como sucedió en julio de 1652⁵⁴².

Por otro lado, fray Alonso también actuó como calificador de la Inquisición en diferentes procesos, siendo quizá el más destacado la censura al sermón que el P.Nájera predicó en las honras fúnebres del P.Nieremberg (S.I.) en 1658⁵⁴³.

Pero a pesar de ambas facetas, nuestro protagonista no abandonó sus tareas al servicio de la Monarquía dando su opinión como teólogo u hombre docto en diferentes juntas que así lo requirieron y de las cuales tan sólo vamos a reseñar una, en la que tomó parte junto al ya conocido Fr. Juan de San Agustín a finales de 1644⁵⁴⁴.

En un nuevo intento por desestabilizar al gobierno de Felipe IV en los Países Bajos y aprovechando las condiciones tan adversas que éstos atravesaban, desde Francia surgió una nueva iniciativa que consistió en difundir panfletos, a veces con destinatario fijo, otras de forma más abierta, en los que se incitaba a los hasta entonces leales súbditos de su Majestad Católica a abandonar su sempiterna fidelidad e iniciar negociaciones con holandeses y galos ante la total indefensión en que Felipe IV les había dejado. Esta publicística, que caía sobre terreno abonado, asustó sobremanera a Madrid que temía que sus efectos pudieran ser mucho más letales que las derrotas militares. Para consultar al respecto y para dilucidar si convenía darles respuesta, se juntaron una serie de personajes que por unas u otras razones se pensaba estaban capacitados para opinar. Entre ellos fray Juan de San Agustín, experto conocedor de la situación en Flandes y Fr. Alonso que, como hemos visto, no sólo conocía los entresijos de la diplomacia hispánica, sino que además había participado hacía ya años en la guerra de libelos con Francia. En todos ellos se atisban una serie de ideas comunes como la facilidad con que se podían demostrar las falacias de algunas de las informaciones o lo poco veraces que resultaban ciertas promesas. Pero debajo de todo esto existía la incapacidad real de contestar a algunos puntos que, costaba admitirlo, eran ciertos. Fray Juan, y con él el marqués de Leganés, eran de la opinión de que convenía,

⁵⁴² A.H.N. Consj. lib. 2.738. Un ejemplar de esta obra se custodia en el ministerio de Asunto Exteriores. La continuación hasta el reinado de Carlos II también fue obra de un predicador real, en este caso Fr. Nicolás Lozano. ANDRÉS MARTÍN, "Pensamiento teológico y formas de religiosidad..." pág. 104.

⁵⁴³ A.H.N. Inq. leg. 4.480, exp. 11.

⁵⁴⁴ La mayoría de la información sobre esta junta en ESTEBAN, "El consenso como fundamento..." s.f.

"...responder a muchos de los puntos, porque no hay duda que con razones conocidas y concluyentes se podían rechazar las proposiciones, pero a otros no conviene responder y a algunos no se puede tan claramente que los que leyeren la respuesta quedan satisfechos ... porque si no son defendidos aquellos pueblos, el papel que se publicare no les persuadirá a lo contrario de lo que vieren suceder ... y estando aquello olvidado no conviene traerlo a la memoria"⁵⁴⁵.

Otra visión del asunto tenía nuestro mercedario quien afirmaba que,

"Aunque era antigua cuestión si se ha de responder a estos manifiestos y discursos, parece que la parte negativa corría cuando nuestra fuerza y autoridad suplía por estos artificios y con todo eso se ha visto que, aún entonces, en muchas ocasiones hicieron muy buenos efectos las respuestas y desengaños y ahora aún son necesarias, porque es grande en el mundo el número de los que no saben y no pequeño el de bien intencionados..."⁵⁴⁶,

por lo cual aconsejaba contestar para animar a los leales, ya que de pocas maneras más se les podía dar ánimo. Conscientes de sus debilidades y viendo en la publicística oficial la única manera medianamente satisfactoria de dar cumplida respuesta a Luis XIII, tanto Felipe IV como sus principales consejeros se conformaron con el abad dando luz verde a la publicación de panfletos y opúsculos que defendieran con la pluma lo que ya era indefendible con la espada.

En este ambiente de decadencia asumida siguió actuando Vázquez, y aunque alguna vez llegó a ser propuesto como obispo, nunca accedió a una mitra⁵⁴⁷. Calificador del Santo Oficio como ya hemos visto, las cuestiones teológicas llenaron su vejez una vez que se fue apartando, no sabemos si por voluntad propia o por relevo generacional, de las cuestiones políticas, dando a la imprenta algunos trabajos de los que desgraciadamente no hemos encontrado copias⁵⁴⁸. Y así, un tanto olvidado y sobre todo alejado de los ajetreos que habían caracterizado su vida durante la década de los treinta, falleció en Madrid en febrero de 1661 a los sesenta y nueve años de edad, sin que hubiera, que sepamos, participado en ninguna redención de cautivos, pero habiendo

⁵⁴⁵ A.G.S. Est. leg. 2.162, Consulta del Consejo de Estado 15-XII-1644. (Citado por ESTEBAN, A. *op.cit.* nota 161).

⁵⁴⁶ A.G.S. Est. leg. 2.061 Parecer del abad de Santa Anastasia sobre el papel que esparcieron los franceses; sin fecha. *Ibidem*, n.159.

⁵⁴⁷ A.H.N. Consj. leg. 15.250², exp. 2. Fue propuesto en tercer lugar para el obispado de Ciudad Rodrigo en julio de 1655.

⁵⁴⁸ Aparecen recogidos en NICOLAS ANTONIO I, pág. 52, pero sin referencias claras.

vivido como pocos las glorias y miserias de un imperio que desaparecía y del que él había sido, en tiempos, una pieza de singular importancia.

3.5. ALGUNAS CARRERAS EJEMPLARES.

Tras haber mostrado la vida y actuación política de los predicadores más significados y para dar fin a este capítulo abordaremos ahora dos últimos ejemplos no tan señeros, pero de interés. El objetivo es ilustrar la forma en que otras órdenes de las que no habíamos puesto ejemplos singulares actuaron en el entorno de la Real Capilla. Veremos así como tanto trinitarios o franciscanos supieron moverse, al igual que sus colegas de diferente hábito, para lograr la preciada merced y de qué manera, sin desatender sus obligaciones espirituales, realizaron importantes colaboraciones con la Monarquía. Con estos dos últimos casos finalizaremos el análisis individual para introducirnos a continuación en el estudio del discurso concionatorio.

3.5.1. Fray Michael Avellán (O.F.M.) (1585?-1650). Confesor de infantas y obispo de Siria.

Narrar lo que sabemos de la vida de fray Michael Avellán responde a la voluntad por mostrar una "carrera tipo" dentro de los predicadores franciscanos en la primera mitad del siglo XVII, en la cual un personaje sin grandes hazañas consigue, mediante su labor en el confesionario de una Habsburgo, pasar a formar parte de la élite dentro no sólo del mundo eclesiástico, sino también del político, llegando a ser obispo y percibiendo un respetable salario. A pesar de ello, es bastante escasa la información que sobre él poseemos⁵⁴⁹.

⁵⁴⁹ No aparece nombrado en los repertorios bibliográficos habituales, ni en el *DHEE* y tan sólo SIMON DIAZ, *BLH*, VI, pág. 120 le cita. La importante *Bibliografía Hispanofranciscana* del padre CASTRO y CASTRO, Santiago, 1994, no recoge ningún estudio sobre él y en las crónicas pasa desapercibido, excepto en la de TORRES, A de: *Crónica franciscana de la provincia de Granada*, Madrid, 1683, pág. XII, 16, 107, 157, 481. [Trabajamos sobre la edición facsímil publicada por el *Archivo Iberoamericano*, en 1984] de donde hemos extractado muchos de los datos que a continuación reseñamos. A pesar de ello su figura fue muy conocida en los años treinta del siglo XVII. Más información en A.H.N. Consj. lib. 18, fol. 55r; lib. 513, fol. 365; leg. 15.232, exp. 2 y A.G.P. Exp. pers. 7718/2 y lib. 6.151.

El franciscano observante Fr. Michael Avellán -hijo de un regidor del mismo nombre- nació en Huéscar (Granada) en tiempos de Felipe II, profesando en la orden del Seráfico Padre a una edad muy temprana (1601). En los inicios del siglo ocupó diversos cargos (lector, guardián...) en conventos andaluces de Jaén, Córdoba y Granada y alcanzó el cargo de secretario del provincial fray Juan Ramírez en los años centrales del reinado de Felipe III. De esta primera parte de su vida es muy poco lo que sabemos, pues ni siquiera él parece concederle especial importancia⁵⁵⁰ y tan sólo queda claro que siendo guardián del convento de San Francisco en Jaén su carrera experimentó un giro radical al poder viajar a la corte donde fue nombrado confesor de la infanta sor Margarita de la Cruz y su convento de las Descalzas Reales de Madrid, lo que implicaba que su persona no era desconocida en los influyentes círculos de administración del Patronato regio del que dependía el cargo.

Hasta su muerte en 1633, la infanta aglutinó a su alrededor a las facciones políticas, primero opuestas a Lerma y después defensoras de una política intervencionista en el Imperio, al auspiciar el casamiento entre la infanta María y el rey de Hungría. Matías de Novoa la considera como una gran defensora de la causa real frente a los validos y un gran auxilio de los más defavorecidos dentro de la lucha de poder⁵⁵¹ y desde luego a su alrededor tendían a concentrarse los descontentos con el sistema por lo que era necesario ganarse, cuanto menos, su benevolencia, para impedir la formación de un grupo opositor dentro de la corte, que además tenía una rápida conexión con agentes externos a ella, en especial los embajadores del Imperio.

Su entorno, pues, era uno de los principales círculos de intriga política y el de su confesor un empleo privilegiado para conocer de primera mano los diversos manejos que se estaban realizando en la corte, ya que, si a alguien se sinceraba la regia monja era a ellos. Esta tarea de descargo de la principesca conciencia y de la de sus compañeras de hábito, desempeñado siempre, como es lógico, por franciscanos, había sido desempeñado, por lo menos durante los últimos quince años, por frailes que llegaron a ser predicadores reales⁵⁵². Si fray Baltasar de los Angéles, del que ya hemos hablado⁵⁵³,

⁵⁵⁰ En el expediente de palacio, solamente se recoge el nombre de sus padres, Michael Avellán e Inés Carrasco y sus orígenes granadinos.

⁵⁵¹ NOVOA, T.69, pág. 124-126. Para una biografía de Sor Margarita, DE PALMA, J. (O.F.M.): *Vida de la Serenísima Infanta Sor Margarita de la Cruz, religiosa descalza de Santa Clara*, Madrid 1636 Sobre su actuación política otra opinión tiene TORMO, E.: *En las Descalzas Reales. Estudios históricos, iconográficos y artísticos*, Madrid, 1917, pág. 198.

⁵⁵² Falta por realizar un estudio prosopográfico de los confesores tanto de la familia real,

ocupó los últimos años del reinado de Felipe III, su sucesor, el aragonés, Fr. Pedro de Aragón y Guerra lo hizo en los primeros tiempos de su hijo y sucesor, hasta su muerte, tras lo cual pasó al confesionario Avellán. Desde este momento su influencia e importancia creció enormemente, siendo al poco tiempo (1629) designado predicador real y cobrando los gajes inherentes al cargo.

De sus relaciones en la corte son escasos los testimonios y por tanto muy difíciles de determinar las redes clientelares de que pudo disponer para llegar a tan alto cargo. Huéscar era lugar de señorío y su padre regidor de la villa, queda por dilucidar si entre el poder local y el central existió un vínculo lo suficientemente importante como para favorecer la promoción de este personaje. Lo que sabemos de él en este sentido es lo siguiente:

En 1628, siendo ya confesor de su alteza, predicó un sermón a la muerte de don Bernardo de Benavides y Sandoval, marqués de Villareal, fallecido a muy temprana edad. Que las exequias se realizaran e imprimieran por orden de la madre del difunto, la marquesa viuda de Villareal, quien así se lo ordenó a fray Michael, quizá pueda ponernos en la pista de algunos de los altos contactos con los que contaba el franciscano granadino, pero no nos proporciona los suficientes datos para hacer una valoración mayor⁵⁵⁴, como tampoco nos aportan casi nada el resto de sus trabajos impresos, a excepción, quizá, de uno de ellos: una obrita sin título firmada y fechada en las Descalzas el 20 de enero de 1632⁵⁵⁵.

como de las Descalzas. Para este segundo caso véase VILACOBIA RAMOS, K.M.: *Los confesores de las Descalzas Reales en los siglos XVI, XVII y XVIII*, Madrid, UCM, 2000 (memoria de licenciatura –inédita- dirigida por el profesor Martínez Ruiz). Un buen trabajo de síntesis sobre las Descalzas Reales y la Encarnación de Madrid es la tesis de HERNANDEZ SANCHEZ, L.: *Patronato regio y órdenes femeninas en el Madrid de los Austrias*, Madrid UCM, 1994.

⁵⁵³ Ver supra capítulo 2.2.

⁵⁵⁴ Que la dedicatoria la firme como capellán de la marquesa no debe ser valorado en demasía, pues casi todos los religiosos que dedican un sermón, firman de la misma manera, autoproclamándose capellanes del benefactor. Al respecto son muy ilustrativas las palabras de un gran erudito como José SIMON DIAZ en su artículo "Los escritores-criados en la época de los Austrias" *Revista de la Universidad Complutense* (1981/2) pág. 169-177, en especial el siguiente párrafo: "...a veces se asignaban esta última condición [la de criado], sobre todo en la despedida, quienes sólo eran pretendientes, de igual manera que los clérigos decían ser capellanes de aquellos a quienes se dirigían. Las fórmulas cortesanas no han de considerarse como prueba de una vinculación social." pág. 177.

⁵⁵⁵ Las obras impresas que hemos documentado de fray Michael Avellán pueden consultarse en el apéndice III. La que nos proponemos analizar a continuación suele venir citada por las primeras palabras del título: *Un obispo eligió a un quidam graduado en derechos ... para oficio de provisor ...*, Madrid, 1632. [B.N. VE/214-62].

Este documento trata sobre la respuesta que Avellán dió a una consulta (no sabemos por parte de quién), que se le hizo en relación a la actuación de la Cámara de Castilla, que ante la queja de unos clérigos contra cierto provisor, nombrado por el obispo, que les había castigado, decidió examinarle y si se negaba, deponerle. En el texto nunca se citan nombres, pero la idea que subyace es aplicable a cualquier obispado. Por un lado se está planteando la autoridad del mitrado y sus delegados dentro de su diócesis, tanto sobre el clero regular como sobre el secular, mientras por otro se discute la potestad del poder político para intervenir en las actividades del estamento eclesiástico. Avellán, por supuesto, se muestra partidario, de forma clara y tajante, de la absoluta preeminencia del obispo en su jurisdicción y de la total independencia de los hombres de hábito ante la justicia seglar, pues

"...los jueces seculares y los oidores y consejeros, son incapaces para conocer de cualquiera causa eclesiástica, por no tener jurisdicción alguna, ni ordinaria ni extraordinaria sobre los eclesiásticos..."⁵⁵⁶.

Por tanto, toda la actuación de la Cámara era ilegal, máxime al no haber escuchado al inculpado - el provisor- y haber actuado sólo a instancia de parte, -los clérigos sancionados-, por lo que a su intromisión en una jurisdicción ajena se le sumaba un defecto de forma al aplicar el mandato. Los consejos de Fr. Michael acababan recordando la importancia que la figura del obispo tiene para el mantenimiento del orden en su diócesis; por tanto, su autoridad no debe ser dañada obviando sus potestades. El mal ejemplo que ofrecía, para ocasiones futuras, la actuación que la Cámara había tenido al proporcionar a los clérigos otra instancia de apelación frente a las visitas de los provisores, fuera de los circuitos meramente eclesiásticos, debía ser corregido ya que no era descabellado pensar que estos desafueros llevasen a, y son sus palabras,

"...que los clérigos sean más licenciosos en su vida y costumbres, teniendo este refugio de acudir a los señores de la Cámara, calumniando a los provisores y procurando deponerlos cuando los castigan por sus delitos. De donde se seguirá que los obispos no sean absolutos señores para nombrarlos ni conservarlos en su oficio, ni defenderlos de las calumnias que les pueden oponer y así se perturbará el orden de todo gobierno eclesiástico"⁵⁵⁷.

⁵⁵⁶ Fol. 3. Para el estudio de las potestades episcopales, aparte de los documentos citados al hablar de la polémica con los jesuitas, resulta bastante clarificador GARCÍA, Fr. G.: *Política eclesiástica secular y regular*, Zaragoza, 1653 en especial el volumen II.

⁵⁵⁷ Fol. 5.

Y no hay que olvidar que el gobierno eclesiástico formaba parte de idéntica realidad que el seglar a modo de dos caras de una misma moneda. Así, si aquél sufría un menoscabo, éste se vería de la misma forma afectado. Nuestro franciscano, por tanto, es un claro defensor de las potestades clericales frente a una intromisión regalista, en este caso diseñada por el Consejo de la Cámara, pero esto no implica , y he ahí el *quid* de la cuestión, un menoscabo en la autoridad regia puesto que el prelado, figura a la que se defiende en sus prerrogativas, era un personaje nombrado por el monarca a instancias, precisamente, de la Cámara. Podríamos resumir que el padre Avellán postula el respeto a la jerarquía establecida y el mantenimiento de una cadena de jerárquica clara (Cámara-obispos-religiosos) mantenedora y responsable del orden social deslegitimando cualquier innovación en la secuencia.

Quizá estuviese decidido de antemano, pero puede que la severa defensa del obispado que en esta obra hizo Avellán, así como la solidez de sus argumentos fuese un elemento muy a tomar en cuenta por Felipe IV y el Conde Duque a la hora de nombrarle obispo auxiliar de don Fernando de Austria, Cardenal Infante en 1632⁵⁵⁸, para lo cual debió abandonar el confesonario de las Descalzas, aunque siguió vinculado al convento como predicador tal y como demuestra su oración fúnebre tras la muerte de Margarita de Austria, tarea que compartió con el ya muy reconocido Paravicino⁵⁵⁹.

Como es bien sabido, el hermano del rey, a quien la vida religiosa no le atraía en demasía, ostentaba desde muy joven el cargo de arzobispo de Toledo, pero sus diversas ocupaciones eran la excusa perfecta para no cumplir con los requisitos que el cargo, en teoría, imponía⁵⁶⁰. Por ello era necesario formar un equipo que le ayudase y en caso de ausencia le supliese. Dentro de este equipo, Avellán se conformó como una pieza clave, sobre todo, desde la marcha del infante prelado hacia Flandes, vía Italia, en 1633. Además, para que pudiera cumplir su tarea con mayor prestigio, se le procuró un cargo simbólico, -obispo de Siria- y una pensión de 600 ducados con que mantenerse⁵⁶¹. Todo

⁵⁵⁸ POU, pág. 121.

⁵⁵⁹ Del sermón de Avellán no tenemos más referencias que las que da TORMO, *En las Descalzas Reales...*, pág. 219. Para el de Paravicino véase la edición de F. CERDAN, pág. 293-334. GASCÓN DE TORQUEMADA, *Gaceta y nuevas...*, pág. 353, sólo recoge la actuación del trinitario.

⁵⁶⁰ Sobre la conveniencia de que D.Fernando entrara a gobernar su arzobispado ya hay discusiones en fecha tan temprana como 1622. Vid al respecto el parecer del catedrático de Salamanca y deán de aquel cabildo Doctor Balboa de Mogrobejo, [B.N. VE.147-37.].

⁵⁶¹ Las dificultades para conseguir las bulas papales que le proporcionasen la mitra y su pensión, se pueden ver en el A.H.N. Consj. tanto en el libro 18 fol. 55r, como en el legajo

ello, que ya lo gozaba al pronunciar el sermón con que despidió el capítulo de los franciscanos en Toledo en 1633⁵⁶², se le fue quedando escaso, pues en 1638 le encontramos pidiendo un aumento de gajes, cosa que consiguió, ante los numerosos gastos que sufría por cumplir con su obligación de acudir a confirmar más de cuatrocientos lugares (además de vivir en la corte)⁵⁶³. Centrado en sus labores pastorales, Avellán se fue alejando cada vez más de los círculos cortesanos y no volvió a dar a la imprenta ninguna nueva obra, aunque sabemos que continuó escribiendo un voluminoso trabajo en el que recogía los momentos más importantes de la vida de su antigua confesanda, la infanta Margarita⁵⁶⁴. Este libro, que nunca llegó a imprimirse, debió ocupar sus últimos años junto a una labor, como buen franciscano de defensa de la Inmaculada Concepción, presionando para lograr que se definiera canónicamente el dogma⁵⁶⁵.

En 1650, convertido ya en decano de los predicadores del rey, decía encontrarse con numerosos achaques, que le acabaron por conducir a la tumba en octubre de ese año, nueve después del infante al que había servido como auxiliar en tierras del arzobispado de Toledo y que le había nombrado obispo sufragáneo⁵⁶⁶.

3.5.2..Fray Juan de Almoguera (O.SS.T.) (1605-1676)⁵⁶⁷, trinitario cordobés, arzobispo de Lima.

15.232², exp. 2.

⁵⁶² B.N. VE 51/73.

⁵⁶³ Consulta de la Cámara de 11 de agosto de 1638. A.H.N. Consj. leg. 15.235², exp. 4.

⁵⁶⁴ *Espejo de las Serenísimas Infantas de las Augustísima Casa de Austria. Vida de la serenísima infanta del imperio de Alemania, reinos de Bohemia, hungría y Moravia, etc. Sor Margarita de la Cruz y Austria, monja profesa en el real Convento de las descalzas de Madrid ... Autor el ilustrísimo y R^{mo} Sr. D. Fr. Michael Abellán, obispo de Siria ... Y sacado en limpio de los borradores originales de mano propia del mismo Sr. Obispo por el Ido. D. Alonso Montero, presbítero, su secretario y heredero de este trabajo por cláusula especial de su testamento ... Año MDCLVIII.* La única noticia de esta obra la da TORMO, *op.cit.* pág. 219-220. Este autor afirma haber consultado un ejemplar manuscrito sito en el colegio de los jesuitas de Chanmartín. Desconocemos dónde puede encontrarse hoy tal manuscrito pues, como es bien sabido, los jesuitas fueron expulsados años después de la publicación del libro de Tormo.

⁵⁶⁵ Su devoción por la Inmaculada se remonta a su juventud, donde ya escribió poesías y relaciones en defensa de la misma. AVELLAN, Fr. M.: *Décimas y glosas en alabanza de la Inmaculada Concepción de la Virgen Nuestra Señora*, Sevilla, 1615 [B.N. VE/58-71]. AVELLAN, Fr. M.: *Declamación que hizo el Rdo.P.----- en las fiestas de la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora...*, Granada, 1617. [B.N. R/34.644. Son ocho folios de exposición sobre el tema insertos en un libro que lleva por título *Tratados y sermones de la limpia concepción de nuestra señora, sin mancha de pecado original*, Sevilla, 1617].

⁵⁶⁶ A.G.P. Lib. 6.151.

⁵⁶⁷ Son muy escasas las noticias sobre la vida de Almoguera. En el archivo de Palacio, Exp. pers. 7.936/1, no se conserva ningún memorial que nos dé pistas sobre los orígenes de su nombramiento, y las obras contemporáneas apenas le reseñan como es el caso de los avisos de BARRIONUEVO para el año 1657 donde leemos: "A Fr. Juan de Almoguera, trinitario calzado, ha hecho Su Majestad predicador suyo, sin ir en la consulta que de otros hicieron". Contamos, es cierto, con una biografía contemporánea, ORTIZ JUAREZ, J.M.: *Fr. Juan de Almoguera. El obispo*

Juan de Almoguera, trinitario calzado, nació en Córdoba en 1605, siendo sus padres Francisco de Almoguera y Catalina Ramírez, vecinos de aquella ciudad. Desde muy temprano se inclinó por el estudio de las letras para lo cual se matriculó con los jesuitas cordobeses, pero un oscuro asunto que su principal biógrafo explica por la falsificación de su partida de bautismo para aparentar mayor edad de la real y así poder ser admitido antes de tiempo, le hizo ser expulsado del colegio de S. Ignacio. Después de un breve peregrinaje entró en el convento de la Trinidad de Córdoba donde desarrollaría su labor pastoral durante más de veinte años.

Todavía muy joven, conoció a Paravicino, compañero de orden y en ese momento, 1624, uno de los personajes más relumbrantes de la corte filipina que marchaba de camino hacia Sevilla y cuyo estilo de dicción en el púlpito le impresionaría, aunque sin caer nunca en sus excesos.

Durante los años centrales del valimiento de Olivares recorrió Andalucía predicando en Jaén, Sevilla y Córdoba y llegando a ser ministro en varios de los conventos que la orden tenía en el valle del Guadalquivir. Este cargo, de manera especial en el caso de Córdoba, donde repitió mandato, le proyectó hacia una mayor relación con las oligarquías locales, de las que casi con toda seguridad no provenía y le servirá para iniciar su carrera fuera del ámbito provincial. Almoguera representa por tanto una forma diferente de acceder a los resortes de poder. Es la labor diaria y permanente durante años y el contacto con los grupos de poder en el ámbito local, verdaderos vertebradores del estado, las que le permiten proyectarse más allá de los estrechos límites de su comarca y entrar a formar parte de los círculos de elegidos cuya actividad llega a oídos del monarca.

Podemos cifrar la primavera de 1652 como la fecha de partida de su ascenso. El seis de mayo, ante la carestía de pan, se produjeron una serie de altercados en la comarca cordobesa que pronto desembocaron en un tumulto. Rápidamente las masas enardecidas se dirigieron hacia la casa del corregidor, vizconde de Peña Parda, que huyó, resguardándose en el convento de los trinitarios, fiado de su amistad con fray Juan, a la sazón superior del mismo. Cuando los ánimos volvieron a aquietarse (hay que recordar la

del libro, Córdoba, 1976, pero su valor historiográfico es más bien limitado por la escasez de fuentes y sobre todo el tono hagiográfico con que el autor trata al biografiado. Otras breves reseñas en ASUNCION, A. de la: *Diccionario de escritores trinitarios*, 2 vol. Roma 1898-99, vol. I pág. 9-15; *DHEE*, t. I, pág. 45. y NICOLAS ANTONIO, vol. I pág. 630.

labor de apaciguamiento del obispo Fr. Pedro de Tapia y de su clero) y el corregidor pudo salir sin temor, es de esperar que éste informase a Madrid de los favores recibidos de los hermanos de la Santísima Trinidad⁵⁶⁸.

No obstante lo dicho, los años siguientes vuelven a ser de gran oscuridad, aunque no es difícil imaginarle planeando la expedición redentora que pasó a Tetuán en 1656 y de la cual formó parte aunque sin cruzar el Estrecho⁵⁶⁹. Esta tarea no le era del todo desconocida, puesto que ya años antes, en 1646, siendo provincial de Andalucía, había auspiciado una redención al mismo lugar. La recaudación de fondos para este segundo proyecto, así como la elección de miembros de la misma le ocuparían gran parte de su tiempo y tampoco es descabellado pensar, si se conoce un poco la forma en que funcionaban estas expediciones de redención⁵⁷⁰, que Almoguera ampliaría sus contactos entre las élites locales y la nobleza durante la negociación para obtener el dinero necesario, pues aparte de una tarea evangélica y de caridad cristiana, las expediciones de rescate servían también como escaparate público para las familias que hubiesen patrocinado y financiado la redención, al proporcionarles un prestigio social manifiesto. Sea como fuere, el rescate fue un éxito y doscientos cincuenta y nueve cristianos fueron redimidos, lo que le permitió alcanzar una gran reputación tanto dentro de la orden como entre la aristocracia, viniendo a la corte a residir y labrándose en ella un gran nombre. Tengamos en cuenta que esta misión a tierras africanas estaba patrocinada por el marqués de Mota del Río, nieto del duque de Alba y que parte de la financiación salió de la memoria que para redención de cautivos tenían fundada los marqueses de Villena en el monasterio del Parral en Segovia⁵⁷¹. Parece obvio que si Almoguera fue, junto a otros compañeros, el encargado de arbitrar los dineros necesarios para la empresa, debió entrar en contacto con todos estos aristócratas y por tanto creemos que esa fue la vía de ascenso de la que se sirvió nuestro protagonista que –y no parece que sea una casualidad-, fue designado predicador real por Felipe IV en 1657, unos meses después de que los cautivos llegasen a Madrid⁵⁷², sin que quede constancia documental de las

⁵⁶⁸ La contextualización de estos hechos en DOMÍNGUEZ ORTIZ, A.: *Alteraciones andaluzas*, Madrid, 1973, pág. 141-168.

⁵⁶⁹ A.H.N. Códices y Cartularios, 138B.

⁵⁷⁰ Para ello puede verse el manuscrito 9.442 de la Biblioteca Nacional, fol. 194.198, "Instrucción para ir a la redención de cautivos" de 1623.

⁵⁷¹ PORRES ALONSO, B.: *Libertad a los cautivos. Actividad redentora de la Orden Trinitaria*, Córdoba-Salamanca, 1997, pág. 374.

⁵⁷² A propósito de lo aquí expuesto creemos que sería de gran interés saber quiénes financiaron algunas de las más importantes expediciones a Berbería y las vinculaciones de tipo clientelar que hubieran podido establecerse entre los "socios capitalistas" y los monjes trinitarios.

razones que le llevaron a ello, y diez años después del último nombramiento a un trinitario⁵⁷³.

Para esta fecha ya debía formar parte de la Hermandad de las Escuelas de Cristo, que quizá por su intercesión se establecieron con tanta fuerza en Córdoba (dos casas) y en otras zonas de Andalucía. Esta institución, no demasiado estudiada hasta ahora⁵⁷⁴, practicaba una piedad tridentina, rigurosa y elitista y a partir de los años cincuenta del siglo se configuró como un ámbito de sociabilidad específico, del que entraron a formar parte personajes de primer orden con claras vinculaciones políticas y, por tanto, capaces de estructurar unas redes clientelares con sustanciales beneficios. Extendidas por toda la geografía peninsular (Bilbao, Zaragoza, Madrid, Barcelona, Córdoba, Sevilla, Valencia...), las Escuelas de Cristo, fueron enseguida articulando un sistema de relaciones que iba más allá de la difusión de unas pautas de piedad. La participación en ellas no sólo de aristócratas, sino de altos clérigos -arzobispo de Toledo, cardenal Pascual de Aragón...- demuestra el carácter de las mismas⁵⁷⁵. Pertenecer a ellas posibilitaba entrar en contacto con los círculos más influyentes de las comunidades locales y de la misma Monarquía. Que Almoguera, al igual que otro predicador como fray Juan de Muniesa (O.F.M.) se destacasen en su erección, uno en Andalucía, otro en Aragón, refuerza la idea de las

Muchos datos al respecto y numerosa bibliografía se puede encontrar en PORRES ALONSO, *Libertad a los cautivos...*, passim, pero a todo ello habría que darle forma con un estudio científico.

⁵⁷³ Fr. Francisco de los Arcos, (fallecido en 1674) fue nombrado en 1647 tras la muerte de Suchet de Quiñones, que a su vez ocupó el puesto dejado vacante años antes por Paravicino. En otras palabras, en realidad Almoguera es el primer trinitario que Felipe IV se digna nombrar sin que haya una vacante específica para ello.

Fr. Francisco de los Arcos, toledano y calificador del Santo Oficio, fue recomendado para el cargo por el arzobispo de Toledo que encomiaba su facilidad y doctrina en el púlpito y respaldado por su orden. Es el mismo personaje que formará parte de la junta encargada de discutir los aspectos morales del testamento de Felipe IV, (DOMINGUEZ ORTIZ, *Política y hacienda...*, pág. 165) y del que conservamos varios sermones, la mayoría de ellos predicados durante la minoría de edad de Carlos II. Información complementaria sobre él en A.H.N. Consj. lib. 514, fol. 309 y A.G.P. Exp. pers. 7.722/7.

⁵⁷⁴ Al respecto puede servir de primer acercamiento el artículo de MORENO VALERO, M.: "Las Escuelas de Cristo. Su vida, organización y espiritualidad barroca" en ALVAREZ SANTALO et AL. *La religiosidad popular*, 3 vol. Barcelona, 1989, vol.III, pág. 507-528. Asimismo consúltense, GARCÍA FUERTES, G.: "Sociabilidad religiosa y círculos de poder. Las escuelas de Cristo de Madrid y Barcelona en la segunda mitad del siglo XVII" *Pedralbes*, 13-II, (1993) pág. 319-328, [que se basa sobre todo en SÁNCHEZ CASTAÑER, F.: "Aportación a la biografía de Nicolás Antonio" *Revista de Filología Española*, XLVIII, (1965), PÁG. 1-37; y es que el insigne bibliófilo perteneció a esta congregación]. GIL PUJOL, X.: "Una cultura cortesana provincial. Patria, comunicación y lenguaje en la Monarquía Hispánica de los Austrias" en FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *Monarquía, Imperio...*, pág. 225-257, sobre todo la pág. 245.

⁵⁷⁵ GIL PUJOL, *op.cit.* pág. 245.

meridianas vinculaciones entre nuestros clérigos y los diferentes peldaños del poder⁵⁷⁶. En relación con el trinitario digamos que su pertenencia a dicha institución también le supuso una variación en su forma de predicar, alejándose del modelo culterano implantado por Paravicino y adaptándose a un público menos formado, pero igual de deseoso de oír la palabra de Dios⁵⁷⁷ en consonancia con las directrices de esta nueva forma de piedad.

Gracias a sus relaciones y a los méritos contraídos a favor de la Monarquía, el consejo de Indias le propuso para una mitra en América. La segunda afirmación es constatable a través de algunos datos, como el que nos ofrece M. Frasso en su *Tratado de la Capilla Real*, ya que según él, fue la propia intercesión real la que le proporcionó una confortable celda en su monasterio⁵⁷⁸.

Así las cosas, a finales de 1658, salió nombrado obispo de Arequipa diócesis a la que tardará en llegar; primero, porque retrasó su partida más de un año y segundo, debido a un naufragio en medio del Atlántico. Por fin, en diciembre de 1661, consiguió arribar al Perú donde tuvo acres enfrentamientos con las oligarquías locales. Tensiones que se reflejan en la denuncia que se hizo a la Inquisición de una obra suya donde, criticaba los comportamientos de los sacerdotes en especial con respecto a los indios y en la que eran fácilmente rastreables los ataques directos hacia algunas importantes dignidades de aquellos lugares⁵⁷⁹.

Instalado en su sede, volvió a participar de forma activa en el control del orden social al contribuir a apaciguar motines contra el virrey -el conde de Lemos- lo que le valió el reconocimiento por parte de la Monarquía, que le asignó el cargo, fundamental durante el siglo XVII, de arzobispo de Lima, llegando a ser en los períodos vacantes virrey y capitán general del Perú⁵⁸⁰.

⁵⁷⁶ A Muniesa, cuando se le nombra predicador del rey en 1659, las autoridades le retienen en Zaragoza "por ser uno de los más importantes introductores en aquella ciudad de las Escuelas de Cristo". (A.G.P. Exp. pers. 7.943/9). Poco después, según GARCÍA FUERTES, *op.cit.* pág. 323, realizará la misma labor en Valencia.

⁵⁷⁷ Así por lo menos lo afirma ORTIZ JUAREZ, *Fr. Juan de Almoguera...*, pág. 122

⁵⁷⁸ R.A.H. Mss. 454 bis, fol. 142r. El Patriarca obligó al superior del convento a arreglarle la celda:

⁵⁷⁹ El libro lleva como título *Instrucción a curas y eclesiásticos de las Indias*, nosotros hemos manejado la edición madrileña de 1671 [B.N.2/62.876] que es la que da NICOLAS ANTONIO. Un análisis del mismo y la polémica que se creó a su alrededor se puede ver en ORTIZ JUAREZ, *op.cit.* pág. 225 y ss.

⁵⁸⁰ Los nombramientos de obispos para América se custodian en el Archivo de Indias.

De todo ello deducimos, a pesar de que nos tenemos que mover en el siempre pantanoso terreno de las suposiciones por falta de documentos fehacientes, que fray Juan de Almoguera puede servir como ejemplo de predicador real que, en la segunda parte del reinado de Felipe IV, accede al cargo y lo trasciende gracias a su inequívoco esfuerzo por reproducir los esquemas de dominio en los ámbitos donde desempeñaba su labor pastoral. No es un sicario del poder, sino más posiblemente un hombre convencido de la doctrina evangélica de la sumisión, lectura religiosa que beneficiaba de forma clara a los poderosos y con los que contribuyó a disolver los conatos de rebelión que en su entorno se produjeron. Todo ello no es óbice, (al revés, más parece la consecuencia lógica), para que a la hora de descargar su furia dialéctica -bien de palabra, bien por escrito- sean estos mismos grupos de potentados los receptores de sus diatribas. A ellos, porque con sus pecados de avaricia, lujuria y soberbia incumplen las obligaciones sagradas de mantener al cuerpo social en orden y sano, es a quien han de pedirse responsabilidades y por tanto a quien hay que fustigar. Luego, su nombramiento como obispo, no es una elección aleatoria. Madrid sabe muy bien el tipo de vasallo que manda a territorios tan lejanos y difíciles de gobernar y sabe que el fraile trinitario, hombre maduro ya y despegado de veleidades crematísticas, podría servir de contrapeso y freno a otros ministros que ven en las Indias su particular reino de Jauja. Potestad apostólica y autoridad moral se unen para investir a nuestro protagonista de un poder que actúa, junto a los demás y que permite seguir manteniendo no una ficción, sino un control real sobre las apartadas tierras del otro lado del "mar océano".

Desde otro punto de vista, la labor literaria de Almoguera, prescindiendo de algunas obritas en latín, se centra en la edición de sus sermones. No son muchos los que han llegado hasta nuestros días, de hecho tan sólo hemos localizado un par de ellos en las bibliotecas públicas de Ciudad Real y Burgos y otro, el que creemos más importante, en la Biblioteca Nacional de Madrid, que algunos autores daban por perdido y que es el famoso panegírico tras la muerte de Felipe IV y que en su momento, si hacemos caso a las noticias de época, fue muy aplaudido⁵⁸¹. Hay que tener en cuenta que Almoguera podía preciarse de haber conocido al monarca directamente y por tanto sus noticias,

Nuestras referencias están tomadas de POU, pág. 180, 183 y 184.

⁵⁸¹ *Oración panegírica fúnebre en las exequias del rey Nuestro Señor Felipe IV el grande que Dios haya*, Lima, 1667 Este sermón fue predicado en la catedral de Arequipa en 1666. [B.N.R/14.209]. ORTIZ JUAREZ, *op.cit.* pág. 224 afirma que sólo queda una copia del mismo en Chile. Creemos que es bastante posible que por las iglesias americanas haya otras muchas copias, tanto de esta obra como de otras suyas que nosotros no hemos podido, por razones obvias, encontrar.

aunque fuesen falsas, y algunas lo son, eran tomadas como ciertas en un lugar tan alejado de la corte madrileña como el Perú⁵⁸².

Predicador de renombre desde los tiempos de su juventud en Córdoba⁵⁸³, continuó con esta labor en tierras americanas hasta que sus obligaciones y achaques le impidieron subir al púlpito. La muerte le sorprendió en Lima en 1676 y produjo, como casi siempre cuando se trata de estos individuos, toda una literatura hagiográfica, sin ningún sentido crítico que debe leerse con muchas precauciones, pero que ha trascendido hasta nosotros como reflejo de verdad, continuando una tradición historiográfica que es necesario revisar.

⁵⁸² Ejemplo de imprecisión lo tenemos en el folio 11r cuando afirma que en 45 años de reinado, Felipe IV no había desterrado a ningún predicador por cuestiones políticas, cuando nosotros sabemos que sí. La verdad es que todo el sermón es una idealización del rey y por tanto su valor histórico es más que discutible. Sin embargo esta pasión por defender al monarca fallecido nos puede indicar la devoción de Almoguera por él, cuyas razones, a parte de la fidelidad del vasallo al señor, no quedan del todo esclarecidas, aunque de bien nacidos es ser agradecidos.

⁵⁸³ ORTIZ JUÁREZ, *op.cit.* pág. 223-225, comenta unos cuantos sermones desde 1636 hasta 1666 tanto en Córdoba y Jaén, como en Madrid (Descalzas Reales) o América. En todos ellos cosechó el apaluso de sus oyentes.

4. LA IDEOLOGÍA EN EL PÚLPITO Y LA IMPRENTA.

*Yo he visto a muchos monjes en sus predicaciones
denostar al dinero, también sus tentaciones,
pero, al fin por dinero otorgan sus perdones,
absuelven los ayunos y ofrecen oraciones.*
Libro del Buen Amor

Una vez que hemos trazado el devenir personal de algunos de nuestros clérigos, hora es de que nos dediquemos al estudio de otros aspectos que nos permitan completar la visión que pretendemos dar del colectivo de los predicadores reales.

De todas las facetas que hubiéramos podido abarcar hemos optado por centrarnos en dos que nos parecen las más importantes y además configuran el perfil de los personajes seleccionados, ya que ambas son las que distinguen a nuestros biografiados del resto del mundo clerical del Barroco; nos estamos refiriendo a su labor como hombres del púlpito y a su actuación como escritores políticos. En las siguientes páginas, y teniendo siempre como punto de referencia lo hasta aquí expuesto, vamos a intentar profundizar en los mensajes que en un momento y en una situación muy concreta se explicitaron, pero, para ello, es necesario ampliar el marco de contextualización, sobre todo, en lo que a la predicación se refiere.

En efecto, si bien a la hora de abordar el discurso político contamos con toda una serie de estudios que nos van a permitir imbricar, por lo menos de una manera bastante aproximada, tal o cual texto en sus coordenadas tanto intelectuales como de lucha de poder¹, no ocurre lo mismo cuando se quiere ahondar en la oratoria sagrada y en las enormes posibilidades que ofrece el sermionario para los historiadores. Por eso

¹ Sobre el discurso político todavía queda mucho por hacer en lo que a la España barroca se refiere. Las obras de Maravall en este sentido son imprescindibles. Una reflexión más reciente se puede leer en ELLIOTT, J.H.: *Lengua e Imperio en la España de Felipe IV*, Salamanca, 1994, pág. 31.

creemos que resulta necesario insertar aquí una digresión sobre la predicación, que adquiere además una mayor relevancia, pues a fin de cuentas, el sujeto de nuestro análisis no es sino un colectivo que tan sólo tiene en común su calidad de predicadores.

4.1. TEORÍA Y PRÁCTICA DE LA PREDICACIÓN².

4.1.1. Introducción.

Predicación y cristianismo han sido dos términos que siempre han marchado unidos. En realidad, la Nueva Evangélica no fue otra cosa que una continua predicación mediante la cual Jesús quiso mostrar el camino de la salvación a la Humanidad y para lo que no dudó en valerse de una retórica populista y sencilla con que llegar a las masas, como demuestra la continua utilización de parábolas y comparaciones que nos ofrecen los evangelios sinópticos. Sin embargo, esta sencillez del mensaje, que tan efectiva se había mostrado entre los pescadores de Galilea, va a manifestar muy pronto su inoperancia frente a otros públicos mucho mejor pertrechados doctrinalmente, lo que obligará a una reconversión del mensaje, transformación que se operará, tanto por la vía paulista –verdadero definidor de la estrategia cristiana- como por el llamado “círculo de Patmos”, que dotará a la recién creada doctrina de unos soportes intelectuales, emanados del neoplatonismo, que la brillante figura de San Agustín se encargará de afianzar. Así las cosas, casi desde su mismo nacimiento el cristianismo se dividirá en dos corrientes cuya unificación no va a ser siempre fácil. Por un lado se va a intentar mostrar como una religión populista, para lo que no dudará en suplantar y sustituir viejos mitos paganos por otros nuevos, mientras que sus élites intelectuales van a pugnar por conformar un horizonte de creencias mucho más complejo, inaprensible para la gran mayoría, pero que esconde en su inaccesibilidad

² A continuación proponemos una reflexión sobre el hecho de la predicación en España, desde unos presupuestos generales. Para el siglo XVII intentaremos utilizar, siempre que se pueda, textos de nuestros biografiados. Una recopilación muy amplia de escritos de época se puede leer en HERRERO SALGADO, F.: *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1996, [En adelante irá citado como tomo I] y *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII (II). Predicadores dominicos y franciscanos*, Madrid, 1998, [En adelante irá citado como tomo II]. Ambos libros son imprescindibles para todo lo que a continuación se expone y pueden ser completados con RAMOS DOMINGO, J.: *Retórica-sermón-imagen*, Salamanca, 1997.

intelectual, su misterio. El dogma de la Santísima Trinidad encarnaría esta segunda vertiente³.

Visto así, populismo e intelectualismo corren parejos a lo largo del Bajo Imperio y la alta Edad Media, donde las pervivencias de antiguas creencias en los ámbitos rurales dificultan la expansión del Cristianismo, a pesar de las sanciones oficiales⁴. (Sólo la existencia de un amplio paganismo permite explicar la debilidad religiosa de algunos entramados políticos, como es el caso del reino visigodo y su rápida conquista por los musulmanes). Sin embargo, el desarrollo económico y demográfico de los siguientes siglos va a ocasionar una profunda transformación en la sociedad, que va a tener su reflejo en la necesidad de la Iglesia de adaptarse a los nuevos tiempos. La herejía albigense será el detonante último que propicie la aparición de una nueva forma de hacer vida religiosa, surgiendo así las órdenes mendicantes –en especial franciscanos y dominicos-; congregaciones urbanas encargadas de llevar el mensaje divino a los fieles mediante la predicación, una predicación no exenta de dificultades como tendrán ocasión de comprobar los hijos de San Francisco tras los intentos extremistas de algunos miembros de la orden; fenómeno éste, el de la radicalización, muy vinculado a la necesidad de aproximarse a las verdaderas necesidades de un pueblo huérfano de pastores. Tras el IV Concilio de Letrán (1215), que obligaba a los obispos a edificar con la palabra y el ejemplo a los fieles, la predicación empieza a adquirir una mayor importancia, potenciada por estas nuevas órdenes que adoptan ya unos modelos fijos, que beben, en la forma, de las aguas clásicas y en el fondo, tanto

³ Véase Von HARNACK, A.: *The mission and the expansion of Christianity in the first three centuries*, Nueva York, 1962. Desde una óptica muy distinta, FERNANDEZ VARGAS, V.: "El púlpito como medio de comunicación de masas. Los primeros tiempos: La génesis de la unificación Iglesia-Estado" *Revista Internacional de Sociología*, nº29, XXXVII (1979), pág. 105-116.

⁴ La pugna entre intelectualismo y populismo, consignada bajo otros nombres, puede seguirse en RAMOS DOMINGO, *Retórica...*, en su capítulo I: "Los santos padres: al encuentro del método" pág. 45-74. Para el caso especial de la Hispania de los siglos IV al VII, TOVAR PAZ, F.J.: *Tractatus sermones atque homiliae. El cultivo del género literario del Discurso Homelético en la Hispania tardoantigua y visigoda*, Badajoz, 1994.

de los padres de la Iglesia como directamente del Evangelio⁵. Surgen así los primeros “artes de predicar” que tanta difusión habrían de tener en los siglos venideros⁶.

Durante la Baja Edad Media el fenómeno del sermón se multiplicó, diversificándose. Si a principios del siglo XIV, Raimundo Lulio demandaba una predicación con un mayor contenido dogmático frente al creciente intento moralizador de las corrientes dominicas, su clamor va a caer en saco roto, pues es en la segunda mitad de la centuria cuando resplandece la gran figura de la oratoria sagrada española del momento, san Vicente Ferrer⁷, que lleva hasta el extremo algunas de las tendencias ya apuntadas por la oratoria sagrada, como la de involucrar al público en el discurso de modo, que se sienta afectado de forma directa por el mismo (o en palabras de P. M. Cátedra “herido por las palabras”⁸). Las consecuencias de esta capacidad de persuasión nos son de sobra conocidas: conversiones en masa y alguna que otra persecución contra los judíos como bien supo la sinagoga valenciana⁹. Pero, lo en esencia importante, es que la forma de actuar de San Vicente en el púlpito quedó como modelo de predicación y su figura pasó a formar parte del santoral y de la tradición¹⁰. De hecho, en pleno siglo XVII no es raro encontrar autores que remitan al predicador medieval para atacar a sus coetáneos. Sirvan como ejemplo las siguientes palabras pronunciadas el 17 de abril de 1651 por fray Juan de Muniesa (O.F.M.) en Santo Domingo el Real de Madrid:

⁵ Una revisión de la evolución de la oratoria sagrada desde Jesucristo al siglo XVI puede seguirse tanto en RAMOS, *Op.cit* como en HERRERO SALGADO, *La oratoria sagrada...*, t.I, pág. 69-110. El contexto europeo en HANESSE, J. y HERMAND, X. (Eds.): *De l'hómellerie au sermon. Histoire de la prédication médiévale*, Lovaina, 1993. También en la obra colectiva *Prédication et propagande au Moyen Age*, París, 1980.

⁶ Para la predicación medieval en España es de gran interés la obra de F. RICO: *Predicación y literatura en la España Medieval*, Cádiz, 1977. Un buen resumen del tema en SÁNCHEZ HERRERO, J.: “Catequesis y predicación” en BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, B. (Dir.): *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, Madrid, 1995, t.I, sobre todo las páginas 223-233. Sobre la retórica en general en este período es imprescindible MURPHY, J. J.: *La retórica en la Edad Media*, México, 1980.

⁷ Véase al respecto las obras de CÁTEDRA, P.M. en especial, *Sermón, sociedad y literatura en la Edad media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412). Estudio biográfico, literario y edición de textos inéditos*, Salamanca, 1994. Si se prefiere el modelo apologético, aunque bien documentado, consúltese GARGANTA, J.M. y FORCADA, V. (Eds): *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*, Madrid, 1956.

⁸ *Sermón, sociedad y literatura...*, pág. 172.

⁹ Una reflexión breve pero muy acertada en CARO BAROJA, J.: *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, Madrid, 1986, t.I, pág. 113-120.

¹⁰ Para san Vicente Ferrer y su proyección en la oratoria dominica vid. HERRERO SALGADO, *La oratoria sagrada...*, t. II, pág. 61-76.

*"¡Oh, cuántos predicadores de este tiempo se ríen del lenguaje llano de S. Vicente, que el día de la cuenta llorarán su lenguaje rodado y el poco provecho que hicieron sus sermones! ¡Oh santo mío, quién pudiera traerte agora a la corte! Predicadores no faltan, pecadores sobran, pero ninguno veo que se levante en el sermón a pedir públicamente perdón. ¿Está toda la culpa en los pecadores? No, mucha tenemos los predicadores, por querer predicar nosotros y no dejar que predique en nosotros el Señor."*¹¹

De la actividad predicadora de S. Vicente nos interesa rescatar dos aspectos por lo que de actualidad van a tener en el Barroco. La fijación del santo valenciano por reprobar los vicios ajenos, mediante visiones apocalípticas del juicio final, venida del anticristo y similares y su apoyo a las confesiones masivas y actos de penitencia públicos. Porque ambas dimensiones son las consecuencias deseadas de una oratoria que tiene como denominador común la voluntad de captar las conciencias, individuales y colectivas, para enmarcarlas en los comportamientos queridos por el poder eclesiástico, que muchas veces –pero no siempre- coincide con el deseo de los dirigentes laicos. Esta afirmación, que no negamos tiene amplios resabios “maravalianos”, se puede constatar al leer la carta que el ayuntamiento de Orihuela eleva a su obispo dándole las gracias por haber conseguido que San Vicente acudiera a predicar, ya que con su palabra había apaciguado muchas de las banderías y enfrentamientos dentro del municipio¹². Luego, la predicación y, sobre todo la diseñada para ser puesta en escena en misiones locales, tiene desde la Baja Edad Media un claro componente conductista que persigue bien la conversión –caso de los judíos que aquí obviamos por no afectar al mundo del siglo XVII-, bien la aceptación de unas pautas de comportamiento, impuestas por unos grupos ajenos muchas veces al marco social sobre el que predicaban. Pero sobre esto habremos de volver al tratar el mundo de las misiones y la acción del predicador del siglo XVII.

El otro elemento que decíamos interesaba de la predicación de san Vicente, aparte de su capacidad de convocatoria, era el colofón con que solía terminar su actuación; un climax que se alcanzaba con las procesiones de disciplinantes en las que el individuo no sólo penaba sus culpas, sino que adoptaba la idea de que el pecado, aun siendo personal, repercutía en la colectividad y ante ella habría de expiarlo. La conciencia de culpabilidad colectiva es algo que el Barroco retomará y que ayuda a

¹¹ *Sermón en la fiesta de S. Vicente Ferrer, celebrada en Santo Domingo el Real por el S[acro].S[upremo].R[eal].C[onsejo]. de Aragón, Madrid, 1651. [B.N. VE/4-8.], fol. 21r.*

¹² La carta la editó el profesor Cátedra y se puede ver reproducida en HERRERO, *La oratoria sagrada...* t.II, pág. 73.

explicar alguna de las actuaciones -o falta de ellas- de las masas populares en nuestro siglo XVII.

Pero no fue el dominico Ferrer el único predicador de la España a caballo de los siglos XIV y XV; la orden franciscana, vinculada con una tradición más populista, también se lanzó a la predicación siguiendo la estela de los padres fundadores (San Francisco, S. Buenaventura, S. Antonio de Padua), como fue el caso de Bernardino de Siena quien, partiendo en teoría de unos motivos más litúrgicos, –el nombre de Jesús– no desdeña abordar algunos de los temas más candentes de la sociedad que le rodeaba. Como es lógico, esta forma de imbricar la realidad colindante con el mensaje evangélico tuvo serios problemas, al caer algunos frailes, llevados de su excesivo celo, en opiniones que podían ser tenidas como heréticas¹³.

Junto al sermón populista, dirigido a un público en su mayoría analfabeto y alejado en gran medida de las polémicas doctrinales, también encontramos otro tipo de oratoria sagrada culta, que se resiste a adoptar la lengua romance y que es utilizada más como un elemento de demostración de capacidades retóricas que, como un vehículo para transmitir el mensaje divino. Es, en terminología franciscana, la distancia que separa al *modus concionandi* del *modus praedicandi*. El primero será el verdadero instrumento de adoctrinamiento mientras que el segundo irá quedando relegado a meros ejercicios universitarios.

Así las cosas, la oratoria sagrada española fluye durante el siglo XV con una vocación clara de adoctrinamiento social y cada vez más diversa en su forma. La proliferación de sermones conduce a su diferenciación, según la ocasión y el modo en que sean predicados (sermones de festividades, de ciclos litúrgicos...), pero en todos ellos se detectan ya dos características que veremos perpetuarse en el tiempo. Por un lado, la paulatina marginación del latín en la predicación y por otro, la enorme diferencia entre las piezas predicadas y las conservadas, tanto en número, como en calidad y temática. Que a finales del cuatrocientos la figura del fraile predicador era de

¹³ VAZQUEZ JANEIRO, I.: "San Bernardino de Siena y España. Notas para una historia de la predicación popular en la Castilla del siglo XV" *Antonianum*, 55 (1980), pág. 695-729.

sobra conocida en los ambientes urbanos y rurales nos lo ponen de manifiesto bastantes textos de época¹⁴.

La crisis religiosa bajo medieval, que culminará en los movimientos de reforma de los albores de la modernidad, también tuvo su reflejo en la predicación. Es usual utilizar el término de "decadencia" para referirse a la época que transcurre entre mediados de los siglos XV y XVI. Ya en el siglo XVIII autores como P. A. Sánchez no dudaron en afirmar que durante esta época se "afeó el púlpito con muchos y notables defectos"¹⁵ y todos los tratadistas, sin excepción, hablan de una decadencia manifiesta que sólo remonta el vuelo hacia la cuarta década del siglo XVI gracias a la labor reformadora emprendida años antes por Cisneros y a la aparición de los grandes talentos de la retórica sagrada como Fr. Luis de Granada o Fr. Diego de Estella¹⁶. Sin embargo, tales aseveraciones, muchas veces en exceso radicales, deben ser tomadas con ciertas precauciones por los historiadores que no buscan el tesoro filológico sino la imbricación de unos sujetos capaces de lanzar una serie de mensajes que puedan movilizar a las masas. Desde este punto de vista, los escasos elementos de juicio de que disponemos para principios del siglo XVI no nos presentan tan decadente la labor de los hombres de púlpito. Quizá no tuviesen la capacidad oratoria o el acervo cultural de sus sucesores, pero sí que dispusieron de un enorme poder de convocatoria como lo demuestran sus actuaciones en las guerras de fines del XV o en el conflicto comunero.

La *Crónica de Juan II*¹⁷ u obras similares posteriores nos recuerdan constantemente que ciertos frailes no dudaron en poner su oratoria al servicio de una

¹⁴ Nótese que siempre estamos hablando de frailes. El clero secular y los monjes suelen quedar fuera de estos menesteres hasta bien entrado el siglo XVI. Para la importancia de la predicación bajomedieval resulta esclarecedor MULLETT, M.: *La cultura popular en la Baja Edad Media*, Barcelona 1990 [Kent, 1987] en especial las páginas 56-62 con referencias explícitas a San Vicente y San Bernardino.

¹⁵ *Discurso sobre la elocuencia sagrada en España*, Madrid 1778, pág. 63-64, [B.N.2/50.974].

¹⁶ Esta es la opinión vertida por MAYANS, *El orador cristiano, ideado en tres diálogos*, Valencia, 1733 [B.N.2/14.785] y repetido por todos los demás autores hasta nuestros días. Los mejores estudios, a nuestro entender, sobre la evolución de la oratoria sagrada en España son los de madurez del padre Olmedo, desgraciadamente incompletos. Los primeros empezaron a publicarse en la revista *Razón y Fe* en 1916 y son demasiado tendenciosos. No obstante, cuatro años después se interrumpieron para volver a aparecer en 1964. Una aproximación a su trabajo en HERRERO SALGADO, *La oratoria sagrada...t.I*, pág. 43-46.

¹⁷ Se puede leer en el t.68 de la B.A.E. Madrid, 1953. En la página 662 hay referencias a la participación de eclesiásticos en los disturbios.

de las facciones en lucha, que por ser la vencedora lo recoge como un elogio. De todas formas es el magisterio de Maravall, creemos, el que mejor plasma la importancia de estas figuras. A él nos remitimos cuando afirma que en los frailes que participaron en el movimiento comunero “se dan por un lado las doctrinas democráticas de la escolástica tardía. Pero, además, predicán una predicación popular que se sirve de resortes psicológicos capaz de convencer a las masas”¹⁸. En la misma línea, J.I. Gutiérrez Nieto supo mostrar las claras vinculaciones entre eclesiásticos y los inicios de las alteraciones con ejemplos precisos de predicadores comprometidos y las respuestas que por parte del poder, léase Adriano de Utrecht, se arbitraron para cercenarlas¹⁹. Por último, otro ilustre historiador, esta vez francés, ha recalcado la idea de que el estallido de 1521 es incomprensible, si no se entiende la campaña de sermones de los años anteriores en donde la clerecía fue soliviantando al pueblo en aras de unos intereses muy determinados²⁰, algo que nos confirman las fuentes del siglo XVII donde aún se guarda memoria de aquellos acontecimientos como es el caso del jesuita Martín Lanaja que recuerda a sus lectores que:

“Los sucesos tristes y calamitosos que se han originado de la predicación imprudente y temeraria de algunos predicadores arrojados obliga a que, en tiempos turbados y peligrosos, atiendan mucho a lo que predicán y hablan los predicadores por no encender más el fuego de la discordia en vez de apagarlo ... En tiempos de las sediciones populares de Castilla, llamadas comunidades, reinando Carlos V, iban los comuneros solicitando los predicadores a que exhortasen los pueblos en favor de la Patria a tomar las armas contra los ministros reales del gobierno con pretexto de que tenían tiranizada la justicia, y hallando buena acogida sus persuasiones en algunos predicadores imprudentes, creció por este camino grandemente la llama de la sedición...”²¹.

Entonces, ¿porqué ese afán por mostrar la predicación de fines del XV y principios del XVI como decadente? La respuesta no es sencilla y debe ser abordada desde varias perspectivas. En primer lugar, la ausencia de trabajos científicos, serios y rigurosos que cubran el período, carencia potenciada por la dificultad de las fuentes y la complejidad del fenómeno. Al ser tan escasa la bibliografía al respecto, la gran

¹⁸ *Las Comunidades de Castilla. Una primera revolución moderna*, Madrid, 1979 [1963] pág. 184.

¹⁹ *Las Comunidades como movimiento antiseñorial*, Barcelona, 1973, pág. 345-350.

²⁰ PÉREZ, J.: “Moines Frondeurs et sermons subversifs en Castille pendant le premier séjour de Charles-Quint en Espagne” *Bulletin Hispanique* n.168 (1965), pág. 5-24.

²¹ LANAJA, MARTIN (S.I.): *El misionero perfecto deducido de la vida, virtudes, predicación y misiones del venerable y apostólico predicador P. Gerónimo López de la Compañía de Jesús, con una práctica muy cumplida de la perfecta forma de hacer misiones con fruto de las almas conforme al estilo que en ellas guardaba el mismo V.P. y otros misioneros insignes*, Zaragoza, 1678. [B.N.3/62.874]. Pág. 160.

mayoría de los estudios pasan por el tema sin prestar demasiada atención. Otra explicación no menos importante radica en el punto de vista adoptado por los investigadores. Ya hemos anotado que, quizá desde la perspectiva filológica, los sermones de este período no respondan a unos cánones académicos suficientes para ser tenidos en cuenta en la historia de la literatura. Esto, unido a la idea anterior, ha hecho que la mayoría de las historias literarias pasen de un plumazo ante un fenómeno que no por desconocido dejó de tener importancia. Y aún hay otro elemento explicativo y es la propia personalidad de los estudiosos que se han acercado casi en exclusiva al tema. Casi todos clérigos con el propósito de rescatar o ensalzar a los miembros de sus órdenes o, en el mejor de los casos, católicos militantes que buscaban demostrar la idiosincrasia peculiar de nuestra oratoria sagrada, independiente y superior de la francesa y no digamos nada de los herejes. Para este grupo, los predicadores de finales del XV y principios del XVI resultaban muy poco atractivos, pues habían, según ellos, degenerado, al abandonar los modelos en teoría “perfectos” de sus predecesores. Lo que en realidad ocurre es que esta decadencia tantas veces denostada no era sino la constatación de una mayor vinculación con el medio social que les rodeaba.

En la génesis de todos los movimientos sociales subversivos, tanto en España como en el resto del continente, encontramos la figura de un predicador, un hombre capaz de aglutinar a su alrededor un descontento latente y proyectarlo contra los poderes establecidos. No es necesario recordar las figuras de Huss, Savonarola o Wyclif, para darnos cuenta de la importancia que tenía el poseer la potestad de hablar en público por boca de Dios²². Para estos historiadores, alguno de los cuales se proclama heredero de Menéndez Pelayo, no puede ser sino decadente la producción literaria de unos individuos que son capaces de articular un sólido discurso contra el poder establecido o deciden, por propia voluntad, militar en las corrientes que desde finales del siglo XIX se han venido considerando “heterodoxas”. No es una casualidad que en los inicios del cercenado protestantismo español, los nombres de predicadores como el Dr. Constantino Ponce de la Fuente, predicador de Carlos V o Juan González resuenen con tanta fuerza²³. Para cualquier buen católico, -y no digamos nada si se es clérigo- no puede tenerse en cuenta la producción literaria de estos hombres que en la

²² MULLETT, *La cultura popular...*, pág. 126.

²³ En la *Historia de los Heterodoxos Españoles*, t.II, Madrid, 1987, se recogen algunas noticias sobre ellos.

Castilla “cuna de santos, martillo de herejes” habían optado por aceptar al demonio luterano o al menos practicar una religión “alumbrada”, al borde de la herejía. Por todo ello, no es extraño el silencio que en la historiografía oficial envuelve estos momentos tan “decadentes”. Silencio roto, no obstante, por el profesor Huerga que en sus investigaciones se ha preocupado por encuadrar la predicación sevillana de la primera mitad del siglo XVI en sus justas coordenadas reconociendo dos bandos enfrentados. Por un lado los religiosos “tradicionales”, seguidores de la línea del arzobispo Deza y con una fuerte impronta aquiniana. Frente a ellos, Egidio y Constantino Ponce de León que procedentes de Alcalá, han bebido allí su novísimo mensaje espiritual. Un mensaje de humanismo cristiano, de cuño cisneriano y erasmista, reformista, corregido y potenciado de interiorización mística a lo Juan Valdés²⁴. El conflicto se resolverá en las cárceles inquisitoriales, donde irán a dar con sus huesos un grupo importante de hombres del púlpito como Domingo de Guzmán, Domingo de Valtanás, Jerónimo Caro, Lorenzo Santiago de la Sal, Jerónimo de Herrera... El vacío dejado por estos hombres será de forma hábil ocupado por una nueva leva de predicadores, los jesuitas, que sabrán conjugar con maestría la predicación intelectual con los motivos populistas desbancando muy pronto del monopolio predicador a los mendicantes y dándose a conocer con gran pujanza. Pero de aquéllos, de los caídos en desgracia, nada volvemos a saber²⁵.

Un ejemplo menos radical y mejor documentado nos permitirá dar por zanjado el tema²⁶; el de Fr. Francisco Ortiz, fraile franciscano y uno de los más lúcidos predicadores de los primeros años de Carlos V. Este hombre fue condenado por la Inquisición a pena de reclusión en el convento que su orden poseía en Torrelaguna, debido a su apoyo hacia una beata, Francisca Hernández, con quien mantenía un especial vínculo, de tal manera que, después de que el Santo Oficio la hubiera encarcelado, no dudó en subir al púlpito a defenderla y de paso aprovechó para arremeter contra el mismísimo Inquisidor General, el arzobispo de Sevilla, Alonso Manrique. Poco importa al caso los motivos que impulsaron a Fr. Francisco a tal salida de tono, lo importante es que este ostracismo, edulcorado por alguno de los cronistas

²⁴ HUERGA, A.: *Predicadores alumbrados e Inquisición en el siglo XVI*, Madrid, 1973, pág. 23.

²⁵ Sobre el caso sevillano y las diferentes escuelas de predicación resulta de interés SÁNCHEZ MARTÍNEZ, F.J.: *Predicación y teatro en la España del Siglo de Oro. (Ensayo de sociología literaria)*, Murcia, 1993. Tesis de licenciatura consultada en microficha en la Biblioteca Nacional. Pág. 78-87.

²⁶ La historia que a continuación relatamos está extractada de SELKE, A.: *El Santo Oficio de la Inquisición. Proceso de Fr. Francisco Ortiz (1529-1532)*, Madrid, 1968.

más fieles de la orden, sirvió para apartarle de cualquier historia de la oratoria y eso que en su momento era reconocido como un de los máximos talentos del púlpito²⁷. Se demuestra una vez más, que la historia de la oratoria sagrada tradicional sólo admite a los “rectos” predicadores, cualquier desviación es de inmediato castigada. Y esto es importante porque para el siglo XVII veremos que ocurre algo similar.

4.1.2. Trento y la oratoria sagrada barroca.

No obstante lo dicho, es claro que para la predicación barroca el momento clave desde el punto de vista doctrinal y también formal se puede delimitar muy claramente: Trento²⁸. A partir de las sesiones del Concilio, en especial la quinta, (17 de junio de 1546 “*De Reformatione: Super lectione et praedicatione*”), con un decreto muy explícito al respecto, la jerarquía católica delimitó y potenció el marco de actuación preferente: la predicación junto a la catequesis de niños, debían convertirse en los dos instrumentos clave para mantener la pureza de la fe²⁹.

En concreto el decreto susodicho afirmaba:

“Siendo no menos necesaria a la República Cristiana la predicación del Evangelio, que su enseñanza en la cátedra, y siendo aquél el principal ministerio de los obispos, ha establecido y decretado el mismo Santo Concilio que todos los obispos, arzobispos, primados y restantes prelados de las iglesias, están obligados a predicar el sacrosanto Evangelio de Jesucristo por sí mismos, si no estuviesen legítimamente impedidos. Pero si sucediese que los obispos y demás mencionados lo estuviesen, tengan obligación, según lo dispuesto en el Concilio General, a escoger personas hábiles para que desempeñen fructuosamente el ministerio de la predicación. Si alguno despreciare dar cumplimiento a esta disposición, quede sujeto a una severa pena. Igualmente los arciprestes, los curas y los que gobiernan iglesias parroquiales u otras que tienen cargo de almas, de cualquier modo que sea, instruyan con discursos edificativos por sí o por otras personas capaces si estuvieren legítimamente impedidos, a lo menos en los domingos y festividades solemnes, a los fieles que les están encomendados, según su capacidad y la de sus ovejas; enseñándoles lo que es

²⁷ Ideas muy generales sobre su concepto de predicación en B.N. Mss 3.620, fol. 1r-2v “Carta de Fr. Francisco Ortiz de los preceptos que debe guardar un predicador”.

²⁸ Para la influencia de Trento en la oratoria sagrada véase el capítulo III (primera parte) de FUMAROLI, M.: *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et “res literaria” de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, París, 1994. MCGINNESS, F.J.: *Right thinking and sacred oratory in Counter-Reformation Rome*, Princeton, 1995 y BARNES KAROL, G.: *Sermons and discourses of power: The rhetoric of religious oratory in Spain (1550-1900)*, Minnesota, 1988, en especial el capítulo II. Dos buenas obras de iniciación sobre la Contrarreforma, ajenas a la historiografía militante católica, pueden ser JONES, M.D.W.: *The Counter Reformation. Religion and Society in Early Modern Europe*, Cambridge, 1995 y LUEBKE, D.M.: *The Counter Reformation. The Essential Readings*, Oxford, 1999.

²⁹ Sobre el tema de la catequesis ofrece muchísimos datos BARTOLOME MARTINEZ, *Historia de la acción educadora...* passim.

*necesario que todos sepan para conseguir la salvación eterna; anunciándoles con brevedad y claridad los vicios que deban huir y las virtudes que deben practicar, para que logren evitar las penas del infierno y conseguir la felicidad eterna*³⁰.

Más adelante, en la XXIV sesión, ya en 1563, se destacó la necesidad que todos los fieles tenían de conocer la palabra divina para poder acceder a la salvación; y que ésta debía ser anunciada con claridad, mostrando los vicios de los que se debía huir y las virtudes que se debían practicar como forma de escapar de las penas del infierno.

Los padres conciliares eran perfectamente conscientes de que la negativa a permitir la difusión de las Sagradas Escrituras en lenguas vernáculas llevaría por fuerza a un alejamiento de los fieles de la palabra divina. Por ello se creía necesario utilizar la predicación como vehículo de trasmisión de un tesoro salvífico que quedaba reservado al cuerpo cerrado de los clérigos, pues ni siquiera los hombres cultos que entendiesen el latín tenían potestad de interpretación del texto. El contraataque católico frente a la libre lectura postulada por los protestantes era doblemente beneficioso para la Iglesia como institución pues por una parte, ella era la depositaria del mensaje divino y de su correcta interpretación –y castigaba con severidad a quien intentara romper tal monopolio- y por otra, generaba una necesidad, la de unos hombres preparados y formados para explicar el Evangelio a las masas. De esta forma, la predicación se configuró en una tarea específica y primordial, que debía depender de los obispos quienes podían delegar en sus subordinados. Semejante disposición mantendrá su vigencia durante todo el Seiscientos dando lugar a algún que otro encontronazo entre los prelados y las órdenes religiosas que operaban en sus diócesis, pero la ley canónica al respecto era clara como en su momento recordará Fr. Marcos Salmerón en su *Príncipe escondido*³¹.

Así las cosas, desde mediados del siglo XVI, el catolicismo optó por reforzar su presencia mediante un procedimiento que ya había demostrado su efectividad en crisis anteriores. Frente a una religión intimista y reflexiva auspiciada en la lectura directa de

³⁰ Citamos por la traducción de LÓPEZ DE AYALA, I.: *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, París, 1853, pág. 48-49.

³¹ "El oficio de predicar pertenece al obispo...Dos honras merece el obispo que preside bien en su dignidad: una, la reverencia que se debe por su oficio y otra la renta, especialmente si trabaja en la predicación" *El príncipe escondido...*, pág. 289.

los textos bíblicos se decidió potenciar el apostolado de la palabra³². El sermón, la homilía, alcanzaba así en la liturgia católica, -que no olvidemos se establece en Trento y dura hasta el Vaticano II, en pleno siglo XX- una importancia que en principio no debía tener. Adquiere una independencia dentro del acto eucarístico, que la va a hacer más relevante por sí sola que el resto de la ceremonia. La capacidad de teatralizar el templo quedaba abierta.

Ahora bien, ni Trento fue, como hemos visto, el origen de la importancia de la predicación, ni sus decretos se aceptaron de forma automática. Había algo de lo que ya hemos hecho mención que socavaba en parte el procedimiento y era la potestad que los obispos tenían en sus diócesis para permitir o prohibir a los miembros del clero regular la labor desde el púlpito. A la monarquía, desde un primer momento, le interesó la idea de que su episcopado, que ya se había encargado de reformar desde los tiempos de Cisneros para su propio beneficio, pudiese controlar a los individuos que domingo tras domingo (y otros muchos días más), hablaban al pueblo. El Concilio tridentino, al reforzar la figura de los obispos, a los que, es cierto, también demandaba una mejor preparación y una dedicación profesional total, servía, aunque quizá de forma involuntaria, a los intereses del poder político que pugnaba por alcanzar el control de un territorio en el que muchas veces su autoridad no era sino nominal³³. Dominar el confesionario y el púlpito era mucho más de lo que podía soñar manejar cualquier corregidor.

A los decretos de Trento siguieron enseguida las disposiciones sinodales y las reglamentaciones dentro de las órdenes. La insistencia de las primeras en la necesidad de la enseñanza de la doctrina cristiana nos hace ver las enormes carencias que todavía a finales del siglo XVI debía padecer un pueblo considerado católico desde hacía muchos siglos. La aparición de nuevos catecismos, ya expurgados de las malas influencias (Nieremberg, Ripalda, Astete...), ayudaron a reforzar la labor de evangelización que se promovía desde los pulpitos, pero nunca a suplantarla, porque

³² En cuanto a la predicación en general y las diferencias entre el mundo católico y parte del protestante pueden consultarse O'MALLEY, J.W.: *Religious Culture in the Sixteenth Century. Preaching, rhetoric, spirituality and reform*, Hampshire, 1993 y MARSHALL, P.: *The Catholic Priesthood and the English Reformation*, Oxford, 1994.

³³ En relación con la figura del episcopado y su reforzamiento en Trento hay unas breves pero muy acertadas opiniones en DELUMEAU, J.: *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Madrid, 1973, pág. 20-22. Para el caso español, TERRICABRAS, *Felipe II y el clero secular...*

como muy bien afirma J. Vergara, a través de este instrumento "la jerarquía eclesiástica intentó dar un sentido de unidad trascendente a la realidad, normalizar modelos de vida y proyectar pautas de conducta individuales y sociales"³⁴.

Coincidiendo con las nuevas disposiciones tridentinas y con el quehacer de la universada alcalaína y su amor por los textos bíblicos, renace en Castilla una gran afición por la oratoria sagrada, que queda plasmada en las numerosas retóricas por entonces publicadas y, sobre todo, en los magníficos trabajos de algunos de nuestros más ilustres predicadores como fray Diego de Estella o el mismo Fr. Luis de Granada³⁵. Sin embargo, un acontecimiento no siempre recordado va a frenar en seco la impresión de gran número de obras, con la consiguiente pérdida que esto supone para los estudiosos posteriores. En 1559 el catálogo del Inquisidor General Valdés prohibía

*"Todos y cualquier sermones, cartas, tractados, oraciones o otra cualquier escritura escrita de mano, que hable o trate de la sagrada Escritura o de los sacramentos de la Santa Madre Iglesia y religión cristiana... y porque hay algunos pedazos de Evangelio y epístolas de San Pablo y otros lugares del Nuevo Testamento en vulgar castellano así impresos como de mano, de que se han seguido algunos inconvenientes, mandamos que los tales libros y tratados se exhiban y entreguen al Santo Oficio ahora, tengan nombre de autor o no, hasta que otra cosa se determine en el Consejo de la Santa General Inquisición..."*³⁶.

Y unos años más tarde, en 1577, el mismo Tribunal ordenó la confiscación de todos los sermones que aún manuscritos, poseyera cualquier clérigo en una demostración clara que el edicto de 1559 había intentado ser sorteado por bastantes miembros de la Iglesia³⁷.

Estas disposiciones limitaron muchísimo la producción, obligando, incluso, a algunos autores a traducir al latín varias de sus obras ya dispuestas para ser impresas en castellano³⁸. La consecuencia directa es la pérdida durante estas fechas de una gran

³⁴ "Mentalidad cristiana y pensamiento pedagógico de la Iglesia en España" en BARTOLOMÉ MARTINEZ (dir) *Historia de la acción educadora...* pág. 522.

³⁵ La bibliografía sobre ambos personajes es inmensa y continuamente se va renovando, por lo que sería un tanto ridículo intentar condensarla en una nota a pie de página.

³⁶ Reproducido en GONZÁLEZ OLMEDO, F.: "Introducción al estudio de la predicación española" *Razón y Fe*, n°794, t.CLXIX (1964), pág. 152.

³⁷ SMITH, H.D.: *Preaching in the Spanish Golden Age. A study of some preachers of the Reign of Philip III*, Oxford, 1978, pág. 36.

³⁸ Análisis de sus consecuencias en BARNES KAROL, G.: "Religious Oratory in a Culture of Control" en CRUZ, A.J. y PERRY, M.E. (Eds): *Culture and control in Counter-Reformation*

parte de los sermones, que por supuesto se siguieron predicando, pero se prefirió no escribirlos. Para los primeros años del reinado de Felipe II debemos conformarnos con recurrir a los textos latinos, entre los que destacan las primeras retóricas sistemáticas como la de Fr. Lorenzo de Villavicencio (*De formandis sacris concionibus seu de interpretatione scripturarum populari*, Amberes, 1565³⁹) o la de Fr. Juan de Segovia (*De predicatione evangelica libri quatuor*, Alcalá, 1573), que serán brillantemente sucedidas por dos de los libros que mayor impacto habrían de tener sobre los predicadores del Barroco. Nos estamos refiriendo al *Modo de predicar* de Fr. Diego de Estella y al monumental *De Rhetorica Ecclesiastica* de Fr. Luis de Granada. Haremos una sencilla glosa de ambos, pues su magisterio creará una forma canónica, reglamentada, de impartir en el púlpito que estará en la base de la actuación de nuestros protagonistas, aun en el caso de que intenten rebelarse contra ella⁴⁰.

Desde las primeras páginas, el P. Estella dejaba bien claro el sentido y el destinatario de la obra, ya que pretende ofrecer un instrumento de trabajo que sirva a los predicadores a la hora de elaborar sus discursos,

*"Nec me latet quorundam objectio, eis que actum iri videbitur, nostrae impensae operae laborem exisse inanam, dicentes hoc praedicandi talentum coelitus fore donandum, et quibus sibi placet Deus impertit, et proinde omnem curam, studium et sollicitudinem humanam vacuum et nullius momenti esse futuram"*⁴¹.

Para ello, estructura su libro en cuarenta capítulos, de los cuales los siete primeros se centran en las cualidades que deben tener los predicadores; del octavo al vigésimo primero se instruye en cómo ha de componerse un sermón y los dieciocho restantes en mostrar las reglas de la predicación. De tal manera planteada, la obra del franciscano navarro se va a desarrollar a través de una forma bastante poco "clásica".

Spain, Minnesota, 1992, pág. 51-77, en especial, pág. 70. La polémica entre obras latinas y castellanas la expone SMITH, *Preaching in the Spanish...*, pág. 34-42.

³⁹ Realmente si el fraile agustino pudiese leer esta líneas se enfadaría sobremanera pues el mismo término de retórica le repugnaba, prefiriendo hablar de "ars proclamatoria". Es esta una obra militante, radical y elitista que podemos encuadrar en la línea antihumanista más fervorosa. Una pequeña aproximación a la misma en FUMAROLI, *op.cit.*, pág. 126-127.

⁴⁰ Para la obra de Fr. Diego manejamos la edición que con un amplio estudio crítico hizo SAGUÉS AZCONA, T. Madrid, 1951 2 vol. que tiene como base el Mss.3.620 de la B.N.(fol. 27-62). Preferimos citar por la versión castellana compuesta entre 1570 y 1573, menos prolija que el *Modus concionandi* que se editó en Salamanca en 1576.

⁴¹ ESTELLA, FR. D.: *Modus concionandi...*, pág. 195. En adelante obviaremos las citas en latín utilizando la traducción citada, pero es que en este caso la versión castellana no existe.

En cuanto a los predicadores, la primera premisa es que tienen que ser virtuosos para poder dar ejemplo a los demás, evitando vicios que se les pudieran reprender. Por supuesto deben abstenerse de predicar si están en pecado mortal y poseer una entereza de ánimo que les posibilite resistir las tentaciones. En segundo lugar, el orador sagrado debe reunir estudios y ciencia suficiente -a la manera de un Santo Tomás como modelo de escolástico y San Juan Crisóstomo como orador sagrado-. No vale creer sólo en el apoyo divino, sino que es necesario e imprescindible poseer los suficientes libros para poder estudiar en profundidad la palabra divina. Fr. Diego se sitúa, así, en las antípodas de una corriente de predicación que primaba la oración sobre el estudio y que, por ende, despreciaba a los tratadistas clásicos, corriente que perdurará de forma más o menos soterrada hasta el siglo XVIII⁴².

Una tercera cualidad ineludible en un orador es su buen juicio a la hora de abordar la predicación. Su enseñanza debe ser literal, basándose en el texto y no inventando quimeras⁴³. La base de una buena predicación radica en el pleno entendimiento de las Sagradas Escrituras para, a partir de ahí, disertar con un amplio contenido moral.

Si estas tres características son las que presiden las enseñanzas de cualquier predicador -y de hecho serán repetidas por los perceptistas del Barroco, entre ellos nuestros predicadores-, los sermones también deben atenerse a una serie de requisitos mínimos como son su función y sus aspectos formales. Salvar las almas y no mostrar erudición es el objetivo del sermón y aunque la segunda no es desdeñable y aún necesaria, no debe primar sobre la primera, pues Dios así lo quiere.

Toda pieza de oratoria sagrada se compone de una serie de partes como son las digresiones (pocas y largas, basadas en las Sagradas Escrituras)⁴⁴, las comparaciones y los testimonios de autoridad, recomendando a San Juan Crisóstomo y a San Gregorio como ejemplos para el caso. Parte fundamental de la pieza son las

⁴² En el sermón de Fr. Juan de Muniesa citado una páginas atrás, se rememora un episodio de la vida de San Vicente Ferrer, posiblemente apócrifo, en el que se afirma que después de haber estado el santo estudiando un sermón durante varios días, lo predicó sin éxito, mientras que al día siguiente, habiendo pasado la noche en oración, logró un gran triunfo. *Sermón en la fiesta de San Vicente...* fol. 21r.

⁴³ *Modo de predicar...*, pág. 33.

⁴⁴ "Llámase digresión cuando, yendo por el Evangelio, saca una poca de doctrina y luego vuelve al Evangelio" *op.cit.* pág. 52.

reprehensiones, que no deben escandalizar, sino servir de enmienda y corrección, para lo que es conveniente prescindir de señalar a personas concretas y no mostrar más indignación que la necesaria. Recomienda nuestro fraile no airear en público los defectos de los clérigos, sino en privado en el cabildo. También aconseja a los párrocos que lleguen de nuevas a un lugar que antes de censurar las costumbres locales, se den a conocer a sus fieles con buenos y sustanciosos sermones.

La importancia de ganarse la confianza del auditorio es un tema clave a la hora de abordar las reglas de la predicación⁴⁵. Es necesario saber el tipo de público ante el que se va a hablar, conocer sus vicios y virtudes antes de preparar la homilía. Adecuar la palabra al auditorio, algo no siempre sencillo de hacer, pero en donde suele radicar el fracaso o triunfo del orador. De la misma forma es importante tener claro cuales son los temas sobre los que es lícito hablar y cuáles encierran un grave peligro. Es de todo punto desaconsejable referir nada contrario al catolicismo y *"mucho menos herejías luteranas ni otras cualesquier, especialmente trayendo el fundamento de ellas; porque esto es abominable y cosa indigna del púlpito y muy dañosa y escandalosa"*⁴⁶. Por el contrario, conviene tratar aquellos puntos que las nuevas herejías desprecian como la importancia de las buenas obras en la salvación o la trascendencia de la Comunión⁴⁷. Asimismo es importante condenar desde el púlpito los vicios más extendidos, a saber: la murmuración o la codicia, mostrando su castigo en toda su crudeza con imágenes vividas del infierno y de los tormentos del juicio final a quien incurra en estos pecados. Como veremos, este gusto por mostrar el sufrimiento y lo que de siniestro tiene el pecado, será una de las imágenes preferidas de los oradores del Barroco. Por ahora traigamos como botón de muestra un texto de un autor heredero directo de las enseñanzas de fray Diego y maestro y ejemplo de los predicadores barrocos: Fr.

⁴⁵ En este tema coinciden todos nuestros predicadores recordándolo con frases como *"según fuere el auditorio, debe ser también el estilo"* (NAJERA, M.: *Sermones para las dominicas después de Pentecostés*, Madrid, 1656, pág. 159. [F.Fil. F.A.13.627]. Otros autores de la época son de la misma opinión, pues recomiendan acomodarse a la capacidad del auditorio, templando el estilo o levantando la doctrina hasta los cielos. Para una visión más amplia puede consultarse NEGREDO DEL CERRO, F.: "Levantar la doctrina hasta los cielos. El sermón como instrumento de adoctrinamiento social" en MARTÍNEZ RUIZ y SUÁREZ GRIMÓN, *Iglesia y sociedad...* pág. 55-63.

⁴⁶ *Op.cit.* pág. 123

⁴⁷ Los textos barrocos de defensa de la Comunión son muy abundantes. Entre ellos creemos que merece destacarse LAÍNEZ, Fr. J.: *Sermón del jueves octavo del Corpus, al rey N.S. en S.Felipe...*, Inserto en *Sermones varios que predicados en diferentes ocasiones escribía a D.Felipe IV el piadoso...*, Madrid, 1645, pág. 29-56. [B.N.2/58.947].

Alonso de Cabrera (O.P.), cuando el jueves después del domingo de pasión describía así el infierno:

"¿Quién os podía decir la muchedumbre de penas que allí padecerán pues no tendrán miembro ni sentido en su cuerpo, ni potencia en su alma que no tenga especial dolor? Los ojos llenos de adulterio, curiosos y altaneros, serán escocidos con sempiterno llanto, oscureciendo con el humo negro y espeso del pozo del abismo [...] los oídos, amigos de músicas profanas, de murmuraciones y de pláticas deshonestas, serán atronados y ensordecidos con los golpes y martilladas de los atormentadores que habrá en aquella herrería de Plutón y con los alaridos y clamores de los atormentados. Unos aullarán como lobos, otros ladrarán como perros, otros con voz ronca y dolorosa darán espantables gemidos exprimiendo con rabia los dolores intrínsecos que padecen. Para el olfato que se deleitaba con los buenos olores y aguas de flores, habrá intolerable hedor que saldrá de sus cuerpos, también del lugar que es albañar y sumidero del mundo..."⁴⁸.

Realmente estremecedor.

Siguiendo con la preceptiva, un problema que siempre hay que afrontar es el del lenguaje. ¿Cómo debe hablar el fraile que sube a explicar la palabra divina? Desde luego en romance⁴⁹, pero en un romance culto, alejado de vulgarismos y de palabras soeces o chabacanas, pero, a su vez, sin caer en la pedantería, adaptado al auditorio y apoyado en otros efectos, como pueden ser el movimiento de manos –pero no del cuerpo- y en la correcta modulación de la voz⁵⁰. Hablar despacio, separando las palabras e incidiendo, a veces mediante repeticiones, en los conceptos que se intente resaltar es una estrategia muy apropiada para captar la voluntad de los oyentes. No está de más emplear la confutación, esto es, hacerse a sí mismo las preguntas que se harían al público para después contestarlas, resolviendo así las posibles objeciones que se pudiesen plantear. Por el contrario, se debe huir siempre de decir impertinencias,

⁴⁸ CABRERA, FR. A.: "Sermones", en *Predicadores de los siglos XVI-XVII*, N.B.A.E., vol.III, tomo I, prólogo de M.Mir, Madrid, 1906 [Existe otra edición de los años treinta que está incompleta pues faltan las últimas 300 páginas de la de 1906, concretamente los sermones de adviento, los de los domingos después de la Epifanía, el de la purificación de la Virgen María y el de el funeral del rey Felipe II el 31-X-1598 en Santo Domingo el Real]. "Consideración tercera del jueves después del Domingo de Ramos". Para una pequeña semblanza de este fraile dominico remitimos a nuestro trabajo citado unas líneas más arriba.

⁴⁹ La insistencia de predicar en romance, o en el caso de la diócesis de Logroño-Calahorra, en vascuence es repetida en muchísimos sínodos del siglo XVI y XVII; un alegato de la defensa del catalán como lengua de predicación en RAH 9/3.708-5.

⁵⁰ BATAILLON, M. resume el ideal de predicación del P. Estella con las siguientes palabras: "Es una predicación familiar, que sepa hablar con precisión el lenguaje de los oficios cuando toma de ellos sus comparaciones, pero que huya de toda violencia vulgar evitando palabras como bellaco o bellaquería, aunque se lance contra los herejes y que, por otra parte, se aleje de toda polémica, aunque sea contra Lutero" *Erasmo y España*, Madrid, 1986, pág. 757.

protestar de temas ajenos a la predicación, quejarse de la escasez de oyentes y en ningún caso caer en la propia vanidad o autoelogiarse.

En cuanto a la posible presencia de autores gentiles dentro de los sermones, Fr. Diego pertenece a la corriente favorable a los mismos siempre y cuando sea de forma casi anecdótica y de manera acorde con la temática. La gran contradicción, tanto de este autor como de muchos otros, estriba en que a fin de cuentas la oratoria sagrada no es sino una faceta de la retórica, peculiar, pero faceta al fin y al cabo y los grandes tratadistas al respecto fueron paganos, en especial Aristóteles, -a quien se recurre muchas veces sin citarlo o mediante glosas de autores cristianos-, y Cicerón⁵¹.

Como hemos visto, el manual de retórica del padre Estella no se acoge a los esquemas tradicionales, pero sí trata todos los temas candentes a la hora de elaborar un sermón, de ahí su rápido éxito y su amplia divulgación tanto dentro como fuera de España, a pesar de los conocidos roces del autor con la Inquisición⁵². De hecho, su magisterio será perceptible a lo largo de todo el siglo XVII.

La obra de fray Luis de Granada, por su parte, es diferente a la de Fr. Diego. Si aquél va a confeccionar un horizonte teórico en el que se encuadren los predicadores de la orden franciscana, éste va a configurarse como el gran maestro del que se pertrechen los hijos de Santo Domingo, cifrando en sus enseñanzas el modelo "canónico" a seguir⁵³ como se ha encargado de recordar, entre otros autores, G. Barnes Karol.

⁵¹ Sobre el conflicto entre retórica y teología, ciceronianos y anticiceronianos en España, tiene unas interesantes líneas FUMAROLI, *op.cit.* sobre todo las páginas 134-135. Véase también, ASENSIO, E.: "Ciceronianos contra erasmistas en España. Dos momentos (1528-1560)", en *Rev. de Litterature Comparée*, París, 1978, pág. 135-154.

⁵² A este respecto se puede consultar ANDRÉS, A.: "Fr. Diego de Estella: Causas, incidentes y fin de un proceso" *Archivo Iberoamericano*, nº2 (1942) pág. 75-98, para una primera disputa con el Santo Oficio en la que tuvo importante participación el confesor real Fr. Bernardo de Fresneda. En el A.H.N. Inq.leg.2.946 exp.167, leg.4.426 exp.33 y libro 578 fol. 352 se encuentra gran parte de su segundo proceso. VÁZQUEZ VALDIVIA, P.: "Los procesos inquisitoriales a Fray Diego de Estella" en MESTRE SANCHIS, A y GIMÉNEZ LÓPEZ, E. (Eds.): *Disidencias y exilios en la España Moderna*, Alicante, 1997, pág. 169-178.

⁵³ Sobre Fr. Luis recomendamos el erudito libro del padre A. HUERGA, *Fray Luis de Granada. Una vida al servicio de la Iglesia*, Madrid, 1988. A él remitimos para todos los aspectos biográficos. La obra colectiva *Fray Luis de Granada. Su obra y su tiempo*, Granada, 1993 reúne varios artículos de gran interés, como el de TELLECHEA IDÍGORAS, J.I. "Aprobación por el Concilio de Trento de la obra de Fr. Luis de Granada", t.I, pág. 303-319, donde se hace un demoledor ataque a Melchor Cano y a la ceguera inquisitorial en general.

Centrándonos en el libro, lo primero que conviene decir es que la *Retórica Eclesiástica* es una obra de madurez, fruto de la unión de una larga experiencia como predicador y una vida dedicada al estudio⁵⁴. A través de sus seis libros (más de trescienta cincuenta páginas), el fraile dominico pasa revista a los dos elementos claves de la oratoria, el hombre y el mensaje, lo que en el caso de la retórica eclesiástica recibe el nombre de predicador y sermón. Al primero le dedica el libro I y una breve reflexión final, dejando todo el resto para el análisis del discurso.

Con respecto al predicador, fray Luis establece una serie de pautas de comportamiento extractadas de los modelos canónicos y que podemos resumir en que éste debe abandonar todo lo mundano y centrarse sólo en el servicio de Dios y la salvación de las almas. Mayor interés radica en el planteamiento de si es necesario el conocimiento de la retórica para la predicación o, por el contrario, puede soslayarse su estudio. Formado en un ambiente universitario de respeto a los clásicos y conocedor de la barbarie que implica la falta de formación, como pudo comprobar en la irracional persecución de ciertas obras a partir de los decretos de 1559, nuestro fraile se muestra defensor, al igual que otros talentos europeos de la época, de la necesidad no sólo de estudiar retórica sino también de conocer a los clásicos para poder ejercer el ministerio de la predicación. Según sus propias palabras "...no sin razón debe culparse la negligencia de muchos predicadores que suben al púlpito sin el subsidio de este arte"⁵⁵, pues, a fin de cuentas, si hasta los oficios más viles precisan de un arte, ¿cómo no lo iba a precisar tarea tan delicada? Este necesidad de una sólida formación intelectual, complementada, es obvio, por una vida de santidad y ofrecimiento a Dios, será recogida por toda la preceptística dominica, que verá en el estudio una forma de diferenciarse de otras órdenes que preferían primar un tipo de discurso menos elaborado pero más cercano al pueblo. Aquéllos acabaran tildando a éstos de ignorantes y al contrario les responderán que ni San Juan Bautista ni los apóstoles estudiaron retórica y difundieron la palabra de Dios. Conocedor de esta polémica, que se reavivará en el siglo XVII, Fr. Luis deja claro que la necesidad del estudio sólo es

⁵⁴ El título exacto de la primera edición es *Ecclesiasticae Rhetoricae sive de Ratione concionandi libri sex, nunc primum in lucem editi*, Lisboa, 1576. La obra conoció al menos siete ediciones en vida del autor, pero ninguna en Castilla. Su traducción a nuestra lengua tuvo que esperar hasta 1770. Cito por la edición castellana de la B.A.E., Madrid, 1945. Un pequeño estudio monográfico de la misma, en HERRERO SALGADO, F.: "La *Rhetorica eclesiastica* de Fr. Luis de Granada y las retóricas cristianas del Siglo de Oro" en *Fray Luis de Granada. Su obra y su tiempo...*, pág. 265-302, en especial la 296-300.

⁵⁵ *Los seis libros de la Retórica Eclesiástica...*, pág. 494.

soslayable por algunos personajes (profetas, apóstoles) elegidos por Dios o por mentes de preclaro ingenio, tan imponentes como escasas.

En definitiva, el predicador ideal para Granada es un erudito, tocado por la gracia divina, con un gran espíritu de trabajo y un comportamiento modélico. En este arquetipo deben mirarse todos aquellos frailes que aspiren a cumplir la misión de predicar la palabra divina⁵⁶. La lástima es que la experiencia demostrará cuán difícil es cumplir este paradigma.

En cuanto al sermón, la obra de Fr. Luis cristianiza y reduce a modelos canónicos la tradición clásica, pues encierra en sí mismo toda las partes del discurso (invención, disposición, -con sus partes, exordio, confirmación, refutación y conclusión, que pueden variar-; elocución y pronunciación o acción). Y esta influencia clásica –en especial de Quintiliano- es perceptible en muchas de las numerosas citas que tiene la obra. En Fr. Luis no existe la más mínima contradicción entre Atenas y Jerusalén. Los retóricos paganos son el substrato necesario del que se nutre y pertrecha la oratoria sagrada. No son los únicos ni tan siquiera los fundamentales, pero tampoco son en absoluto desdeñables. Esta forma de enfocar el problema tendrá su importancia por que muchas citas (de Fr. Luis) serán esgrimidas como argumento de autoridad cuando en el Barroco se vuelva a plantear la dicotomía entre retórica sí o retórica no.

Junto a la *Retórica Eclesiástica*, Fr. Luis dio a la imprenta otros libros menos conocidos, pero de gran importancia para el tema que nos ocupa, como son dos recopilaciones de sentencias morales extractadas de las Sagradas Escrituras, los Santos Padres y autores cristianos e incluso gentiles⁵⁷. Su utilización por parte de autores posteriores es difícil de dilucidar y haría falta un gran conocimiento filológico para realizarlo, pero no deja de ser claro que ambas obras tuvieron que ser manejadas con profusión por su valor, ya que ponían al alcance de cualquier eclesiástico un tesoro que explotar, porque las sentencias y similares podían convertirse en la piedra angular de un discurso, arrojando además a su autor con una aureola de erudición si era capaz

⁵⁶ Sobre la concepción ideal de cómo debe ser un predicador véanse los textos de época que aporta HERRERO SALGADO, *La oratoria sagrada...*, t.I pág. 157-164 y 267-272. Para el caso especial de los dominicos, *Ibidem*, t.II, pág. 81-89.

⁵⁷ *Collectanea moralis*, Lyon, 1571 [B.N. R/15.359] y *Silva locorum communium*, Salamanca, 1585 [F.Fil. F.A.3.802].

de citar sin pedantería alguno de los muchos textos que estas dos obritas le brindaban⁵⁸.

De esta forma, Fr. Luis, aparte de ser un gran orador (sus sermones, menos conocidos, fueron publicados en latín aún en vida) proporcionó a la oratoria sagrada del Barroco otros instrumentos muy valiosos de los que nuestros hombres sabrán aprovecharse.

Como es lógico no fueron las dos retóricas hasta aquí comentadas las únicas del siglo, pero sí, creemos, las más importantes por lo que no vamos a detenernos en otras que pueden ser consultadas en los libros tantas veces citados de Félix Herrero Salgado⁵⁹; por el contrario, preferimos entrar ya de pleno en el siglo XVII donde estudiaremos otras dos obras teóricas más, -ambas de predicadores reales-, que glosaremos con los textos de nuestros biografiados, bastante desconocidos en líneas generales y que se pueden completar con las abundantes citas que reproduce Herrero de otros autores. Ahora bien, por aquello de entender sin errores el momento de su redacción no está de más que recordemos algunas ideas que nos sirvan para ubicarlas.

A principios de la década de 1580, el nuevo Inquisidor General Quiroga repetía la prohibición de editar la Biblia en lengua vulgar, pero no

*"las cláusulas, sentencias o capítulos que allí anduvieren insertos en los libros de católicos que los explican o alegan; ni menos las epístolas y Evangelios que se cantan en la misa por el discurso del año, no estando de por sí solas, sino juntamente con los sermones o declaraciones que, para edificación de los fieles se han compuesto o compusieren por autores católicos"*⁶⁰.

Tal disposición propició una eclosión de sermones y sermonarios que podían ahora salir a la luz tal y como se habían pensado para declamar. Esto es, recogiendo

⁵⁸ En los oradores del Barroco es muy frecuente el recurrir no sólo a estas obras de Fr. Luis, sino también a diferentes *Polianteadas*, como la de Domenico Nani o las tablas de concordancias bíblicas de Jansenio. En España tuvieron mucha difusión, según F. Cerdán, los *Lugares comunes* de Juan de Aranda.

⁵⁹ T.I, pág. 138-150, comenta catorce retóricas publicadas en España durante el siglo XVI. Para una visión de la retórica profana, LÓPEZ GRIGERA, L.: *La retórica en la España del siglo de Oro*, Salamanca, 1994. Un resumen muy breve, pero claro de la evolución de la retórica sagrada en CERDÁN, F.: *Fr. Hortensio Paravicino. Sermones cortesanos*, Madrid, 1994, pág. 18-19.

⁶⁰ GONZÁLEZ OLMEDO, "Introducción al estudio..." pág. 152.

sentencias o frases de las Sagradas Escrituras y dedicando amplios espacios para explicarlas. Por eso, los cincuenta años siguientes van a ser, posiblemente, los de una mayor producción literaria en lo que a oratoria sagrada impresa se refiere. Y dentro de esta profusión de obras, la calidad es muy diferente. Pero esta diferencia de calidades no esconde la presencia de alguna de las más bellas piezas retóricas de nuestra historia, por desgracia, muy desconocidas.

Partiendo de este momento, Miguel Herrero García trazó una evolución de la oratoria sagrada en cinco fases que glosamos a continuación por ser el esquema en el que hasta ahora se han movido el resto de investigadores y aunque discrepamos en algunos puntos, puede servirnos como marco general⁶¹:

- Una primera, que califica de heroica y que coincidiría con los últimos años del reinado de Felipe II, donde todavía es patente el magisterio de los grandes hombres y que culminará con la generación de fin de siglo, con nombres tan famosos como Alonso de Cabrera, Hernando de Santiago, Diego de Vega⁶², etc.
- A tan ilustres maestros les suceden un gran número de discípulos que conservan todo lo bueno de las épocas pasadas y ninguno de sus defectos⁶³. Es la Edad de Oro con predicadores de la talla de Diego Murillo, Martín de Peraza, Basilio Ponce de León, o Pedro de

⁶¹ HERRERO GARCÍA, M.: *Sermonario clásico*, Madrid-Buenos Aires, 1942. El estudio introductorio (pág. VII-LXXXIX) es de gran interés pues es el primer acercamiento sistemático al tema tras la edición, cuarenta años antes, de M. Mir sobre los sermones de Fr. Alonso de Cabrera. Además, cita bastantes autores y testimonios de época que pueden servir para completar los que aquí se escriban y los recogidos por Herrero Salgado. Por supuesto también concede unas páginas al mundo de la retórica (pág. IX-XVII) describiendo las más importantes. En cuanto a las discrepancias no somos los primeros, ya que F.J. SÁNCHEZ MARTÍNEZ, *Predicación y teatro en la España del Siglo de Oro...*, pág. 82-84, matiza, acertadamente, la necesidad de vincular a la primera generación, que Herrero estima nacida casi por generación espontánea, con la tradición española medieval y en especial con los predicadores formados en Alcalá entre ellos los ya citados Constantino Ponce de León y Egidio, a los que, abundando en lo ya dicho, no se les menciona. Entre unos y otros servirá de nexo de unión fray Dionisio Vázquez (1479-1539), figura estudiada por el P. Olmedo.

⁶² Nosotros ubicamos a este último fraile franciscano en la generación inmediatamente posterior, ya que prácticamente la totalidad de sus obras son de principios del XVII. Véase en especial *Discursos predicables sobre los Evangelios de todos los días de la Cuaresma*, Alcalá, 1611, 2 vol. [B.N.3/65.459]. Más referencias a sus obras en NICOLAS ANTONIO, t.I, pág. 320-321.

⁶³ *Sermonario clásico...*pág. XXXVII,

Valderrama⁶⁴. Pero sobre todo se detiene en un personaje al que no duda en llamar “uno de los mayores ingenios del siglo XVII”, nuestro cisterciense Fr. Ángel Manrique. De él hace los más encendidos elogios y le ubica como inmediato precursor de Paravicino. Aunque sólo se fija en los sermones de santos, Herrero es, creemos, el único autor que sin caer en la hagiografía concede a Manrique el puesto que le corresponde dentro de la oratoria sagrada.

- Continuando la tradición, los años siguientes (1612-1633) son considerados de crisis. La aparición de Paravicino y su nueva forma de declamar marcan el punto de inflexión de una tendencia que hasta entonces se había mantenido al alza. En esto, Herrero no hace sino seguir al P. Olmedo cuando en su juventud (sus últimos artículos matizaron del todo la siguiente afirmación) llegó a escribir:

“Casi todos los sermones que se publicaron desde Paravicino hasta la aparición del Fr. Gerundio son un cúmulo de necedades increíbles, verdadera literatura de manicomio, que hará reír al hombre más grave, si no fuera tan triste ver a aquella princesa religiosa, hija de Dios, como llamaba Lanuza a la palabra del Evangelio, cubierta con los harapos de frases y cuentecillos soeces o adornada como ramera con los afeites y galas de la comedia, indignos de la majestad, compostura y religión de tan grave matrona”⁶⁵.

En este período sitúa a fray Diego Niseno, Cristóbal de Avendaño, o a Fr. Jerónimo de Aldovera entre otros. No obstante la producción es tan enorme, y él sólo se limita a los santorales, que por fuerza quedan sin estudiar infinidad de obras y autores, o en el mejor de los casos se les cita sin más, como ocurre con Fr. Gregorio de

⁶⁴ Sus obras son sólo accesibles en bibliotecas con fondo antiguo, como la Nacional de Madrid. De todos ellos es recomendable la lectura de las obras de MARTÍN PERAZA, catedrático de prima de sagrada escritura en Salamanca y prior del Carmen, en especial sus dos tomos de *Sermones quadagesimales y de la resurrección*, Salamanca, 1604. [B.N. 3/67.723 y 67.724], con una dedicatoria harto servil al duque de Alba.

Por otra parte, no debe confundirse a este Ponce de León, agustino, con el predicador real, mínimo de S.Francisco, ni con el fraile trinitario del mismo apellido y coetáneo suyo. En otro orden de cosas, hay otros muchos autores de esta época que ni son predicadores reales ni cita Herrero. De particular interés nos ha parecido PACHECO, Fr. B.: *Dominical de cincuenta y cuatro sermones, desde la dominica primera de adviento hasta la quicuagésima inclusivamente con pascuas y sus vigiliás que ocurren en este tiempo*, Salamanca, 1605 [B.Fil.F.Ant.15.729].

⁶⁵ “Decadencia de la oratoria...” pág. 319.

Santillán, López de Leguizano, Fr. Francisco de Arcos o Boil⁶⁶, echándose en falta a otros talentos del púlpito⁶⁷.

- A la cuarta época la denomina “el triunfo del Barroco”, acusando a los oradores de desarrollar una retórica retorcida “cargada de lujuriosa vegetación parasitaria”⁶⁸. Aquí menciona a catorce religiosos, entre ellos a Laínez y al jesuita P. Nájera, quizá el autor que más textos dio a la imprenta en su época. En este período, quizá, sea donde las lagunas tengan mayor dimensión ya que se obvia, aunque alguno de ellos aparece citado en otras partes del libro de forma colateral, a autores como A. Castro (O.S.A.), J. Espíritu Santo (O.M.), F. Esquex (S.I.), J. Ludeña (Min.S.Fco.) o F Carbonero de Santa Ana (O.F.M.), -por poner varios ejemplos de predicadores de Felipe IV-, y tampoco se cita a otros clérigos extraños al púlpito real como fray Juan de San Gabriel (O.M.)⁶⁹ o Fr. Pedro de San José⁷⁰. No es ajeno a estas carencias el enfoque elegido –el santoral- pero también hay algo de tradición antibarroca en el escaso espacio concedido a estos treinta años de producción literaria. Retomaremos esta idea algo más adelante, ahora acabemos de ver la temporalización que nos ofrece Herrero y que acaba en el siguiente punto.
- Por fin, el reinado de Carlos II es la época de decadencia por antonomasia⁷¹. “Todo está viejo y agotado”⁷², afirmación demasiado

⁶⁶ *Sermonario clásico...*, pág. LXX-LXXI.

⁶⁷ Para las obras de los predicadores reales remitimos al apéndice III. En cuanto a los autores que cita Herrero, algunos de ellos son raramente prolíficos y de éxito como el caso de Cristóbal de Avendaño cuyas obras conocieron múltiples reediciones en muy poco tiempo. De él tan sólo hemos consultado los *Sermones de Adviento, con sus festividades y santos*, Madrid, 1617 [B.N.3/63.098]. NICOLÁS ANTONIO recoge una primera edición madrileña de 1603 (t.I, pág. 237) que no hemos podido localizar. Perteneciente a esta época nos han llamado la atención por su claridad y recursos clásicos –abundan las citas de Séneca y el “divino” Platón-, una obra de un padre dominico que M. Herrero no cita: PÉREZ, Fr. A.: *Sermones de Cuaresma*, Valladolid, 1621. [B.N. 3/54.301]. Nos gustaría destacar la honradez de HERRERO GARCÍA ya que reseña la ubicación de todos los sermones que cita de la Biblioteca Nacional.

⁶⁸ *Sermonario clásico...* pág. LXXII.

⁶⁹ Hemos leído su obra *Sermones sobre los Evangelios de domingos, miércoles y viernes de Cuaresma*, Sevilla, 1648, 2 vol.. [B.N. 6-i/250 y 6-i/2094 (este segundo tomo se corresponde a la edición zaragozana de 1656)].

⁷⁰ *Discursos morales para los domingos, miércoles y viernes de Cuaresma*, Madrid, 1649. [B.N. 3/54.544].

⁷¹ El P. Fr. Manuel Guerra y Ribera, hombre del que en su época se reían sus colegas, es el personaje que mayor relieve tiene para M. Herrero. Al respecto consúltese SORIA

radical que debe ser matizada en función de las diferentes variables de estudio de la oratoria sagrada como bien ha puesto de manifiesto L. Estepa al llamar la atención sobre el concepto de decadencia en la literatura⁷³.

Así pues, de aceptar estas últimas observaciones, (bastante generalizadas como decimos, en los estudios dedicados a la oratoria sagrada castellana), deberíamos condenar a bastantes de nuestros protagonistas a esa especie de ostracismo a que han sido enviados. Pero como el lector podrá suponer nos resistimos a ello, porque, al menos en parte, sus cualidades declamatorias y su formación intelectual eran equiparables a las de muchos de sus antecesores. El problema, de nuevo, estriba en determinar por qué razón se les ha deparado este triste final. Y cómo sucedía al hablar de la pretendida crisis de finales del XV, las razones son muy variadas y no siempre claras.

Lo primero, como creo que se ha visto con claridad, es el profundo desconocimiento que existe del volumen real que se produjo, tanto impreso como manuscrito, y no digamos ya del que no se reflejó en papel,. Medio centenar de autores no supone ni la décima parte de todos los clérigos dedicados a tales menesteres. Uno de los últimos y más eruditos estudios al respecto ha rescatado para los siglos XVI y XVII más de un millar de escritores ciñéndose tan sólo a las órdenes dominica y franciscana⁷⁴. ¿En qué cifra debemos pensar si pudiésemos hacer lo propio para el resto de las congregaciones? Hasta que no exista un censo fidedigno de obras y autores y una lectura reflexiva y tranquila de las mismas no estaremos en condiciones de ofrecer una taxonomía apropiada. Y de eso queda mucho por hacer⁷⁵. Y dentro de esta catalogación que se debiera realizar queda por resolver la pregunta de

ORTEGA, A.: *El maestro Fray Manuel de Guerra y Ribera y la oratoria sagrada de su tiempo*, Granada, 1991. Es una edición facsímil con una interesante introducción de F. Cerdán.

⁷² *Sermonario clásico...* pág. LXXXII.

⁷³ "Elementos dramáticos en varios sermones a fines del XVII" en *Diálogos Hispánicos de Amsterdam*, 8/1, (1989), pág. 155-178. "Resultado de tales carencias epistemológicas ha sido que los partidarios del purismo retórico –generalmente adscritos al campo de la ortodoxia religiosa-, ya modernos, ya antiguos, no hayan percibido en los denominados excesos los aspectos teatrales e históricos que en la actualidad nos interesan".

⁷⁴ HERRERO SALGADO, *La oratoria sagrada...*, t.II. Concretamente documenta 874 Franciscanos y 414 dominicos. Y sólo hablamos de producción impresa...

⁷⁵ En esto coincidimos plenamente con lo expresado por el profesor Cerdán en su introducción, que acabamos de citar, pág. XIII.

qué entendemos por “buena” oratoria. ¿La que se acoge a unos moldes estilísticos determinados? ¿la que según criterios estéticos definidos alcanza una cierta categoría? ¿la más difundida en su época? ¿la que tenía un mayor alcance social? No es fácil dar una solución a estos interrogantes, pero en ellos está la base para datar una evolución realista de la retórica sagrada española y no seguir repitiendo viejos tópicos creados en el siglo XVIII al amparo de un gusto neoclásico y profrancés muy claro, que no olvidemos también despreciaba el teatro de Lope y, sobre todo, la producción dramática de Calderón, hombre como nuestros predicadores, del entorno de ese ilustrado rey –ilustrado de verdad, no como sus sucesores dieciochescos que se vanagloriaban de no haber leído un libro en su vida- que fue Felipe IV.

Otro dato importante a la hora de plantearnos si existió una decadencia real dentro de la oratoria sagrada y dividirla en períodos, es huir del tópico de la crisis de la Monarquía. Está claro que para algunos historiadores tanto del siglo XIX como de nuestra propia centuria, el reinado de Felipe II fue el punto culminante de una evolución iniciada bajo el cetro de Isabel y echada a perder por los llamados Austrias Menores. De esta forma, unida a las grandezas del Imperio corría la grandeza de la retórica. Son los hombres ilustres del siglo XVI los depositarios del espíritu castellano, reflejo del destino de un pueblo elegido por Dios para realizar impresionantes gestas. Tal visión, conservadora pero muy extendida, está hoy en los círculos académicos superada y trasnochada, pero no así en otros ámbitos. Sin querer entrar en polémica no podemos por menos de reseñar las palabras del P. Castro y Castro (O.F.M.) -por otro lado uno de los mayores eruditos de la orden- al hablar del ambiente cultural del siglo XVI, porque es buena muestra de lo que venimos diciendo.

"Tal vez al ciudadano de hoy le llame la atención que el gobierno y la iglesia española del siglo XVI, en su afán de conservar la unidad nacional (?) y la defensa de la doctrina católica, la que entonces sinceramente profesaba el pueblo español, intervinieran los libros heréticos luteranos, e incluso alguna vez los codenase a la hoguera. Pero seguramente sería aun más incomprensible para el español del siglo XVI poder comprender, de haber resucitado para verlo, que en pleno año 1981, las leyes fundamentales del gobierno español, abiertamente liberales y pro socialistas (?), en las que se centrifuga la unidad nacional (??) y no se reconoce la religiosidad del estado, no reconozcan dentro de la legalidad, por ejemplo, al "Grupo Revolucionario Antifascista Primero de Octubre" (GRAPO), su propaganda sea secuestrada y sus militantes metidos en la cárcel o abatidos a tiros sobre los tejados en un barrio de Barcelona.

Sin embargo la Inquisición no debió ser tan enemiga de los libros y de los escritores humanistas, cuando es un hecho evidente que nuestro siglo de oro coincide, en el tiempo y en el espacio, con la época en la que nuestra inquisición y el índice de libros prohibidos pisaban más fuerte ... y aun nos atreveríamos a decir haber sido beneficiosa,

pues al pasarla por la criba de la censura, nos libraron de tanta paja y tanta bazofia cual suele ser el fruto, cuando callan los responsables de que se respeten el arte del bien pensar y bien decir, o la crítica literaria es demasiado contemporizadora”⁷⁶.

Con unos postulados semejantes, no es de extrañar que resultase muy chocante reconocer que el momento en que se iniciaba la crisis política pudiese coincidir con un apogeo de la oratoria sagrada. Se trasladaban a principios de siglo una serie de realidades que sólo pueden documentarse con claridad en su segunda mitad. Ni la Monarquía estaba bajo Felipe IV tan postrada, ni este rey era el abúlico sensual que una historiografía muy mediatizada nos ha querido mostrar, ni la oratoria sagrada da síntomas de estar en decadencia hasta por lo menos los años cuarenta de la centuria⁷⁷. Pretender que en 1635 desde los púlpitos castellanos no se decían más que necedades es escamotear y negar una realidad que al estudiarla se empecina en mostrar lo contrario. De hecho, las enormes precauciones con que Olivares y su equipo de gobierno trataron al estamento eclesiástico y su relación con Roma sólo son explicables si entendemos la tremenda fuerza que las órdenes religiosas y el clero en general tenía para mover a los colectivos más propicios a la revuelta⁷⁸. Y esto se conseguía desde el púlpito, quizá no con una oratoria tan perfecta como la de Fr. Luis de Granada, pero sí al menos tan convincente como la de San Vicente Ferrer. Si nos quedamos en los tópicos o en los esquemas repetitivos como es el del abandono de las iglesias sustituidas por otros lugares de diversión, tema este recurrente al menos desde principios del XVI⁷⁹, tan sólo alcanzaremos a otear una media verdad, dejando enormes lagunas en nuestra investigación. Porque una cosa está clara, si la oratoria sagrada experimentó desde las primeras décadas del XVII esa tremenda crisis, ¿cómo es posible que este siglo sea conocido por el gran impulso dado a las misiones, en las que la predicación era un elemento fundamental? La contradicción sólo es explicable si negamos el primer axioma. No hay ninguna crisis hasta, al menos, mediados de siglo, sino una reconversión del mensaje que se desarrolla por diferentes vías o estilos⁸⁰.

⁷⁶ “Bibliografía de las órdenes religiosas” en SAINZ RODRÍGUEZ, P.: *Biblioteca bibliográfica hispánica*, vol.VI, Madrid, 1987, pág. 10-11. Las interrogaciones son nuestras. Nos gustaría llamar la atención sobre el año de publicación de este libro.

⁷⁷ H.D. SMITH, *Preaching in Spanish...* pág. 2, rastrea una idea de decadencia casi permanente.

⁷⁸ A este respecto NEGREDO, “Contradicciones en la Monarquía Católica...” passim.

⁷⁹ SELKE, *El Santo Oficio de la Inquisición...* ya documenta para tiempos de Carlos V esa idea.

⁸⁰ La noción de que, por lo menos hasta los años cuarenta no se puede hablar de crisis, está siendo cada vez más reconocida. Citemos dos testimonios al respecto.

Con una enorme competencia en el cargo, los maestros deben luchar por diferenciarse⁸¹ unos de otros, para alzar su prestigio intelectual y como forma de acaparar mercado, de ahí que las descalificaciones y las acusaciones de plagio, muchas veces fundadas, se disparen⁸². Hay que hacerse un sitio en el mundo de la predicación y eso es cada vez más difícil por la enorme concurrencia, lo que obliga a algunos autores a recurrir a tácticas muy alejadas del espíritu evangélico. El problema aumentará cuando, pasados unos años, la posibilidad de la interpretación de los textos esté casi agotada y la introducción de novedades sea muy peligrosa por la continua vigilancia de los señores inquisidores, ayudados por los "colegas" de ministerio que no dudan en delatar al Santo Tribunal cualquier pequeña desviación, sobre todo si procedía de algún enemigo personal o de miembros de órdenes enfrentadas. Es, entonces, la incapacidad de introducir novedades interpretativas la que fuerza a destacar por otras vías, y éstas quedan reducidas al estilo y la compostura. Ante un encorsetamiento tan férreo de la propia inteligencia, al predicador sólo le quedan tres alternativas, repetir lo que ya otros han dicho, casi siempre mejor que él; caer en lo anecdótico y superfluo, vacío de contenido pero entretenido, o huir de la realidad refugiándose en un lenguaje alambicado y oscuro que cueste entender y otorgue al orador un aura de repetabilidad y suficiencia. Estas tres

DELGADO COBOS, I.: *El cultismo en la oratoria sagrada del Siglo de Oro (1580-1633)*, Tesis doctoral, Madrid, UCM, 1987, 4vol. escribe: "Asistimos, pues, entre 1580-1633 al período más importante de exaltación conceptual y formal: el orador sabio en materia teológica, ha superado las controversias que le ponían en entredicho en siglos anteriores y ha depurado el lenguaje para evitar problemas en la transmisión de materias de fe. La palabra escrita y hablada llega a cumbres de perfección, floreciendo en los más diversos géneros literarios y en la oratoria, desde la más severa y árida, hasta la más humana y llena de vida" vol.1, pág. 88-89.

ANDRÉS MARTÍN, M. por su parte afirma: "¿Qué época ofrece una teología, una espiritualidad, una predicación, una pastoral semejante a lo largo de nuestra historia eclesial? Yo no encuentro nada comparable a lo acaecido desde 1550 a 1650. En "Pensamiento teológico y formas de religiosidad" PIDAL-JOVER, *El siglo del Quijote. Religión. Filosofía. Ciencia*, Madrid, 1996, pág. 149.

⁸¹ Valga como ejemplo el punto de vista de Martín DE LANAJA: "Como predicó [el padre Gerónimo López] tantas cuaresmas en ciudades populosas e iglesias calificadas, ofendidos algunos predicadores que predicaban a la misma hora en otras iglesias de que les minorase el auditorio y se alzase con la gente, censuraron pesadamente su forma de predicar". *El misionero perfecto...*, pág. 143.

⁸² Sirva de muestra el siguiente texto: "Todo esto es bien bellaco de sufrir, pero cuando a mi me falta la paciencia, es cuando veo que los que más dicen desto y más murmuran son los que más se aprovechan de estos libros. Predicadores hay cuyos sermones, como en el valle de Josafat, nos encontramos cuanto escribimos. porque, aunque no nos sacan allí para juzgarnos, salimos a lo menos con todos nuestros méritos o culpas, buenos o malos, sin que a ninguno se le añada, ni se le quite un ápice, de como entró ante el impresor y si después acierta a suceder que les hallan los originales en la celda, dicen haciendo de todos muchos ascos, que los tienen y veen no más de para huir de ellos ... y no echan de ver que para hacerse famosos desta suerte, más nos habrían de pagar porque callásemos, que por los pensamientos que les

vías no son excluyentes y se imbrican a su vez en otras realidades de la época como fueron las escuelas en que cada uno se había formado o el tipo de retórica preferida.

Al hilo de lo hasta aquí expuesto y por no perder la perspectiva, como a veces ocurre, quizá no estaría de más recordar unas palabras de Dámaso Alonso referidas a la oratoria sagrada y que sirven a la perfección para ubicar el objeto de estudio en unas coordenadas muy precisas, pues en multitud de ocasiones, de tanto trabajar sobre un tema se desenfoca la transcendencia del mismo. Decía el que fue presidente de la Real Academia de la Lengua a tenor de la publicación de Herrero García que acabamos de comentar:

*"Literatura es ésta de temas muy limitados, que tiene, además, que dar de continuo las mismas vueltas en torno a autoridades conocidas y siempre con refreno en la interpretación ... En lo que nos resta, no se vislumbran gigantes de la elocuencia..."*⁸³.

Luego, no esperemos descubrir quintilianos ni cicerones. Sin embargo investiguemos para conocer, algo más, ciertos aspectos de la sociedad del siglo de Velázquez.

Si seguimos las interpretaciones clásicas, debemos distinguir tres corrientes en la evolución de la oratoria sagrada a lo largo del XVII, una primera que domina cuando empieza el siglo y es la de los predicadores que se mantienen en una línea de contención clásica, basándose en los escritos de Fr. Luis de Granada y a través de él remontándose a la *Doctrina Cristiana* de San Agustín⁸⁴. A esta línea pertenecerían Hernando de Santiago, Diego Murillo, Terrones del Caño, el P. Florencia –no siempre- Avendaño, Lanuza y un largo etcétera que culminaría con el P. Nájera. Son los puros, los canónicos, los que mantienen viva la recia tradición castellana. Junto a ellos, y con gran fuerza a partir de la segunda década del siglo XVII aparece una corriente mucho más influenciada por la literatura profana que tiene su máximo representante en Paravicino y que se continuaría con Melchor Fúster y Fr. Manuel de Guerra. Esta "escuela" a su vez, no es monolítica y da lugar a diferentes tendencias a veces enfrentadas entre sí. Por último, según avanza el

damos." MANRIQUE, Fr. A.: *Meditaciones para los días de Cuaresma sacadas de los Evangelios...*, Salamanca, 1612. Prólogo al lector. [B.N.3/53.251].

⁸³ "Predicadores ensonetados..." pág. 95-96.

⁸⁴ La obra de San Agustín ya contiene una elaborada teoría de la predicación basada en Cicerón y Quintiliano lo que demuestra el interés por el tema ya entonces. Cfr. BARNES KAROL, *Sermons and the discourse of power...*, pág. 143n.

siglo se manifiesta con gran fuerza una tercera tendencia compuesta por predicadores extravagantes, de filiación vulgar, que improvisaban sermones y que acabará desembocando en el gerundismo⁸⁵.

Como se adivina, esta división tripartita tiene un enorme parecido con la que la filología ha hecho de los estilos del Barroco al hablar del conceptismo, culteranismo y un estilo llano, este último ligado al teatro de Lope. Pero en la oratoria sagrada no todo es tan sencillo⁸⁶. Es obvio que hubo diferentes modos de declamar desde el púlpito, pero todos ellos estuvieron presididos por la misma finalidad: convencer al público, y para ello, desde al menos principios del Seiscientos fue necesario introducir algo muy típico del barroco, *la novedad*.

Afirma Herrero Salgado que la innovación fue el denominador común de la predicación del siglo XVII y que de una manera u otra, todos los autores sintieron su imposición. Entre las razones que les impulsaron a ello, él pergeña tres: una histórica, en la que reconoce la influencia de las formas literarias barrocas sobre la oratoria; una segunda psicológica –necesidad de plegarse a las modas- y por fin una tercera que denomina personal y que explica por la necesidad que los autores, hombres doctos y muy formados, tenían de llevar al púlpito la erudición y la dialéctica propia de las cátedras⁸⁷.

Dejando fuera de dudas la primera, habrá que coincidir que las otras dos no son excusas que nos valgan para el Barroco pues ambas son posibles en todas las épocas. Entonces, ¿porqué ese afán de novedades? Maravall da una interpretación, a nuestro entender, bastante satisfactoria al estudiar el mundo barroco y explicar ese gusto por las novedades como monopolio de unos colectivos que demasiados constreñidos en una cultura por antonomasia coercitiva y conservadora, ven en la novedad la única forma de

⁸⁵ Toda esta digresión procede de HERRERO SALGADO, F.: "Aportación bibliográfica a la oratoria sagrada española" *Anejos de la Revista de Literatura*, nº30, Madrid, 1971. La división tal y como la hemos descrito es aceptada por F. CERDÁN en su introducción al facsímil de SORIA ORTEGA ya citado.

⁸⁶ El mismo HERRERO SALGADO en sus últimos trabajos reconoce, basándose en los más recientes estudios que desautorizan la división entre conceptismo y culteranismo, que esta compartimentación no tiene otro fin que el meramente didáctico, pues en muchos autores deslindar los dos estilos es harto problemático. *La oratoria sagrada...t.I*, pág. 418. Sobre el estilo culto en la oratoria véase CERDÁN, F.: "La emergencia del estilo culto en la oratoria sagrada del siglo XVII" *Criticón*, nº58 (1993) pág. 61-72. También DELGADO COBOS, *op.cit.*

⁸⁷ *La oratoria sagrada... t.I*, pág. 257-58 y 411-12, donde repite los mismos párrafos.

subversión de un orden férreamente establecido por los grupos dirigentes⁸⁸. Si la masas de oyentes demandaban algo nuevo, los predicadores, necesitados de su aplauso, no tuvieron más remedio que ofrecérselo. Lo que diferencia a unos de otros es cómo y hasta qué punto estaban dispuestos a introducir novedades en sus discursos. Los más conservadores no dudaron en criticar a sus colegas acusándoles de estar pervirtiendo la palabra divina cuando se alejaban de la retórica tradicional, pero ellos mismos acabaron por sucumbir a estos reclamos, pues de no hacerlo apenas lograban llegar a un público minoritario⁸⁹. Las palabras que Fr. Juan de San Agustín introduce al principio de uno de sus sermones pueden servirnos como ilustración de lo dicho.

"Son míseros los que desprecian lo sabido y sólo gustan de la novedad y prefieren el aprender a la sabiduría y aman estar siempre aprendiendo, aunque sea a costa de nunca saber. Con esta advertencia en la salutación he prevenido los ánimos para que ni lo repetido sea fastidioso, ni se juzgue por menos útil, pues de la repetición se asegura la doctrina y su fruto" ⁹⁰.

El desdén por el gusto del vulgo, un gusto mediatizado por lo que podríamos denominar una cultura *kicht*, refleja la distancia, pretendida o real que, al menos al principio de siglo existía entre las élites culturales y la muchedumbre de oyentes. Muchedumbre que en palabras de Cellórigó "es cuerpo de muchas cabezas y con nada se contenta". Pero era necesario satisfacerla, ya que de ella se vivía, de tal forma que, o bien se procuraba reformar su gusto o se participaba de él, por más que pesara y ambas cosas se intentaron, así como crear una vía intermedia que salvase los valores intelectuales sin cansar al auditorio. Sin embargo, a la vez, una solución mucho más audaz se puso en práctica, aunque bien es cierto que de forma muy localizada. Aquélla que decidió no tener en cuenta la opinión de la mayoría y dedicarse a una selecta minoría.

Es por tanto una lucha no tanto entre escuelas como entre *praxis*, la que tiene lugar en la España de principios de siglo en la que se adivina, a su vez, una pugna generacional. A una primera fase que podríamos denominar de equilibrio, le sucedió una

⁸⁸ MARAVALL, J.A.: *La cultura del Barroco...*, pág. 270.

⁸⁹ En HERRERO, *La oratoria sagrada...*, t.I cap.VIII de la segunda parte hay abundantes testimonios en pro y en contra de las novedades introducidas en la predicación durante el siglo XVII.

⁹⁰ *Sermón en la octava que el rey N.S.Felipe IV celebró a la Santa madre Teresa de Jesús, nuevamente patrona de España en el convento de las descalzas carmenlitas de Madrid, Madrid, 1627. pág. 5. [B.N.VE/3-12].*

segunda a principios del Seiscientos, donde, influenciado por la fuerza adquirida por el mundo teatral, el púlpito pasó a convertirse, como veremos, en un escaparate donde se representaba la palabra divina⁹¹. El predicador se transformó, por tanto, “en un representante a lo divino [que] sólo se distingue del farsante en las materias que trata; en la forma, muy poco”⁹². Y las materias que trataba no eran, en palabra de sus críticos, más que historietas mal hilvanadas del Antiguo Testamento que los autores recogían de los diferentes poliantes, centones y catenas con el ánimo de llegar a un público cuya sensibilidad se había formado más en el corral que en el claustro. Contra esta forma de predicar, se rebelaron hacia mediados de los años veinte los “nuevos” predicadores, herederos de las corrientes minoritarias que al menos desde 1588 habían iniciado una nueva estrategia⁹³. No veían la necesidad de popularizar una práctica que preferían mantener alejada del vulgo, para lo que no dudaron en emplear un lenguaje oscuro y plagado de símbolos de difícil aprehensión para la mayoría de los oyentes⁹⁴. Es, desde nuestro punto de vista y bajo los ropajes de las discusiones barrocas, de nuevo el enfrentamiento entre una predicación populista y otra elitista que buscará refugio en la corte. Las palabras del padre Céspedes acusando a los “nuevos” de profanos por estar de forma constante “*entrando y saliendo por las casas, los tratos, las pretensiones y costumbres de todos, tirando una puntica al gobierno, otra a la vanidad del señor, otra a la disimulada vanidad de la dama, y así de las demás aventuras que se encuentran en la selva intrincada de la vida cortesana*”, buscando el aplauso de la minoría selecta, nos pone en la pista de lo que se solventaba era poder alcanzar a un tipo de público mucho mejor pertrechado desde el punto de vista intelectual y socialmente más inquieto. Y los jesuitas fueron plenamente conscientes de esto. Mucho mejor que nosotros explica la

⁹¹ Cfr. SÁNCHEZ MARTÍNEZ, *Predicación y teatro en el Siglo de Oro...*, passim.

⁹² LÓPEZ SANTOS, L.: “La oratoria sagrada en el Seicientos. Un libro inédito del P. Valentín Céspedes” *Revista de Filología Española*, vol. XXX (1946), pág. 353-368. En este breve artículo se pueden encontrar algunas de las claves para entender la evolución de la oratoria sagrada en el XVII. La cita proviene de un libro del padre Céspedes que no es sino una réplica a la *Censura de la Eloquencia*, titulado *Trece por docena* y que puede ser consultado en edición moderna gracias a la que han realizado CERDÁN, F. y LAPLANA GIL, J.E., Toulouse, 1998. En su introducción (pág. 7-73) encontramos desarrolladas bastantes de las ideas que nosotros, al no ser filólogos, tan sólo tocaremos de pasada.

⁹³ En 1588 Fr. Diego Pérez de Valdivia ya puso sobre aviso al protestar contra “*el artificioso sabor de las palabras demasiado adornadas y curiosas que agradan al paladar, excitan la comenzón, pero vacían la cruz*” *De sacra ratione concionandi*, Barcelona, 1588, citado por HERRERO SALGADO, “La Rhetorica eclesiastica de Fr. Luis de Granada...” pág. 270. En la misma línea, JURADO, J.: “Fr. Gerundio y la oratoria sagrada barroca” en *Edad de Oro*, t.VIII, (1989), pág. 97-105, en especial 99-100.

⁹⁴ Este grupo podría conectar con la idea de MARAVALL, del gusto barroco por la dificultad. *La cultura del Barroco...*, pág. 447-452.

dicotomía de que estamos hablando el padre Martín Lanaja al trazar la biografía -edulcorada- de otro miembro de la Compañía, Gerónimo López, que anduvo predicando por Aragón y parte de Castilla en los años centrales del siglo y que en su juventud estuvo tentado de militar en la "nefasta secta de los cultos". Veamos como, ya en tiempos de Carlos II, se observaba la pugna que tuvo lugar en el pleno Barroco.

*"Persigue el V.P.[se refiere a G.López] el estilo culto con que algunos predicadores oscurecen y extragan la predicación. Aunque N.V.P. no se dejó engañar de la vanidad de esta mala secta de los predicadores cultos y oscuros (sic) mas no se puede negar, sino que al principio de su predicación y en la flor de su juventud se dejó llevar algo de la lozanía del estilo elegante y muy florido, poniendo más estudio del que convenía en deleitar al auditorio con el ornamento y ameneidad del lenguaje, aunque inteligible y claro... Habiendo pues N.V.P. dado de mano al estilo lozano y galante con que comenzó a predicar y conocido por experiencia que el predicar doctrinas provechosas y con lenguaje claro no solo sirve para el fin principal de la predicación que es remediar almas, sino también para granjear copiosos auditorios, aconsejaba a los otros predicadores de Cuaresma y misiones que si deseaban llevar mucha gente a sus sermones y conservar y mantener el auditorio numeroso y sin mengua, predicasen con espíritu y con estilo claro, porque es imposible que el auditorio dure y persevere muchos días de sermones sino entiende lo que se predica. Ultra, de que los oyentes críticos que buscan estilo culto y florido en los sermones, son pocos y así no pueden llegar a hacer gran auditorio: los que lo hacen y componen son los plebeyos y sencillos y estos, comúnmente, sólo buscan en los sermones buen grano de doctrina provechosa que llevar a casa y no cuidan de vanos conceptos ni flores de elocuencia afectada, que luego se marchitan y secan."*⁹⁵.

La predicación que, como bien afirma López Santos, no es sino teología y exégesis llevada al púlpito, había demostrado su vitalidad para encandilar a las masas. Ahora era necesario que se reestructurase, dentro de sus posibilidades, para captar a las élites. Así visto, el nuevo estilo no puede ser considerado ni conceptista ni culterano, pues de ambas corrientes participaba, sino una forma diferente de explicar la palabra divina. Diferencia que se generaba en la forma y en el fondo, pero no en el objetivo que seguía siendo el mismo: imponerse intelectual o dramáticamente al auditorio⁹⁶.

Contentar, educar, dirigir: he ahí la trilogía básica en la teoría de la predicación. Por supuesto que los tratadistas de la época no la definieron así, (ellos prefieren hablar de

⁹⁵ *El misionero perfecto...* pág. 152-153. [Los subrayados son míos].

⁹⁶ Para las características de las dos escuelas y todo lo que en ellas se discute remitimos al artículo de López Santos acabado de citar. En especial las páginas 366-367. Como respaldo de nuestra tesis nos gustaría dejar constancia de unas palabras de este autor con las que nos identificamos plenamente: "Si nos limitamos a reflejar las opiniones de Céspedes y Ormaza, más bien preferiríamos encasillar sus escuelas respectivas con estas etiquetas provisionales: lo popular y lo culto. Ambas corrientes, degeneradas en prosaísmo y equivoquismo, penetran en

“deleitar, enseñar y mover”) pero, ¿qué otra cosa se pretende al explicar la palabra de Dios sino estas tres acciones? Un predicador no quiere fomentar el libre pensamiento, ni abrir un debate. Todo lo contrario, trata desde el púlpito de enseñar a los oyentes lo que está bien y lo que no. Les educa moralmente para dirigirles hacia su propia salvación, pero no lo pueden hacer por la fuerza, sino de manera suave, contentándolos, llegando a convencerles de que comportarse así es lo que más les conviene para alcanzar la dicha eterna⁹⁷.

Esta tarea de persuasión nunca ha sido fácil y en el siglo XVII castellano aun lo era menos por la enorme oferta existente al respecto. Si los fieles podían optar por decenas de conventos y cientos de predicadores, era necesario captarlos de alguna forma y la más efectiva era atendiendo a su gusto. La pega surgió, como ya hemos visto, por la limitación en la capacidad de introducir novedades que quedó reducida a los elementos externos del sermón, a su aspecto formal, que acabaron por no dar más de sí, llegando a situaciones ridículas, cuando no patéticas, que preferimos omitir⁹⁸.

Hasta los años centrales del siglo, más o menos, los buenos oradores (de los malos no hace falta hablar, pues los ha habido en todo tiempo y lugar) consiguieron hacerse valer sin necesidad de caer, al menos de forma radical, en estos subterfugios. Su palabra llegaba a un público ahito de conocimientos y deseoso de que se le explicara el mundo en el que vivían desde una óptica transcendental, y los predicadores, cada uno a su manera, lo propugnaron. Unos apelaron más a la emoción, otros al intelecto pero todos intentaron llegar a la masa de fieles para explicar un mensaje que podía explicar la realidad. La cuestión comenzó a deteriorarse cuando los mensajes se repetían y sus aportaciones ya no sirvieron para explicar nada cercano. Por si fuera poco, el agotamiento de las novedades formales vino a coincidir con una conciencia clara de la decadencia

el siglo XVIII. El Fr. Gerundio sería una sátira de ambas decadencias, aunque en distintas dosis y con distinta intensidad...” Ibidem, pág. 368.

⁹⁷ Como en todo siempre hay excepciones. Fr. F. Boil afirma en uno de sus sermones – del que no es posible precisar la fecha– que predicaba para distraer a los fieles de la dura realidad “*La célebre memoria de un varón divino a ver si puede un rato divertir la miserable molestia de los pesares graves que cada día se padecen. Esa sola razón baste. No busquemos más razones a la ocasión de esta fiesta*” *Sermón a la solemne festividad de ... S. Ramón nonato, cardenal de la Santa Iglesia romana*, incluido en *Sacra Décima...*, pág. 83.

⁹⁸ Una aproximación a las tonterías que podían llegar a decirse desde el púlpito, aparte de la literatura “gerundiana”, se puede ver en el diccionario de Covarrubias, en la voz “Culto”. Benito Remigio dice bien a las claras lo que se debe hacer con estos predicadores: encarcelarlos.

inevitable. La machacona cantinela que desde hacía al menos sesenta años se había venido repitiendo desde los púlpitos castellanos, según la cual las dificultades de Castilla procedían de una culpa generalizada y que por tanto era necesario un impulso regenerador de las costumbres para conseguir la curación del reino, estaba empezando a cansar a un público que tras tantos desastres como los que se sucedieron en la década de los cuarenta, empezó a desconfiar de esa explicación. Los intentos regeneradores de los años veinte cuadraban a la perfección con ese discurso que a su vez enlazaba con el ideal de vuelta a los tiempos dorados. La generación de Olivares, que había crecido alimentándose con sermones cada vez más adornados, cuya culminación será fray Hortensio Félix Paravicino, estaba empezando a desaparecer de la escena a la vez que sus sueños se mostraban fracasados⁹⁹. La apelación a una reforma de las costumbres ya no seducía pues se había manifestado como fracasada. Esta certidumbre, no generalizada hasta, más o menos, unos años después de la caída del privado y la muerte del heredero, obligó a replantear el mensaje moral que se vertía desde el pulpito¹⁰⁰. Ahora había que hacer frente a una crisis de confianza ante la sensación de que Dios había abandonado a su pueblo elegido en beneficio de los herejes del norte. Enfrentarse a esta realidad, sin la libertad de espíritu necesaria, fue la que obligó a la oratoria sagrada, en un proceso similar al que ocurrió con la teología, a desviarse de su anterior camino y encerrarse en juegos manieristas que desembocaron en una profunda crisis. Así pues, agotamiento formal e incapacidad para reubicar el mensaje están en la base de la decadencia de la oratoria sagrada castellana y aunque no son los únicos factores explicativos, sí que nos parecen de los más importantes¹⁰¹. Por eso, nos resistimos a cifrar en pleno Barroco la crisis de nuestra oratoria.

Pero volvamos al marco teórico y concedamos unas líneas cuando menos a dos manuales más de retórica. La *Instrucción de predicadores* del doctor Francisco Aguilar

⁹⁹ ELLIOTT, *Lengua e Imperio...* pág. 45.

¹⁰⁰ Para este replanteamiento véase el estudio introductorio que A. ÁLVAREZ-OSSORIO ALVARIÑO realiza de PORREÑO, B.: *Dichos y hechos del Señor Rey Don Felipe Segundo. El prudente y glorioso monarca de las Españas y de las Indias*, Madrid, 2001, en especial las páginas CX-CXXVII.

¹⁰¹ Sobre la conciencia de decadencia véase ELLIOTT, J.H.: "Introspección colectiva y decadencia en España a principios del siglo XVII" en ELLIOTT, J.H. (Ed.): *Poder y sociedad en la España de los Austrias*, Barcelona, 1981, pág. 198-223. Habremos de volver sobre muchas de estas ideas unas páginas más adelante.

Terrones del Caño (Granada, 1617)¹⁰² y el *Arte de predicar* de Fr. Juan de Estrada (O.Prem., Madrid, 1667)¹⁰³. Entre ambas se extiende el período de actuación de los personajes que son objeto de esta tesis –y a los que utilizaremos como apostillas- de forma que podemos considerar a una como un elemento de referencia y a otra como el punto de llegada fruto de la experiencia de la predicación bajo Felipe IV. Además, los dos autores ostentaron el cargo de predicadores reales lo cual nos los hace más próximos al grupo que estamos historiando¹⁰⁴. Comencemos por la obra de Terrones, glosada repetidas veces por todos los estudiosos del tema.

Editada en Granada en 1617 por insistencia de fray Juan Terrones, sobrino del autor, el libro es un magnífico tratado de predicación pues recoge en un castellano fluido y de muy amena lectura (lo que se agradece), la experiencia del doctor Terrones a lo largo de toda una vida dedicada a la explicación del Evangelio. Es cierto que formalmente el libro mantiene una estructura similar al resto de las retóricas que imitan a la de Fr. Luis, pero en este caso la personalidad del autor desborda los límites formales y nos describe con una enorme frescura cómo era -al menos cómo había intentado desarrollarla él- y no cómo había de ser, la predicación. Y se verifica este realismo desde el principio, en el que deja bien claro que el éxito de público es un termómetro bastante fiable para medir la categoría del predicador, lo que rechinaría con fuerza en algunos de sus colegas que escondían tras un pretendido elitismo, su fracaso. Las palabras de Terrones al respecto son claras¹⁰⁵:

*"No es mala regla la que decía un amigo mío para conocer un predicador si predica bien o mal, ver si le sigue mucha gente o poca; porque, en viendo que huyen de donde predica, si es cuerdo, había de dejar el oficio. Verdad es que el vulgacho suele seguir de tropel a algunos predicadores, no tan exactos; pero por lo menos, tienen alguna excelencia de hablar o representar, o hacer llorar o reír"*¹⁰⁶.

¹⁰² El título exacto es *Arte o instrucción y breve tratado que dice las partes que ha de tener el predicador evangélico*. Citamos por la edición moderna a cargo del padre Olmedo, Madrid, 1945.

¹⁰³ ESTRADA GIJÓN, FR. J.: *Arte de predicar la palabra de Dios para su mayor honra y provecho de las almas*, Madrid 1667. [B.N.3/38.725]. No conocemos más ediciones de este libro. Curiosamente HERRERO GARCÍA, *Sermonario clásico...* pág. XVII afirma que ninguna de estas obras se encuentran en la B.N. de Madrid. Ignoramos, -aunque todo parece indicar que no-, si se han adquirido en los últimos cincuenta años.

¹⁰⁴ El expediente de Terrones en A.G.P. Exp.Pers. 21/4. El de Estrada, id. 7726/11.

¹⁰⁵ Tanto de esta obra como de la de Estrada haremos abundantes glosas por ser ya del siglo XVII.

¹⁰⁶ *Arte o instrucción...* pág. 11.

Luego, la primera virtud del orador es llegar a su público, al que se puede despreciar –el término vulgacho es claro¹⁰⁷–, pero no obviar y al que hay que amoldar el mensaje, pues:

“Cosas hay buenas para predicar en la Corte que no serían para Salamanca, y al contrario. Y sermones prediqué yo en palacio que no se podrían predicar en una iglesia de monjas. De manera que el día que nos encargáremos de un sermón, habemos de considerar que género de auditorio puede y suele juntarse allí y como se fuere estudiando y mirando materia para predicar, de ella misma se ha de ir escogiendo punto a punto, y lo demás, aunque sea bueno, dejarlo”¹⁰⁸.

Este necesario cambio de registro, algo de lo que eran conscientes todos los hombres encargados de estos menesteres, exigía una preparación académica bastante más elevada que la normal impartida en las universidades y una experiencia producto de muchos años de dedicación. Por ello, no estaba de más recordar que los más jóvenes no podían ser buenos predicadores *“aunque ellos piensen que sí, porque aunque en muchos años se puede saber poco, pero en pocos años no se puede saber mucho”¹⁰⁹*.

En cuantos a los requisitos demandados a los hombres del púlpito, Del Caño no cree que deban sobrar a un buen predicador ninguno de los conocimientos clásicos tales como griego, hebreo, latín, retórica, filosofía natural, moral o metafísica; pero tampoco desprecia otras cualidades como una buena voz, memoria, entendimiento etc¹¹⁰, (lo contrario que Aguado quien llevado por la pasión del discurso llega a afirmar: *“No se tenga por insuficiente para el oficio de prelado el corto de razones, ni se le juzgue por inepto para enseñar, porque le falta el lenguaje: porque de verdad la doctrina substancial del sacerdote está librada en su vida”¹¹¹*). Sin embargo, como hombre formado en la Contrarreforma no deja de avisar sobre los peligros que puede acarrear el

¹⁰⁷ Esta palabra se repite con cierta frecuencia en los sermones y con una enorme carga despreciativa. Así, por ejemplo, Fr. Ángel MANRIQUE escribe: *“Piensa el vulgacho idiota e ignorante...” Santoral cisterciense hecho de varios discursos predicables en todas las fiestas de Nuestra Señora y otros santos*, Burgos, 1610. Pág. 74 [B.N.2/23.009].

¹⁰⁸ *Arte o instrucción...*, pág. 90.

¹⁰⁹ *Ibidem*, pág. 34

¹¹⁰ *Ibidem*, pág. 17-19.

¹¹¹ AGUADO, F.: *Sermones de Adviento y Cuaresma*, Madrid, 1653, pág. 75 [B.N.3/49.274]. Un término medio entre ambos puede leerse en un curioso manuscrito de la B.N. nº1.713, firmado por Francisco de Rioja con el título de *Aviso acerca de algunas partes que ha de tener un predicador*. Es el mismo que el que cita HERRERO GARCÍA, *Sermonario*

desconocimiento de la recta doctrina al vaticinar que "*confieso que entrar en la Escritura con solas lenguas sin saber muy bien escolástica, es cosa temeraria y peligrosa*"¹¹², porque a tenor de lo que afirma un poco más adelante, el oficio de predicador se había vuelto harto peligroso debido a las continuas denuncias ante el Santo Oficio¹¹³.

Con respecto al sermón en sí, la *Instrucción de predicadores* lo aborda tanto en su óptica formal como en la de los conceptos que debe tratar. La primera es menos interesante en cuanto repite los esquemas tradicionales que ya hemos visto en Fr. Luis diferenciando las partes de la pieza en función del contenido¹¹⁴. Así, si el sermón trata sobre un tema o materia, deberá constar de exordio (con salutación e introducción); narración, confirmación y prueba, confutación y, por fin, el epílogo¹¹⁵. Si por el contrario el objeto de la plática es apostillar el Evangelio, su estructura deberá quedar reducida a una brevíssima salutación, una corta introducción y un cuerpo de doctrina mucho más amplio¹¹⁶.

Pero, ¿qué se ha de decir en el sermón? Ya hemos visto que cosas que atraigan al público, pero sin descuidar un fuerte contenido moral. Y esta es la clave. Durante el siglo XVII se va a olvidar la línea de predicación pregonada por Raimundo Lulio que abogaba por cargar de doctrina la retórica y se va a continuar la tradición ya apuntada por San Vicente Ferrer de utilizar la oratoria sagrada como vehículo de transmisión de valores morales. Aunque en teoría ambas conceptualizaciones deben ir unidas -como nos cuenta el jesuita Escobar y Mendoza en un párrafo lo bastante ilustrativo como para reproducirlo en nota¹¹⁷-, en la realidad, la segunda dimensión tiende a eclipsar a la primera. De ahí

clásico. pág. XI con referencia Mss.18.728-10. Hay más copias en esta biblioteca, por lo que debió ser muy difundido, aunque creemos que nunca se editó.

¹¹² *Arte o instrucción...*, pág. 29.

¹¹³ "Yo certifico, como Calificador que he sido en la Inquisición de Granada y en el Consejo, que si hubiesen los inquisidores de llamar a todos los predicadores que son denunciados por oyentes ruines no habría ya quien predicase" *Ibidem*, pág. 38.

¹¹⁴ También sigue al ilustre dominico en su respeto por los autores clásicos aunque como es lógico supeditándolos a los padres de la Iglesia. Es factible citar a Virgilio, Homero u Horacio -no a Ovidio, Marcial o Garcilaso- pero de forma discreta "*no enjuagándose la boca con ellos como si citásemos a San Jerónimo*" *Ibidem*, pág. 87. Al contrario que el P. Granada que prefería como retórico a Quintiliano, en Terrones se adivina la preferencia por Cicerón y en especial su *De Oratore*.

¹¹⁵ *Ibidem*, Tratado 3º, capítulo primero.

¹¹⁶ *Ibidem*, Tratado 3º, capítulo segundo.

¹¹⁷ "¿Qué cosas deben saber los que se exponen para predicadores? Lo 1º, la Sagrada Escritura, cuya noticia o inteligencia por mayor deben tener y de los sentidos que encierra; que ello es lo que manda el Papa León X que declaren y prediquen... Lo 2º, lo que dice el tridentino deben

que nosotros hayamos decidido reservar un capítulo entero para analizar cuáles y de que manera fueron los ideales que se vertieron desde el púlpito a los fieles en la Castilla del siglo XVII¹¹⁸.

Retomando las ideas de Terrones, su ideal de sermón -que será el que se adopte sin reservas durante el Barroco- viene definido en la página sesenta y tres de su tratado cuando escribe:

“El más substancial documento, y que yo más he procurado guardar en este oficio, es que todo el sermón o la mayor parte de él sea de cosas morales, quiero decir provechosas para las costumbres, reprehendiendo vicios, aconsejando y persuadiendo virtudes, convidando al cielo, afeando pecados, amenazando con muerte e infierno, convenciendo a los entendimientos con buenas y eficaces razones de que van errados y perdidos, al fin, persuadir lo que Dios manda...”.

Que coincide a grandes rasgos con lo que un poco más adelante opinarán nuestros protagonistas al hablar de que *“toca pues al predicador ya argüir y convencer, ya exhortar y mover con ruegos y blandas palabras, ya aterrar con amenazas y reprender con rigor, y por todos los caminos hacer el negocio de Dios”*¹¹⁹.

Adoctrinar moralmente. He ahí su razón de ser. El predicador se abroga la condición de guardián de las buenas costumbres y está obligado, por su propia calidad de

enseñar a los fieles; qué son las cosas que están obligados a saber para salvarse, las que han de pedir cifradas en el Padrenuestro, las que han de creer contenidas en el símbolo de la Fe, las que han de guardar que se hallan en los Sacramentos, preceptos divinos y eclesiásticos ... Lo 3º, deben saber la esencia de las virtudes y los vicios, los males de éstos y bienes de aquéllas, para que enseñen a seguir las unas y aborrecer los otros. Lo 4º, han de saber el modo de hacer un sermón y adornarle con testimonios de la Sagrada Escritura. A esta noticia pertenece la de la retórica para saber hallar, disponer, bajar, y hablar, formar el exordio, narración, epílogo y entender las usuales figuras retóricas. Lo 5º, deben saber las cosas que les es prohibido tratar en los sermones; es a saber, que no señalen día determinado para el juicio, venida del anticristo o de algunos castigos de Dios. No afirmen tener revelaciones o inspiraciones del Espíritu Santo, con que conocen los males que tendrá la Iglesia o otras cosas semejantes, que todo esto prohíbe se trate, pena de excomunión mayor, el papa León X... No reprendan a los prelados de suerte que o los nombren o con tales circunstancias y modos que sería lo mismo que si les nombrasen ... También si los religiosos predicadores disuadiesen al pueblo a no pagar diezmos, pecarían mortalmente y estarían excomulgados ...es pecado mortal predicar mentiras cerca de doctrina de fe y costumbres, vidas de santos, milagros, reliquias y otras cosas graves, mas si estas mentiras fuesen en cosas impertinentes o en cosas ligeras, solo sería venial.” ESCOBAR Y MENDOZA, A.: Examen y práctica de confesores y penitentes en toda las materias de teología moral, París, 1665, pág. 405-406. [B.N. R/4.273] La primera edición, sin este apéndice referente a la predicación, es de 1630.

¹¹⁸ Los valores morales son más amplios que los meramente políticos. Cfr. BARNES KAROL, *Sermons and the discourse of power...*, pág. 108-145 quien casi en exclusiva se fija en la defensa de lo que ella llama “The Ideology of the Monarchial-Seigneurial Order”.

hombre de Dios, a no callar ante la injusticia y el vicio, aunque eso le conlleve ciertas incomodidades que el autor parece conocer bien. Es una difícil textura la que se plantea: si se critica a los poderosos, su venganza suele ser fulminante, pero si se guarda silencio, es el mismo Dios el que sale a pedir cuentas¹²⁰. Terrones aconseja sinceridad y prudencia. Sinceridad, porque no se puede caer en la adulación por el mero hecho de querer evitar represalias y prudencia, porque en ciertos lugares hasta los hombres de Dios deben guardar silencio. Volvamos a cederle la palabra:

"Pero donde es menester más prudencia son los auditorios de los reyes, porque verdaderamente no han de ser reprehendidos en público ellos ni los prelados, de manera que el pueblo eche de ver sus faltas, porque ellos se irritan y no quedan aprovechados, y el pueblo les pierde el respeto y se huelga, casi por modo de venganza, que les asienten la mano en el púlpito..."¹²¹.

Y un poco más adelante amplía esta idea, amoldándose a los tiempos, cuando recuerda que todo lo dicho para reyes y prelados es aplicable a los validos y aun con mayor rigor, *"porque son más delicados y sensibles que los propios reyes"*¹²². Don Francisco Aguilar, que había predicado en privado a Felipe II, sabía muy bien cómo en la corte la discreción, más que un arte, era la premisa básica para sobrevivir. Alguno de nuestros protagonistas olvidará esta máxima y experimentará en sus carnes las represalias de los poderosos.

Para concluir la presentación de este tratado digamos que la obra de Terrones, muy difundida en los cenobios castellanos por el prestigio del autor y la calidad de la misma, no se agota en esta pequeña glosa que hemos hecho y que volveremos sobre ella repetidas veces para ilustrar algunos aspectos de la dimensión práctica de la predicación.

¹¹⁹ AGUADO, F.: *Sermones de Adviento...*, Prólogo a los padres predicadores.

¹²⁰ *"...porque si dicen las verdades, dales el poderoso una manotada; si las callan, dales Dios otra más pesada, [...] de manera que los pestorejazos [=mamporros] que se dan a algunos predicadores por decir verdades enseñan a otros a decir lisonjas"* *Arte o instrucción...* pág. 43.

¹²¹ Esta idea de no criticar a los prelados ya fue expuesta en toda su crudeza en el Concilio Vienense, Clementina 5, con el tenor siguiente: *"Religiosis in virtute sanctae obedientiae et sub interminatione maledictionis aeternae districtius inhibemus ne in sermonibus suis Ecclesiarum Praelatis detrahant"*. (Prohibimos severamente a los religiosos en virtud de Santa Obediencia y bajo pena de maldición eterna, que reprendan en sus sermones a los prelados de la Iglesia). *Ibidem*, pág. 94-95.

¹²² *Ibidem*, pág. 97.

El segundo manual de retórica que nos proponemos comentar es mucho menos conocido que la *Instrucción para predicadores*; no obstante en esta investigación cumple su función, primero porque está escrito por un predicador de Felipe IV y segundo, porque recoge la experiencia de un hombre que desempeñó la labor de adoctrinamiento en los años en que comenzó a plasmarse la crisis de la oratoria, nos estamos refiriendo a fray Juan de Estrada Gijón.

Nacido en Ciudad Real en 1617 -lo que sitúa su época de madurez en la segunda mitad del reinado de Felipe IV-, abad del colegio de Salamanca, Vicario General y predicador general perpetuo de la orden de San Norberto (Mostenses), Fr. Juan accedió al púlpito real en 1662, vinculándose desde entonces a la Junta de la Inmaculada, de la que fue teólogo. Su labor como predicador le reportó fama y prestigio, cosas que aprovechó para dar a la imprenta varios de sus sermones¹²³ y este *Arte de predicar* del que pasamos a hablar.

Editado en Madrid a principios de 1667, el *Arte de predicar* es un libro eminentemente práctico en el que el autor recoge su propia experiencia y la de otros muchos predicadores para enseñar a los más jóvenes algunas de las facetas más importantes de la profesión. Desde el prólogo al lector se deja claro que no son las retóricas ya escritas las que guían la obra, sino el hacer en el púlpito de aquellos maestros que el autor ha visto desde su juventud y esto es lo que nos permite afirmar que todo el tratado es un buen resumen de cómo era la predicación en tiempos de Felipe IV.

El libro se divide en dos partes, una inicial más breve, en la que se describen los textos que debe manejar un predicador, y otra final, en la que abundan los ejemplos, dedicada a la composición del sermón. Todo el primer bloque se puede considerar como un manual del predicador porque en él se explican desde cómo se deben citar los textos bíblicos hasta cómo y donde conviene a la predicación introducir epítetos¹²⁴. Se trata del estilo, se recomiendan los libros en los que se debe buscar apoyo doctrinal, se sugieren modelos y se ponen ejemplos para la elaboración de las diferentes tablas o índices.

¹²³ Sobre su obra impresa consultar apéndice III.

¹²⁴ La pedagogía de Estrada a veces llega a situaciones un tanto ridículas, como cuando describe cómo se debe hacer un índice de materias. Nos ahorramos la glosa para no cansar al lector que la puede consultar en *Arte de predicar...*, fol. 35, r y v.

Defensor de las aportaciones de la literatura escrita en romance en su propio siglo, Estrada es claro partidario de dos predicadores de los que alaba su magisterio y su calidad: Paravicino y el padre Nájera. A ambos dedica los más encendidos elogios, lo que nos sitúa a la obra en un punto intermedio entre la corriente más culterana y la conceptista, si nos atenemos a los esquemas clásicos, que, como se demuestra de nuevo, son bastante poco operativos. De hecho, la filosofía de predicación que tienen estos tres autores, como es lógico cada uno con sus peculiaridades, es en el fondo muy similar y para constatarlo valgan las siguientes palabras del P. Nájera, que muy bien pudiera haber firmado Estrada o el mismo Fr. Hortensio.

*"No quita la eficacia a la persuasión la hermosura, antes suele facilitar el intento, atrayendo el ánimo [...] Sermones en quien la florida pompa no se encamina a los frutos, serán ramilletes de vanidades; cuando empero sirven a los frutos los adornos es vara de Dios, muy digna de su preferencia y merecedora de la alabanza y así no hay porque condenar estilos floridos, cultos adornos. Añádese a esto que se acomoda siempre con la naturaleza la gracia, y como suelen ser muy diversos los ingenios, nacen también muy distintos los estilos."*¹²⁵

El tipo de predicación que defiende Fr. Juan es una predicación que impacte al oyente y que sin caer en excesos formales no dude en utilizar todos los recursos estilísticos que la retórica ofrece (equívocos, metáforas, comparaciones...) y sobre todo una amplia adjetivación¹²⁶. De igual forma, pregona la necesidad de conocer bien el español como lengua en especial apropiada para la oratoria sagrada y, por tanto, le parecen tan válidos o más los modelos de sermones escritos en castellano como los antiguos latinos, así como las retóricas¹²⁷. Para llegar al público, para conmovérselo, el

¹²⁵ *Sermones para las dominicas después de pentecostés...*, pág. 163.

¹²⁶ "En el lenguaje procure siempre usar de epítetos o adjetivos a lo menos en los nombres principales de la oración" *Arte de predicar*, fol. 38r. Con respecto a las figuras retóricas, su utilización debe someterse a unas reglas, que el autor pormenoriza y que resume en que sean apropiadas al momento y al caso, fáciles, sonoras y graves. *Ibidem*, pág. 38.

¹²⁷ En especial para los que se inician son muy recomendables los sermonarios más recientes: "Los primeros pasos del principiante sean como dijo Aristóteles [nótese la cita de un autor pagano, aunque sea el Maestro] por lo más fácil, para habilitarse a lo más difícil, leyendo libros modernos de los que escriben en las materias y sermones para el púlpito en nuestro vulgar lenguaje. Y procure ingeniarse en escoger lo mejor, por ser la elección una de las principales partes de un orador cristiano" *Ibidem*, fol. 19v.

Las obras latinas de sus coetáneos también son muy apreciadas. "Ninguno puede dudar que se puede traer el nombre del doctísimo Maldonado en su explicación de los Evangelios; y asimismo el de Cornelio Lálide; el de Gaspar Sánchez, pues ¿por dónde se excluye el que se cite el erudito Celada [*] y al reverendísimo Padre Manuel de Nájera en sus obras latinas y otras de este género" *Ibidem*, fol. 25v.

predicador debe saber manejar los resortes de la persuasión y a la vez ser capaz de delimitar cuáles está en condiciones de utilizar y cuáles no, en función de los oyentes. Veamos cómo explica esta idea Fr. Juan de Estrada al principio de su capítulo VIII:

"Ya es tiempo de que tratemos de la forma que han de tener los conceptos. Y para esto es preciso tratar primero del modo que se han de guardar en las palabras; no porque se pretenda que el predicador afecte el lenguaje, sino porque se facilite en la retórica, que tan necesaria es para persuadir a los oyentes. Porque no basta con los humanos para que se ajusten a la razón la misma verdad desnuda y más en los corazones tibios o estragados y así es bien que se predique con elocuencia. De donde procede que para un auditorio de labradores toscos no es necesario, antes sería digno de nota el que pusiese el predicador mucho cuidado en el lenguaje, porque éstos, con la misma verdad y llaneza de proponer, se persuaden. Pero donde hay ingenios doctos y pulidos con noticias varias que ya conocen las más de las verdades que se predicán [...] conviene que estas mismas verdades se vistan de una retórica modesta y grave con que halagada y suspensa la voluntad se determine a seguir lo que se persuade"

Claro y conciso. Objetivo: dominar las voluntades; método: la persuasión; forma: la retórica apropiada a cada momento y lugar.

Sabedor de que tales afirmaciones podían depararle fuertes críticas por parte de otros colegas, nuestro autor argumenta una defensa articulada en tres puntos: en primer lugar, que el lenguaje sin sustancia no tiene validez. Después, que los que más critican esta forma de predicar "*imperceptible o hipócritamente le ponen en lo que escriben y en lo que predicán*"¹²⁸. Esta frase nos parece de gran interés. Ayuda a ubicar en su correcta perspectiva el problema de la evolución de la oratoria y la posibilidad de escuelas enfrentadas. Es la opinión de un contemporáneo que ha escuchado a fray Hortensio Félix Paravicino, al P. Nájera, a Fr. Juan de Avellaneda, etc.¹²⁹; los debeladores de la forma de predicar que podríamos denominar culterana son los primeros en practicarla y esto es así, según nuestra opinión, porque en realidad no existen tales corrientes enfrentadas; como es lógico hubo abusos y, por tanto, clérigos que exageraron al recargar sus sermones, pero la línea general es que no hay tanta contraposición de estilos como enfrentamientos derivados de otras razones. Paravicino, es cierto, no dudó en introducir nuevos conceptos en su arte declamatoria, pero es un caso muy específico y puntual. Sus seguidores, excepto cuando en la corte pretendían llamar la atención o daban a la imprenta alguna

[*] Se refiere al jesuita, catedrático de Sagrada Escritura, Diego de Celada. Noticias suyas en NICOLAS ANTONIO, t.I pág. 274-275 y SIMON DIAZ, *BLH*, vol.VII, pág. 772-774. Una semblanza de su vida en Id. *Historia del Colegio Imperial...* pág. 521.

¹²⁸ *Ibidem*, fol. 44v.

¹²⁹ A todos estos autores los cita en diferentes partes de su obra.

obra en especial trabajada, el resto del tiempo predicaban de la única forma que podía hacerse si se quería obtener algo de éxito. Esto es, amoldando el mensaje al público para vender el producto que se estaba ofreciendo: conseguir la salvación de las almas a través de un comportamiento predeterminado). Y lo tercero que la forma incide con gran fuerza sobre el fondo ya que "*un concepto mal dicho [...] desagrada al auditorio*". Como de lo que se trata es de convencer con la palabra, es necesario, por tanto, manejar los recursos propios de tal arte algo que ya había explicitado fray Luis de Granada¹³⁰.

En otro orden de cosas, en Estrada ya se encuentra superada la discusión entre la conveniencia o no de recurrir a autores paganos. Su opinión es clara al respecto y muy similar a la de Terrones, pues admite y aun auspicia su presencia pero "*con grande moderación y cuidado*"¹³¹. Algo que una figura tan rígida como el padre Aguado también aceptaba¹³².

La segunda parte mantiene el tono pragmático de la primera, pero esta vez centrada en exclusiva en la composición del sermón. Y es una lástima que esta obra no haya sido manejada por los estudiosos ya que clarifica algunas de las ideas que de forma equivocada se han venido repitiendo y además para nosotros tiene el enorme atractivo de que lo que se nos cuenta procede del "*uso de los mayores predicadores de este siglo*"¹³³, luego estamos ante un magnífico exponente de la teoría de la predicación barroca.

No vamos a detenernos en las diferentes partes en que estructura la "*fábrica de una oración evangélica*", sino en las ideas más importantes que sobre cada una de ellas muestra. Por ejemplo, al hablar de la salutación o inicio de la pieza, incide en que no debe ser larga- en ningún caso sobrepasar el cuarto de hora-, pero tampoco demasiado escueta a no ser que (y las tres razones que da nos parecen de gran interés para entender la propia idiosincrasia del cargo y su desenvolvimiento) el predicador sea muy

¹³⁰ Unas páginas más adelante no se ruborizará al afirmar: "*Es el sermón una oración retórica y cristiana, que no por serlo ha de estar desnuda de artificio. Antes bien por la dignidad de su objeto se debe procurar que tenga todo el adorno posible sin afectación humana*" *Arte de predicar...*, fol. 91v. Compárense estas frases con las que reproduce BARNES KAROL de fray Luis de Granada, *Sermons and the discourse of power...*, pág. 29.

¹³¹ *Ibidem*, fol. 68v.

¹³² "*También es conveniente que se sirva el predicador de enseñanza de libros gentiles como lo aconseja S. Basilio y lo confirma con las palabras S. Pablo. Cautivad y hacer servir a la fe de Cristo todo cuanto bueno han pensado y discurrido los gentiles, que no podemos negar, que ha sido mucho.*" *Sermones de Adviento...*, prólogo a los predicadores

¹³³ *Arte de predicar...*, fol. 69v.

conocido por su público, que quiera ahorrar tiempo por ser el contenido del sermón muy denso o que haya predicado con mucha frecuencia. Excusadas estas tres situaciones, no es de recibo y es contrario al arte de la retórica omitir esta parte o desarrollar en ellas puntos que han de ser tratados con posterioridad. Diversos ejemplos sacados de las ediciones de sus propias obras así como de otros autores, ilustran lo que se ha venido diciendo. Es indudable que el incluir trozos de sermones y pistas desarrolladas de cómo se puede abordar un cierto pasaje evangélico debió resultar de gran ayuda para los jóvenes predicadores que iniciaban su andadura en los principios del reinado de Carlos II, por lo que el libro de Estrada puede servir también de punto de referencia para estudiar este período.

Más adelante, pero todavía dentro de la parte dedicada a la salutación, hace Fr. Juan una reflexión de gran interés sobre la que volveremos al hablar de la dimensión práctica del sermón pero que conviene tener en cuenta ya desde ahora, pues indica la sustancial diferencia que existe, en la teoría, entre los diversos tipos de parlamentos sagrados. Él distingue en especial dos.

"Es de advertir, -dirá en el capítulo III de esta segunda parte-, que la materia de los sermones del tiempo y de los santos es muy diferente porque en aquellos el asunto es una invectiva contra el vicio y afear las culpas, exhortando por consecuencia llana a la penitencia y a no abusar de la misericordia divina. Y en estos es un panegirico de las virtudes del sujeto terminándose los elogios en la persuasión a que se imiten a los oyentes" ¹³⁴.

Y como es lógico cada uno requerirá de un estilo propio. En las veces en que ambas cosas se solapan, festividad de un santo y explicación del Evangelio correspondiente a una feria, se debe omitir tratar del santo, en especial si se predica en *"Iglesias catedrales, Consejos o en la Capilla Real"*, lo cual nos indica que no sólo la forma, sino incluso el contenido de las oraciones sagradas debía atenerse al marco en el cual iban a ser declamadas. Como la mayoría de los textos que conservamos coinciden con los sermones predicados en lugares como los antedichos, debemos ser conscientes a la hora de su análisis de que estamos leyendo sólo un tipo de predicación y se nos esconde todo otro mundo.

¹³⁴ *Ibidem*, fol. 80 r y v.

Si, por el contrario, la homilía se realiza ante un público más sencillo, no estaría de más traer a colación algo de la vida del santo, pero sin olvidar que la primera regla es la explicación del Evangelio, o lo que es lo mismo, cargar el sermón de elementos moralmente doctrinales. El rizo máximo de esta cuestión de coincidencias lo plantea nuestro fraile mostense al hacer coincidir varias festividades y asuntos en un mismo día como le ocurrió a él en Toro. Para alivio de los nuevos predicadores, adjunta gran parte del texto que para aquella ocasión compuso y como pudo hablar sin faltar a nadie. Este problema de coincidencia de varios asuntos predicables era algo bastante frecuente y al que se debía hacer frente de una manera solvente para contentar al público sin herir susceptibilidades, lo que a veces implicaba la necesidad de legitimarse desde el púlpito. Un maestro de la talla de Ángel Manrique no duda en hacerlo, explicando a sus oyentes las razones que le llevan a no prestar atención a uno de los teóricos temas que debían tratarse en la homilía¹³⁵. Fray Antonio Agustín, por su parte, prefiere forzar los textos y encajar dos celebraciones en una, siendo el resultado un tanto ridículo¹³⁶.

Una vez acabada la salutación es menester introducirse de pleno en el sermón. El autor prescinde de recordar las partes que según la retórica éste debe guardar y prefiere centrarse en los "*lugares y conceptos*" que pueden servir para su composición, recalcando que todos ellos deben formar una unidad y no como "*algunos de los predicadores modernos usan*" presentar un discurso deslabazado "*sin que unas partes tengan conexión con otras*"¹³⁷. Estos conceptos que se deben abordar dependen tanto del entendimiento

¹³⁵ En el sermón de la Reina de los Ángeles nuestro predicador prefiere glosar el Evangelio del día sin prestar atención a esta figura. Eso le lleva a justificarse al final del mismo con estas palabras: "*Ya me parece que me decís todos vosotros que ésta que os predico es buena doctrina. Puntos morales que tienen su ocasión en los sermones de entre año y de cuaresma y que para ellos son muy a propósito. Pero, ¿qué tiene que ver todo cuanto hemos dicho con la asunción de la Reina de los Angeles? ¿qué os diga de ella pues la celebramos hoy, alguna cosa? que me place señores, que es muy puesto en razón. Pero prometeos que si la he de sacar del evangelio, que es como yo deseo siempre predicar, que apenas hallo cosa que deciros. Porque, a mi corto modo de entender, no parece que tienen que ver fiesta y Evangelio ¿Qué decís, padre? Este evangelio no tiene que ver con la asunción. No lo oímos predicar a maestro ninguno que no nos digan en el mil congruencias, que tiene con la fiesta. Digo otra vez, que yo apenas las hallo, a lo menos que no alcanzo muchas de ellas, porque los que unos dicen del hospedaje que Marta hizo a Cristo en su casa, aludiendo al que le hizo María en sus entrañas, a la verdad me parece muy forzada y para no nos decir la Iglesia más que eso, sin metáfora ni alusión lo podía hacer y cantarnos uno de tres o cuatro evangelios, que hay que lo dicen expresa y claramente*" *Sermones varios*, Salamanca, 1620, pág. 130. [B.N.5/6.962]

¹³⁶ *Sermón de San Jorge, patrón general de la Corona de Aragón*, Valencia, 1651. [B.N.VE./3-4].

¹³⁷ *Arte de predicar...*, fol. 96v. A lo largo de todo el texto Fr. Juan se muestra enormemente prudente a la hora de juzgar a sus coetáneos y no hace ni una sola crítica personal, al contrario que sucede con los elogios, pero no por ello deja de reconocer que

como de la capacidad para transmitirlos. Un sermón debe saber conjugar los diversos niveles del lenguaje, cada uno de ellos apropiado para bloques conceptualmente diferentes y para públicos dispares. Hay un nivel sublime, otro llano y entre medias otro, que define como mesurado, que deben emplearse de forma correcta para que los *"ignorantes hallen que aprender y los doctos tengan que admirar"*. De todas maneras, hay una serie de premisas básicas que siempre se deben respetar como son hacer *"los discursos más morales que metafísicos"* y mezclar con destreza la reprensión con el elogio, concediendo a aquélla mayor importancia –excepto en los sermones de santos– por lo que tiene de involución hacia el público, sobre todo si se evocan las conciencias colectivas. Por ello deben evitarse las acusaciones directas y *"cuando se predica delante del rey, obispo o prelado ha de procurar ir con mucho tiento en todas las razones que tocaren al gobierno"*. Prudencia, medida cuando se trata de hablar con los grandes (ya había avisado Terrones del Caño de las consecuencias que el hostigamiento a los poderosos podía traer), pero dureza y contundencia cuando la tarea es devolver la paz social a un lugar. Fr. Juan nos narra como, en cierta ciudad donde habían aparecido libelos sediciosos (la escasez de información nos impide aventurar ninguna hipótesis sobre la localidad en cuestión), él, desde el púlpito, lanzó *"una invectiva con aspereza, y de aquello resultó ponerse remedio en el daño"*¹³⁸.

Hasta aquí lo referente al estilo y contenido, veamos ahora sus observaciones sobre la estructura que debe guardar un sermón en cuanto a la forma. Ésta depende de la tipología del mismo. Los más corrientes, aquellos que se ajustan al calendario litúrgico, (sermones de Adviento, Cuaresma etc.), deben articularse de la siguiente manera:

*"Se forman de la introducción, luego un discurso de dos o tres lugares, aplicación al Evangelio, reprensión y volver a la aplicación. Luego introducir el segundo discurso con el Evangelio; probarle con sus lugares, después la reprensión y volver a repetir la aplicación, para poder encadenar el tercer discurso, que ha de tener lo mismo que el segundo y de esta misma forma los demás discursos que fueren prosiguiendo, y luego el remate"*¹³⁹.

también en su siglo se ha compuesto mucha mediocridad e incluso libros malos. Así lo afirma por ejemplo en el folio 21 r al recordar *"Aquí podría yo traer ejemplos de todos estos libros [los que carecen de todo] porque se conociese lo que vamos diciendo, pero siendo modernos sus autores sería en mi notada la censura"*. De todo lo que hemos expuesto se podría extraer, creemos, una conclusión pero con muchas precauciones y es que quizá se pueda integrar a Estrada en la corriente que hemos llamado de "los nuevos predicadores", es decir, los defensores de una práctica elitista, aunque consciente de la necesidad de mantener viva la faceta popular para ciertos auditorios.

¹³⁸ *Ibidem*, fol. 117r y v.

¹³⁹ *Ibidem*, fol. 120r

Este esquema no es válido para sermones específicos, como el de la Pasión, los de honras fúnebres, el de la Soledad... pero sirve para el resto de los días de ferias. En cuanto a las exposiciones para las homilias en el caso de los santos, ésta es más sencilla, pues se limitará a glosar la vida del mismo con dos o tres lugares que también puedan ser introducidos a partir del Evangelio. Debe poner mucho cuidado, eso sí, en no dejarse en el tintero ninguna de las alabanzas más usuales del personaje honrado. En estas oraciones panegíricas "*conviene que sean muy llenas de figuras retóricas, no poniendo la relación simple como se pone en la historia sino con admiraciones, preguntas, reticencias y otras*". De la misma forma, en dichos sermones "*se han de excusar las reprensiones de propósito, sino es que por algún accidente sean necesarias como si hubiese algún escándalo en la ciudad*"¹⁴⁰. Sea como fuere, la función sociabilizadora de la oratoria sagrada surge con reiteración¹⁴¹.

Para finalizar este apartado, se esbozan las partes de lo que se denomina un sermón compuesto, aquél que mezcla varias tipologías y se presentan varios ejemplos como ayuda para los eclesiásticos que comiencen su andadura en este ministerio.

4.1.3. La predicación: algunos aspectos de su puesta en práctica.

Los dos últimos capítulos de la obra de Estrada Gijón nos van a servir, además de para acabar de presentar el libro, para introducirnos en la dimensión práctica de la predicación, ya que versan sobre el ejercicio y la práctica del sermón.

Después de una serie de lugares comunes tales como las cualidades del predicador¹⁴², introduce un tratado de mnemotecnica y otro de saber estar en caso de

¹⁴⁰ *Ibidem*, fol. 127v

¹⁴¹ Nuestra experiencia con sermones de santos confirma lo expuesto hasta aquí. Su carga de conductismo moral es muy inferior a la de los sermones del ciclo litúrgico, pero aun así no son nada desdeñables. Cumplen una función integradora de los individuos en su sociedad a través del discurso. Los ejemplos más claros de esto, sobre lo que incidiremos más adelante, son sobre todo las piezas dedicadas al apóstol Santiago. Llama especialmente el interés SANTIAGO, Fr. P.: *Sermón en la traslación del maestro, apóstol y capitán de las Españas*, Santiago, Madrid, 1632. [B.N.VC^a/280-19]. Existe una edición un poco posterior incluida en ZEBALLOS SAAVEDRA, C.: *Ideas del púlpito y teatro de varios predicadores de España en diferentes sermones panegíricos, de ocasión, fúnebres y morales*, Barcelona, 1638. pág. 272-303. [B.N. 6-i/3.014]

¹⁴² Éstas son: "*Buen discurso y acertada elección, felicidad en la memoria, sonora voz, pecho esforzado, agradable persona, acciones medidas, elocuencia natural etc, pero sobre todo para este ejercicio se requiere la facilidad en el decir y que se ajuste tanto este arte que venga con el estudio a hacerse como naturaleza*". *Ibidem*, fol. 136v.

que surgiera algún ruido o alboroto en la iglesia¹⁴³. Asimismo recomienda lo que debe hacerse en los momentos anteriores a la predicación, en lo que a recordar el sermón se refiere, y por fin se sumerge en la práctica de la declamación, momento al que debemos conceder algo más de atención.

No obstante, una serie de ideas deben explicitarse antes de ahondar en esta materia: la primera es definir los diferentes tipos de sermones, algo sobre lo cual ya hemos hablado, puesto que dependiendo de la tipología así será la actuación.

Los estudiosos modernos han intentado mostrar diferentes catalogaciones, algunas de ellas muy pormenorizadas y convincentes, pero para los fines de este estudio preferimos adoptar una propia, sin que por supuesto invalide a aquéllas¹⁴⁴. En aras de una mayor sencillez clasificamos el sermonario en función de la actitud que debían tomar los predicadores, sin detenernos en otros conceptos también correctos para efectuar una división. De esta forma podemos hablar de:

- a) Sermones cíclicos anuales: responden al año litúrgico y son los más abundantes. La tradición los divide en: Adviento, Navidad, Epifanía, Septuagésima y Cuaresma. Una variante de ellos serían los sermones de las festividades que agrupan al santoral, las advocaciones marianas y los dedicados en particular a Jesús (Corpus, presentación...). Todos tienen una cadencia anual e idéntica temática, por lo que son muy dados a seguir esquemas predeterminados.
- b) Sermones especiales: celebraciones, epitafios, en actos de desagravio, de acción de gracias... Más escasos; sin embargo, por su importancia tienen una mayor repercusión, porque con mucha frecuencia, a poco de ser predicados, pasaron por la imprenta. Casi

¹⁴³ Un buen estudio sobre la importancia de la memoria es el de DE LA FLOR, F. R.: *Teatro de la Memoria. Ensayos sobre mnemotécnica de los siglos XVI y XVII*, Salamanca, 1988. Para el caso específico de los predicadores, HERRERO, *La oratoria sagrada...*, t.I, cap.VII.

¹⁴⁴ Por citar sólo dos de las clasificaciones más recientes véase HERRERO, *La oratoria sagrada...t.I*, pág. 308-356 y la muy pormenorizada de VÁZQUEZ LESMES, R.: "La predicación en la campaña cordobesa a finales del siglo XVIII. Sermones: clasificación y comentario" en *Congreso de Religiosidad Popular en Andalucía*, Cabra, 1994 pág. 341-351. En las páginas 344-346 divide al sermonario en cinco grandes bloques (Tiempos litúrgicos, festividades, otras

siempre se prepara la edición a la vez que la oración. Permiten una mayor libertad a los predicadores. Dentro de esta categoría nos gustaría destacar un tipo específico propagado por uno de nuestros predicadores, como fue “el género de los sermones de militares difuntos”, y que, parece ser, tuvo como origen la voluntad del Cardenal Infante de recordar “*a todos los que en servicio de las dos majestades, divina y católica, habían muerto en los Países Bajos*”, y así este príncipe ordenó “*que al fin de la campaña se hiciese por ellos un oficio funeral en todas las iglesias catedrales, colegiales y parroquiales del país*”, pero la temprana muerte de D. Fernando, impidió que este proyecto se llevase a cabo, siendo recuperada la idea por el archiduque Leopoldo Guillermo apoyándose en los jesuitas¹⁴⁵.

- c) Sermones de misión: aunque pueden coincidir en el tema con los primeros e incluso, con los segundos, su planteamiento y desarrollo son substancialmente distintos y podemos considerarlos como un género aparte, bastante desconocido, pero de gran importancia.

Los dos primeros apartados tienen toda una serie de elementos comunes que conviene recordar pues nos irán acercando a la verdadera dimensión de la predicación en el siglo XVII, así que dedicaremos unas páginas conjuntas a ambos, dejando para más adelante tratar sobre las misiones para lo que contamos con los recuerdos y experiencias de alguno de nuestros protagonistas. Finalizaremos el capítulo haciendo mención a un tipo de sermón especial, no tanto por su contenido sino por su lugar de prédica: el sermón en la capilla real.

Tanto los sermones de temporada como los especiales son, casi siempre, piezas de encargo y remuneradas. En otras palabras, el predicador es un profesional del púlpito que cobra unos honorarios por hacer una función. Si ésta agrada y convence,

celebraciones, otras temáticas y otras predicaciones) que subdivide a su vez hasta llegar a los setenta y dos tipos diferentes.

¹⁴⁵ Nutrida información al respecto se puede encontrar en las obras del P. Fresneda, en especial en una recopilación de sus sermones titulada, *Sermones fúnebres militares*, Madrid, 1693. [B.N. 3/53.938]. La práctica de este tipo de homilias, siempre según la versión de Fresneda, no se afianzó hasta 1659, momento en que, tras la paz de los Pirineos, comenzó a estilarse su predicación en Flandes.

es muy factible que el protagonista vea ampliado su marco de actuación; es decir, sea contratado por otras instituciones para que realice su labor. Mayor reputación, mayor volumen de ingresos, mayores facilidades para introducirse en otras esferas de toma de decisiones ajenas a las de la propia orden, pero que la podían afectar. Por tanto, el prestigio de un predicador después de su tarea en el púlpito permitía reforzar las alianzas entre un convento y ciertas élites locales (concejos, cabildo...). Luego la acción del predicador tiene, entre otras muchas, una dimensión dentro de las relaciones sociales; por eso la contratación de los predicadores era una decisión importante.

Ya hemos apuntado la forma en que se producían las designaciones en la Real Capilla, por voluntad regia y en su defecto, lo que era muy habitual, por medio del Patriarca de las Indias, pero toda institución que se preciara gastaba algún día de asamblea para decidir qué eclesiástico oficiaría el sermón en fechas determinadas. M. Morán y J. Andrés-Gállego han traído a colación cómo, en Santiago de Compostela, al llegar el verano, se reunía una comisión del cabildo con el prior de los dominicos y el guardián de San Francisco para elaborar la tabla de sermones anuales, o cómo en Toledo el cabildo era convocado en pleno, algunos meses antes de la Cuaresma, para votar entre los posibles candidatos encargados de predicar¹⁴⁶. En el A.H.N. de Madrid se pueden consultar los acuerdos de la Sala de Alcaldes de Casa y Corte para el nombramiento de predicadores, y así, por poner algunos ejemplos a continuación relacionamos los sujetos elegidos para predicar en tres cuaresmas diferentes (1633, 1641 y 1665) pues hay varios de nuestros conocidos¹⁴⁷.

En la cuaresma de 1633 se contrataron, por cien reales cada sermón, a los siguientes clérigos:

Viernes 11 de febrero	Fr. Cristóbal de Torres*.
Miércoles 13 de febrero	Fr. Francisco Boil.
Viernes 18 de febrero	Padre .guardián de los capuchinos**.
Miércoles 23 de febrero	P. Francisco Pimentel.
Viernes 25 de febrero	Arzobispo de Zamora.
Miércoles 2 de marzo	Fr. Antonio de Paz.
Viernes 4 de marzo	Portugués agustino, Fr. Pedro de Santa María.
Miércoles 9 de marzo	P. M^o Fr. P. Santiago
Viernes 11 de marzo	Fr. Gonzalo Pacheco.
Miércoles 16 de marzo	Fr. Francisco. Verdugo

¹⁴⁶ MORÁN, M. Y ANDRÉS-GALLEGO, J.: "El predicador", en VILLARI, R et AL.: *El hombre barroco*, Madrid, 1992, pág. 180.

¹⁴⁷ Nuestra idea hubiera sido poder mostrar el principio, la mitad y el final del reinado, pero de 1621-22 no hemos encontrado ninguna relación.

* Predicador nombrado por Felipe III.

** Casi con toda seguridad Fr. Juan de Ocaña.

En 1641, al mismo precio, los designados fueron:

Viernes 15 de febrero	Fr. José Velázquez.
Miércoles 20 de febrero	Fr. Juan García.
Viernes 22 de febrero	Alonso Muñoz de Otalora.
Miércoles 27 de febrero	Fr. Plácido de Aguilar
Viernes 1 de marzo	Ángel de la Guarda, no hay sermón.
Miércoles 6 de marzo	Fr. Francisco Verdugo
Viernes 8 de marzo	Fr. José Lá nez
Miércoles 13 de marzo	Fr. Francisco Suárez
Viernes 15 de marzo	Fr. Miguel de Cárdenas
Miércoles 20 de marzo	Fr. Antonio de Torres.
Viernes 22 de marzo	Doctor Alfaro.

En 1665, por último, se optó por:

Viernes 20 de febrero	Fr. Iñigo de Butrón, predicador mayor de S.Martín.
Miércoles 25 de febrero	Fr. Juan de Madrid.
Viernes 27 de febrero	Fr. Tomás de Acquaviva y Aragón.
Miércoles 4 de marzo	Fr. ¿? Ramírez de Arellano.
Viernes 6 de marzo	Fr. Diego de Consuegra.
Miércoles 11 de marzo	Fr. Miguel de Cárdenas.
Viernes 13 de marzo	Felipe del ¿?
Miércoles 18 de marzo	D.Luis de Antequera.
Viernes 20 de marzo	Pedro Pérez de Monforte.
<i>Miércoles 25 de marzo</i>	<i>Nada</i>
Viernes 27 de marzo	Fr. Diego Morán ¹⁴⁸ .

La importancia dada a la elección de sujetos, no dejando la predicación en manos de cualquiera, era señal inequívoca de la consideración que se concedía a este acto por las consecuencias que de él se derivaban. En algunas ocasiones, la elección debía hacerse de forma precipitada y entonces entraban en juego toda una serie de factores que los responsables de la elección sopesaban de forma diferente. El éxito en un sermón anterior podía inclinar la balanza para que, contra todo pronóstico, se le encargasen nuevas piezas, como le ocurrió al franciscano descalzo fray Francisco

¹⁴⁸ A.H.N. Consj. Para 1633, lib. 1.217, fol. 151r y v; para 1641, lib. 1.226, fol. 78; para 1665, lib. 1.250, fol. 4. Similar información en la mayoría de los libros de acuerdos de esta

Carbonero de Santa Ana en Zaragoza en 1645¹⁴⁹; o la urgencia ante algún imprevisto ocasionaba acudir a un autor solvente y rápido, como nos relatan del P. Nájera¹⁵⁰. Caso curioso, pero no para desdeñar, es el del también jesuita Pedro Pimentel al que todo hace suponer que se le eligió para declamar ante la universidad de Salamanca por su ascendente nobiliario –hijo de los condes de Benavente-¹⁵¹.

Desde el punto de vista económico la actividad predicadora suponía una fuente de ingresos nada despreciable para los conventos, sobre todo en el caso de las órdenes mendicantes y especialmente entre los franciscanos y capuchinos. Desde principios del siglo se estipuló el precio del sermón “normal”, es decir, aquel que solicitaba un particular o un grupo de particulares al cenobio, sin exigir un predicador en particular, en sesenta reales lo que era una cantidad muy sustanciosa si la comparamos con lo que se percibía por otros oficios¹⁵². Por supuesto, encargos especiales para ocasiones específicas y en que se demandara la presencia de un prestigioso orador podían disparar el precio como es el caso de los mil trescientos reales pagados por la villa de Madrid al padre Florencia en ocasión del funeral de la reina Margarita en 1611, si bien es cierto que en esta cantidad iba incluida la posible edición de la obra. En la misma línea, la ciudad de Sevilla no dudó en gratificar con mil reales de ayuda de costa a otro jesuita en 1593 por su buena actuación en los sermones del Sagrario. Resulta, por tanto, un poco chocante los “exiguos” quinientos cincuenta reales que declara haber cobrado Fr. Bartolomé García de Escañuela del concejo madrileño por haber oficiado el sermón funeral de Felipe IV en Santo Domingo

institución. Los nombres en negrita corresponden a predicadores que son o serán designados por Felipe IV para su Real Capilla.

¹⁴⁹ Así nos lo narra él mismo en la dedicatoria a los jurados de la ciudad en la edición impresa del *Sermón en la traslación del Santísimo Sacramento al templo renovado de Santa Catalina...*, Zaragoza, 1645. [B.N.VE/13-9].

¹⁵⁰ En su caso el convento de las Descalzas Reales de Madrid da fe de su diligencia para acometer cualquier sermón sin apenas tiempo de estudio. A.G.P. Exp. pers.7.936/2.

¹⁵¹ En el “Panegírico sagrado en las honras que la universidad celebró a la memoria de la reina N.S.Doña Isabel de Borbón el 21 de diciembre de 1644” incluido en el libro *Relación de la funeral pompa, en las honras que hizo la muy insigne Universidad de Salamanca... a la buena memoria y majestad de la reina N.S.D.Isabel de Borbón ...* Salamanca, s.f. ¿1645? fol. 47r-53v, el relator permite adivinar alguna crítica por el nombramiento de este personaje para un evento tan importante. Tras el éxito del sermón no deja de reconocer que su ascendencia unida a su talento fueron la causa de la designación (fol. 54r).

¹⁵² LÓPEZ MARTÍNEZ, A.L.: *La economía de las órdenes religiosas en el Antiguo Régimen*, Sevilla, 1992, pág. 100, presenta una tabla con las tarifas de los diferentes servicios religiosos. El más barato, un responso rezado, costaba un real. El más caro, exceptuando los sermones, que era una misa cantada solemne, ascendía a quince reales, la cuarta parte de lo

el Real¹⁵³ o los cien que hemos visto pagaba la Sala de Alcaldes. Y es que en esto de los precios, la ley de la oferta y la demanda también actuaba con fuerza.

H. D. Smith, que ha dedicado unas acertadas líneas al tema de los honorarios a percibir por los predicadores, recoge dos textos de época muy ilustrativos al respecto que no nos resistimos a glosar, uno es de Bartolomé Ximénez Patón y dice:

"Un sermón no se puede regatear ni vender, más atarse a un púlpito un letrado, como cosa muy diversa de la palabra divina, se puede poner muy bien en precio".

Mientras que el siguiente, algo más extenso, pertenece a una carta del carmelita Jerónimo Gracián fechada en 1604.

"En lo de predicar aquí la Cuaresma aun no estoy del todo resuelto, porque el patriarca y el marqués de Malpica, su sobrino, me han importunado que no dé la palabra a ninguna parte, y aunque dan 500 o 600 reales aquí a quien la predica, más eran 200 ducados que daban en Consuegra, y quizá mayor provecho de almas, aunque aquí no falta"¹⁵⁴.

De lo cual se deduce que la retribución económica por la labor en el púlpito era algo común y aceptado por todos, si bien su validez canónica podía ponerse en entredicho, pues en puridad no se debía percibir cantidad alguna por ejercer los ministerios sagrados y tan sólo la limosna podía ser aceptada como forma de pago. La costumbre y la necesidad hicieron que las autoridades eclesiásticas cerrasen los ojos ante una práctica, que con diferentes versiones, se ha mantenido hasta nuestros días.

Las catedrales, los cabildos municipales y las asociaciones social-benéficas (hospitales, cofradías y similares) eran los tres grandes focos de contratación a los que en Madrid se sumaban las diferentes instituciones cortesanas y de gobierno. La corte era el lugar idóneo para que un predicador se hiciese un nombre y fuese lanzado a la

que cobraba un predicador. Este mismo autor destaca la importancia que estos ingresos de carácter adventicio tenían para ciertas órdenes sin otro patrimonio rural ni urbano.

¹⁵³ *Penas en la muerte y alivios en las virtudes del Rey Católico... Felipe IV...*, Madrid, 1666. [B.N.VE/113-28]. El sermón, dedicado a la reina viuda, fue predicado el 23 de diciembre de 1665.

¹⁵⁴ *Preaching in the Spanish Golden Age...*, pág. 21. La primera cita está tomada de XIMÉNEZ PATÓN, B.: *El perfecto predicador*, Baeza, 1612, fol. 55; [ésta es la edición que

fama con lo que eso reportaba para la orden. De ahí que casi todas las congregaciones se apresurasen a instalarse en las orillas del Manzanares y no dudasen en permitir a sus principales talentos venir a vivir o cuando menos pasar amplias temporadas aquí, siempre y cuando las rivalidades internas de la congregación lo permitiesen. Los casos de Paravicino, Florencia, Salmerón, Nájera y un largo etcétera así lo demuestran. Una vez establecidos, se hacía necesaria la imbricación en el tejido social tan diverso que pululaba al resguardo del Alcázar. Ampliar los círculos de conocidos, vincularse a casas poderosas y, en último extremo, alcanzar el púlpito real eran las aspiraciones, más o menos reconocidas, de estos hombres, en multitud de casos orgullosos de su capacidad retórica.

Hacerse un sitio en la corte no era sencillo. La experiencia de años predicando en diferentes ciudades del reino podía ser un aval y una poderosa experiencia, pero el gusto de los madrileños, así lo afirman numerosos tratadistas, era más complicado que el de otras zonas. Por eso había que ponderar mucho lo que se iba a decir pensando en el auditorio. Un encargo para una campaña de sermones quizá se convirtiese en el catalizador necesario para saltar a la fama, sobre todo si ésta se hacía en el momento clave, aquel en el que la predicación adquiría todo su esplendor, que era, sin lugar a dudas, durante la Cuaresma, época en que la demanda de predicadores se disparaba, haciendo subir también los precios, pero también podía hundir al flamante orador en la niebla del olvido si el público le daba la espalda.

No obstante, los grandes ingenios no solían preocuparse por ello, pues habitualmente tenían ocupado todo el año predicando en diferentes lugares, amparados casi siempre por un mecenazgo que además les ayudaba y patrocinaba en la edición de sus obras¹⁵⁵. Tener el respaldo de alguien prestigioso y con una solvencia económica capaz de promocionar la edición de tal o cual sermón era algo de suma

hemos manejado nosotros en la B.N. R/1.594]. La segunda de GRACIÁN, J. (De la Madre de Dios): *Obras*, edición de SILVERIO DE SANTA TERESA, Burgos, 1933, 3vol. vol.III, pág. 384.

¹⁵⁵ No es nuestra labor hacer un estudio del mundo editorial de los sermones, pero es indudable que reviste un gran interés saber qué libros se imprimieron y vendieron más, a qué precios y cual era su presencia en las bibliotecas de los españoles de aquel tiempo. Los sermonarios son más sencillos de estudiar al traer la tasa y el privilegio de edición, que si no estamos muy errados, era otra vía de ingresos para los autores, pero en los sermones sueltos, su seguimiento se dificulta porque muchas veces no pasan ni siquiera por la censura del Consejo de Castilla, algo obligado desde 1627.

importancia al asegurar la perpetuación de la obra y además impedía la circulación de falsas copias, muchas veces compuestas tras escuchar el sermón.

El patronazgo en relación con la Iglesia tiene un interés mucho mayor de lo que a primera vista parece ya que es una de las formas de conseguir penetrar en las complejas relaciones sociales del Antiguo Régimen. Que el conde de Chinchón, patrón de la orden de San Francisco, costeara a sus expensas todos los gastos del capítulo que los hermanos franciscanos tuvieron en Toledo en 1633, no nos permite extraer conclusiones taxativas, pero sí nos puede poner en la pista de unas vinculaciones que, a nadie se le escapa, van más allá del mero consuelo espiritual¹⁵⁶. En relación con los predicadores, ya vimos al trazar las diferentes biografías, cómo el acceder, por ejemplo, al confesionario de un Grande, podía acarrear un cambio radical en la vida de los clérigos. A otros muchos, sin llegar a una situación tan extrema, sí que les reportó beneficios la amistad de amigos influyentes. Por citar sólo algunos casos, digamos que fue la perseverancia de don Gabriel de Bocangel y Unzueta la que consiguió que Fr. Antonio de Castro diera a la imprenta el sermón que predicó en la Real Capilla con ocasión de la batalla de Lérida entre las tropas fieles a Felipe IV y los rebeldes catalanes¹⁵⁷. Más tristes, por la naturaleza del encargo, son el sermón que mandó predicar e imprimir la marquesa viuda de Villareal, a la muerte de su joven hijo¹⁵⁸ o el que costeó fray Francisco Barbosa (O.SS.T.) tras el fallecimiento de su hermano¹⁵⁹, pero ambos sirvieron de igual forma para acrecentar la fama del predicador. En otras ocasiones, son las instituciones demandantes las que costean la edición, sobre todo si el orador pertenece a la misma o tiene gran relación con ella¹⁶⁰. En resumidas cuentas, a casi todos los predicadores les gustaba que sus sermones se vieses impresos pues aumentaban su prestigio y su cotización y el encontrar vías de financiación requería

¹⁵⁶ La liberalidad del conde la agradece Fr. Michael Avellán en su *Sermón con que despidió el capítulo, el Ilmo.Sr.D.-----*, Toledo, 1633. [B.N.VE/51-73].

¹⁵⁷ *Sermón... a las honras de los soldados que murieron en la batalla de Lérida*, s.l. 1644. [B.N.VE/151-7].

¹⁵⁸ AVELLAN, M.: *Oración fúnebre predicada en esta corte de Madrid a las exequias de D.Bernardo de Benavides y Sandoval, marqués de Villareal*, Madrid, 1628. [B.N. R/20949¹⁸].

¹⁵⁹ CASTRO, A.: *Oración fúnebre que se dijo en las honras del Ilmo.Sr.D.Agustín Barbosa, obispo de Ugento, del Consejo del Rey*, Madrid, 1650. [B.N.VE/152-34]

¹⁶⁰ Como caso ilustrativo valga la *Oración panegírica en las anuales y dulces memorias del santo cardenal ... Fr. Francisco Ximénez de Cisneros...*, Alcalá de Henares, 1655. [B.N. 2/45.755⁴]. este sermón fue predicado por el jesuita P. Ludeña y costeadado por el rector de la universidad y el colegio de San Ildefonso.

establecer contactos, que suponemos no aceptarían realizar el desembolso, por lo menos no siempre, de manera altruista.

Pero volvamos con los oradores de élite, aquellos que llegaban despertando una gran expectación. Su presencia aseguraba un lleno en la iglesia y no acudir dejaba a los ausentes fuera de las conversaciones que en los círculos cultos locales tenían lugar los siguientes días. Como acto social, asistir al sermón de un reputado orador formaba parte de la práctica cotidiana que todo buen ciudadano debía cumplir si no quería verse marginado en las tertulias de moda, de ahí que se anunciaran y pregonasen, incluso mediante carteles, los encargados de predicar en los días más señalados¹⁶¹. Una vez acabada su misión y si esta se había desempeñado con éxito, la “estrella invitada” podía permanecer aún un tiempo en la ciudad recibiendo los parabienes y felicitaciones de los residentes, para después retornar a su lugar habitual de residencia o continuar predicando por comarcas cercanas. Este tipo de orador debía contar, no sólo con el apoyo de los fieles, sino también con el de la orden y el de los mismos obispos, pues los tres eran piezas claves para poder desempeñar su labor. De todas formas, cuando el prestigio individual de uno de estos personajes era por todos reconocido, las dificultades burocráticas se allanaban a su paso y su posibilidad de movimiento se ampliaba.

De otra manera, pero con similar objetivo, se desarrollaba la predicación habitual desde los conventos y monasterios. Aquí el orador solía ser un hermano de la orden (a veces se invitaba a colegas de diferente hábito para realzar alguna ocasión especial¹⁶²), que no percibía ningún salario, pero que tenía la difícil tarea de atraer al público y encandilarlo para que tornase a volver en la siguiente homilía. Un predicador capaz de arrastrar a las masas propiciaba una garantía, para la congregación que le poseyese, de aceptación por parte de los fieles que eran quienes, a la larga, sustentaban el cenobio. Conseguir limosnas, mandas pías, donaciones, etc. era un

¹⁶¹ En la RAH, fondo de jesuitas hay varios carteles de este tipo, que nos recuerdan una barbaridad a lo que anuncian los encargados de lidiar una corrida. Asimismo en ANGULO, D.: *Sermones predicados en el grandioso octavario que se celebró en el ... convento del Carmen de Sevilla a la canonización ... de S. Andrés Corsino*, Sevilla, 1630. [B.N.3/38.078], se puede ver un “Cartel que se puso para las fiesta del célebre octavario...” donde se incluyen los sujetos que ocuparán el altar y el púlpito de domingo a domingo. El tercer sermón, el del 18 de septiembre lo predicó Fr. Gregorio de Santillán.

requisito imprescindible para algunas órdenes, pues de ahí nutrían sus arcas. Otras, con unos soportes económicos más sólidos, como es el caso de los monacales, no precisaban de una especialización oratoria tan clara y eso explica que fuese mucho menos frecuente su participación en los púlpitos, aunque también es cierto que la vocación de los que por esta línea se decidían parecía estar más arraigada y quizá sea la causa de que siempre hubiera miembros de estos institutos entre la élite de la predicación.

Un caso singular, como en casi todo, lo ofrecían los jesuitas. Sus especiales reglas y su tardía fundación les obligaron a buscar otras estrategias de captación y, como ya hemos visto, para ello no dudaron en ganarse el favor de gran número de poderosos para acabar vinculándose con firmeza al poder¹⁶³. Desde el punto de vista de la predicación, los jesuitas pueden ser considerados como los primeros causantes de la introducción de novedades, pues de alguna forma debían diferenciarse de franciscanos, dominicos y demás regulares. En el plano práctico, su apoyo al obispado les grajeó la simpatía de los preladados, pero también la inquina del resto de eclesiásticos que les veían como unos entrometidos. Mediante subterfugios sabiamente diseñados consiguieron que sus servicios religiosos fuesen retribuidos con liberalidad y a la vez que ampliaron sus posesiones, proyectaron su labor de proselitismo hacia nuevas zonas, gracias al dinero que percibían de sus benefactores¹⁶⁴.

Y no era sólo dinero lo que recibían nuestros protagonistas. En ámbitos rurales, la predicación se remuneraba de forma similar a como se otorgaba la limosna y, por tanto no era raro que se cobrase en especie un servicio tan demandado. En este caso,

¹⁶² Por ejemplo Fr. Francisco Boíl fue invitado por los hermanos capuchinos para predicar en su convento de Valencia en 1630, *Sacra Décima...* pág. 49. Casos como este son numerosísimos.

¹⁶³ A los casos ya relatados de la familia Pimentel o los confesores de nobles súmese la historia que nos cuenta el jesuita F. Esquex en su *Sermón predicado en el Colegio Imperial, ... a las honras de la venerable ... Dña. Leonor María Altamirano*, Madrid, 1660, [B.N.VE/153.26]; esta buena señora tuvo diez hijos: tres profesaron en la Compañía, las tres mujeres se hicieron monjas y otros tres, trinitarios descalzos; sólo el primogénito mantuvo su vida de seglar. El asunto no tendría mayor relevancia de no saber que su marido, Diego de Altamirano, era fiscal del Consejo de Castilla. Vid. FAYARD, J.: *Los miembros del Consejo de Castilla...*, pág. 165.

¹⁶⁴ Como complemento a esta idea nos gustaría recordar unas palabras de B. YUN CASALILLA en su magnífica obra *Sobre la transición al capitalismo en Castilla. Economía y sociedad en Tierra de Campos (1500-1830)*, Salamanca, 1987, cuando escribe: "esta acumulación de rentas en manos de los eclesiásticos ... se orientaba hacia Madrid, donde se ejercía, en el caso de los jesuitas, una labor de captación de grandes deudores a través de censos a los Grandes y aristócratas en general..." pág. .67.

los perceptores solían ser frailes de los conventos más cercanos, en especial, como ya se ha apuntado, franciscanos y capuchinos. Así, por ejemplo, el convento de San Francisco en Palencia percibía las cebollas "*con un sermón en Monzón de mediados del mes de octubre*"¹⁶⁵. El convento de San Francisco de Segovia obtenía parte de su sustento de los conventos de religiosas sobre los que ejercía su autoridad espiritual. Verificándose de esta forma como las monjas de S. Antonio el Real daban "*por los sermones de Adviento y Cuaresma, una fanega de trigo y doce de cebada*", las de la Concepción, "*por los sermones de Cuaresma, doce fanegas de cebada, un carnero y un tocino*", las clarisas de Santa Isabel, "*por los sermones feriales de Cuaresma, cuatro fanegas de cebada, y siendo corta esta limosna, con consentimiento de nuestro padre provincial, porque asimismo se les predicase el sermón de llagas de nuestro padre S. Francisco, añadieron cien reales*" y las del Corpus Christi, más vinculadas al mundo urbano "*dan por los sermones de Cuaresma cien reales*"¹⁶⁶.

Ahora bien, no todo lo vinculado a la predicación era tan positivo. Nuestros protagonistas debían enfrentarse a dos amenazas que planeaban con fuerza sobre todos ellos. Una, de menor trascendencia, era la posibilidad del fracaso, que bien podía manifestarse mediante la deserción del público, de ahí que fuese conveniente ganárselo, para lo que, a veces, no estaba de más algo de lisonja, como demuestra el sermón predicado por fray Francisco de los Arcos en el convento de la Santísima Trinidad de Toledo en 1647, cuando ante la presencia de lo más granado de la ciudad no dudó en comenzar con las siguientes palabras:

*"No extraño el auditorio por ilustre, no me admira por sabio, no me espanta por religioso, no me suspende por grande, que es concurso toledano y nunca en él se hallaron estas calidades menos"*¹⁶⁷.

Aunque los teóricos acusaban de cobardes a los predicadores que no fustigaban desde el púlpito, lo cierto es que, por lo menos en los sermones que nos ha sido dado el consultar, es más normal una actitud de complicidad que de enfrentamiento. La idea tantas veces repetida de equiparar al predicador con San Juan Bautista -la voz que

¹⁶⁵ A.H.N. Clero, lib. 9.780, fol. 9r.

¹⁶⁶ A.H.N. Clero, lib. 12.625. Sobre la presencia franciscana en Segovia véase GUTIÉRREZ SÁNCHEZ, R.: *El convento de San Francisco de Segovia*, Memoria de licenciatura, UCM, 1997. [inédita]

¹⁶⁷ *Treno panegírico. Fama póstuma del penitente anacoreta, celoso predicador, venerable padre maestro, Fr. José de Segovia*, Toledo, 1647, fol. 1. [F.Fil. F.A. 2.597³].

clama en el desierto-, trasladando ahora su figura a las denuncias de los vicios públicos y males de la república, no decimos que no se cumpla, pero, a tenor de lo leído y de las propias denuncias de sus contemporáneos, no debía ser el modelo de predicación más usado. Un hombre de la rigidez moral del padre Aguado lo recoge a la perfección en su recopilación de sermones ya citada,

“porque no podemos dudar ha venido el tiempo que lamenta el Apostol [cita de la Segunda Carta a Timoteo, cap.4.3] Venido ha ya el tiempo en que no se oye de buena gana la doctrina, que medicina y cura pecados, porque ésta, de ordinario, escuece. Padecen los hombres prurito y comezón en los oídos y buscan maestros y predicadores que se los rasquen, que los entretengan y deleiten y hagan música con la flauta y la campana, con que salen más solicitados a la culpa que con aborrecimiento de ella...Quiera el señor que algo de esto no corra riesgo en los sermones, que rascando el prurito de oído, no pase a cosa peor...Ninguna tenga, ni estime por cosa aventajada, lo que lisonjea al oído. Nuestros sermones, sino medicina del alma, ténganse por cosa vil y para dalle del pie”¹⁶⁸.

Pero es que, hasta cierto punto, era lógica cierta benevolencia para con los fieles. No podía el pastor espantar a sus ovejas. Su deber era apacentar al rebaño y guiarlo hacia Dios, no escandalizarlo o fustigarlo de forma innecesaria. Y en ese término medio, de reprender sin asustar, estribaba la virtud. El padre Laínez, cuando todavía se llamaba fray José de la Madre de Dios, explica con una prosa sencilla y clara, -es una pena que este hombre deformara su estilo con los años- esta disyuntiva.

“El ministro evangélico ha de decir siempre la verdad, descubriendo las tinieblas lóbregas del pecado y encarando contra los desórdenes que prevalecen en su República. [...] Son tantas las dificultades, las cuestiones, los argumentos contra, cómo y cuándo se han de decir las verdades en los púlpitos, si claras o disfrazadas, o siempre se ha de tirar a herir, que es necesario gran favor del cielo para tomar resolución entre perplejidades tan diversas, mas al cabo, es el más seguro consejo acogerse a lo más seguro, no haciendo caso de lo que en el mundo se usa, sino de lo que se debe usar [...] Tan grande es la dificultad del oficio del predicador en saber coger el aire a su auditorio y decir a los hombres las verdades convenientemente. Y una de las mayores dificultades está por llevar el hombre tan cuesta arriba el que le digan verdades, cosa, por cierto, digna de todo pasmo.”¹⁶⁹.

Por tanto, parece razonable pensar que se sermoneaba, nunca mejor dicho, a los oyentes sin acritud, pero con firmeza, sobre todo en las homilias de ciclo litúrgico; por el contrario, en las ocasiones especiales, la comunicación entre el púlpito y el

¹⁶⁸ *Sermones de Adviento y Cuaresma...*, pág. 73.

¹⁶⁹ *Los dos estados de Ninive...*, pág. 94.

ágora era total y extrañísimos los casos en que se veía a un eclesiástico lanzar una diatriba fuerte contra sus fieles, algunos de los cuales podían estar detrás de la posible impresión del discurso. Por ello resulta muy chocante, pero a la vez revelador, lo ocurrido en el sermón que fray Gregorio de Santillán, -al que el lector recordará por su desobediencia al Patriarca-, predicó el once de octubre de 1643 en Madrid. Para estas fechas el gremio de mercaderes de la capital decidió organizar una fiesta en honor de S.Francisco, por lo que se contrató a diferentes talentos del púlpito. En su turno, Fr. Gregorio predicó con solvencia –aunque a nuestro modesto entender la obra es bastante plúmbea y a veces raya la herejía, al afirmar que de haber tenido Cristo envidia de alguien, hubiese sido de San Francisco pues mientras Él sólo ostentó llagas durante dos días, el seráfico hermano las tuvo dos años-, pero cuando finalizó alguien le reprochó no haber citado, siquiera al final, a los patrocinadores del evento, y he ahí que nuestro franciscano, todavía en el púlpito, no dudó en contestar con absoluto desparpajo:

"Yo así lo había estudiado, pero señores un hombre agraviado no puede decir de nadie loas; bueno es callar, bueno es, pues mi agravio no permite panegíricos y más habiendo sido tan público el agravio. Encomiéndanme a mi el sermón de S.Francisco y a otros encomiendan el sermón de sus alabanzas teniéndome por tan rudo que juzgaron no sabría yo decirlas pues ¿tan dificultoso era ponderar los tiempos, medir los gastos, notar la atención, ponderar el cuidado, celebrar el aseo, aplaudir lo rico, admirar el ánimo? ¿pues esto no supiera yo hacer? ¿Pues a quién lo han encomendado? ... Encomendáronme a mi el sermón de S.Francisco y a las paredes el sermón de sus alabanzas. Ea, desenójeme, que bien han hecho, pues hay cosas que las dicen mejor las paredes que los predicadores; pues yo con borrosa lengua aun no dijera algo y las paredes con lengua de oro están diciendo mucho..."¹⁷⁰.

Una lectura entre líneas de este texto nos deja ver, aparte de la soberbia del fraile, las profundas envidias entre los diferentes maestros de la predicación y cómo no todas las piezas predicables eran deseadas de la misma manera. Algunas permitían un mayor lucimiento personal y despertaban suspicacias si eran concedidas a otros religiosos.

Suponemos que después de este pequeño incidente, los mercaderes de la corte se pensarían dos veces volver a contratar al padre Santillán para alguna otra

¹⁷⁰ *Sermón en la célebre fiesta que hicieron los mercaderes de Madrid al Serafín Patriarca S.Francisco,* , incluido en el libro *Escuela de discursos formada de sermones varios escritos por diferentes autores, maestros grandes de la predicación,* Alcalá de Henares, 1645,

celebración, pero lo que sí parece seguro es que el franciscano se mantuvo en su línea de espetar las verdades desnudas desde el púlpito cuando le viniese en gana, llegando incluso a predicar con notoria aspereza al mismo rey. Los jesuitas, atentos siempre a los chismorreos y novedades de la corte, no olvidan relatar en su correspondencia una anécdota de este fraile que nos sirve además para ilustrar con más realismo las actuaciones de nuestros biografiados.

Cuentan los hijos de San Ignacio que un día de la Cuaresma de 1646, a la hora de explicar fray Gregorio el Evangelio al rey y los demás personajes presentes en la Real Capilla, se despachó a gusto aprovechando una cita de Tertuliano para afirmar, dirigiéndose con toda claridad a Felipe IV, "*que el pecado era censo, los réditos de este censo eran las guerras, las calamidades, las pérdidas de provincias enteras, mujeres y hermanos*" y acabar asegurando que "*sólo falta ya la paga del principal, el infierno que era donde se remataba el caudal*". La alusión resultó tan meridiana que hubo varios miembros de la corte que se disgustaron con el fraile, pero la paciencia del Rey Católico para sufrir este tipo de invectivas, a las que se había acostumbrado y en las que realmente creía, impidió ningún tipo de represalia¹⁷¹. La correspondencia de Felipe IV con Sor María de Agreda demuestra cómo el rey, en multitud de ocasiones, achacaba a sus pecados la cólera divina plasmada en los reveses políticos y militares de su época. Por eso, no es extraño que admitiera los reproches que se le hiciesen desde el púlpito de su Real Capilla con una estoica serenidad.

Despertar las dormidas conciencias. Algo a veces peligroso, pero digno de mérito.

Retomemos ahora la idea de la importancia del público. No había cosa más temida por un predicador que verse solo en la iglesia. Cuando el público, su público, le abandonaba y debía hablar para una minoría o para las paredes. Esto sí que suponía un problema gravísimo, personal y comunal. Personal porque hundía la autoestima, llegando incluso a propiciar el suicidio como es el caso, sin lugar a dudas exagerado,

pág. 160-178. La cita, que continúa desacreditando a los oradores que le han precedido, se encuentra en la pág. 177-178.

¹⁷¹ *Cartas*, VI, pág. 265.

que nos relata Martín de Lanaja en su *Misionero perfecto*¹⁷², y comunal porque sin fieles el prestigio se perdía, las clientelas se ausentaban y los ingresos disminuían.

Pero también podía suceder que los discursos dichos con tantos aires de respetabilidad dieran pie a la burla por parte de alguna de las lenguas más aceradas del contorno; entonces se producía una especie de defenestración pública, ya que un predicador que hubiese perdido su crédito era un hombre acabado para esa labor, por lo menos en la ciudad en cuestión durante algún tiempo. A este respecto no son extrañas las poesías satíricas centradas en los predicadores como las producidas en Sevilla que recoge el manuscrito 3.920 de la Biblioteca Nacional o las que hemos visto en el capítulo cuarto que citaba Dámaso Alonso para los años finales de Felipe III. Murmurar del predicador era algo consubstancial a su ministerio, ya que todo actor se encuentra sometido al juicio de su público. Y ahí están los testimonio de Zabaleta para demostrarlo¹⁷³.

Una vez contratado y conocedor, más o menos, del tipo de público ante el que iba a actuar, el predicador debía preparar sus sermones, estructurarlos y aprenderlos según las reglas de la oratoria y su propio gusto en función de lo que hemos visto; y con todo dispuesto a marchar hacia la iglesia, lugar ordinario de predicación. Aunque es cierto que se podía ejercer este ministerio en diferentes partes y que no resultaba chocante que en algunos pueblos, ante el reducido tamaño de los templos, la homilía se realizase en la plaza pública o algún otro sitio más amplio, para los sermones de los

¹⁷² Aunque el texto es un poco largo hemos decidido reflejarlo en nota por su indudable interés, aunque debe ser leído con enormes precauciones. Quizá el autor refleje un caso tan radical para mostrar los peligros de una predicación tan pagada de sí misma.

"Un religioso de cierto orden, de las que más florecen en la Iglesia, tan lleno de vanidad como vacío de humildad y conocimiento propio, predicaba en la Cuaresma en una ciudad de Italia pocos años ha. Valióse de muchos medios para asegurar auditorio numeroso en sus sermones, más con deseo de ganar crédito para sí que almas para Dios. Tuvieron tan mal suceso con sus diligencias que, en vez de crecer el auditorio, le menguaba. Un día halló la iglesia tan vacía de auditorio que entendiéndolo a desprecio de su predicación aquel desamparo, se bajó del púlpito sin predicar, lleno de rabia y furor, y vuelto al convento y celda, recogió todos los papeles de sermones que tenía y los arrojó al fuego. A vista del mucho humo que salía por la ventana, ocasionado del incendio, se persuadieron los religiosos que la celda se abrasaba, y así acudieron a apagar el fuego; mas apenas pusieron pie dentro de la celda, cuando se les ofreció a la vista un triste y horrendo espectáculo; porque hallaron el miserable religioso nadando en sangre y atravesado de las fieras y penetrantes heridas que se había dado con el cuchillo y tan vecino a la muerte, que apenas pudieron sacar señales de contricción para absolverle" citado por HERRERO, *La oratoria sagrada...*, t.I, pág. 272-273.

que venimos hablando, lo usual es que se predicasen en la iglesia, desde el púlpito construido a tal efecto¹⁷⁴. En los templos de las órdenes mendicantes, que desde siempre habían conferido gran importancia a la predicación y en general desde Trento, la tipología constructiva tendió a resaltar el lugar de declamación posibilitando su visión desde todos los ángulos y potenciando su audición¹⁷⁵. Y subido al púlpito, el predicador era el centro de la escena. El actor de una representación que, aun manteniendo su carácter religioso, estaba profundamente imbuida de valores profanos¹⁷⁶.

En efecto, muchas veces se ha dicho que el Barroco proyecta una cultura visual. Los grandes espectáculos de la época, y en especial la comedia, basan gran parte de su éxito en los recursos que son captados por el público a través de la mirada. El desarrollo de las tramoyas, la organización de los autos de fe, el impulso a la pintura como forma de docencia o/y propaganda... todos ellos nos sitúan en un marco de actuación en el que la vista es considerada como la vía más sencilla, rápida y eficaz de llegar al espectador. La predicación no va a ser una excepción y aunque en principio su esencia es la pertenencia a la cultura oral¹⁷⁷, en el Seiscientos no marginará ningún recurso para conseguir ese conmover, emocionar, impactar que se encuentra en la base de su éxito. De hecho, hemos visto como hay toda una "escuela" que no duda en adoptar formas dramáticas en su quehacer religioso, sin avergonzarse de ello.

¹⁷³ ZABALETA, J.de: *Día de fiesta por la mañana y por la tarde*, Madrid, 1983. Pág. 158-160. [La primera edición de este libro es de 1654].

¹⁷⁴ "Con más seguridad se predica en sagrado, y con menos en las plazas, en un lugar y en otro se debe predicar, donde se ofreciere ocasión", AGUADO, *Sermones de Adviento y Cuaresma...*, prólogo al lector.

¹⁷⁵ MORÁN y ANDRÉS GALLEGO, "El predicador..." pág. 189

¹⁷⁶ Para las siguientes apreciaciones resultan de interés, aparte de los libros ya citados, los trabajos de OROZCO DÍAZ, E.: *El teatro y la teatralidad en el Barroco*, Barcelona, 1968, sobre todo las páginas 143-148 y "Sobre la teatralización del templo y la función religiosa en el Barroco: el predicador y el comediante" *Cuadernos para la investigación de la literatura hispánica*, 1-2, (1980) pág. 171-188. De la misma manera, LARA GARRIDO, J.: "La predicación barroca, espectáculo denostado (Textos y consideraciones para su estudio)" *Analecta Malacitana*, vol.VI n°1 (1983) pág. 381-387. ALAVAREZ SANTALÓ, L.C.: "El espectáculo religioso barroco" *Manuscripts*, n°13 (1995) pág. 157-183. Una última aportación en CAMPOS Y FERNÁNDEZ-SEVILLA, F.J.: "La fiesta del Seiscientos: representación artística y evocación literaria. Materiales para un debate" *Anuario jurídico y económico escorialense*, n°31, (1998), pág. 975-1016.

¹⁷⁷ CERDAN, F.: "El sermón barroco: un caso de literatura oral" en *Edad, de Oro*, VII (1988) pág. 59-68.

Queda así planteada la relación iglesia/teatro y sermón/comedia, para horror de algunos puristas¹⁷⁸.

El ornato del templo, la decoración del púlpito, la ropa del actor, sus movimientos, cada una de estas partes se interrelacionan hasta formar un todo que se ve en numerosas ocasiones reforzado por la presencia de nuevos elementos con una fuerte carga simbólica: calaveras, coronas de espinas, cuadros de santos, paños negros y todo ello para impresionar visualmente a la vez que se clamaba –más que declamaba- desde las alturas. Se predica, parafraseando a la historiadora italiana que acabamos de citar, “a los ojos”¹⁷⁹. Hay toda una escenografía que rodea al acto del discurso y que varía mucho según sea el contenido del sermón, pues tiene un marcado afán didáctico mediante el cual los fieles identifican los misterios de la fe y llegan a entender la homilía. A su vez, el sermón explica gran parte de la iconografía eclesial, ayudando al individuo a vincularse con un marco visual que conoce, pero que sin este apoyo no entendería. El predicador se vale de los cuadros de santos que cuelgan de las paredes del templo para llenar de carga emotiva y real su discurso, pero al mismo tiempo logra que, una vez que su voz se haya apagado, la memoria, tanto individual como colectiva, recuerde al personaje del lienzo, hasta entonces difuso, en virtud de las hazañas o milagros que se han narrado. Existe, por tanto, una relación doble entre escenario y actor que repercute, como no podía ser de otra manera, en beneficio del mensaje. Mediante dos figuras retóricas, la prosopopeya y la hipotiposis, se consigue que ante los ojos de un público huérfano de eventos visuales –con el cine y la televisión, todo cambiará-, resurjan los personajes del Antiguo Testamento, los santos e incluso el mismo Mesías. El predicador pone voz a los protagonistas de sus historias, las narra al detalle, introduce una “banda sonora” (interrogaciones, admiraciones, silencios expresivos...) que favorece su memorización, y al final logra el efecto deseado: mover a los oyentes y perpetuar en su memoria toda una serie de ideas que considera fundamentales¹⁸⁰. El problema desde el punto de vista de la doctrina, es que bastantes veces, muchas, si hacemos casos a los preceptistas más rígidos, la sustancia

¹⁷⁸ Para la relación entre iglesia-teatro, comedia-predica pueden leerse las palabras de G. LEDDA en “Forme e modi di teatralità nell’oratoria sacra del Seicento” en *Studi Ispanici*, (1982), pág. 87-107, en especial 88-91. También SÁNCHEZ MARTÍNEZ, *Op.cit.* passim.

¹⁷⁹ Sobre el sistema escenográfico que acompaña al sermón son de gran interés dos artículos de G. LEDDA “Forma e modi di teatralità...”, y “Predicar a los ojos”, *Edad de Oro*, t.IX, (1989), pág. 129-142.

¹⁸⁰ *Ibidem*, pág. 131-132.

del sermón, su contenido moral, quedaba disuelto entre tanto artificio retórico y eso no era deseable.

Tal manera de predicar, en la que se entrelazaban la palabra y la imagen, recordaba muchísimo a la comedia y si por un lado esto era visto con malos ojos por algunos preceptores más puristas, no era menos cierto que, precisamente por eso, gustaba más a un público que, obvio es decirlo, llenaba para solaz y regocijo los corrales de comedias¹⁸¹. Los espectadores del acto religioso, por tanto, se sienten en actitud análoga a la que adoptan en el teatro, identificando al predicador con el actor principal y por tanto su opinión sobre él se diferenciará poco de la que viertan sobre los comediantes, fijándose muchas veces más en los elementos ornamentales y retóricos que en la substancia del sermón. Valga como ejemplo el siguiente sacado de una obra de 1621.

*"... predicando cierto predicador de los deste jaez, ciertos caballeros mozos (más amigos de chocarrerías que de doctrina devota) en sabiendo cuando y donde predicaba, hacían llevar con cuidado sillas diciendo que no había comedia más barata que oír aquel predicador, ni truhan Velasquillo más de balde"*¹⁸².

Y esta actitud, de la que son por igual culpables el público y el predicador, es la que enerva a doctos maestros que condenan esta forma de declamar. Son abundantísimos los textos de época en que se reprocha tal proceder, pero su repetición no hace sino mostrarnos la persistencia del hábito¹⁸³.

"Predicadores de penitencia quiere Dios a sus ministros y no representantes de teatro" pedirá Aguado y más explícito será Laínez al describir las costumbres de la juventud de su tiempo, contaminadas de raíz por el atractivo de lo dramático,

"Sale el potro del sermón entretenido y curioso, y si le preguntan cómo lo hizo el predicador diraos lindas cosas del pensamiento y estilo y si levantó el brazo primero que la palabra estuviese pronunciada; debéis pensar que este púlpito es teatro, que os venimos

¹⁸¹ ZABALETA, *El día de fiesta por la mañana y por la tarde...*, en el capítulo VIII de la primera parte "El cortesano" traza un vivo cuadro, siempre con su coletilla moralizante, de la asistencia a un sermón y de la crítica a los predicadores por no hacer el "púlpito más entretenido", contraponiendo comedia y predicación.

¹⁸² JIMÉNEZ PATÓN, B.: *Elocuencia española en arte*, Madrid, 1621, citado por MARTÍ, A.: *La preceptiva retórica española en el Siglo de Oro*, Madrid, 1972, pág. 266-267.

¹⁸³ Véanse, entre otros, los recogidos por SÁNCHEZ MARTÍNEZ, *Op.cit* o BARNES KAROL, *Sermons and the discourse of power...*, pág. 80, 83 y 86.

aquí a representar las vidas de los santos como en comedia. Pareceos que ha de estar la palabra de Dios pendiente del ademán que el otro al espejo. Dios os libre de los mudos que en sólo la materia de virtud lo son y en lo demás tienen por oficio hablar mal y mucho...”¹⁸⁴.

Pero, como bien apunta Lara Garrido, el teatro había creado un gusto colectivo que exigía a la oratoria sagrada fórmulas similares para mantener su público; la enorme paradoja es que uno y otro género eran, en esencia, irreconciliables. Si se admitían los recursos de aquél para éste, se pervertía, pero si no se hacía así, los templos amenazaban con quedar vacíos y eso era algo que la clerecía no podía permitir¹⁸⁵. Luego, en conclusión, son las propias estrategias de captación las que lanzaron a la predicación castellana hacia unos caminos sobre los que no podía desenvolverse sin coquetear peligrosamente con un estilo intrincado y oscuro que era (y en esto llevaban razón sus detractores), ajeno a la enseñanza de la verdad. Dentro de este estilo cautivador en el que los recursos poéticos también tenían cabida, la figura, el gesto y la voz eran tres elementos tan importantes que, a veces, se antemponían a la doctrina y al celo religioso.

El predicador, desde su posición elevada, adelantada al altar y utilizando el idioma del auditorio, devolvía a la realidad a la masa de fieles que seguían una ceremonia cuyo significado profundo muchas veces perdían pues la ristra de latines que el oficiante les lanzaba, no eran entendidos por casi nadie. Tal afirmación no quiere decir, por supuesto, que no existiera, en líneas generales, una gran devoción, pero debemos reconocer que ésta, en multitud de ocasiones, se amparaba en la ininteligibilidad de unos presupuestos que tan sólo la acción del predicador aclaraba. Y éste actuaba desde las alturas, como si fuese la voz de Dios, metáfora muy usada por los oradores de la época.

Dentro del escenario en que se había convertido el púlpito, el cuerpo del predicador era una máquina que en modo alguno podía regir el azar¹⁸⁶. Todas las

¹⁸⁴ La referencia de Aguado en *op.cit.*, pág. 73, *Sermón del domingo cuarto de Adviento*. La de Laínez en *Consideraciones sobre los Evangelios de Cuaresma*, Toledo, 1625. Fol. 114v [F.Fil.F.Ant. 6.057].

¹⁸⁵ La importancia del auditorio tanto en el teatro como en la predicación lo puso de manifiesto ya O. H. GREEN en su artículo “Se acicalaron los auditorios: an aspect of the Spanish literary baroque”, *Hispanic Review*, XXVII, n°4 (1959) pág. 413-422.

¹⁸⁶ DE LA FLOR, F.R.: “La oratoria sagrada del siglo de Oro y el dominio corporal” en DÍEZ BORQUE, J.M.(Dir.): *Culturas en la Edad de Oro*, Madrid, 1995, pág. 123-147. Pág. 135.

retóricas sagradas dedican algo de su tiempo a explicar cual era la actitud más convincente y pulcra, sorprendiendo por su realismo lo que afirma Terrones del Caño en una cita bastante conocida pero muy plástica y que nos puede ayudar a hacernos una idea del comportamiento de algunos clérigos en el púlpito.

*"Yo debo haber predicado más de cuatrocientos o quinientos sermones, y no debo de haber escupido en los diez de ellos, porque no he tenido necesidad"*¹⁸⁷.

Tampoco es casual que el mismo fray Luis comience su libro VI de la *Retórica* centrándose en este tema, que considera el más útil y difícil de escribir, pues, a fin de cuentas, reglamentar la forma de controlar el propio cuerpo es tarea ardua y de muy difícil normalización. Años después, otro predicador nos recordará lo siguiente:

Una voz ajustada a la ocasión y aunque *"sea la iglesia grande y mucho el concurso no la esfuerce tanto que salga de su natural tono que mejor es que veinte le oigan con gusto que no el que todos disgusten"*¹⁸⁸. El cuerpo ni demasiado tenso ni demasiado relajado, sin caer en excesos con *"acciones muy compuestas y ajustadas de modo que no sean con afectación como las de los representantes en el teatro"*¹⁸⁹, y el gesto –entendido éste como el movimiento de las manos¹⁹⁰– cadencioso y ajustado a la expresión.

Por último, otro recurso del que se valían nuestros hombres era practicar ciertos hábitos violentos para captar la atención del público tales como dar palmadas o golpearse el pecho o la cara, representando escenas del Evangelio, o simplemente como forma de despertar, de su más que posible sopor, a gran parte de los oyentes.

¹⁸⁷ *Arte o instrucción...* pág. 155

¹⁸⁸ ESTRADA, *op.cit.* fol. 143r. La preocupación porque la propia voz llegue a todo el auditorio queda explicitada de forma patente en las palabras que el predicador real Fr. A. AGUSTÍN, (O.S.H.) nos dice en la dedicatoria a sus *Excelencias del santísimo nombre de María...*, Madrid, 1658 [B.N. VE/6-12]. *"La flaqueza de la voz, ocasionada de un año casi de continua enfermedad, me dejó en el último sermón que en esta Santa Iglesia aun no bien convallecido prediqué, con algún recelo de que no hubiesen percibídose, como yo quisiera, las excelencias del dulcísimo nombre de María..."*. Este sermón fue predicado en la catedral de Toledo el 17 de septiembre de 1658 ante el cabildo y el arzobispo, Baltasar de Moscoso y Sandoval, a quien, según el autor, debió gustar y de ahí que se diera a la imprenta.

¹⁸⁹ ESTRADA, *op.cit.* fol. 143v.

¹⁹⁰ Véase al respecto lo escrito por DE LA FLOR, "La oratoria sagrada..." pág. 139.

En definitiva, el lenguaje corporal no es sino un soporte extralingüístico del que se vale el orador para atraer la atención del público y hacerle más fácil aprehender el mensaje. La cinésica, como acompañante de la narración, era algo conocido desde antiguo, tan sólo consiste ahora en ajustarla para la decencia que pide la oratoria sagrada y esto no implicaba, al menos en principio, teatralizar el sermón, pues era algo consubstancial al mismo.

Al igual que ocurre con el cuerpo humano, sucede con otros elementos utilizados en la predicación: la ropa y sobre todo los objetos que se usan como refuerzo de la palabra. Con respecto a las vestimentas, todos los autores coinciden en que deben ser lo más discretas posible huyendo de la vanidad y de querer mostrar galantería. No hay nada más execrable para los preceptistas que los predicadores que se sirven de su estética para atraer al público, en especial al femenino, algo que parece no le era ajeno a Paravicino. En cuanto a los objetos, la disparidad de opiniones es mayor y, según pertenezca el predicador a la tendencia más "dramática" o a la más "purista", tendremos párrafos a favor y en contra de su utilización como elemento reforzador de la palabra.

En líneas generales podemos hablar de tres tipos de objetos diferentes por su implicación en el discurso. Aquéllos que se utilizan directamente como apoyo de la narración, ilustrando un sonido –por ejemplo tocar una campana, o mover unas cadenas- o mostrando una realidad –heridas, llagas (en esculturas)-; los que podríamos denominar propios de la escenografía, -juegos de sombras y luces, cortinajes, calaveras, crucifijos...- que contribuyen a crear la atmósfera precisa de recogimiento y sumisión que el sermón demandaba, en especial en Semana Santa, y los ordinarios en todas las ceremonias, que no por habituales dejaban de cumplir una misión, pues el predicador muchas veces señalaba al Cristo del altar mayor o a los confesionarios o iniciaba un diálogo entre alguno de los santos representados en la iconografía del templo y los oyentes.

A la vez que se dominaban los aspectos formales, también había que conocer los aspectos legales, ya que el predicador formaba parte de una ceremonia reglamentada con prolijidad y de la que no podía desviarse.

Según el ceremonial romano, se debía predicar inmediatamente después de haberse leído el Evangelio, pero en algunos casos, como por ejemplo en las

celebraciones de la orden de San Bernardo, ésta se posponía hasta después del rezo del Credo. E incluso en los sermones de difuntos se estilaba el predicar después de haberse dicho toda la misa. Sea como fuere, si en la iglesia no hubiera maestro de ceremonias, -que en tal caso él se encargaría de ir marcando la actuación-, el predicador, llegado su momento, se pondrá en pie, recibirá la bendición por parte del celebrante -con mayor o menor cortesía según el rango de éste- y con gesto recogido se dirigirá hacia el púlpito, momento en que el público aprovechará para sentarse -y muchas veces cuchichear-. Una vez en la tribuna, no estará de más esperar unos segundos a que se sosiegue el auditorio y entonces, dirigiéndose al altar hará una inclinación, se persignará, besará la cruz y luego dirá con voz clara y suficiente volumen, el tema del sermón¹⁹¹. Éste se recomienda que no llegue a la hora¹⁹² y que se predique ni tan rápido que "*parezca lector de algún pleito*", ni tan cadenciosos que dé apariencia de estar escuchándose. Una vez acabado, descenderá del púlpito con la cabeza baja y sin precipitación, repetirá los saludos y se retirará al lugar que esté destinado para ello, dependiendo de la iglesia, pero sin fijarse en el público, como si no le importara más opinión que la de Dios. Y es que una vez descendido de la tribuna el predicador quedaba ya sujeto a la malicia o al elogio, realidades ambas ante las que no podía luchar y que en el primer caso amenazaban su prestigio¹⁹³.

Pero la amenaza seria de verdad procedía de otras instancias. Del tribunal de la Fe, la Santa y General Inquisición que andaba muy pendiente de lo que desde los púlpitos se pudiese predicar. No en vano gran número de herejías se habían difundido de esta forma. Además, en el pleno Barroco, los señores inquisidores también pusieron su celo en vigilar que lo que se difundiera por parte de los predicadores fuese acorde con la ortodoxia y la moral, no permitiéndose libres interpretaciones ni de una ni de otra.

Sin ánimo de ser exhaustivo, pues eso implicaría otra tesis, vamos a enumerar a continuación algunos casos de predicadores que tuvieron problemas con el Santo

¹⁹¹ La mayoría de las órdenes, además, incluían aquí el elogio a la Inmaculada Concepción.

¹⁹² "...dar fin al sermón, antes medio cuarto menos de la hora, que seis minutos más. Que está el gusto en lo espiritual tan estragado, que la comedia ha de durar dos horas y el sermón menos de una." TERRONES DEL CAÑO, *Arte o instrucción...*, cap.V. El tema de la brevedad es recurrente y se aplauden las homilias que rebasan ligeramente los cuarenta minutos.

¹⁹³ Toda la descripción del ritual está extractada de la obra de ESTRADA, *Arte de predicar...*

Oficio, recalcando ya desde un principio que el vaciado que hemos hecho de los ficheros inquisitoriales del Archivo Histórico Nacional no hemos encontrado proceso alguno en que se encuentre encausado ninguno de los ciento cincuenta predicadores reales nombrados por Felipe IV, aunque sí, como en el caso de fray Domingo Daza, un pequeño roce a causa de las visiones, no exentas de contenido político, de su discípula de confesión Isabel de Briñas, quien llegó a quedar arrobada en las rodillas del fraile¹⁹⁴ o alguna polémica sobre tal o cual proposición por ellos escrita que un censor demasiado escrupuloso decidió no pasar¹⁹⁵.

Ese fue el caso, por ejemplo, del sermón que predicó a las honras fúnebres del padre Juan Eusebio Nieremberg el también jesuita y ya prediador real, Manuel de Nájera en 1658 y que fue censurado duramente, tanto por Gerónimo Fernández de Salcedo, de los Clérigos Menores como por el propio fray Juan de San Agustín¹⁹⁶. Las dificultades provenían de dos diferentes enfoques; por un lado se le acusaba de carecer de ciertos requisitos formales, lo que llevó a Fr. Juan a afirmar que:

"aunque el sermón tiene aprobaciones que suenan ser hechas de orden del ordinario y del consejo, pero no tiene licencias, ni licencia ni aprobación de los prelados de su orden contra lo que manda el santo concilio de Trento...".

Y por otro, llevado del excesivo amor hacia el difunto, Nájera había introducido algunas proposiciones erradas que no eran aceptables en un personaje que todavía no había sido beatificado. Aunque no existió delación, las opiniones de ambos calificadores hicieron replantearse si no sería necesario ordenar la recogida inmediata de toda la tirada, pero antes de que la Suprema se inclinara a realizarlo se pidió su parecer a un tercer eclesiástico, también conocido nuestro, fray Nicolás Baptista quien, tras una dilatada

¹⁹⁴ A.H.N. Inq. leg. 102, exp.5. Citado por CUETO, *Quimeras y sueños...*, pág. 179-180. El castigo final a la iluminada fue bastante suave y en cuanto a nuestro predicador tan sólo se le ordenó que cesara en la labor penitencial siendo sustituido por su compañero de hábito fray Gerónimo Delgado. De Daza habían escrito los jesuitas que era "buen religioso, muy austero, predicador muy poco lucido, pero de provecho" *Cartas*, I pág. 167.

¹⁹⁵ Frente a su ausencia como encausados, su presencia como calificadores. Aparte de los ya citados en el capítulo quinto, también desempeñaron este cargo para la inquisición del Tribunal de Toledo los siguientes personajes (entre paréntesis el año de obtención del cargo. Todas las referencias son del A.H.N. Inq.): Fr. Juan del Pozo (1627) leg. 428, exp. 2; Fr. Andrés de Morales (1637) leg. 395, exp. 7; Alonso Muñoz de Otalora (1639) leg. 398, exp. 16; Fr. Fadrique Enríquez (1640) leg. 308, exp. 10; Fr. Benito Rivas (1641) leg. 434, exp. 2.

¹⁹⁶ A.H.N. Inq. leg. 4.480, exp. 11. El sermón se puede consultar tanto en este expediente como en la B.N. V.E. 162-36. Datos sobre Gerónimo Fernández de Salcedo, que

reflexión, concluyó un dictamen que fue mucho más leve, afirmando que las cláusulas que se habían notado eran explicables a través de la lectura del texto, y que algunas imprecisiones quedaban excusadas tras la protesta que el autor hacía al inicio del sermón. De todas formas fray Nicolás recomendaba que sería conveniente que si

"este sermón se vuelva a imprimir sería de grande conveniencia se sirviese V.A. de mandar al autor que en la nueva imprenta quitase algunas proposiciones que tienen oscuridad y consiguientemente se podrán entender variamente"

Al final todo quedó en agua de borrajas y Nájera pudo seguir predicando sin ningún contratiempo y el sermón circular con libertad por las librerías, aunque no nos consta que volviera a reimprimirse¹⁹⁷.

Diferente final solían tener las denuncias presentadas ante la Inquisición por desatinos dichos mientras se predicaba. De entre todos los casos espigaremos unos pocos de inicios del reinado de Felipe IV como el que le ocurrió al carmelita descalzo Fr. Miguel de Jesús, que fue denunciado por afirmar, mientras daba el sermón de la transfiguración en la iglesia de San Padro de Ocaña, que:

"Pocos o ninguno de los de Ocaña se salvarán porque era cosa llana que la penalidad de esta vida, injurias y afrentas, correspondían a la gloria de arriba y que ¿quien había en Ocaña que desease afrentas o injurias?"

Los calificadores tacharon la proposición de "que ninguno se salvaría" de temeraria y escandalosa, pero la brillante defensa del acusado demostrando el porqué de su frase le supuso la suspensión de la condena. El fraile del Carmelo argumentó que, tras su permanencia en esa villa, había podido constatar la presencia de banderías irreconciliables y un ambiente de manifiesta hostilidad entre las diferentes facciones del pueblo y que a eso se había querido referir en el sermón. Nos queda sin dilucidar si los denunciantes, siete vecinos del lugar, acudieron al Santo Oficio porque en realidad creyesen la perniciosidad de sus afirmaciones o por razones más prosaicas, como pudo ser la vinculación del clérigo con la facción opuesta o el deseo sin más de que nadie se metiera donde no le importaba. Sea de una u otra forma, llama la

sería nombrado predicador real un año después, en A.G.P. Exp. pers. 7.724/12 e *Hijos de Madrid*, t.II, pág. 333.

¹⁹⁷ En la B.N. signatura 2/17.221, se puede consultar otro ejemplar también de 1658. CUETO, *Quimeras y sueños...*, pág. 75 dedica unas pocas palabras a este sermón.

atención la selectiva memoria de los delatores –de otros asuntos que se les preguntan no se acuerdan- y el buen hacer del Santo Tribunal que investiga hasta el final las razones de los hechos¹⁹⁸.

Y una investigación seria es la que mandó hacer el Consejo de la Suprema sobre fray Juan del Castillo, de la orden de Nuestra Señora del Carmen, fraile muy joven que a sus veintiocho años fue denunciado por seis testigos toledanos por lo que predicó en el convento de Santa Leocadia el primer domingo de Cuaresma de 1623 .

"Tratando de la última tentación que el diablo hizo a Nuestro Señor, mostrándole y ofreciéndole todos los reinos del mundo si lo adorase, dijo que aquella era corta tentación para Cristo, Nuestro Señor, que despreciaba las cosas temporales, que no quería sino para las almas y así se persuadía que si le ofrecieran un alma, por ganarla se postrara Cristo, Nuestro Señor, a los pies del diablo y le adorara" .

Como es lógico, tal insensatez fue catalogada de herética y su autor citado sin dilación, gracias a lo cual pudo disculparse amparándose en que había sacado su idea de un sermonario llamado *Migajas de los Santos*¹⁹⁹. Ante sus sinceras explicaciones y voluntario arrepentimiento, se decidió disminuir el calificativo al de proposición mal sonante, obligándole a predicar de nuevo en la misma iglesia, especificando bien lo que quería haber dicho. Esta leve pena impuesta por el tribunal de Toledo no gustó al Consejo de la Suprema que ordenó se le prohibiera predicar en seis meses, tiempo que debía servir para que madurase y reflexionara sobre cómo se tenía que hablar desde el púlpito²⁰⁰.

El último caso que vamos a traer a colación para demostrar los peligros que el predicar con errores podían acarrear se refiere a un miembro del clero secular, el cura de Tamaris (Palencia), Fernando Fernández. Aquí no podemos hablar de un desliz involuntario ni de un mal entendido, ya que se le va a acusar por haber dicho, tanto en sermones como en conversaciones, que:

¹⁹⁸ A.H.N. Inq. leg. 2.106, exp. 19.

¹⁹⁹ Suponemos que se trata del libro del agustino Fr. Francisco del Castillo titulado *Migajas caídas de la mesa de los Santos y Doctores de la Iglesia, colegidas y aplicadas a todos los evangelios de la Cuaresma*, publicado en Sevilla en 1614.

²⁰⁰ A.H.N. Inq. leg. 2.106, exp.23 (1)

"Cristo no había tenido ni padre ni madre más que Dios y que en cuanto hombre no había tenido madre ni redimido al mundo ni ninguna de las personas de la Santísima Trinidad y por hoy estaba por redimir y que no había pecado original ni Adán lo contrajo ni le dejó a su posteridad y que Nuestra Señora no era hija de Santa Ana sino de María Cleofe (?) y que la Iglesia Católica Romana iba errada porque no seguía a Cristo, sino al pecador y que el pontífice no era el sucesor de San Pedro, y que los niños que morían sin bautismo iban al cielo y que los sacerdotes no tenían obligación de rezar el oficio, ni consagraban diciendo las palabras de la consagración"

Ante tamaña sarta de necedades, los inquisidores pasaron de la estupefacción al asombro para acabar cayendo en la indignación. En un primer momento se temieron estar ante un hereje pertinaz, -algunas de sus afirmaciones eran de claro contenido herético y así fueron calificadas-, pero según avanzó la investigación y el reo fue dando síntomas de su verdadera personalidad, la justicia inquisitorial se fue aproximando a la verdad. Tras encarcelarle y proceder al secuestro de sus bienes, los interrogatorios a los que fue sometido recomendaron algo que, bien mirado, parece lo más lógico: encerrarle en una casa de locos²⁰¹.

Estos ejemplos, -mínimo exponente de lo que se guarda en los archivos inquisitoriales- nos sirven para plantearnos la dimensión exacta del hecho de la predicación. Hasta ahora hemos hablado de la misma como un fenómeno aleccionador y confeccionador de mentalidades y, en rigor, creemos que así es como hay que entenderlo y de hecho será esta faceta la que se analice un poco más adelante, pero no se debe olvidar que como en toda representación, el predicador debía seducir a su público. Si esta premisa fallaba, las consecuencias se agravaban en relación a la comedia. No se pateará su intervención, pero se podrá buscar el error, el desliz, para por ahí introducir la denuncia. Y ésta, en ocasiones, es lógica, -el último ejemplo expuesto es bastante ilustrativo al respecto- pero otras no es sino una forma de venganza ante un comportamiento que no gusta. Un predicador entrometido, denunciante de vicios, fustigador de conciencias, puede llegar a ser *persona non grata* para algunos colectivos que van a utilizar al Santo Tribunal como instrumento para desembarazarse de él. Lo que ocurre, por fortuna para ellos, es que los inquisidores suelen emplearse a fondo en su labor y deciden investigar no sólo el hecho en sí, sino también todo lo que ha generado a su alrededor; esto, unido a la casi siempre mayor preparación intelectual de los

²⁰¹ *Ibidem*, exp.23 (3). En todo este legajo -que llega hasta 1646- así como en el siguiente, 2.107, que alcanza 1680, hay varios casos más de predicadores denunciados ante el tribunal de Toledo.

eclesiásticos va a conseguir que muchas veces pasen sin apenas daño por los tribunales de la fe. Ahora bien, en otras ocasiones, cuando la denuncia venga de círculos eclesiásticos –rencillas en la misma orden, enfrentamiento entre instituciones...- la acción inquisitorial tendrá un alcance mayor, primero porque las presiones serán mucho más fuertes, (el caso de la Inmaculada Concepción y los dominicos o algunas de las querellas contra los jesuitas así lo atestiguan) y segundo, porque la base doctrinal de la denuncia se reforzará para intentar inhabilitar al contrario. Pero todo ello no eran sino gajes del oficio, como también parece serlo sufrir ciertas represalias, incluso físicas, según nos narra el jesuita Martín de Lanaja le había ocurrido al padre Gerónimo López en sus andanzas predicadoras²⁰².

Hasta aquí hemos hablado de los predicadores urbanos, los que realizan su labor en las ciudades y villas y en especial en la corte, pero, como decíamos al principio de este capítulo, la predicación tiene otras facetas que requieren una técnica diferente y en la que creemos es conveniente detenerse, aunque sólo sea unas páginas: el mundo de las misiones.

4.1.4. El ejemplo específico de las misiones.

En efecto, un análisis de la dimensión práctica de la predicación quedaría incompleto si no atendiésemos a unos de los aspectos más importantes de la misma y que conoció su particular edad de oro en los años centrales del Seiscientos; nos estamos refiriendo al movimiento misional, "uno de los grandes hechos sociales del siglo XVII"²⁰³. Aunque sus orígenes podemos remontarlos, al menos, hasta el siglo XV, va a ser en el período barroco cuando florezca, tanto en la Península como en el extranjero, esta práctica que, importante es tenerlo en cuenta, no es monopolio español. De hecho, al ser algo común a todo el mundo católico no está de más ubicarlo en sus coordenadas resumiendo de forma sucinta su importancia así en Italia como en Francia, dos de los países que junto a las tierras del Imperio, más experimentaron tales acciones²⁰⁴.

²⁰² Entre otras cosas fue marginado, abofeteado y sufrió un intento de envenenamiento. *El misionero perfecto...*, pág 151, 183 y 186.

²⁰³ DOMÍNGUEZ, ORTIZ, *Las clases privilegiadas...*, pág. 389.

²⁰⁴ Incluso es los países protestantes las acciones de cúaqueros o metodistas podemos considerarlas como el reflejo del mundo misional adaptado a otras latitudes.

El caso francés es algo diferente a los demás ya que la presencia, si bien minoritaria, de comunidades protestantes hacía actuar a los misioneros de una forma más militante que en otras zonas donde tal competencia confesional no existía²⁰⁵. Ello quizá ayude a explicar el mayor rigor dogmático y celo con que se abordaron las misiones en este territorio con las grandes figuras de San Juan de Eudes o San Vicente Paúl. La revocación del Edicto de Nantes (18 de octubre 1685) y la política de conversiones forzadas con las famosas "dragonadas" impulsó, todavía más, este movimiento de catolización en el que ahora se invitó a participar a todas las órdenes religiosas y se intentó involucrar al clero secular. Aunque hubo acciones de este tipo en las ciudades, fueron las comarcas campesinas las más visitadas por los misioneros -de hecho los lazaristas recibieron orden de no predicar en ciudades sedes de obispados o arzobispados- que buscaban su razón de ser en la conversión de los antiguos hugonotes y en la afirmación de la fe y aceptación de las normas morales por parte de los llamados católicos. Precisamente por estar en su mayoría dirigidas a un público rústico que tenía necesidad de una enseñanza religiosa simple y ejemplar, las misiones adoptaron un aspecto muy espectacular, con una fuerte carga dramática donde se incidía de manera especial en los castigos del infierno más que en el amor de Dios. El éxito de público que estos predicadores itinerantes obtuvieron en el país vecino fue bastante amplio, a pesar de las quejas de algunos eclesiásticos que desde muy pronto empezaron a darse cuenta de que una cosa era divertir y entretener y otra, convencer. Para ellos, precursores de una fe ilustrada, las misiones tendían con bastante frecuencia a caer en la demagogia más populista con sus representaciones teatrales y eran incapaces de inculcar doctrina. En palabras de uno de ellos, hablando de una misión en tierra protestante, "conseguían mucho aplauso pero casi ningún fruto"²⁰⁶.

²⁰⁵ El estudio histórico de las misiones católicas en Francia ha sido pionero dentro de Europa y ha marcado en cierta medida la pauta a los demás, desde los trabajos de GODIN, H y DANIEL, Y.: *La France, pays de mission?* Lyon, 1943, que fueron continuados por BERTHELOT DU CHESNAY, C.: *Les Missions de saint Jean Eudes: contributions à l'histoire des missions en France au XVIIe siècle*, París, 1967, hasta los más recientes entre los que destacamos, CHATELLIER, L.: *La religione dei poveri. Le missioni rurali in Europa dal XVI al XIX secolo e la costruzione del cattolicesimo moderno*, Milán, 1994 [París, 1993]. Para zona francófona aunque independiente del poder Borbón, véase como por ejemplo, BIRSENS, J.: *Manuels de cathéchisme, missions de campagnes et mentalité populaires dans le duché de Luxembourg aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Luxembourg, 1990. Una buena síntesis más asequible al lector español en DELUMEAU, *El catolicismo de Lutero a Voltaire...*, pág. 232-237.

²⁰⁶ CHATELLIER, *La religione dei poveri...*, pág. 64.

Es cierto que el caso de las misiones en lugares de hugonotes supone una diferencia cualitativa en relación a la de los campesinos católicos, pero aún en éstas y a pesar de los enormes esfuerzos de algunas de las más grandes figuras de la predicación, los logros parecen no alcanzar los objetivos propuestos. Tal idea, que debe ser completada con estudios empíricos más específicos, es la que permite decir a Chatellier que "I missionari dell'epoca barroca, malgrado tutta la loro capacità e tutto il loro zelo, non avevano ancora trovato il vero linguaggio dei poveri"²⁰⁷. El siglo XVIII contemplará la contradicción de una continuidad misional que se verá abocada a enfrentarse con las nuevas ideas racionalistas. El ámbito rural, más impermeable siempre a las novedades, comenzará a adoptar los principios de realidad que les infundan los misioneros a la vez que en las ciudades su labor empieza a ser criticada de manera franca. Cuando a finales de siglo la Revolución haga estallar (aunque luego se recomponga) el mundo tradicional del Antiguo Régimen, no es casualidad que las zonas en las que el aparato misional había actuado con mayor celo y eficacia sean las más proclives a apoyar a la causa realista. El proceso de laicización en Francia, complejo y difícil, no impedirá guardar en la memoria, a modo de edad dorada, una nostalgia por el Barroco, debido a ese espíritu combativo y proselitista que pugó por hacer de todos los franceses buenos católicos. Por eso, en los rebotes religiosos vinculados a la Restauración se intentarán reactivar las viejas prácticas del *Via Crucis* o las Cuarenta Horas, con desigual fortuna.

El caso italiano, aun guardando grandes similitudes con el francés, ofrece características propias²⁰⁸. Prescindiendo de los primeros años de la Contrarreforma y en el norte de la península, donde la presencia protestante se había dejado notar²⁰⁹, el objetivo de las misiones fue, sobre todo, el de evangelizar a unas masas campesinas indoctas y seguidoras de multitud de creencias paganas que la jerarquía eclesiástica quería erradicar. Debido a la escasa preparación del clero secular, fue necesario que la tarea de

²⁰⁷ *Op.cit.* pág. 68.

²⁰⁸ La bibliografía por nosotros manejada en este caso ha sido: GUIDETTI, A.: *Le missioni popolari. I grandi Gesuiti italiani*, Milán, 1988. VV.AA.: *Problemi di storia della Chiesa nei secoli XV-XVII*, Nápoles, 1979, en especial dos artículos, GALUZZI, A.: "La vita religiosa in Italia dopo il Concilio di Trento" pág. 205-223, y RUSSO, C.: "La religiosità popolare nell'età moderna. Problemi e prospettive" pág. 173-194, y sobre todo los trabajos de Roberto RUSCONI, "Predicatori e predicazione" en VIVANTI, C.(Ed.): *Intelletuali e potere. Annali della Storia d'Italia*, n°4 (1981), Turín, pág. 998-1004 y "Gli ordini religiosi maschili dalla controriforma alle soppressioni settecentesche. Cultura, predicazione, missioni." En ROSA, M.: *Clero e società nell'Italia Moderna*, Bari, 1992, pág. 207-274.

²⁰⁹ Sobre este tema se pueden consultar dos artículos publicados en la revista *Archivum Historicum Societatis Jesu*, citados por RUSCONI, "Gli Ordini religiosi maschili..." nota. 96.

"reconquistar" el mundo rural recayera en las órdenes religiosas, dos de las cuales se significaron de forma destacada: los jesuitas y los capuchinos. Su labor, duradera y constante, contribuyó a variar de manera sustancial el panorama devocional italiano, ya que unida a su predicación marchaba la imposición de moldes culturales y en especial de ciertas devociones. El culto mariano, revitalizado tras la victoria de Lepanto, tuvo en los hijos de San Ignacio y en los frailes capuchinos, a sus más fervorosos defensores y he ahí que la veneración a la madre de Cristo se expandiera con tanta fuerza por estos territorios, al igual que pasaba con el de otros santos vinculados a dichas órdenes. Las misiones, pues, fueron, poco a poco conformando, todo un mundo de creencias, suplantando a otro anterior, pero ahora vinculado y protegido por la jerarquía eclesiástica que veía así cómo era mucho más sencillo controlar desde una perspectiva social y espiritual a las masas. Por eso, algunos autores no han dudado en utilizar el término aculturación para referirse a las consecuencias que sobre amplias zonas tuvo la labor de "cristianización" a que sometió el estamento eclesiástico a los campesinos. La teatralidad de estas misiones, al igual que ocurría en Francia, fue, en realidad, -según ellos- una expresión funcional del catolicismo profundamente ritualizado de la edad de la Contrarreforma, en la cual, una cierta práctica litúrgica tenía, incluso, la directa finalidad de absorber en su interior otros ritos, otros comportamientos y costumbres de naturaleza consuetudinaria y de origen folclórico²¹⁰.

Pues bien, el caso español, presentará enormes concomitancias con el italiano y algunas influencias menores del francés.

Si consideramos la labor misional como "el mayor esfuerzo hecho a escala nacional para transmutar el ideal caballeresco en el ascético"²¹¹, coincidiremos que lo que se intentó, y en gran forma consiguió, fue reconducir los comportamientos y valores de una sociedad que hasta entonces se había mantenido, en líneas generales, bastante apartada de las directrices oficiales que emanaban de los círculos eclesiales. Los casos que para el siglo XVI han mostrado los estudios sobre Inquisición, -en especial los de J.P.Dedieu²¹²- de un amplio desconocimiento del dogma católico por parte de los fieles, van a irse corrigiendo poco a poco, gracias a una sabia acción de catecumenado y a una

²¹⁰ *Ibidem*, pág. 249.

²¹¹ DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Las clases privilegiadas...*, pág. 309.

represión difusa, pero efectiva, que acabará por inculcar los rudimentos básicos de la doctrina católica en la gran mayoría de la población. De hecho, desde Trento todas las directrices sinodales harán especial hincapié en la necesidad de enseñar doctrina tanto desde las escuelas de primeras letras como de la iglesias, obligando a curas y párrocos a que afronten esta misión²¹³. Además, se sugiere con vehemencia a los predicadores que dediquen algo del sermón a explicar puntos de doctrina que se consideran necesarios para conseguir la salvación de las almas. Pero el misionero no va a limitarse a catequizar al pueblo, aunque sea una de sus obligaciones, sino sobre todo va a intentar inculcarle unos valores morales y el respeto a unas pautas de comportamiento individuales y colectivas, que podemos decir están en la base del proceso de sociabilización. Una sociabilización que se conseguirá cuando el individuo adopte como propias e insustituibles esas reglas de conducta. Y para ello se van a utilizar dos mecanismos que Trento potenció y que serán los instrumentos claves de la configuración católica de un horizonte vital: la predicación y la confesión. Sustentaremos la teoría con la práctica, en cuanto que vamos a estudiar los escasos ejemplos que de predicación en el siglo XVII nos han quedado, así como los manuales al uso.

Al igual que en el caso italiano dos son las órdenes religiosas que en la Castilla del XVII se volcaron en la labor misional, (aunque hubo misioneros de otras órdenes e incluso miembros del clero secular): los capuchinos y los jesuitas. De los primeros es difícil hablar, ya que sus archivos, según los miembros de la orden consultados, no se han conservado y apenas quedan memorias fidedignas de su actuación, sino es en algún libro apologético sobre tal o cual fraile²¹⁴. Por fortuna, para el caso de la Compañía la situación es diferente y podemos hacernos una idea de sus prácticas y estrategias que son las que

²¹² Por ejemplo "Christianization in New Castile: Catechism, Communion, Mass, and Confirmation in the Toledo Archbishopric, 1540-1650" en CRUZ y PERRY, *Culture and control...*, pág. 1-24.

²¹³ Al respecto sería de gran interés un estudio sobre las "Conferencias morales" de las que algo hay publicado y que se puede ampliar bastante con la documentación dispersa, sita en el fondo de jesuitas de la R.A.H.

²¹⁴ El autor de esta tesis ha intentado consultar tanto el archivo de la iglesia de Jesús de Medinaceli de frailes capuchinos como el de S. Francisco el Grande (O.F.M.) ambos de Madrid, sin que se le haya permitido el acceso a ninguna documentación que mucho nos extraña que no exista. Más sorprendente todavía es lo que ocurrió en el archivo diocesano de Toledo, donde el sacerdote encargado del mismo, directamente, supuso que nunca se habían hecho misiones y por tanto decidió que no merecía la pena perder el tiempo buscando papeles.

a continuación vamos a exponer, siendo conscientes de las limitaciones en las que nos movemos²¹⁵.

Lo primero que hay que dejar claro es que las misiones no son un quehacer altruista como alguna vez se han presentado, ni responden a un esfuerzo de la Compañía por enmascarar su vertiente aulicista. Las misiones conforman una obligación más que los jesuitas aceptan en la mayoría de los casos por encargo de nobles o ricos fieles que utilizan a los jesuitas como instrumento de adoctrinamiento en sus tierras. Es la preocupación paternal de los grandes propietarios señoriales la que incita a que se realicen misiones en zonas donde la palabra divina no llegaba o lo hacía con enormes dificultades. Y como prueba de lo dicho sirva el interés que puso doña María Bazán, marquesa de Lorigana, para que se hicieran dos misiones al año, una en Adviento y otra en Cuaresma, en las tierras del estado del marqués de Santa Cruz, su hermano, y también en las del conde de Santiesteban, su primo y cuñado, por parte de dos padres jesuitas, para lo que dejó una renta de quinientos ducados²¹⁶. Estos encargos eran agrupados por el padre Provincial quien decidía quiénes, cómo y cuándo debían participar en ellas. Una carta del P.Vicencio Carrafa de veintitrés de junio de 1647 ilustra a la perfección el funcionamiento interno de la orden de San Ignacio en lo que a este ejercicio se refiere.

"Y para esto convendrá que tenga [el P.Provincial] una memoria de los colegios que por razón de algunos legados tienen particular obligación de hacer misiones. Y juntamente que tenga una lista de los prelados y señores de las ciudades y pueblos de la provincia que lo han pedido, y de donde, por algún título, hay obligación de hacerla, para procurar que se les satisfaga.

Demás de esto, le toca representar al P.Provincial los sujetos que se podrán enviar a esta o aquella misión, los medios y remedios que le parecieran convenientes, para que se adelante y se ejercite con fervor y a lo apostólico tan santo ministerio. [...] a esto ayudarán las relaciones que le enviaren a menudo los misioneros..."²¹⁷.

²¹⁵ Ahondando en la idea de la nota anterior, los archivos de la Compañía hemos podido consultarlos, precisamente por no estar en ninguna institución eclesiástica, sino en la Real Academia de la Historia y en el Archivo Histórico Nacional.

²¹⁶ R.A.H. 9/3.578-53, fol. 345. Los ejemplos son varios y su funcionamiento es muy similar al de las capellanías o fundaciones. Curiosamente, en el caso expuesto, el padre General "atendiendo a que la señora marquesa no manda, sino suplica se hagan" ordena que se realicen cada cuatro años.

²¹⁷ *Ibidem*, fol. 346. El subrayado es nuestro.

De nuevo observamos la importancia que se concede a las demandas particulares y a los legados que las pueden amparar. En esta misma línea debemos encuadrar la petición del obispo de Plasencia, don Luis Crespi de Borja unos años después para que se hagan misiones en su diócesis, predicando lo que él indica. Esta carta pastoral vuelve a recalcar la importancia que tiene explicar la doctrina tanto por parte de los curas locales como por los predicadores y misioneros²¹⁸. Pero, en puridad, ¿en qué consistían dichas misiones?

Los estudios al respecto en España son bastante escasos²¹⁹, pero ya podemos apuntar que estas actividades se realizaban, al menos en la época que estamos estudiando, por instancia de los grupos privilegiados y en marcos geográficos muy determinados con predominio de zonas de señorío y en ambientes rurales, aunque no se pueden olvidar otro tipo de misiones, de las que hablaremos, circunscritas al entorno urbano. Centrándonos en las misiones rurales, que como veremos tienden a detenerse en pueblos grandes, dejando de lado las villas y lugares más pequeños, en los que no se podía montar un espectáculo como el que la ocasión demandaba, es a partir de donde vamos a analizar el fenómeno misional. Para ello utilizaremos tanto la escasa bibliografía existente como los manuales de época, entre los que destacamos uno que creemos hasta ahora desconocido y que fue redactado por uno de nuestros predicadores reales, el jesuita Agustín de Castro²²⁰. Lo complementamos con varios manuscritos de la Biblioteca Nacional asimismo inexplorados²²¹.

²¹⁸ R.A.H. 9/3.725-38. La carta pastoral lleva fecha de 14-I-1659.

²¹⁹ Vid. DOMINGUEZ ORTIZ, *Las clases privilegiadas...*, pág. 389 y ss. y "Una misión en Extremadura", *Revista Internacional de Sociología*, vol.47-3, (1989) pág. 427-441. Las breves líneas que SANCHEZ HERRERO, J. les dedica en "La actividad educadora directa e institucional 1. Catequesis y predicación" en *Historia de la acción educadora...*, pág. 609-610, no aportan nada nuevo.

²²⁰ Las principales obras que se ocuparon de la materia en la época las recoge DOMINGUEZ ORTIZ, *Las clase privilegiadas...*, pág. 389, n.16. De todas ellas recomendamos la ya citada de MARTÍN, LANAJA, P.: *El misionero perfecto...*, por narrar las peripecias de un misionero en el reinado de Felipe IV, RAMÍREZ Y ORTA, J.: *Práctica de curas y misioneros*, Barcelona, 1688 [B.N.5/37.480] Y ANDRADE, -el biógrafo del P.Aguado- *Operarius Evangelicus*, Madrid, 1648 [B.N.2/10.636]. El opúsculo del P.Castro se encuentra manuscrito en la RAH 9/3.716-30 con el título "*Instrucciones para los que andan en misiones, escrita de la mano del P.-----, que este año de 1643 es predicador del rey y ha salido muchos años antes y compuesta por el mismo*".

²²¹ En especial el mss. 892, fol. 149-162v, "Memoria y orden de lo que se debe hacer en un pueblo por el predicador que va a él para su reformación" y el 6.869-70 que recoge los sermones y la doctrina de jesuitas para las misiones. También ofrece datos de interés al respecto la carta necrológica a la muerte del padre Juan Gondino redactada por Francisco Aguado (S.I.) que se puede consultar en A.H.N. Clero, jesuitas, leg.5, exp.50.

En líneas generales podemos resumir su actuación de la siguiente forma. Los misioneros, de forma individual o en pareja, abandonan su lugar de concentración y andando se encaminan hacia los lugares que previamente y siguiendo un plan preestablecidos por los superiores, se han de visitar²²². El objetivo es desterrar los malos hábitos y reencauzar los comportamientos, repetimos, individuales y colectivos, hacia los modelos propugnados por el poder. Lo primero, por tanto, es hacer conscientes a los pecadores de la importancia de su falta y para ello se desplegará toda la capacidad de persuasión que haga falta. En primer lugar, una entrada impactante, que les haga singularizarse y por lo que puedan ser reconocidos, una absoluta austeridad en el vestir, la entonación de jaculatorias o alguna otra práctica que cause sensación entre las gentes.

"Procurarán llegar al pueblo ya anochecido. Estando cerca de él, remitirán las caballerías a la posada y un recado al señor cura para que se sirva mandar abrir las puertas de la iglesia y enviarles unas hachas, faroles, porque entrarán predicando por las calles; entre tanto rezan el veni sancte spiritu, se llegan al lugar y conforme fuere acudiendo gente, se pone a las mujeres detrás del crucifijo y a los hombres delante, señalando algunos eclesiásticos que cuiden del buen orden y proporción de las luces, guiando por las calles y plazas más públicas y pobladas hacia la iglesia. Se les avisa también que en los sitios más espaciosos hagan algunas pausas para los actos de contricción. Al entrar por las calles hace una cruz sobre el pueblo con el crucifijo el que le lleva y abrazando después los demás entona en voz alta:

Penitencia, penitencia, penitencia, moradores de N. penitencia, penitencia, penitencia, que por no haber hecho peniencia ha destruido Dios pueblos y ciudades enteras condenándolos a eternos tormentos..."²²³.

Después y una vez establecido contacto con el cura del lugar y las fuerzas vivas del pueblo, se proyecta una primera actuación, preferentemente en la iglesia y de no poder, en la plaza. Es muy importante saberse ganar al auditorio desde el principio pues toda la misión es un *increscendo* que debe culminar con una demostración colectiva de fervor religioso. El padre Castro, hombre ducho en la materia, recomendaba, tras años de experiencia, la siguiente secuenciación en los inicios de una misión:

"El primer sermón ha de ser del Evangelio en algún día de fiesta y en él se ha de encajar un censor de la fealdad del pecado al modo del que abajo se pondrá y luego a propósito del Evangelio si pudiere, o si no después de acabado el sermón decirles el fin de la venida: abrirles las puertas de la misericordia y encarecerles mucho la grandeza del jubileo y el celo tan desinteresado con que se les acude"²²⁴.

²²² Por ejemplo, la campaña de 1664 en la provincia de Toledo viene detallada, con los padres que deben hacerla, los lugares y la época en RAH, 9/3.578-53, fol. 353.

²²³ B.N. Mss.6.869, fol. 5r.

²²⁴ *Instrucciones para los que andan en misiones...*, fol. 4r.

El cronista anónimo de la memoria sobre las misiones jesuítica, por su parte, incidía en que al menos los dos primeros sermones debían ser predicados a todo el pueblo "*sin que falte nadie*"²²⁵ y Martín de Lanaja recogía las experiencias del misionero Gerónimo López para afirmar el mayor fruto ocasionado por los sermones vespertinos por ser la concurrencia más crecida²²⁶. Una vez concluidos se estaba ya en disposición de emprender la labor adoctrinadora.

Luego, está claro que se iniciaba la tarea haciendo ver a los espectadores la importancia de la labor misional y su carácter inexcusable -como forma de salvación- y a la vez caritativo. Pero cedamos de nuevo la palabra a nuestro jesuita Agustín de Castro.

"Aquella tarde ha de haber doctrina por las calles, para lo cual, juntará, el mismo que hubiere de predicar, la gente sin acobardarse con dificultades ni malas palabras [...] [No se lee bien el texto pero parece poner "que son a veces muchas"] Luego, desde la iglesia cantando por las calles sacarán lo mejor del pueblo. Después en la iglesia se ha de preguntar a los niños y premiarles mucho y con facilidad para que ellos y la demás gente cobren cariño. Después se hará una plática de la entereza de la confesión fuerte con algún ejemplo tormentoso y hasta después de hecha esta plática, aunque acudan confesiones, no se ha de admitir ninguna, pero al punto que esta plática se acabe, se ha de dar principio a la obra de manera que aunque sea de noche no vayan a casa sin hacer algunas confesiones."

He aquí ya la mision encauzada. Si se conseguía que los fieles acudiesen a la confesión, se habría dado el primer paso; el segundo era no auentarlos con la misma, de ahí la necesidad de practicar atinadamente este sacramento.

Por su propia idiosincrasia, los secretos de la confesión se escapan al investigador que tan sólo puede recurrir para su estudio a los casos de delitos dentro del confesionario, como es el de la solicitud, lo que sesga muchísimo el estudio, o a los manuales de confesores²²⁷. De estos existen varios muy reconocidos y editados en su

²²⁵ B.N. Mss. 892, fol. 149r.

²²⁶ *El misionero perfecto...*, pág. 111. De la página 515 a la 536 se describe la forma en que se ha de entrar en los pueblos, el tema de los sermones, el comportamiento del equipo misional...

²²⁷ Sobre la confesión en un plano general resulta de interés DELUMEAU, J.: *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión siglo XIII al XVIII*, Madrid, 1992, [París, 1990]. Como textos de época son de bastante utilidad, AZPILICUETA, M.: *Manual de confesores y penitentes...*, Salamanca, 1556, [B.N. R/39.217] ESCOBAR Y MENDOZA, A.: *Examen y práctica de confesores y penitentes...* y GAVARRI, B.: *Instrucciones predicables y morales no comunes que deben saber los padres predicadores*, Madrid, 1679. [B.N.3/67.333]. El libro de Escobar es especialmente interesante, pues su primera edición es de 1630 y la que nosotros

época, que sirvieron de guía a los padres que se dedicaron a tal ministerio; Nosotros, además, contamos con las opiniones que el P. Castro vierte en sus "*Instrucciones*", de las que más de la mitad se dedican a la materia de la confesión.

Lo primero que destaca es su laxismo y su relativismo. Nuestro autor es consciente del tipo de público al que se va a enfrentar el misionero y por eso recomienda "*ensanchar el corazón y hacer buen rostro al más desalmado pecador del mundo*". Asimismo aconseja no hacer una confesión prolija, sino acordada a los diez mandamientos y no imponer excesivas penitencias, por el contrario ligeras y acomodadas a los estados. Es muy necesario saber expresarse en un lenguaje que todos entiendan y puedan comprender y ser conscientes de que "*no han de quedar de su confesión tan doctos como un lector de teología*", antes al revés, que abusar de erudición suele propinar efectos inversos a los deseados. Por ello no está de más repetir varias veces los conceptos más importantes y acompañar al confesando durante el acto de contricción, explicándole la "*fealdad de los pecados cometidos*". En caso de pecadores públicos el dilema es grande, pues aquí el proceder con suavidad y dulzura para conseguir su arrepentimiento, puede ser considerado como síntoma de debilidad por el resto de la comunidad y eso en ningún caso es aconsejable. Como tampoco es recomendable negarle la comunión a una persona notable por pecados ocultos. De estas dos últimas ideas, se infiere una forma cuando menos hipócrita de practicar el sacramento de la confesión, ya que lo que en realidad se persigue es el establecimiento de unas pautas de conducta tolerables por el común, en las que lo más perseguido no es el pecado, sino la ostentación del mismo. Por supuesto que un pecado en privado es merecedor de castigo, pero mucho más lo es si se practica en público por el escándalo que acarrea. Luego es una moral con ciertas dosis de doblez la defendida por los misioneros. Una moral que en grandes zonas de España perdurará hasta nuestros días²²⁸.

Una vez comenzado el proceso confesional, a partir de ese momento eran el sentido común y la experiencia quienes debían ir guiando a los eclesiásticos. Los miembros de las órdenes mendicantes eran más dados que los jesuitas a la utilización de diferentes símbolos para conseguir un efecto mayor en el auditorio: calaveras, huesos, cuadros de

hemos manejado pone que es ya la 53ª edición. La hemos elegido porque está ampliada con un añadido para padres predicadores.

escenas infernales... todo ello aderezado con una predicación que no podía caer en juegos formales sino, que por el contrario, debía ser sencilla y directa²²⁹. En estas misiones no tenía ninguna cabida ese nuevo estilo de declamar que se defendía en la corte y a la inversa, era el escenario ideal para los grandes montajes teatrales capaces de impactar los oídos y retinas de los fieles.

El sermón preparaba las ánimas, las encauzaba hacia la confesión y a la participación en las rogativas y demás ceremonias comunales. Explicaba la doctrina e impelía a acatarla como única y verdadera. Alcanzado este punto, la labor dogmática podía dejar paso a la social. Era el momento apropiado para reducir rencillas, apagar banderías y conseguir reconciliaciones. Es decir, para desestructurar los mecanismos de relaciones sociales intrínsecos al mundo rural. La paz social que defendían los misioneros y que desde un punto de vista contemporáneo nos puede parecer muy meritoria, incidían directamente sobre la moral de los campesinos. Domínguez Ortiz llamó la atención sobre la disminución de la violencia en el siglo XVIII español frente al mundo Barroco y sugiere la posible responsabilidad de estas misiones²³⁰. Es muy sugerente el planteárselo porque, si los estudios que quedan por hacer lo constataran, estaríamos ante un fenómeno de aculturación de primer orden. Que se recomendara predicar en un aparte por un lado a los clérigos del lugar y en otro a los regidores y justicias y que a éstos se les hiciese especial insistencia en cómo debían gobernar para mayor servicio de Dios es un claro síntoma de los intentos de injerencia del predicador en el devenir de las relaciones entre grupos, máxime cuando se explicita la necesidad de que los seglares ayuden con sus bienes temporales a los eclesiásticos a cambio de sus servicios espirituales²³¹.

Quizá pueda parecer exagerada la importancia que le concedemos a las misiones, pero piénsese en otras latitudes y la capacidad de transformación que tuvo la iglesia sobre las comunidades indígenas para no minusvalorarlas.

Pero retornemos con los misioneros. La trascendencia de la predicación ya ha quedado constatada y el P. Castro nos la recuerda cuando afirma,

²²⁸ El P. Castro, como sucede en la mayoría de los manuales de confesión, pasa revista uno por uno a los diez mandamientos, aconsejando cómo se debe preguntar en cada uno de ellos. Contra lo que solía ser costumbre, no se detiene en demasía en el sexto.

²²⁹ Mss. 892, fol. 150r.

²³⁰ "Una misión en Extremadura...", pág. 441.

²³¹ Mss. 892, fol. 157v.

"importa mucho que el que hubiere de predicar se dé muy de veras al trabajo, de suerte que vaya desde el banco al púlpito y del púlpito al banco, que Dios da fuerzas para esto y mucho más. No se ha de pasar día sin plática".

Estas homilias debían mantener una estructura similar y amoldarse al auditorio, pero los últimos días -las misiones podían durar ocho, quince e incluso más días, según la ocasión,- era recomendable se reservaran para la devoción a la Virgen (pensemos en la difusión del Rosario) y sobre todo la postrera para recapitular todo lo expuesto e intentar dejar en la memoria las enseñanzas más trascendentes. Porque, una de las pegadas más importantes con que topaba el esfuerzo misionero era su inconstancia en el tiempo, ya que la tarea emprendida en una comarca podía tardar años en continuarse²³². Y he ahí la necesidad de dejar algún vestigio que mantuviera un rescoldo de lo que se había intentado mostrar. La fundación de conventos o monasterios no era sencillo pues se necesitaban abundantes y saneadas rentas para mantener cualquier cenobio, incluso de mendicantes, pero la instauración de cofradías o hermandades aglutinadas en torno a una devoción resaltada por los misioneros, sí que era un fenómeno mucho más factible²³³. De la misma forma, decoración e imaginería de las iglesias no puede desvincularse de la propaganda utilizada por las diferentes órdenes religiosas en todo este período. No hay que ser un experto teólogo para discernir la variación experimentada en el santoral desde los tiempos de Enrique IV a los de Carlos II. Un cambio que emana de unas esferas no precisamente populares que deben hacer llegar esta transformación a una masas de fieles en esencia bastante más conservadoras. Sólo las devociones con más firmeza asentadas o las que tuvieron capacidad de amoldamiento, al revestir antiguas

²³² *"Corto es y muy pasajero el fruto de la misión, si no dura más que ella. Por más copioso que éste sea, aprovecha poco si luego se desvanece y acaba y los vicios vuelven a hacer su curso como antes"* LANAJA, *Op.cit.* pág. 118.

²³³ *"También ayudará no poco para conservar y aun adelantar el caudal de la gracia de Dios grangeado en tiempo de la misión y no aflojar en los propósitos de servir a Dios, sino antes clavarlos más profundamente en el corazón, el dejar fundada y asentada alguna pía congregación o Hermandad, en la cual se frecuente la oración mental, por lo menos los días de fiesta, se castigue el cuerpo con la disciplina, por lo menos el viernes y se visiten las cárceles y hospitales consolando los pobres enfermos y encarcelados."* *Ibidem*, pág. 119. Sobre hermandades y cofradías hay abundante y desigual información en: ALVAREZ SANTALÓ et AL., *La religiosidad popular...*, vol.3; en el volumen colectivo *Religiosidad popular en España*, El Escorial, 1997, t.1, y en las actas de los VII Encuentros de Historia y Arqueología, que se publicaron bajo el título *Gremios, Hermandades y Cofradías*, San Fernando (Cádiz), 1991.

creencias con nuevos ropajes, pudieron resisitir el ímpetu de las recientes advocaciones, muchas veces desconocidas para el común del pueblo²³⁴.

Si hablamos de religiosidad popular es innegable que el siglo XVII fue el conformador de unos hábitos devocionales que se han perpetuado en el tiempo y que no surgieron por generación espontánea. La jerarquía eclesiástica, a través, entre otras instancias, de la acción misional, consiguió difundir ritos y creencias que suplantaron a viejas tradiciones paganas y que se imbricaron en la realidad social del pueblo, llegando a formar parte de su propia idiosincrasia. Pero esta "devoción popular" de la que tan orgullosos parecen estar eruditos locales y miembros del clero, no debe engañar al historiador si constata que en pleno medievo o en el siglo XVI tales devociones son muy difíciles de rastrear. Luego fue una sabia labor de adoctrinamiento inculcada por esferas superiores desde un punto de vista cultural, la que propició el mapa devocional de Castilla en plena Edad Moderna²³⁵; de ahí que algunos autores nieguen validez al concepto de "popular" pues, en su opinión, lo que se produjo fue una recreación de actitudes proyectadas a través de la didáctica contrareformista²³⁶. Callaham, en su libro sobre la religiosidad local en la España de Felipe II, constata, aunque desde unos postulados bastante diferentes a los nuestros, esta evolución de la devoción y cómo en multitud de pueblos había existido un santoral diferente y paralelo al oficial. Pues bien, será el siglo del Barroco el encargado de unificar conductas y asentar un solo bloque de creencias, imponiendo, como no podía ser de otra manera, la religiosidad oficial²³⁷.

²³⁴ Esto es particularmente palpable con los "nuevos" santos del Barroco en especial San Ignacio o San Francisco de Borja. En algunas zonas los misioneros jesuitas se encontraron con que su orden era desconocida, ignorancia que aprovecharon para hacer proselitismo. "Una misión en Extremadura..." pág. 431.

²³⁵ Sobre el término religiosidad popular es muchísimo lo que hay escrito. Remitimos a nuestro artículo "Los púlpitos del Barroco, ¿creadores de una religiosidad popular?" en *Religiosidad popular en España*, t.II, pág. 965-980, para la discusión y su aplicación a estos temas.

²³⁶ SÁNCHEZ LORA, J.L. "Religiosidad popular: un concepto equívoco" en SERRANO MARTÍN, E. (Ed.): *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, 1994.

²³⁷ CALLAHAM, W.A. *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, 1991 [Princeton, 1981]. En las páginas 222 y 227 se puede comprobar el cambio devocional y en especial el incremento del Rosario. Su enfoque historiográfico no nos parece del todo convincente. Véase al respecto el artículo de REDONDO, A.: "La religion populaire espagnole au XVIe siècle, un terrain d'affrontement" dentro del volumen colectivo editado por la U.C.M. del coloquio de la Casa de Velazquez bajo el título *Culturas populares: diferencias, divergencias, conflictos*, (1986), pág. 329-369.

Una vez cumplida su misión en el pueblo, los dos predicadores abandonaban este sin dilación, al ser norma por todos aceptada que,

*"No se han de detener más en un pueblo de lo precisamente necesario para cumplir con él trabajando mucho, porque en perdiendo estas cosas la novedad, pierden el lustre y resplandor con que aficianan y mueven"*²³⁸.

En la siguiente localidad el proceso se repetía, contando en ocasiones con la ayuda de algún eclesiástico de la zona o a veces con la enemistad de ciertas comunidades, dependiendo mucho del lugar y la época²³⁹. El tiempo idóneo para la realización de estas empresas coincidía con el final del invierno y el principio de la primavera, cuando las condiciones ambientales remitían algo su rigor y las faenas agrícolas todavía no captaban todo el tiempo como en la época de la siega, período coincidente, además, *grosso modo*, con la Cuaresma. La jerarquía eclesiástica conocía a la perfección la necesidad de tiempo de ocio que requería la puesta en práctica de toda la actividad misional, de ahí que enviase a los misioneros en esta estación, repitiendo el proceso cada año aunque a lugares diferentes. Sin embargo tampoco era raro practicarlas en otras épocas del año, aprovechando, por ejemplo en el invierno, al parón de las actividades agrícolas.

Pero a pesar de la propaganda oficial que recoge siempre la eficacia de los misioneros y cómo su ejemplo cundía entre la masa de los fieles, hay algunos datos que nos hacen dudar de tales aseveraciones, como los que poseemos para Ecija de primeros de junio de 1645. En esta localidad andaluza se había realizado una misión por parte de los jesuitas en la Navidad de 1644 y aunque doctrinalmente quizá tuviera éxito, el caso es que seis meses después apareció en diferentes partes de la ciudad un pasquín muy ofensivo hacia el clero y defensor de las potestades reales. Es cierto que para nada se tratan asuntos de fe, pero la dureza con que se vierten opiniones hacia los eclesiásticos nos ponen sobreaviso de que no todo el mundo era tan proclive a caer bajo el hechizo de

²³⁸ CASTRO, *Instrucción...* fol. 5r.

²³⁹ MARTIN LANAJA, cuenta varios casos de obispos y curas contrarios a la actuación de los misioneros. A veces Dios los castigaba, incluso matándoles. Los poderes de los misioneros debían aterrar a los lugareños que se enterasen de esto o de casos similares. Sospechamos que la necesidad de recurrir al castigo divino oculta la impotencia ante ciertas tomas de postura por parte de las personas que no les apetecía que llegase un misionero a desmontar el equilibrio de fuerzas –sociales y económicas– del pueblo.

las prácticas misionales²⁴⁰. Esta respuesta “desagradecida” es más frecuente en los núcleos urbanos, y es que, a partir de la tercera década del siglo, y ante los efectos tan positivos que en líneas generales obtenían, o por lo menos eso afirmaban los misioneros, comenzó a extenderse la práctica a las ciudades, incluso a las más grandes. Sabemos que hubo misiones en Madrid en 1647, en Sevilla o en Jaén, de la que poseemos, por cierto una relación bastante amplia²⁴¹. A grandes rasgos la dinámica era la misma, pero el contenido de los sermones, que por desgracia no hemos podido leer, debía cambiar ante una polisemia receptiva mucho más amplia que la del público rural.

Más complejos eran si caben los sermones que se predicaban en misiones especiales, aquellas encaminadas a visitar instituciones “particulares” como la cárcel, la galera o las destinadas a convertir a las prostitutas. Sin dudar de la efectividad de muchas de ellas, también tenemos datos de alguna que otra réplica, como por ejemplo la de las mujeres públicas en la Cuaresma de 1637 que no dudaron en responder a los graves padres que las amonestaban: “conviértanse ellos, que nosotras ya lo estamos”²⁴². Pero si hablamos de complejidad en los sermones y de público puntilloso hemos de coincidir que hay un lugar que al respecto se lleva la palma: la Real Capilla de su Majestad Católica.

4.1.5. La predicación ante los reyes. La actuación en la capilla palatina.

En contra de lo que a primera vista pudiera parecer, la predicación en la Real Capilla no entrañaba ningún tipo de estructuración especial en lo que a la elaboración de la oración evangélica se refiere. Pero, ni que decir tiene, que las especiales circunstancias de la plática sí que influían sobremanera en el predicador, que además se veía constreñido por un rígido ceremonial al que tenía que ceñirse para “guardar el decoro que a tan grande majestad se debe”. Como contrapartida, el clérigo llamado a sermonear al

²⁴⁰ El folleto se puede leer en RAH, 9/3.693-1 (fol. 11) y entre otras lindezas se acusa a los frailes y curas de ladrones de alcabalas, amancebados, usureros etc. Valga la siguiente frase como ejemplo del tono general: “Los clérigo, frailes y teatinos engañan a los bobos en las confesiones y solicitan en ellas [...] Fuera mejor hacer una leva y llevar toda esta canalla a servir al rey...”

²⁴¹ RAH, 9/3.702-55. En el caso jiennense, (1644) la colaboración entre jesuitas y clero secular fue total, quizá porque la misión se realizó a instancias del obispo de la ciudad. No hace falta recordar la profunda simbiosis entre la Compañía y el episcopado.

²⁴² RODRÍGUEZ VILLA, pág. 132.

rey se sabía un elegido dentro de su profesión y un privilegiado para poderse hacer oír sobre temas no siempre evangélicos, si bien, con sumo cuidado.

Distinguiremos dos formas diferentes de predicar ante el rey. Una, en su propia iglesia de palacio; otra, cada vez que el monarca salía, acompañado de los miembros de su real capilla, a algún templo de la corte a participar en los oficios divinos. Esto último fue bastante frecuente durante todo el reinado de Felipe IV como nos demuestra una "relación de los días festivos en que Su Majestad, Dios le guarde, va a algunas iglesias y sale a la Capilla Real"²⁴³.

Dentro de la primera modalidad, nos encontramos con que el púlpito se situaba como vértice de un triángulo que cerraban el banco de Grandes y la cortina tras la que oía misa el rey (aunque también podía participar a la vista de todos). Justo enfrente del predicador se situaba el Mayordomo Mayor, mientras que muy cerca del púlpito, pero a un nivel inferior, se sentaban los embajadores. (Véase esta disposición en el plano de la capilla que adjuntamos en la página siguiente y que corresponde a 1651). Espacio y público condicionaban por tanto la homilía. Pero es que había más. La misma etiqueta que tan severamente reglamentaba la vida en palacio, hacía del acontecimiento de ir a misa (o a vísperas) por parte del rey, un momento clave de acceso a su persona. En efecto, cuando su majestad decidía acudir "en público" a su real capilla, se lo comunicaba la noche anterior al Mayordomo Mayor para que éste trasladara el aviso a Grandes, embajadores, gentileshombres y guardas. El trayecto que el día del evento recorre el soberano desde su aposento a la capilla se encuentra perfectamente reglamentado y es una ocasión única de accesibilidad al monarca por parte de los cortesanos y en especial de algunas mujeres de calidad, que pueden, previa licencia, dirigirse a la real persona en la saleta, introducidas por el mayordomo semanero. Una vez fuera de esta estancia, el rey puede recibir algún billete de los hombres de alta alcurnia a quien se les haya permitido tanta proximidad²⁴⁴. De esta manera, la ceremonia religiosa finaliza un proceso en el que se ha intentado captar la voluntad regia para alguna cuestión en particular. Por eso, si el sermón sugería algún tipo de directriz política, estaba claro que era porque alguien de los presentes lo había potenciado.

²⁴³ A.G.P. Secc. Adm. Leg. 693. También DEL RÍO BARREDO, M.J.: *Madrid, urbs Regia. La capital ceremonial de la Monarquía Católica*, Madrid, 2000, pág. 192-193.

PÁGINA PARA PONER EL DIBUJO DE LA REAL CAPILLA A LA QUE HAY QUE PAGINARLA
EN SU MOMENTO

²⁴⁴ A.G.P. S.H. Caja 51. "Copia de las etiquetas generales que habrán de observar los criados de S.M. en los usos y ejercicios de sus oficios y en las diversas funciones a que asisten las personas reales", fol.183r-185v.

Rey, nobleza –los títulos se colocan detrás de los Grandes, separados del monarca por un grueso contrafuerte- y prelados asisten a la plática, cada uno desde su lugar predefinido encarnando los valores de la monarquía y la sociedad estamental. El predicador habla para todos ellos, pero en especial se dirige al soberano iniciando un diálogo entre Dios y su vicario a través de un intermediario que por el desempeño del cargo queda fuera, en teoría, de las posibles sanciones que, en otras coordenadas podrían sufrir individuos tan lenguaraces. De todas formas, como se ha visto, la reprimenda a los poderosos quedaba fuera de la práctica cotidiana de predicación en la real capilla; sólo en momentos muy puntuales de extrema presión política se detectan casos, como veremos más adelante²⁴⁵. Lo cotidiano era un mensaje desprovisto de contenido polémico o a lo sumo una reflexión en abstracto sobre los peligros del poder y su aplicación. No obstante lo dicho, existe la posibilidad de que el sermón por alguna razón, moleste o agrade de manera especial a alguno de los importantes oyentes que lo presenciaron y así el predicador podrá recibir al finalizar la ceremonia o en los días siguientes las felicitaciones, parabienes o admoniciones de Felipe IV, Isabel de Borbón, el Patriarca de Indias o de ciertos nobles más o menos comprometidos con su línea argumental. La actuación, por tanto, en la real capilla es un escaparate, hasta cierto punto peligroso, pero casi siempre productivo para el religioso que supiera utilizarlo en beneficio propio.

Más de libertad observamos en los sermones que se predicaban al rey en alguna de las iglesias que jalonaban la corte. Excepto en casos muy específicos, los encargados de la homilía eran los predicadores reales designados para tal ocasión por el Capellán Mayor o por el mismo monarca. Al público presente en el alcázar se le sumaban en esta ocasión un conglomerado urbano de muy diferente condición, que ocupando los lugares más alejados del templo pugnaba por ver al rey y oír al predicador. Y es que el sermón se convertía, como en otras ocasiones, en el momento estelar de la misa. Los fieles esperaban con inquietud a ver qué es lo que decía el clérigo que se subía al púlpito (que desde días antes ya se sabía quien iba a ser), para poder murmurar o elogiarle. La prudencia que debía emplearse por hablar delante del rey se tenía que ver atemperada por la necesidad de amoldar el discurso a ese otro numeroso grupo de oyentes que esperaban siempre algo más de los predicadores reales. Por eso, los sermones predicados

²⁴⁵ Los casos más llamativos los comentamos en el capítulo 4.3.2. al hacer un análisis del discurso.

ante el rey –y sus ministros- fuera de palacio suelen tener una carga política y social de mayor relieve, al igual que los que se dijeron ante altos miembros de la administración y de la corte en dependencia palaciegas (por ejemplo en el Buen Retiro) sin la presencia real.

San Felipe, las Descalzas, la Encarnación o Atocha son centros de difusión y altavoces privilegiados para contar a toda la corte novedades o reflexionar en voz alta sobre el porvenir de la monarquía cuyo principal protagonista es, en ese momento, el oyente más importante. Un ejemplo de esto puede ser el famoso sermón de Paravicino a la muerte de la infanta sor Margarita de la Cruz en las Descalzas (1633). Después del panegírico, perfectamente construido y ceñido a lo que se esperaba de tan brillante orador, el fraile trinitario enlaza, sin solución de continuidad, con una dura reflexión sobre el momento presente.

"Con ser, empero, tanta dulzura exterior, no puedo, de muy informado, fieles, dejaros de decir que fue grande la como interior violencia, mortales sobre manera las congojas, si bien no nacidas de culpas propias, sino ajenas. Las de nuestra república y los castigos que le temía de Dios, la afligian de modo que ésta fue siempre la causa principal de sus enfermedades como de su muerte ahora."

Nótese como Fr. Hortensio, para introducir esta parte del sermón hace un llamamiento a sus oyentes, como queriendo vincularlos a todos ellos -y con más vehemencia- a lo que a continuación va a referirles. ¿Y cuáles eran las razones de estas congojas que atemorizaban a la infanta? Pues ni más ni menos que la aparición de pasquines sediciosos contra la fe católica que habían sido hallados en varios lugares de la corte.

"Muere Margarita, muere juntamente a este dolor, y a otro nacido de él, que es la amenaza que hace a España Dios de un gravísimo castigo ... ¿cuál será? ¡Oh, no lo vean mis ojos! ¡Oh, no lo oigan mis oídos ... No me preguntéis nada, que yo no sé ni puedo deciros más de lo que os digo; pero más de una persona conoció estos cuidados en nuestra Infanta"²⁴⁶.

El predicador procede a inculcar el temor en los oyentes. Les avisa de que la impiedad, que él ya había denunciado se había instalado en la corte, amenazaba con dañar a todos. Y por eso había que combatirla sin piedad.

De esta manera, observamos como el sermón se carga de un contenido social, dirigido a toda la corte y no sólo al monarca y su entorno. Y esta forma de predicar fue el modelo preferido por gran parte de los eclesiásticos convocados por la Corona para cumplir su ministerio en púlpitos ajenos a la real capilla.

Una última apreciación sobre estas salidas fuera del alcázar para acudir a ceremonias litúrgicas, consiste en recordar la sólida vinculación que tales prácticas establecían entre las órdenes religiosas y el monarca. No en vano las mismas etiquetas recogen con claridad que cuando el rey sale fuera de la capilla a oír misa *"si es una iglesia de comunidad, cuando acaba la misa, el superior se dirige a hablar con el rey"*, momento oportuno hacer llegar a su majestad cualquier opinión, del calibre que sea.

Resumiendo el capítulo, tenemos, en definitiva, unos intentos de explicación y aceptación del mundo. Una técnica estudiada y probada puesta a su servicio. Unos resultados plenos de claroscuros que dependerán enormemente del público y de la capacidad del orador. Veamos ahora de forma mucho más detenida cómo se explicitó el mensaje de la predicación a través del estudio de los valores propugnados por el sermulario.

²⁴⁶ PARAVICINO, Fr. H.: "Oración fúnebre a Sor Margarita de la Cruz", en CERDAN, F. (Ed.): *Sermones cortesanos*, Madrid, 1994, pág. 293-334.

4.2. EL SERMÓN, ¿CONFIGURADOR DE UN HORIZONTE VITAL DE CREENCIAS?

En el capítulo precedente hemos hablado varias veces de la oratoria como instrumento de adoctrinamiento y se ha prestado especial atención a las premisas teóricas y a la dimensión práctica de la misma, pero falta un tercer elemento, rival en importancia de los anteriores: el estudio del mensaje, de los propios textos de época; algo en lo que la historiografía no se ha detenido, creemos, como debiera, sin lugar a dudas por la dificultad, dispersión y -por qué no decirlo- lo tedioso y aburrido de las fuentes. Sin embargo, su lectura es imprescindible y su análisis –constatando los defectos recién enunciados- un camino válido, si bien no exento de dificultades, para aproximarse a lo que ha venido en denominarse “mentalidades colectivas”²⁴⁷.

Algunos autores ya aludidos repiten, sin demasiado soporte documental, la idea de la predicación como un magnífico ejemplo de la forma en que la oligarquía monárquico señorial fue capaz de verter su propia ideología sobre las masas para conformarlas en sus tesis²⁴⁸. Era, por tanto, al igual que toda la fiesta barroca, un instrumento, un arma de carácter político que, a juzgar por los hechos, otorgó a esta élite creadora y propagadora de la misma unos sustanciales beneficios en forma de aceptación y defensa de una escala de valores por ellos sancionada y que legitimaba, desde la base, su propia existencia dentro de un marco de desigualdades que definía y caracterizaba a la sociedad estamental²⁴⁹. Creemos que estas apreciaciones son bastante difíciles de refutar, si bien pueden ser matizadas en virtud de diferentes enfoques. Pero también pensamos que hay que ir más allá y no quedarse en una

²⁴⁷ Esta necesidad de recurrir a las fuentes, en gran medida desconocidas, es la razón de las abundantes citas que el lector encontrará en las siguientes páginas. Se propone una interpretación del mensaje, pero ésta es inviable si no se documenta.

²⁴⁸ Quizá la excepción a esta falta de soporte documental sean los trabajos ya citados de G. BARNES-KAROL, tanto su artículo, “Religious Oratory in a Culture of Control...”, como sobre todo su tesis doctoral *Sermons and discours of power*: . . . , en especial las páginas 108-142.

²⁴⁹ Esta es la tesis defendida por MARAVALL en su libro *La cultura del Barroco*... pág. 486-498. VARELA, J. : *Modos de educación en la España de la Contrarreforma*, Madrid, 1983.

interpretación demasiado reduccionista que distorsionaría la realidad; la predicación, como parte del espectáculo barroco, tiene que interpretarse como algo más que una simple imposición de la jerarquía dominante sobre una muchedumbre de espectadores meramente receptivos. Si consideramos, y son palabras de L. C. Álvarez Santaló, al espectáculo religioso barroco como la exhibición triunfal de la garantía de su visión del mundo²⁵⁰, debemos coincidir en que dentro de esta exhibición, la oratoria sagrada se manifiesta como un instrumento insoslayable, pues a través de ella se explicitan mensajes que permanecían ocultos o inaprensibles para la mayoría de los espectadores.

En esta línea, al hablar del sermón como conformador de un horizonte de creencias vitales, no pensamos tan sólo en su capacidad de coerción política sino también en su funcionalidad como transmisor de pautas de comportamiento, que, es cierto, están impregnadas por el sistema de valores del grupo dominante, pero que, no olvidemos, se perpetúan en el tiempo, aún cuando la sociedad estamental haya entrado en crisis²⁵¹.

Asimismo, esto que hemos decidido llamar "horizonte de creencias" tiene una característica principal y es su incompatibilidad absoluta con cualquier otra visión del mundo. La explicación de la realidad que se ofrece es un todo cerrado y monolítico en donde ni la matización, ni por supuesto la discrepancia, tienen cabida. Se ofrece al público un absoluto sobre el que no tiene que reflexionar. Sólo se le pide que lo asimile. O, recurriendo a los textos de época, se le insta a no pensar. *"No tiene el hombre cabeza para andar por alturas [intelectuales] por el grave riesgo que corre de desvanecerse y andársele la cabeza y caer"* nos dirá el padre Aguado²⁵²; y el P. Lanuza aconsejará vehementemente a sus oyentes no plantearse nada de lo que tenga que ver con la predestinación y la condena o salvación diciéndoles:

²⁵⁰ ÁLVAREZ SANTALÓ, "El espectáculo religioso barroco...", pág. 160. Aunque él no se refiere nunca a la predicación en sí, nosotros nos hemos permitido "glosar" sus interesantes aportaciones en relación con nuestro tema.

²⁵¹ La dominación de unos grupos sobre otros no sólo se realiza mediante la imposición de valores, también el mismo empleo del lenguaje, -de un tipo de lenguaje-, canaliza formas de imposición. Ver al respecto las opiniones de P. BURKE en "La historia social del lenguaje" artículo traducido en el volumen *Hablar y callar. Funciones sociales del lenguaje a través de la Historia*, Barcelona, 1996, pág. 11-49.

*"Dejad esos pensamientos y no os pongáis a vadear esos profundos, que quedaréis anegados y ahogado vuestro juicio en este mar sin suelo y piélago inmenso"*²⁵³.

La anulación de la conciencia individual, la desaparición del sentido crítico y la sumisión de la razón al sentimiento son varias de las consecuencias que se extraen directamente de tales palabras. Se inculcaron unos hábitos que trascendían la propia doctrina católica y que darán lugar a unos comportamientos de intransigencia que, repetidos en el tiempo, llegarán a formar parte de la idiosincrasia de la sociedad castellana. La satanización del otro, el absoluto desprecio por toda opinión que no sea la de uno mismo o su grupo, la certidumbre absoluta sobre las propias creencias arraigarán con fuerza ocasionando un modo peculiar de entender las relaciones sociales. Mientras la concepción política absolutista se mantenga, esta forma de comportamiento tendrá indudables ventajas, pues las formas de movilización colectiva apelarán siempre a lo irracional como modo de aglutinar voluntades y por tanto con métodos irracionales se paliarán. Es el ejemplo típico de sacar el Santísimo Sacramento en procesión para apaciguar los ánimos en medio de una revuelta o motín. Y aun más allá, frente a las críticas racionalistas ilustradas al sistema, éste se defenderá pulsando los resortes de sentimentalismo a los que la mayoría de la población estaba acostumbrada. No en vano, el nacimiento del liberalismo se verá acompañado de una mitología en el mundo popular que presenta a ciertos personajes como héroes (v gr. Riego, Prim...) y que, por el contrario, el bando opuesto convertirá en traidores al rey y a Dios²⁵⁴. A nadie se le escapa cómo el ejemplo más claro de movilización popular dentro de estos esquemas son los sucesos de 1808 con esa identificación del francés con el demonio destructor de la patria. Lo realmente grave es que esta conducta de intolerancia irracional discurre a lo largo de todo el siglo XIX y XX. En el momento en que se intente establecer un régimen parlamentario, cuya esencia radica

²⁵² "Domingo primero de Cuaresma" en *Sermones de Adviento y Cuaresma...* pág. 168.

²⁵³ BAUTISTA DE LANUZA, Fr. G. : *Homilías sobre los Evangelios de la Cuaresma, Tomo tercero*, Zaragoza, 1636; fol. 498v.

²⁵⁴ Para la oratoria sagrada en el siglo XIX y su acción sobre la sociedad véase PORTERO, J. A. : *Púlpito e ideología en la España del siglo XIX*, Zaragoza, 1978. Sobre el sermonario como medio educativo a principios de esta centuria resulta interesante, tanto por sus apreciaciones teóricas como por las conclusiones, CARREÑO RIVERO, M. : *La oratoria sagrada como medio de educación cívica en los inicios del liberalismo español, 1808-1823*, Tesis doctoral inédita, Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación, Departamento de Teoría e Historia de la Educación, Madrid, 1990. Ambos pueden completarse con REVUELTA GUERRERO, R. C. : *Mentalidad social y educación en la Restauración: la imagen del hombre, sociedad*,

en la tolerancia y respeto hacia el rival, estas antiguas costumbres harán acto de presencia en la esfera política y la intransigencia acabará por crear una atmósfera de inestabilidad y exclusivismo muy bien representada en una constitución como la de 1845²⁵⁵. El colofón final a esta historia de la exclusión del otro, porque no tiene cabida en el propio discurso y es inasimilable, se verá en la “Cruzada” (el mismo nombre otorgado por los vencedores ya es significativo) en la que el enemigo encarna los mismos defectos que se achacaban en el siglo XVII a los herejes. Será un “sin dios” y un mal español. A esta concepción vital es a la que nos referíamos cuando hablábamos de la predicación como algo más que transmisora de pautas de comportamiento político²⁵⁶.

Así vistas las cosas, duración en el tiempo e intransigencia ante posibles competidores parecen ser dos de las características principales de la cosmovisión divulgada desde los púlpitos en la España barroca. Pero no serán las únicas.

Para entender el sermón en su correcta dimensión no basta lo dicho. Son necesarias unas amplias digresiones preliminares, en ningún caso –creemos- baladíes, sobre una serie de conceptos y relaciones que están en la base de su misma funcionalidad. Continuando con parte de lo que hasta aquí se ha expuesto, si hemos de aceptar la oratoria como un elemento configurador de un conjunto determinado de creencias sobre el mundo, habrá qué reflexionar quién, porqué y de qué forma estuvo interesado en que prosperase y si en realidad fue así o tuvo que enfrentarse -y/o amoldarse- con otros discursos divergentes o sencillamente opuestos. Dentro de un marco interpretativo más amplio, esto nos va a conducir a retomar la relación existente entre una teórica cultura de élites y otra popular, pero también nos obligará a reflexionar sobre la función del espectáculo barroco como elemento conformador de esta conducta deseada. Por otro lado, las fuentes, esto es, los textos de los sermones, nos establecen una serie de cortapisas más allá de las cuales cualquier hipótesis se

cultura y educación en la oratoria sagrada de la época (1874-1917), Valladolid, 1997. [Tesis doctoral consultada en microficha en la Biblioteca Nacional].

²⁵⁵ La importancia de la tradición católica y su enfrentamiento con el liberalismo puede seguirse en SÁNCHEZ GARCÍA, R. : *Antonio Alcalá Galiano y la construcción del liberalismo en España*; Tesis doctoral leída en abril de 1999 en el Dpto. HªContemporánea de la U. C. M. [Agradezco a la autora que me haya permitido la consulta de la misma, que creemos saldrá publicada en breve].

²⁵⁶ Cfr. CARO BAROJA, *Las formas complejas de la vida religiosa...*, pág. 229.

queda en elucubraciones de casi imposible constatación. Podemos interpretar los mensajes, pero seremos incapaces de reproducir cómo se vertieron y fueron recibidos. Además, la propia interpretación, como han puesto de manifiesto numerosos autores, lleva implícita una parte de subjetivismo que distorsiona, aún de manera involuntaria, las conclusiones. Está claro que trabajamos sobre los restos de una cultura escrita, se nos escapa por tanto todo el ancho mundo de la cultura oral, tan básica, pero tan inaprensible.

Así pues, conscientes de las limitaciones, iniciaremos un amplio periplo por el contenido de la producción retórica de los predicadores de Felipe IV.

¿Responden los sermones y sermonarios de los Manrique, Boil, Aguado, Laínez, etc. y en general los editados en el siglo XVII a lo que podríamos denominar una cultura de élites? Indudablemente sí, si consideramos ésta en su acepción clásica²⁵⁷. Todos estos autores son hombres que han cursado estudios superiores y han tenido acceso a unos conocimientos, empezando por las antigüedades clásicas y continuando por cualquiera de los textos coetáneos, vedados a la mayoría de la población, iletrada y apenas alfabetizada. Luego, es incuestionable su pertenencia a un mundo ajeno y distante al "popular"; ahora bien, ampliando la pregunta, ¿es el predicador un miembro de esta élite? Aquí la respuesta no es tan sencilla y quizá convendría rescatar un

²⁵⁷ Nos llevaría demasiado espacio plantear aquí la larga controversia que hasta ahora ha habido en torno al concepto de "cultura de élites". Baste citar que su admisión implica aceptar la dicotomía entre ella y la "cultura popular" con diferentes formas de actuación de la una sobre la otra, desde la anulación (aculturación) de la primera por parte de la segunda -ésta es la tesis que se desprende de MANDROU, R. : *De la culture populaire aux XVII^e et XVIII^e siècles. La Bibliothèque Bleue de Troyes*, París, 1964- hasta la asunción y reformulación que la cultura popular hace de la privilegiada en tanto en cuanto ésta intenta reconducir a aquélla. Así parece deducirse de la interesante obra de R. CHARTIER: *El mundo como representación*, Barcelona, 1992. De este mismo autor poseemos una reflexión historiográfica al respecto en "<<Cultura popular>>: Retorno a un concepto historiográfico" *Manuscrits*, nº12 (1994) pág. 43-62. Las obras clásicas de BATJIN, BURKE, o MARAVALL, esta última para el caso español, son asimismo de obligada consulta, aunque lleguen a conclusiones significativamente diferentes. De gran interés y algo más reciente es MULLET. M. : *La cultura popular en la Baja Edad Media...* También puede consultarse la reedición de MUCHEMBLEND, R. : *Culture populaire et culture des élites dans la France Moderne*, París, 1991, [1^aed. 1978] donde el autor perfila algunas afirmaciones anteriores. Para el caso específico que nos ocupa nos han parecido muy sugerentes las ideas de LORENZO CARDOSO, P. L. : *Los conflictos populares en Castilla (siglos XVI-XVII)*, Madrid, 1996, en especial las páginas 95-106.

término al que Vovelle concedió la importancia que se merece: nos estamos refiriendo al del intermediario cultural²⁵⁸.

Si consideramos a éste como al agente de difusión del saber y del poder, es claro que nuestros predicadores cumplen los requisitos, pero aun hay más. Dentro de esa ambigüedad que caracteriza a los sectores intermedios, el orador sagrado -que por profesión y función es el elemento idóneo para actuar como portavoz de una cultura de élites- puede, en un momento dado y respondiendo a diversos condicionantes históricos, iniciar un viraje que le convierta en el altavoz de los grupos más desfavorecidos. Encabezaría así una posible oposición de la "cultura popular" frente a la culta, sin por ello perder su calidad de hombre formado. Este perfil de intermediario hay que tenerlo muy en cuenta a la hora de enfrentarnos a los textos. La conversión en representante de los que tienen menos -que no debemos confundir con los marginados ni pensar que se ejerce, siempre, mediante prácticas revolucionarias o intentos de rebeldía-, fue una forma de aumentar la vinculación y amplificar la difusión del mensaje. Ahora bien, en esta labor de intermediación los predicadores hicieron algo más que elevar la voz reclamando mayor atención hacia los pobres o denunciando los abusos de los potentados, también actuaron en sentido inverso, exigiendo a aquéllos la aceptación de una desigualdad social justificada por su misma existencia, ya que había sido querida por Dios.

Pero es que aun hay más. La simbiosis entre una religiosidad popular y otra de marcado carácter normativo encuentra en los hombres de púlpito a sus más claros valedores. El profesor Sánchez Lora, en un sugerente artículo donde retoma su idea de negar valor conceptual al término "religiosidad popular" (algo sobre lo que no entraremos a discutir) afirma que: "Tras el análisis de la literatura religiosa de los siglos XVII y XVIII y especialmente la teología moral, podemos afirmar que estas creencias y aptitudes, [se está refiriendo a muchas supersticiones y a lo que él denomina religiosidad portentosa] que en principio bien podrían responder a la etiqueta de popular fueron recreadas, fomentadas y vueltas a ofrecer a través de la

²⁵⁸ VOVELLE, M. : "Les intermédiaires culturels" (Introducción al volumen que con el mismo título recogía las aportaciones del congreso celebrado en junio de 1978. La edición es de 1981). Una versión en castellano en *Ideología y mentalidades*, Barcelona, 1985 [París, 1982] pág. 161-174.

didáctica religiosa de la Contrarreforma, pero con el respaldo teológico²⁵⁹. Creemos que de estas palabras se desprende, de forma implícita, una labor de aculturación por parte de quiénes adoptaron antiguas creencias y las reformaron al revestirlas de ropajes teológicos, antes de devolverlas a sus genuinos creadores²⁶⁰.

Intermediarios, por tanto, entre una cultura popular y otra de élites, pero intermediarios también, o mejor si se prefiere, protagonistas en la relación entre cultura oral y escrita, versión, a su vez, de la anterior dicotomía.

F. Bouza ha demostrado como a lo largo de los siglos XVI y XVII se fue forjando una prelación que distinguía claramente la mayor eficacia de la escritura frente a la palabra porque la primera permanecía en el tiempo mientras que la segunda se desvanecía en cuanto era pronunciada²⁶¹. Asimismo, los estudios sobre la imprenta en general han constatado las ventajas que ofrecía ésta para la difusión de las obras y por tanto para la fama del autor²⁶², algo a lo que, como ya hemos visto, no eran ajenos nuestros biografiados. La posibilidad de ver sus propios sermones corriendo manuscritos (o impresos) de mano en mano bajo su nombre o ni siquiera eso, y muy posiblemente plagados de errores e imprecisiones al ser copiados según se oían, obligaba a tomar medidas para impedirlo. Así, el darles una forma cerrada y editarlos se convertía en la mejor salvaguarda de los intereses económicos y de la propia valía intelectual²⁶³.

De fray Hernando de Santiago, gran predicador de las postrimerías del reinado de Felipe II y que continuó ejerciendo hasta 1639, nos dice su biógrafo que "las causas

²⁵⁹ "Religiosidad popular: un concepto equívoco" en SERRANO MARTIN, *Muerte, religiosidad y cultura popular...*

²⁶⁰ Como es fácil discernir estas últimas apreciaciones nos ubican en la línea historiográfica de Muchembled y sobre todo de Burke.

²⁶¹ BOUZA, F. : *Imagen y propaganda. Capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II*, Madrid, 1998, pág. 34. Para el mundo de la imprenta y la progresiva imposición de los modelos impresos sobre los manuscritos, son de interés dos obras de este mismo autor, *Del escribano a la biblioteca. La civilización escrita europea en la alta Edad Moderna (siglos XV-XVII)*, Madrid, 1992 y "Para qué imprimir. De autores, público, impresores y manuscritos en el Siglo de Oro" *Cuadernos de Historia Moderna*, n°18 (1997) pág. 31-50.

²⁶² EISENSTEIN, E. : *La revolución de la imprenta en la Edad Moderna europea*, Madrid, 1994.

²⁶³ Las razones que podían llevar a los predicadores a escribir sus obras son tratadas en profundidad por BARNES KAROL, *Sermons and the discourse of power...*, en especial en el apartado titulado "The Pulpit Versus the Pen: Religious Oratory in Printed Form" pág. 94-107. Asimismo SMITH, *Preaching in the Spanish...*, pág. 33-35.

que vencieron su repugnancia a imprimir [...] fue, la primera, quitar toda ocasión de hurto, pues en materia de púlpito, había quien al mismo Cortadillo, tan hábil en el escamoteo, pudiera dar lecciones²⁶⁴, y el propio fraile no dudaba en escribir que lo que le movió a dar su Cuaresma a la imprenta fue,

“haber hallado muchos de mis trabajos cogidos del púlpito y pasados por diversas manos, que crecen en las unas y menguan en las otras; y pocas veces a favor de quien las sudó. Y a otros papeles he visto puesto mi nombre, que como hay tantas que tratan esta mercadería, paréceles que con el berbete o marca del oficial conocido pueden vender por fina la de mal obraje; y por reformar lo que anda mal escrito he consentido que la fidelidad de la impresión dé testimonio de mis originales”²⁶⁵.

Con similares razones otros notable hombres de púlpito igualmente se justificaron. Y es que a la vanidad personal se unía el miedo a que se les atribuyesen ideas contrarias a la ortodoxia con todo lo que esto podía acarrearles²⁶⁶.

Esta circunstancia nos hace retomar algo a lo que aludíamos unas líneas más arriba y es la necesidad de establecer una nueva precaución y ser conscientes de que nuestras conclusiones van a ser extraídas a partir de textos impresos que no son, en puridad, los mismos que se predicaron. El autor, en el *interim*, se preocupará de pulir cualquier imperfección de las dichas y ampliar ciertos contenidos que hubiesen alargado en demasía la exposición de la pieza, ya que cuando se gestaron no fueron diseñados, en casi ningún caso, para ser leídos, sino escuchados²⁶⁷. Si la distancia entre ambas acciones se dilataba podía, darse el caso de que en realidad estuviéramos ante una reelaboración completa²⁶⁸. En algunas ocasiones, por el contrario, se asegura

²⁶⁴ PÉREZ, Q. : *Fr. Hernando de Santiago. Predicador del siglo de Oro (1575-1639)*, Madrid, 1949, pág. 119.

²⁶⁵ *Consideraciones sobre todos los Evangelios de los domingos y ferias de la Cuaresma con una breve paráfrasis de la letra de cada uno de ellos...*, Salamanca, 1597, citado por PÉREZ, Q, *op. cit.* pág. 120.

²⁶⁶ Como complemento se puede consultar lo que al respecto dijeron Fr. Diego de Arce o Fr. Pedro de Valderrama y que glosa SMITH, *Op. cit...*, pág. 33.

²⁶⁷ Con tales palabras expresa uno de nuestros protagonistas esta idea: “*Que se ciña a un predicador, en buen romance es pedirle que sea breve, de donde infiero que para predicar hoy a propósito, es menester predicar con brevedad remitiendo a la imprenta (donde se pueden dilatar los márgenes) lo que no cabe en tres cuartos de hora, aunque sean muy bañados*”. FRESNEDA, F. J. : *Oración panegírica y militar al gran patriarca S. Ignacio de Loyola en la festividad de su día*, inserto en *Sermones fúnebres militares*, Madrid, 1693, pág. 200. [B. N. 3/53. 938].

²⁶⁸ Es el caso de BAUTISTA DE LANUZA en el tomo 1º de sus sermones citados un poco más arriba al confesar en la dedicatoria a su protector, el príncipe Filiberto, que el tiempo transcurrido entre la predicación y la impresión los ha variado sensiblemente.

que lo impreso es idéntico a lo hablado, como ocurre con un sermón de fray Francisco Boíl, si hemos de hacer caso a la aprobación del padre Ortiz de Lugando en la que se afirma:

"Oí este sermón que predicó el P. Boíl, y V.Rdma. manda que vea, y visto, hallo que concuerda con su original, esto es, que lo que entonces oí y ahora veo es lo mismo puntualmente, cediendo en esto el autor la licencia que los demás que estampan sermones que predicaron veo que se toman de pulir lo inculto, vestir lo desnudo y añadir a lo inventado. Conoció a la verdad el autor que de nada de esto necesitaba su primer cuidado con que cumplió con la ocasión y sus circunstancias diferentes, tan entera y cabalmente, como si muchos días, y no día y medio antes se le hubiera mandado predicar V.Rdma"²⁶⁹.

De tal manera, nuestro ejercicio interpretativo es cierto que no puede referirse, estrictamente, a la importancia que tuvo el púlpito como conformador de unos hábitos y comportamientos, pero sí en un sentido más amplio, pues aunque no sepamos lo que con certeza se dijo, si poseemos lo que se leyó –de hecho trabajamos sólo sobre sermones impresos, algo que nos sitúa en la misma línea que H. D. Smith-. Además, por otro lado, contamos, al analizar el espectáculo religioso barroco, con otra visión que complementa el enfoque textualista; por ello conviene, dentro de este marco teórico que completa a la contextualización ya realizada, incidir en la importancia del espectáculo religioso como lenguaje de explicación, no sólo, como hasta ahora hemos hecho, como escenario en el que actúan nuestros protagonistas. Y creemos que esto es necesario para poder ubicar más adelante en sus correctas coordenadas las opiniones y afirmaciones sobre los diferentes temas que hemos seleccionado. En otras palabras, este último intento metodológico no sólo cerrará la contextualización, sino que nos permitirá iniciar la decodificación de unos textos, otorgando a los significantes los significados que en su momento tuvieron. De esta forma esperamos superar el mero análisis textualista-hermeneúutico y aproximarnos a las teorías que sobre la interpretación del texto vertió Skinner, pero siempre desde otros campos de investigación. Para él, la función principal de un investigador que interpreta un texto es ser capaz de comprender los paradigmas lingüístico y moral bajo los cuales tal texto fue escrito y descubrir así las motivaciones de su autor a la hora de lanzar un

²⁶⁹ *Discurso a la Hostia Santa ofendida y veneración al augustísimo sacramento*, Madrid, 1624. [B. N. VE/3-10] La persona que encargó la predica y ordenó la impresión y a quien va dedicada la obra es Fr. Gaspar Prieto, a la sazón, General de los mercedarios. Boíl, trabajaba a destajo para encumbrarse dentro de la orden (vid. capítulo 3. 2. 1.).

determinado mensaje a un determinado público²⁷⁰. Cómo es fácil colegir, esta última fase, en la que pretendemos explicar las consecuencias de la acción de los predicadores, nos aleja de las afirmaciones más radicales de la New History que admite la posibilidad de comprender a un autor, pero no la explicación causal de sus actos, es decir, cómo influyen en el receptor y aunque coincidimos con ella en la dificultad que entraña saber lo que se consigue sobre la conciencia individual, nuestros objetivos no se ciñen al individuo sino a la colectividad y sobre ésta sí confiamos en rastrear la influencia del sermonario, concebido como un componente más del espectáculo religioso barroco²⁷¹.

Un modelo ideológico de violencia devastadora. Con estas impactantes palabras se ha definido, no hace mucho, la religiosidad barroca, caracterizada por su habilidad para construir "en religioso" cualquier decisión vital²⁷². Capaz de interpretar, constantemente, las realidades cercanas en clave de substantividad metaterrena,, lo que no es sino un continuo ejercicio de re-explicación del mundo. Todo modelo ideológico propone una tarea de interpretación de lo real, pero la característica más sobresaliente del modelo ideológico barroco es que esta interpretación se deriva siempre hacia unos senderos en los que, precisamente, lo real es entendido y -he ahí la paradoja- como no "realmente real". La negación del mundo, del verdadero ámbito de desenvolvimiento de la vida humana, lleva implícito la creación de otra realidad con características propias a partir de la cual se pueda explicar lo que existe; y es la explicación de lo existente lo que conforma el discurso que crea un horizonte de creencias. La lectura simbólica del mundo, en la que todo tiene una dimensión metafísica que el hombre debe interpretar, conduce forzosamente a tomar postura ante la realidad. Una postura que muy recientemente se ha descrito como opuesta a las realizaciones empiristas, enciclopédicas, atadas a un valor de realización de la palabra puramente literal, pues la extrapolación continua de lo observado y conocido

²⁷⁰ Dos artículos han sido los que más hemos utilizado, SKINNER, Q. : "Motives, Intentions and Interpretation of Texts" *New Literary History* 3:2 (1972) pág. 393-408 y "Social Meaning and the Exploration of Social Action" en SKINNER et AL. : *Philosophy, Politics and Society*, Oxford, 1972, pág. 136-157.

²⁷¹ Véase nuestro artículo "Levantar la doctrina hasta los cielos..." Ideas muy sugerentes al respecto en CHARTIER, R. : "Cultura popular: retorno a un concepto historiográfico..." especialmente pág. 51 y 59.

²⁷² ALVAREZ SANTALÓ, L. C. : "La religiosidad barroca: la violencia devastadora del modelo ideológico" en *Gremios, Hermandades y Cofradías*, Actas de los VII Encuentros de Historia y Arqueología, San Fernando, 1991 (2vol.) T. I, pág. 77-90.

en el mundo natural hacia un campo axiológico humano, es el modo peculiar de una concepción emblemática que lo alegoriza todo, intentando, de manera sistemática, extraer de lo visible un inteligible; reconduciendo lo sensible de lo figurado a lo significado, para mejor enseñar y educar²⁷³.

Luego, el espectáculo religioso barroco, con ese afán didáctico que hemos mostrado, educa y ayuda a sociabilizar a los asistentes al integrarlos, de forma más o menos acertada, en la cosmovisión que se les ofrece como única válida y verdadera, consiguiendo, al ser aceptada, una unificación de conciencias que redundará en beneficio de los difusores del mensaje pero también de la armonía social. Las críticas que se viertan, abundantes pero atemperadas, serán, como tendremos ocasión de ver, inocuas. No sólo no perjudicarán, sino que, incluso, podrán llegar a fortalecer el propio discurso, pues actuarán a modo de válvula de escape permitiendo dar salida a unas frustraciones sin que por ello se ataque a la estructura misma del sistema, a sus valores preferenciales²⁷⁴.

De lo dicho concluimos que el discurso, (que no contiene una sustantividad propia, sino que ésta le viene dada por las complejas conexiones establecidas entre emisores y receptores a través de los canales y códigos admitidos), contribuye de forma decisiva a formar una mentalidad peculiar, diferente en cierta medida del resto de las europeas, pero no radicalmente divergente. Lo singular estriba, ya lo hemos apuntado, no en su formulación, que creo podría constatarse de forma muy similar en el resto del continente, sino en su perpetuación y en su asunción por unos grupos sociales tan dispares en cuanto a su posición socioeconómica. En otras palabras, lo interesante del estudio de la pastoral barroca es comprobar que una gran parte de los valores por ella defendidos impregnaron a la sociedad castellana de forma harto eficaz durante siglos, creando una capa de impermeabilidad que llegó incluso a impedir la

²⁷³ DE LA FLOR, F. R. : *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de La contrarreforma*, Madrid, 1999. Pág. 390 y 394. Cfr. MARAVALL, J. A. : "Empirismo y pensamiento político. (Una cuestión de orígenes)" en *Estudios de Historia del pensamiento español. Serie Tercera, siglo XVII*, Madrid, 1975, pág. 15-38.

²⁷⁴ LORENZO CARDOSO, *Los conflictos populares en Castilla...*, pág. 104-105. Sobre la función benefactora de las críticas y el concepto de reforma permanente que subyace véase OGBURN, W. F. "Inmovilidad y persistencia en la sociedad" en NISBET, R et AL. : *Cambio social*, Madrid, 1979, pág. 12-74.

existencia de discursos diferentes por carencias en la propia articulación de los conceptos²⁷⁵.

El sugerente estudio sobre "el interés" de A. O. Hirschman en el que se rastrea la presencia de tal idea en los siglos previos al triunfo del capitalismo, puede servirnos de marco reflexivo para constatar la inexistencia de unos planteamientos similares en la discursiva española²⁷⁶. No en balde fue la obra de un noble hugonote, Enrique, duque de Rohan, una de las primeras en resaltar la importancia del término con una frase de sobra conocida: "*los príncipes dirigen a los pueblos y el interés a los príncipes*" apostillada más adelante con dos sentencias aclaratorias: "*El conocimiento de este interés está tan por encima de las acciones de los príncipes, como ellos mismos lo están por encima de los pueblos. El príncipe se puede equivocar, su consejo puede estar corrompido, pero el interés es el único que no puede faltar jamás.*"²⁷⁷.

Aceptar el interés como un motivo dominante del comportamiento humano era transigir con que existía una base realista para un orden social viable y por tanto un principio de predecibilidad que quedaba fuera del marco interpretativo de la teología social que se propugnaba desde los púlpitos²⁷⁸. Por eso, éste y términos similares fueron, no ya marginados, sino que resultaron inaprensibles para la mayoría de una población formada en un discurso donde no tenían cabida²⁷⁹. Y no alcanzar a asumir unos presupuestos tales impedía, o cuando menos dificultaba en gran manera, poder

²⁷⁵ Durante el siglo XVII en Castilla, se pugró por conseguir desarrollar otros lenguajes, sobre todo en la esfera política. Creemos que esto debe ponerse en relación con algunos de los planes esbozados por los colaboradores del Conde Duque en los años veinte y treinta del siglo. Hacia fines de la centuria se vuelven a rastrear nuevos intentos que la Guerra de Sucesión parece cercenar. A este respecto consúltese GARCIA BADEL-ARIAS, L. M^a. : *Gobernar por ahora. Crisis política y reforma administrativa (1707-1713)* [en prensa] Agradezco a este autor las sugerencias dadas al respecto y la posibilidad de consulta de esta obra.

²⁷⁶ *Las pasiones y los intereses. Argumentos políticos a favor del capitalismo previos a su triunfo*, Madrid, 1999 [Princeton, 1977].

²⁷⁷ *Del interés de los príncipes y estados de la Cristiandad*, [1634], citamos por la edición de Primitivo Mariño, Madrid, 1988, pág. 73.

²⁷⁸ HIRSCHMAN, A. O. : *Las pasiones y los intereses...*, pág. 71.

²⁷⁹ Es creemos, una situación similar a la expuesta por J. VIEJO YHARRASSARRY para el concepto de política en su artículo "Ausencia de política. Ordenación interna y proyecto europeo en la Monarquía Católica de mediados del siglo XVII" en FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *Monarquía, Imperio y pueblos...*, pág. 615-629. Cfr. MARAVALL, J. A. : "Un primer proyecto de facultad de ciencias políticas en la crisis del siglo XVII. (El discurso VIII de Sancho de Moncada)" en *Estudios de Historia del pensamiento...*, pág. 126-160.

desarrollar los esquemas mentales básicos para entender y aplicar el capitalismo, frente a la primacía otorgada a otras categorías o valores.

Veamos pues ahora, alguno de estos valores que se proyectaron, reflejados en el sermionario sobre el que hemos trabajado.

4.2.1. El mundo y sus peligros. Didáctica de una conducta.

Ese esfuerzo por "re-explicar" la propia realidad parte de una premisa muy clara que es la infravaloración de lo terreno en aras de una glorificación de lo supraterrrenal. El mensaje cristiano es un mensaje por y para la salvación de las almas, de ahí que, por consecuencia lógica, tienda a despreciar todo aquello que pueda estorbar su camino de perfección hacia la unión con Dios. Y en este camino de perfección dos son los errores principales en que, guiados por el demonio, pueden caer los hombres: el gusto por los placeres terrenos y el olvido de su verdadera riqueza, la vida eterna.

El católico vive para descifrar el libro de la naturaleza, obra creada por Dios, y por tanto sólo inteligible al amparo de Dios. La Revelación es la forma que adopta la lectura final; una lectura holística donde todo guarda relación y donde el sin sentido cobra plena explicación al estar inscrito en el plan divino. El conocimiento queda, por tanto, supeditado a la aceptación de que las cosas no son lo que parecen, sino que deben ser interpretadas a la luz de la fe, reconvirtiendo el sentido profano en sagrado²⁸⁰.

Por eso es necesario en primer lugar mostrar que el mundo, esa realidad que rodea al individuo, no es sino un gran engaño, un mentira, una tramoya de teatro que puede parecer real, pero que en el fondo, al igual que un sueño, no tiene entidad. Dentro de la literatura barroca (esto es algo de sobra conocido) la asociación vida-comedia, mundo-teatro está muy difundida y desde los púlpitos se aprovechará para

²⁸⁰ DE LA FLOR, *La península metafísica...*, pág. 391. Unas líneas más abajo podemos leer: "La cultura de la Contrarreforma vive de esta percepción central a su sistema. Todo alcanza aura, todo irradia; el mundo está construido –desde lo eterno–, como un mensaje cifrado. El hombre entonces es un <lector> que hace su travesía entre signos que le hablan. "

intentar hacer ver (en el sentido de entender) a los oyentes lo erróneo de su actitud, si depositan en algo que no tiene sustantividad propia, su felicidad²⁸¹.

Son numerosísimos los textos en que se describe al mundo como un artificio vacuo. La prosa de Quevedo nos lo muestra, sin ir más lejos, en *El mundo por dentro* cuando afirma "todo el hombre es mentira por cualquier parte que examines, sino es que, ignorante como tú, creas las apariencias"²⁸²; Pero quizá el más conocido, por repetido en numerosos artículos, sea un párrafo del maestro fray Manuel Guerra y Ribera en el que se decía,

"¿Qué es la vida? Un curso inquieto, un movimiento continuo, un tropiezo de noche y día, unos minutos robados, instantes no gozados y perdidos, una sucesión de horas que nunca se goza, porque siempre se espera; una alteración de deseos, unos átomos imperceptibles, un aliento dudoso, un soplo incierto, una respiración que si corre es aire, si calma es muerte. Poco es esto"²⁸³.

Con anterioridad otros oradores ya habían incidido en el mismo tema, como puede verse tanto en el caso del padre Aguado al preguntarse:

"¿Qué es este mundo? tramoya en que muda el tablado la cara y a vuelta de cabeza se vuelve en otro. Lo festivo es funesto, los convites y músicas en lutos y lágrimas"²⁸⁴.

como sobre todo Fr. Martín de Peraza al sostener que, (y el párrafo aunque algo largo, merece la pena referirlo):

"¿Qué cosa es el mundo sino sentina de deshonestidad, oficina de maldades, camino de ira, escuela de engaños, muerte de vivos, infierno de muertos, fuente de dolores, pozo de odios, lago de envidia, cadena de costumbre, canto de sirena, mordedura peligrosísima, edificio inestable, fundamento podrido, movimiento sin fin, rueda que siempre corre, falaz

²⁸¹ La idea de que la vida era una comedia donde cada uno había de representar el papel que Dios le concediera tiene un origen profano vinculado al estoicismo como ha demostrado BATAILLON, *Erasmus y España...* pág. 800, n. 105.

²⁸² Citamos por la edición de la BAE, t. XXIII, pág. 327.

²⁸³ *Cuaresma continua, oraciones evangelicas para todos los dias que predicó y dejó escritos el M. P. R. . . .* Madrid 1699, 2tomos, t. II, pág. 340. Citado en HERRERO GARCÍA, *Sermonario clásico...*pág. LXXXIV. [En la B. N. Mss. 1. 493-3 hay una demoledora y burlona crítica de este fraile y en especial del párrafo citado]. Si se quieren textos anteriores, en los sermones funerales por la muerte de Felipe II, leemos frases tales como: "Es la tierra el teatro en que se representan farsas humanas" de Fr. Alonso de Cabrera o "La vida es una comedia" de Terrones del Caño; ambas en ÍÑIGUEZ DE LEQUERICA, *Sermones funerales en las honras...*, fol43r y 297v.

²⁸⁴ "Sermón del Domingo de Ramos", en *Sermones de Adviento y Cuaresma...*, pág. 416-417.

*amistad, lisonjeros engaños, disimulada virtud, escusada malicia, fraude loada, grato frenesí, honrada vergüenza, velada ignorancia pomposa vanidad, peligrosa tentación ... ¿Qué es aqueste mundo sino un mar de peligros, un laberinto de errores, una laguna anegadiza, un valle escabroso y esponjoso, una tajada sierra y peñascosa, campo pedregoso, prado de yerbas en que están serpientes escondidas, fuente de afanes, río de lágrimas, dulce veneno, quieta ansia, vana esperanza, fábula fingida, verdadero dolor, confuso orden, solicitud perpetua, suspirar continuo, guerrear siempre, fatiga ineficaz, extrema pobreza, enfermedad complicada, gloria sin gloria, obscura claridad, codicia infinita, ventosa prosperidad? ¡Oh mundo!, siempre degeneraste de Cristo, bienaventurado quien de ti huye.*²⁸⁵.

Esta aceptación de la realidad tangible como una enorme farsa conduce a su desprecio y por tanto a una huida que debe llevar al hombre fuera de sí mismo. Unas palabras como las que glosamos a continuación del padre Ludeña sólo son inteligibles enmarcadas en el contexto que líneas más arriba hemos propuesto. Decía el miembro de los mínimos de San Francisco y predicador real:

*"Huye, huye pecador de ti mismo, que en ti propio llevas el veneno que te mata, entre tus flores vive el áspid engañoso, basilisco de ti mismo, pues con tus ojos te acabas".*²⁸⁶

Tal retirada del mundo, de sus famas, de sus glorias, es presentada como la única vía de salvación. Ya lo hizo Fr. Diego de Estella en su *Tratado de la vanidad del mundo* (Salamanca, 1584)²⁸⁷ y lo recalcará con una plástica demoledora Valdés Leal en sus "vanitas" del Hospital de la Santa Caridad sevillano cien años después²⁸⁸. Hay que renunciar a lo superfluo para lograr lo trascendente. Pero lo difícil es convencer al público de que lo que no existe –en términos filosóficos de existencia real, no metafísica- es, precisamente, lo que en realidad importa. Unos de los grandes logros de las religiones, y en este caso especial del catolicismo barroco, es conseguir ese "engaño"²⁸⁹ mediante el cual un colectivo acepta que lo que no conoce y no tiene

²⁸⁵ PERAZA, MARTIN DE. : *Segundo tomo de sermones quadregesimales y de la Resurrección*, Salamanca, 1604, fol. 174r y 175v. [B. N. 3/67. 723] De vez en cuando iremos introduciendo algún párrafo de predicadores no reales para mostrar que los discursos entre unos y otros eran bastante similares y que todos actuaron en la misma línea.

²⁸⁶ LUDEÑA, J. : *Sermón de la segunda edad del mundo con el verso tercero del salmo cincuenta de David...* Alcalá de Henarés, 1650. [B. N. 2/62. 292 (5)] pág. 17.

²⁸⁷ Y no nos parece casualidad que esta obra esté escrita en castellano y se reedite varias veces antes de que acabe el siglo. NICOLAS ANTONIO, vol. I pág. 283.

²⁸⁸ Vid. SÁNCHEZ CAMARGO, M. : *La muerte y la pintura española*, Madrid, 1954.

²⁸⁹ Entrecomillamos la palabra engaño porque no queremos cargarla de ningún matiz peyorativo. Ni los predicadores mienten ni los oyentes se sienten estafados. El concepto de engaño hay que entenderlo como la venta de un producto en el que se cree, pero del que no se pueden aportar pruebas fehacientes, tangibles y realistas. Las vías tomistas de demostración de la existencia de Dios no dejan de ser un alarde de virtuosismo teológico-filosófico.

forma de conocer, es, y así se afirma, mucho más ventajoso que lo que posee o aspira a poseer. Creer en lo que no se ve –eso en definitiva es la fe-, y concederle una mayor importancia que a lo que tiene a su alrededor²⁹⁰.

En la polémica sobre si durante la Edad Moderna hubo una cultura de élites que se impuso a otra popular, si congeniaron o si marcharon paralelas, con un alto grado de independencia la una de la otra, esta tarea de diseño de una bilocación entre el “más acá” y el “más allá” nos parece fundamental²⁹¹. Por supuesto que durante toda la Edad Media, y nos atreveríamos a decir que desde tiempos prehistóricos, el hombre, y por tanto la cultura popular, ha creído en realidades postmortem, pero la trascendencia de los ideales tridentinos, aplicados con sabias formas en el Barroco, es haber perfilado nítidamente cómo era aquel mundo desconocido, cómo se llegaba a él y de qué forma se podía perder. Las tradiciones populistas, los antiguos ritos, etc. limitan ahora su importancia, pues son reelaborados, cuando no condenados, -y para eso, entre otras cosas, sirve la Inquisición-, porque sólo existe una vía de acceso a la salvación y fuera de ella, no resta más que el fuego eterno del infierno. Luego, se podrá discutir, si los mensajes difundidos fueron captados tal y como se pretendía o la polisemia receptiva los transformó, adaptándolos según los propios criterios de grupo, pero el hecho incuestionable es que, durante siglos se repitieron machaconamente y se usaron para sancionar una realidad y crear una moralidad social que en su dimensión más profunda se perpetuó hasta más allá de la crisis del Antiguo Régimen²⁹². Y en esta dinámica, al conseguir vincular a todos los grupos en la práctica de una religión externa, ritualista, desintelectualizada, el catolicismo hispánico logró aunar voluntades en torno a unos axiomas que mezclaban elementos pagano-supersticiosos con severas normas de

²⁹⁰ Sin ser un libro de sermones, la obra del agustino y predicador real Fr. A. Morales *Escarmiento del alma y guía de unión con Dios*, Madrid, 1657 [B. N. 3/77. 137] coincide plenamente en la temática al presentar el alma en un paraje idílico, contemplando los deleites de la vida hasta que de repente se percata que todos esos placeres acaban en precipicios y en un mar de lodo y fuego. Asustada, busca salida y encuentra a un ermitaño que la guía por el mundo haciéndola ver la necesidad de abandonar los placeres mundanos y dirigirse a Dios por el camino de la perfección. Es una obra que podríamos considerar de “mística de andar por casa”, muy sencillito, de fácil lectura y repleto de tópicos.

²⁹¹ Véase la nota 252 de este capítulo y en especial los trabajos citados de R. CHARTIER, y el de RUIZ DOMENEC, J. E. : “Problemática de la cultura popular”, En *Muerte, religiosidad y cultura popular...*, pág. 53-64.

²⁹² Esta última afirmación puede parecer un poco radical, pero conviene de vez en cuando echar una ojeada a nuestro pasado más inmediato. Compárense los libros de texto de religión editados en los años cuarenta de este siglo con el discurso dominante barroco y se quedará uno asombrado de la “progresía” de los hombres del siglo XVII.

adscripción. El monolitismo confesional de aquí emanado es el que ha hecho poner en duda la existencia de una religiosidad popular en Castilla, pues las prácticas definidas como tales eran compartidas por todos los individuos, excepción hecha de unos pocos, muchas veces sospechosos de herejía o al menos de heterodoxia²⁹³.

Un ejemplo claro de lo que venimos diciendo es un libro del jesuita Andrade, biógrafo del P. Francisco Aguado, cuyo título es *Itinerario historial que debe guardar el hombre para caminar al cielo*²⁹⁴ y en el que, aparte de adular a los condes de Fuensalida, patronos de la obra y de la familia del autor, se recogen abundantes testimonios, antiguos y recientes, referentes a casos en los que el demonio interviene en la vida cotidiana o Dios actúa de forma expeditiva para castigar a los incrédulos o a los herejes: Pastores protestantes arrastrados por los demonios delante de su auditorio, muertes súbitas de pecadores irredentos, curaciones milagrosas por intercesión de una fe militante, etc. Todo ello desfila por sus páginas ofreciéndonos un magnífico ejemplo de doctrina ejemplarizante y populista, pero escrita por hombres doctos, que presenta una religiosidad taumatúrgica, pueril, si se quiere –y no hay más que leer con cierto sentido crítico las historias de Andrade para darse cuenta de esto- y sin embargo admitida y elogiada. Este tipo de obras se multiplicaron durante el siglo XVII y tuvieron su público, lo que nos ayuda a ubicar las coordenadas en que se desenvolvía el sentimiento religioso. Un sentimiento religioso, que, como hemos dicho, fue conformado en gran parte por la actuación de los predicadores.

A continuación y en consonancia con lo dicho, vamos a abordar un grupo de temas que destacan en el sermonario y que contribuyeron a la confección de esta cosmovisión de la que hemos hablado.

La predicación y la muerte.

Ahora bien, a pesar de las obras como la de Andrade, este discurso conformador no fue en absoluto simplista y pulsaba los resortes innatos de la condición humana, en especial su miedo a la muerte, otorgando a la religión un papel primordial

²⁹³ SÁNCHEZ LORA, "Religiosidad popular..." pág. 66-67.

²⁹⁴ Madrid, 1648 [B. N. 3/63. 100] la censura de esta obra la hizo otro predicador real Fr. Juan Ponce de León, a la sazón visitador de las librerías de España.

ya que es el único consuelo ante lo inevitable y sólo ella puede ofrecernos una explicación "racional" a las desgracias padecidas.

Fr. Michael Avellán así se lo dio a entender a la marquesa de Villarreal cuando, ante el cadáver de su joven hijo, le recordó el adagio clásico de "a quien los dioses aman muere joven" y la intentó consolar con unas palabras que no nos resistimos a glosar, porque explican muy a las claras el sentido cristiano de la muerte y por tanto su necesaria aceptación. Predicó el futuro obispo de Siria que:

"el amor que se tiene a prendas tan queridas como son los hijos no han de hacer agravio al amor que se debe a Dios, que tiene celos y justo sentimiento de que los hijos sean más queridos y estimados; y así suele ser castigo el quitárselos a los padres en tierna edad, porque no los da para que pongan todo su amor en ellos agraviando el que deben a Dios, sino para que le sirvan con ellos. Y no sólo, señores, se ha de entender esta doctrina de los hijos temporales, sino de nuestros afectos y deseos que son hijos y prendas de nuestra alma, que estos deseos de la propia estimación de la persona, del aumento de casa, de las pretensiones y comodidades del mundo no sean hijos tan queridos que se dé por agraviado el amor y respeto que debemos a Dios"²⁹⁵.

Asumir esta idea de un Dios cruel y castigador, incluso celoso (y esta última proposición, a nuestro entender, bien podría haber sido notada por el Santo Oficio si alguien la hubiera delatado), dispuesto a sancionar a sus criaturas si aman a algo más que a Él mismo, implica aceptar que el deseo de los bienes del mundo ofende al Creador, por tanto éstos deben ser despreciados o cuanto menos no tenidos en gran aprecio. Ni siquiera los hijos deben ser más queridos que Dios. Esta aseveración, algo radical, no hace sino seguir las máximas cristianas expuestas en los Evangelios cuando Jesucristo exigió el abandono, no sólo de las riquezas, sino también de la familia, para seguirle. Luego, Avellán sabía lo que decía y aunque sus palabras hayan podido sonarnos un poco crueles a tenor de la situación en que fueron pronunciadas, no es menos verdad que se amoldaban casi a la perfección, excepción hecha de los celos referidos, con la doctrina católica que quedó fijada en Trento.

Es cierto, como nos ha recordado M. García Fernández,²⁹⁶ que el Concilio de Trento no inventó la visión de la muerte moderna, pero sí fijó los rituales que la debían

²⁹⁵ *Oración fúnebre predicada en esta corte de Madrid a las exequias de D. Bernardo de Benavides y Sandoval, marqués de Villareal*, Madrid, 1628 [B. N. R/20. 949(18)] pág. 32.

²⁹⁶ *Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*, Junta de Castilla y León, 1996, pág. 14.

acompañar y delimitó los dogmas y disciplinas. En una evolución que procede de la visión apocalíptica de la muerte medieval con sus danzas macabras, pasando por los numerosos *ars moriendi* del siglo XV, la escenografía barroca de la muerte representó el cenit del proceso, al mostrar a todo el mundo y a modo de compendio, lo sustancial de los valores católicos. La máxima evangélica de la prevención frente a lo incierto de la última hora, rastreable también en el Eclesiástico, va a encontrar su sanción oficial en las disposiciones tridentinas, cuando se exhorta a los párrocos a que no dejen de recordar a sus fieles de que “anden en meditación continua de la muerte”²⁹⁷. De esta forma se sacralizaba un comportamiento cuyas implicaciones en los hábitos de conducta eran manifiestos.

Pero es que la muerte, además, puede ser entendida como un negocio eclesiástico muy rentable que está en íntima relación con el ejercicio del “monopolio de la salvación”²⁹⁸. Las luchas y los pleitos entre órdenes por conseguir celebrar exequias y atraerse difuntos así lo demuestran y la garantía de salvación personal, empezando por la compra de bulas, costaba dinero. Sin desestimar la vertiente espiritual, la crematística tampoco debe ser ignorada.

En los sermones, por supuesto, esta última concepción queda velada recayendo toda la semiótica en recalcar la fugacidad de la vida. La pastoral barroca, en consonancia con la sociedad en que se desenvuelve, hace de la muerte el centro de su clave interpretativa del mundo, postulando una y otra vez su inminencia y, -algo más complicado de explicar-, su bondad al presentarla como una gran liberadora ante esta cárcel que es la vida (“*El hombre viviendo no sólo está muerto sino corrompido. Tiénese por feliz la muerte porque da fin a los trabajos de la vida*”²⁹⁹) a la vez que como una fuerza igualadora que no respeta a nadie, en la más pura tradición de las

²⁹⁷ Citado por MARTÍNEZ GIL, F. : *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Tesis doctoral, UCM, 1990, 2 vol. vol. II, pág. 802. Este magnífico libro se ha editado con el mismo título en 1993. Recomendamos su consulta para una gran parte de los aspectos que trataremos a continuación.

²⁹⁸ RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, A. : *Morir en Extremadura. La muerte en la horca a fines del Antiguo Régimen (1792-1909)*, Cáceres, 1980, pág. 13.

²⁹⁹ TEVAR Y ALDANA, P. : *Tratados morales para los miércoles, viernes y domingos de Cuaresma con un sermón exhortativo del doctor admirable San Buenaventura*, Madrid, 1644 [B. N. 3/53. 658] Una magnífica expresión de lo que venimos diciendo es el siguiente párrafo: “*¡Oh qué dicha es el morir! ¡Qué desabrimiento y amargura el vivir! ¡Qué de afanes lleva consigo la*

danzas de la muerte medievales. Luego no será sólo en los sermones funerales, -de los que se podría hacer, por sí solos, una tesis³⁰⁰, en especial los dedicados a personas reales-, donde nos encontremos profundas reflexiones sobre este tema, sino en cualquier otra ocasión. A fin de cuentas, la muerte, puerta de salvación y encuentro con Dios, es la que da sentido a la vida del creyente.

El tema de la muerte va a ofrecer una tercera vertiente como aviso para los incautos. Asistir a las exequias de un personaje representativo debe servir, y así se utiliza, para refrescar la memoria y darnos cuenta de que esa hora nos puede llegar a todos y hay que estar, como en la parábola evangélica, preparado. Se puede utilizar la alta alcurnia del fallecido para mostrar, de nuevo, la fragilidad del mundo e interpretarlo como una señal divina ("*Muertes de grandes, avisos de pequeños y atenciones de todos*"³⁰¹), pero también, en el caso de un personaje de vida ejemplar, es usual narrar su vida como pretexto para mostrar la galería de virtudes que deben acompañar a un buen cristiano. En este sentido el panegírico de Boíl a la muerte de su compañero de hábito Juan Falconi es una prueba palpable de lo que venimos diciendo, al igual que el sermón fúnebre de fray Juan del Espíritu Santo tras el deceso de doña Juana de Aguilar y Molina³⁰². En todos ellos se idealiza al muerto presentándolo como un dechado de perfección, inventando anécdotas o simplemente falseando la realidad de lo que da cumplida cuenta, por ejemplo, el padre Agustín de Castro en las exequias de sor Margarita de la Cruz, ya que llega a afirmar, entre otras cosas, que gracias a la

vida! ¡Qué de espinas en la apariencia de sus gustos!" en SAN JOSÉ, Fr. P. : *Discursos morales para domingos, miércoles y viernes de Cuaresma...*, pág. 4-5.

³⁰⁰ Sobre la oración fúnebre y su importancia en el Barroco, CERDÁN, F. : "La oración fúnebre del Siglo de Oro, entre sermón evangélico y panegírico poético sobre fondo de teatro" en *Criticón*, 30 (1985), pág. 79-102. Algo menos interesante DOMINGO, A. : "El discurs eclesiàstic sobre la mort: els sermons funeraris" en *L'Avenç* n° 78 (1985), pág. 72-78. Para el siglo XVIII, FERNÁNDEZ CORDERO, M. J. : "Aspectos básicos de la predicación sobre la muerte en el siglo XVIII. Entre el temor y el deseo" en *Actas del Coloquio Internacional Carlos III y su siglo*, Madrid, 1990, 2vol. T. I, pág. 807-823.

³⁰¹ ZAPATA, C. : "Sermón que predicó en el convento real de las Descalzas Franciscas de Madrid, en las honras que hicieron a la Católica Magestad de la Reina N. S. Doña Isabel de Borbón, que está en el cielo", Madrid, 23 de noviembre de 1644. Incluido como octavo sermón en *Escuela de discursos...*, pág. 179-202. La cita en la página 182. El padre Cosme Zapata llama la atención cómo en poco tiempo han fallecido varios personajes importantes: la reina Isabel, Luis XIII, Urbano VIII, Ladislao de Polonia, la reina madre, etc.

³⁰² BOÍL, Fr. F. . *Epicedio a la inmortal urna, al túmulo honorario del venerable P. presentado Fr. Juan Falconi (O. M.). Oración fúnebre a sus aclamadas honras...*, Incluso en *Sacra Décima...*, pág. 253-287. ESPÍRITU SANTO, Fr. J. : *Sermón fúnebre en las solemnes exequias de ... Dña. Juana de Aguilar y Molina...* Madrid, 1647. [B. N. VE/151-7].

intercesión de sus rezos, logró que salieran del purgatorio tanto la marquesa de Villamanrique como su padre, el emperador Maximiliano³⁰³. De todas maneras, en esta línea de auténtica reinención de una vida destacan las obras dedicadas a Urbano VIII, que sin ningún recato manipulan los datos ofreciendo un perfil del papa tan edulcorado como irreconocible³⁰⁴.

Esta última observación nos sitúa ante otra perspectiva a tratar y es la capacidad que tuvieron los púlpitos para crear imágenes colectivas al respecto de ciertos individuos. En una sociedad desinformada, ya que los canales de acceso a la información eran muy reducidos y limitados, el predicador se convierte, muchas veces, en estas ocasiones, en el único vínculo entre el público y el personaje fallecido, que pasa de ser quizá un desconocido a convertirse en un ejemplo a seguir.

Por otro lado, en los sermones funerales de las personas reales, la casuística se plantea de forma algo diferente. En este caso, aunque el sujeto en extenso es conocido (todo el mundo sabe de quien se habla) el predicador real, por su propio cargo palatino, será capaz de mostrar facetas posiblemente desconocidas que sirvan para humanizar al difunto y acercarlo a un público del que se espera se vincule con la idea de la eternidad de la realeza frente a la fugacidad de la vida. Las exequias reales cumplen, según nuestra interpretación, una triple función indesligable al aunar, junto a su carácter piadoso (rezos por la salvación del alma) un perfil propagandístico de la Monarquía como estructura simbólico-moral, que va mucho más allá de la organización pragmática político administrativa y una glorificación del individuo que ha vivido en y

³⁰³ CASTRO, A. : *Sermón ... en las exequias que el Colegio Imperial ... hizo a la serenísima infanta soror Margarita de la Cruz*, Madrid, 1633 [F. Fil. F. ant. Folleto aut. 1-8]. De todas formas, prescindiendo de estas "exageraciones" el sermón ofrece datos de interés, tanto sobre su vida –posible candidata para casarse con Felipe II- como sobre las relaciones sociales –los jesuitas se declaran deudos de la difunta a quien deben grandes ayudas- o la ideología dominante, ya que Castro afirma sin ningún rubor que sus obras y linaje, auspician su elevación a los altares.

³⁰⁴ Véase al respecto AGUIRRE, J. : *Urbano VIII . . . oración fúnebre a la honoración annua que la . . . Iglesia de Sevilla le repite a treinta de julio . . .*, Sevilla, 1661. [B. N. VE/152-14]. Sus trece folios no tienen desperdicio. Hay que hacer notar la fecha y la dedicatoria a D. Francisco Barberino, cardenal en Roma. Ambas cosas afectaron sin lugar a dudas, en el tratamiento del tema. Una obra todavía más adulatora, también salida de la pluma de uno de nuestros hombres es: ROS, A. : *Abeja barberina. Panegírico a la santidad de N. Señor Urbano VIII, pontífice máximo y a los . . . señores de la casa barberina. . .*, Roma, 1639. [B. N. 3/60. 738], editada con ocasión de su decimoséptimo aniversario en el solio pontificio.

por los valores cristianos que le garantizan la vida eterna³⁰⁵. Por todo ello y también por el interés literario que ofrecen alguno de estos sermones panegíricos hemos decidido hacer a continuación una pequeña digresión sobre ellos basándonos en la producción de los predicadores de Felipe IV.

Algunos sermones fúnebre de personajes reales.

Tres son los personajes en los que más nos vamos a detener: Isabel de Borbón, el príncipe heredero Baltasar Carlos y por supuesto "Su Majestad Católica Nuestro Rey D. Felipe IV"³⁰⁶.

La figura de Isabel de Borbón, primera esposa de Felipe IV, es de sobra conocida. Su actuación a la sombra de su marido y del todopoderoso valido ocultó, según sus defensores, a una de las más idóneas personalidades para haber asumido el gobierno del reino. De hecho, varios testimonios de época, que luego recogerá Marañón, la ubican en el centro de la conjura que acabará por derribar al Conde Duque de la privanza³⁰⁷. En todos ellos se recordará la habilidad con que desempeñó el cargo de gobernadora cuando el rey marchó a la jornada de Aragón y por eso su fallecimiento en 1644, justo cuando parecía que su papel político como "valido de su

³⁰⁵ Vid. a este respecto LISÓN TOLOSANA, C. : *La imagen del rey. Monarquía real y poder ritual en la Casa de los Austrias*, Madrid, 1991. También, FEROS, A. : "<<Vicedioses pero humanos>>: el drama del rey. *Cuadernos de Historia Moderna*, 14 (1993), pág. 103-131.

³⁰⁶ Hay otros sermones funerales de individuos de la realeza que ofrecen interés como por ejemplo el del P. Bivero (S. I.) *Sermón de honras ... al Serenísimo Señor Archiduque Alberto, duque de Borgoña...*, Amberes 1622 [B. N. VE/1. 252-11] o el de Fr. Mauro de Valencia (O. F. M. Cap.) *Sermón predicado en la Real Capilla ... en las honras de la Señora Dña. Margarita de Austria ...*, Madrid, 1626. [B. N. VE/151-12]. Los más dramáticos, no obstante, nos han parecido los predicados con ocasión del fallecimiento del Cardenal Infante; en especial AVELLANEDA, J. : *Panegírico fúnebre en las exequias que hizo la ... villa de Brihuega a la muerte del ... Señor Don Fernando, Infante de España*, Alcalá de Henares, 1642, [UCM FD. 8. 833 (18)] y NAJERA, M. : *Oración fúnebre en las honras que hizo en el colegio mayor de S. Ildefonso, al serenísimo señor D. Fernando Infante de España, cardenal y arzobispo de Toledo*. Inserto en *Sermones varios...*, pág. 185-218.

³⁰⁷ MARAÑÓN, *El Conde Duque...*, cap. 24, sobre todo las páginas 425-428 donde ubica en su justa medida la llamada "conspiración de las mujeres". Testimonios de época, mucho más apasionados se pueden seguir en varios manuscritos de la Biblioteca Nacional. El 11. 052, al estar publicado (*Historia de la caída del Conde Duque de Olivares*, Málaga, 1992) es de más fácil acceso. Por ser obra de uno de nuestros hombres recomendamos el texto del modenés H. Camilo Guidi muy rico en noticias de los últimos días del valimiento de D. Gaspar de Guzmán.

marido" comenzaba a perfilarse, cercenó muchas esperanzas, además de hundir al rey en una profunda melancolía que se habría de ver aumentada con los años³⁰⁸.

Pues bien, con este aura de responsabilidad, sumada a su condición de madre del heredero y por supuesto a los tópicos más arraigados en torno a las figuras femeninas, es como se va a recordar a la reina desde los púlpitos. El rector del Colegio Mayor de San Bartolomé Francisco Arando y Mazuelo puede servirnos como paradigma de lo que venimos diciendo al predicar:

*"Era nuestra reina la gloria de sus reinos, el consuelo de sus vasallos, el amparo de la justicia, el dechado del amor que se debe a los maridos, la humanidad más grave, la gravedad más humana, la riqueza de los pobres, el celo de la fe, la columna de la Iglesia, el adorno de los altares y últimamente una dulce y hermosa consonancia de las virtudes"*³⁰⁹.

Pero su discurso no varía sustancialmente de lo que dijo fray Francisco de Santa Ana en Zaragoza³¹⁰ o lo que defendió el padre Cosme Zapata en las Descalzas Reales de Madrid al comparar a la reina con el personaje bíblico de Raquel y lamentarse de

*"...cúantos son los bienes que hemos perdido en la falta de nuestra reina y señora. Murió una reina, una madre, una entendida, una valerosa, el consuelo de las desdichas, el remedio de las pérdidas, y para decirlo todo en una palabra, la igual consorte de nuestro gran monarca."*³¹¹.

En todos ellos asistimos a la idealización de la figura regia como forma aleccionadora para que el pueblo, -el público-, se sienta conmovido y se vincule más estrechamente con lo que en profundidad significa la dignidad real. Pero es que, además, como hemos apuntado, en el caso de Isabel de Borbón hay un elemento que viene a sumarse a los que podríamos considerar como tradicionales o típicos y es la imagen de salvadora, de "David" frente a Goliat que la imaginación popular le otorgó tras los sucesos de finales del 1642 y principios del 1643. Los vítores por la calle y su

³⁰⁸ Muestra de este estado de ánimo en su real decreto informando al Consejo de Castilla del deceso de la reina. A.H.N. Consj. leg. 7122, s. f.

³⁰⁹ *Honras que en la capilla real de san Marcos ... de Salamanca celebró a ... la reina N. S. Dña. Isabel de Borbón ... la Universidad de Salamanca ...*, Salamanca, 1644. Fol. 8v. [B. N. VE/176-11]

³¹⁰ *Honras funerales ... a la feliz y gloriosa memoria de ... Isabel de Borbón, Zaragoza*, 1645. [B. N. VE/151-8]

³¹¹ *Sermón que predicó en el convento real de las Descalzas Franciscas de Madrid...*, Incluido en *Escuela de discursos...* pág. 180.

identificación con otras dos reinas del mismo nombre, orgullo de Castilla, (Isabel de Portugal, esposa de Juan II y enemiga del favorito don Álvaro de Luna –nótese la concomitancia con el fenómeno de mediados del XVII- y la reina Isabel por antonomasia, Isabel la Católica), estaban aún muy frescos en la memoria de los madrileños cuando falleció. Por eso, en la corte no se olvidó ni por un momento su capacidad gubernativa y su voluntad por lograr la justicia social y cuando se predicaron palabras como las que siguen, todo el mundo supo identificar de qué y quiénes se estaba hablando.

*"Ya se sabe el desvelo de S.M. para los socorros de Cataluña, Portugal y todos los demás ejércitos del Rey N.S., cómo llamaba a los ministros, cómo avisaba a los hombres de negocios, adelantando los asientos y como a los ricos les hacía merced de quererse valer de su hacienda"*³¹².

Esta propaganda fue también la que se difundió por toda la Monarquía, resaltando su ingenio para arbitrar recursos sin gravar al pueblo. Nada de esto es neutro. En plena lucha de facciones por ocupar el cargo de primer ministro o valido, elogiar la política de la reina, su discreción y su preocupación por sus súbditos era atacar a las facciones más radicales y sobre todo a los seguidores del Conde Duque. Aquéllos que rodearon a Isabel, en especial el presidente de Castilla, el cardenal Borja y don Cristóbal de Benavente, eran los grandes beneficiados de esta propaganda que se divulgaba, quizá sin ese objetivo, desde los púlpitos. Por otro lado, presentar a la monarca como la valedora de los más desvalidos, como amante de sus fieles vasallos – y según donde se predique se dirá que quería más a unos que a otros-, era reforzar la alianza entre trono y pueblo, algo necesario tras los tristes acontecimientos de las últimas fechas y la creciente presión fiscal que dominaba Castilla³¹³. Isabel de Borbón se convirtió así en el símbolo del buen gobierno y en la penúltima esperanza de un reino atónito e incrédulo ante el devenir de la historia reciente³¹⁴. Por eso su muerte,

³¹² ZAPATA, *op. cit.* pág. 193-194. Es archiconocida la historia de las joyas de la reina y cómo logró el donativo del asentista y hombre de negocios Manuel Cortizos.

³¹³ Frases como la que sigue nos los muestran: *"En lo que se conoció su prudencia grande fue en la suave ejecución de contribuciones y empréstitos..."* o *"De la necesidad en que S. M. veía a su rey y a su reino era buen socorro la oración en que se ocupaba continuamente con tanta admiración de todos"* ARANDO Y MAZUELO, *op. cit.* fol. 10v y 12r.

³¹⁴ El sermón a su muerte del jesuita padre Pedro Pimentel es, quizá, el más diáfano en este sentido. *"Panegirico sagrado que dijo el reverendísimo P. -----, rector del colegio de la Compañía de Jesús de Salamanca en las honras que la Universidad celebró a la memoria de la reina N. S. Doña Isabel de Borbón en 21 de diciembre de 1644."* Este panegirico se encuentra

presagiada según algunos por los decesos de Urbano VIII o Luis XIII, amenazaba con dejar desvalida a una Monarquía que volcaba su esperanza de supervivencia en el joven príncipe de Asturias, digno heredero de su regio padre. De ahí que los lamentos como el que glosamos se nos aparezcan como realmente sentidos

*"Pues si las pérdidas se miden por lo que se pierde de provecho, en lo que falta no hemos perdido una reina, ni una señora, ni una mujer, sino una reina dedicada a la utilidad de sus vasallos; una señora piadosa con sus criados y una mujer apacible como tierna y valerosa, como si no fuera mujer"*³¹⁵.

¿Y cómo explicar semejante tragedia? Pues eso también se intentará desde los púlpitos de un modo -según un autor moderno- "vulgarmente simple". El carmelita Ximénez de Embún será, quizá, el mejor representante de esta forma un tanto infantil de querer dar sentido a los acontecimientos. Pero la futilidad del argumento no debe enmascararnos la fundamentación social del mismo. Predicó Embún:

*"Ay, España, España, racimo un tiempo hermoso por tu fertilidad, por tu abundancia, pero hoy, si vuelvo los ojos por casi todos los estados, cuán pocos granos buenos y sanos tiene ese racimo, unos podrido en el estiércol de la lascivia, secos otros de todo jugo de virtud, verdes los demás de devaneos, todos para echados a mal"*³¹⁶,

culpando directamente al auditorio del fallecimiento de la reina al traer a colación una serie de ejemplos bíblicos para trasmutarles un simbolismo claro: la muerte de Isabel es el castigo divino por los pecados del pueblo. Con esta identificación se conseguía dar otro giro de tuerca más a la imposición de un modelo de comportamiento al hacer recaer sobre las actitudes colectivas la responsabilidad de los malos sucesos. Quedaba Dios, así, exonerado de cualquier culpa. Sus representantes en la tierra habían sido capaces de cercenar por la base el más mínimo sentimiento discrepante. Es una solución, como hemos dicho, harto sencilla pero válida, de ahí que se recurriera a ella con repetida insistencia.

incluso en una obra titulada *Relación de la funeral pompa en las honras que hizo la muy insigne Universidad de Salamanca. . . a la buena memoria y majestad de la reina N. S. D. Isabel de Borbón . . .* Salamanca, s. f. ¿1645? fol. 47r-53v.

³¹⁵ ZAPATA, *op. cit.* pág. 197.

³¹⁶ Citado por MARAVALL, *La cultura del Barroco...*, pág. 299. Suya también es la frase entrecomillada anterior.

Y si dolorosa fue la muerte de la reina, trágica resultó la del heredero; trágica e incomprensible. Nacido el 17 de octubre de 1629, Baltasar Carlos fallecerá a los diecisiete años de forma súbita acabando por dislocar todo el planteamiento sucesorio y obligando a su padre a contraer nuevas nupcias con su sobrina Mariana de Austria, si bien el trono contaba, en la figura de la infanta María Teresa, con una heredera.

Frente a la idealización de la reina, los sermones funerarios celebrados en las exequias del príncipe prestan más atención en intentar explicar el porqué de la decisión divina, pero ninguno lo hace de forma satisfactoria, si no es recurriendo a los reiterados argumentos que hemos citado de fugacidad de la vida y castigo divino que sirve como ejemplo recordatorio para todos los presentes³¹⁷. El mercedario Salmerón, algo perplejo, utilizará la metáfora del rayo para explicar a su auditorio, en este caso valenciano, la celeridad del fallecimiento del heredero pues,

“¿No fue efecto de rayo la temprana, la acelerada muerte del excelso príncipe de las Españas, D. Baltasar Carlos? Entre su enfermedad y la muerte ¡Oh que corta distancia! Amenazó a muchos, atemorizó a todos, porque ver morir a un príncipe de diecisiete años, jurado en todos los reinos por sucesor legítimo de nuestro gran monarca el señor Don Felipe VIII, cuyo nacimiento fue gozo universal de la Cristiandad, cuya niñez aseguró gallarda adolescencia, cuya juventud prometió felices progresos en la mayor edad, a cuya capacidad se rindieron las lenguas, en cuya memoria lucían ya tantas noticias, brillaban esplendores de atenciones al gobierno político y aun al manejo de las armas. ¿A quién no había de poner pasmo ver talada toda esta grandeza y malogradas al humano sentir tan buenas partes en tan sólo cuatro días de enfermedad?”³¹⁸.

El discurso ha de ser reconducido. La idealización no es suficiente. Se pueden alabar las “buenas partes” del heredero –añoradas con el paso del tiempo y sobre todo cuando se comparen con las de su sucesor-, sus capacidades ya apuntadas y su inteligencia, pero es que ahora el problema no es el sujeto en sí, ya que casi nada consistente, ni bueno ni malo, se le puede achacar, la cuestión es explicar y reconfortar a todos aquéllos que sufren por la pérdida de Baltasar Carlos; y como da la casualidad de que no es el muerto un adolescente más, sino el hijo del monarca católico, su fallecimiento apena y conmueve (o por lo menos así se supone) a todos los reinos. De nuevo la oratoria sagrada acerca a públicos distantes y distintos un mismo

³¹⁷ Esto es lo que realiza, por ejemplo, el mercedario ADARZO DE SANTANDER en su *Baltasar príncipe copia de Baltasar profeta: oración fúnebre a las ... memorias del ... señor Don Baltasar Carlos, príncipe de las Españas*, Madrid, ¿1646? [UCM FD. 8. 923(15)].

³¹⁸ *Rapsodia fúnebre...*, fol. 2 r y v.

mensaje que vuelve a ser polisémico, pero que aborda una sola cuestión en profundidad y es la identificación entre realeza y pueblo, entre una institución suprapersonal y la comunidad y ambas coinciden en su cualidad de atemporales. Si Baltasar Carlos ha muerto "*no hay que buscar misterio ninguno*"³¹⁹. Ha sido la voluntad divina la que así lo ha querido, la misma que dio a España un destino glorioso en defensa de Dios y de su Iglesia. Por eso, no queda otra salida que el conformismo, la resignación ante los designios del Todopoderoso. De nuevo el púlpito ordenando comportamientos; de nuevo los predicadores guiando los sentimientos de la colectividad, explicando en clave trascendente lo cotidiano, distorsionando la percepción de la realidad, reconfortando a los aturridos e incrédulos vasallos de Felipe IV, rey que aún habría de sobrevivir a su primogénito en casi veinte años, pues no falleció hasta 1665.

La muerte de un rey siempre ha sido un momento muy especial dentro del complejo ceremonial del mundo palatino y en el caso que nos ocupa nos atrevemos a afirmar que con mayor razón³²⁰. El cuarto de los Felipes había desempeñado su cargo durante más de cuarenta años, marcando a toda una generación y definiendo una práctica de gobierno que tras su muerte quedaba en el aire debido a la minoría de edad del heredero. La Monarquía se había acostumbrado, desde los tiempos de doña Juana, a un ritmo sucesorio sin regencias y ahora, un destino incierto se abría; justo cuando más falta hacía una voluntad fuerte y una cabeza madura para reconducir la decadencia que amenazaba con disolver la otrora fuerte estructura política encabezada por los reyes de Castilla.

Por otro lado, nadie podía olvidar las dificultades por las que se había pasado en los últimos decenios: las continuas guerras, los infinitos enemigos, las pérdidas territoriales, la peculiar forma de gobernar (sobre todo hasta 1643) que se había puesto en práctica etc. Los sermones funerales intentarán edulcorar los aspectos negativos resaltando los positivos, pero aun así casi ninguno podrá soslayar, como

³¹⁹ *Ibidem*, fol. 32v.

³²⁰ Para el ceremonial funerario de los reyes de España, ORSO, S.N.: *Art and Death at the Spanish Habsburg Court. The Royal Exequies for Philip IV*, Columbia, 1989. También, VARELA, J. : *La muerte del rey. El ceremonial funerario de la Monarquía española 1500-1885*, Madrid, 1990. De la pág. 109 a la 132 se dan bastantes noticias dispersas sobre las exequias de Felipe IV.

veremos, la mala fortuna del rey fallecido y sólo evitarán el referirse a ella, ocultándola bajo otros ropajes al exaltar los valores cristianos y la firme voluntad por defender la fe que presidió toda sus obras. En otro orden de cosas, el ceremonial que rodeó todas las exequias a su muerte puede ser considerado el más perfecto dentro del espectáculo barroco en relación con la muerte.

“Cúlmen y canto de cisne” de los festejos fúnebres ha llamado un autor moderno a las exequias celebradas por la universidad de Valladolid³²¹ y del igual modo pueden ser consideradas las realizadas en Oviedo y Salamanca³²². Todo la pompa barroca, (cientos de luminarias, los escudos de cada uno de los reinos separados por calaveras, catafalcos forrados de negro...) se desplegó para mostrar al mundo la fugacidad de la vida, el poderío de la muerte que iguala a todos incluido al monarca más poderoso de la Cristiandad³²³. Nunca se volvió a producir una representación escénica tan estudiada y trabajada en los decesos de los miembros de la dinastía. Todas las iglesias de sus reinos se vistieron de luto y organizaron exequias funerales, y lo que nos importa, en todas se predicaron sermones en los que se recordó al difunto, sus glorias y sus sombras.

Para el siguiente y somero análisis, contamos con varios sermones, predicados por miembros de la Real Capilla tanto en Madrid como en otros lugares de la Monarquía, incluida América; a través de todos ellos intentaremos mostrar cómo fue la imagen que desde los púlpitos se intentó ofrecer de Felipe IV y su reinado³²⁴.

En relación con lo que decíamos unas líneas más arriba, a la tristeza por la pérdida de un rey se unía la desazón ante la precaria situación del reino y la debilidad

³²¹ GARCÍA FERNÁNDEZ, *Los castellanos y la muerte...*, pág. 61.

³²² ALLO MANERO, A. : “Exequias celebradas en la Universidad de Oviedo a la muerte de Felipe IV” *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos* nº105-106 (1982); “Honras fúnebres de Felipe IV en Salamanca”, *Cuadernos de Investigaciones Históricas* nº8 (1982),

³²³ NAJERA, M. : en su *Sermón fúnebre predicado . . . en las sumptuosas lúgubres exequias que hicieron a S. M. . . .*, Madrid, 1665. [B. N. VE/115-7] da una imagen igualatoria de la muerte a la que suma la particular significación del monarca. :“Murió, fieles, nuestro monarca, que no distingue la muerte tirias púrpuras de abarcas toscas. Pero si humano se igualó con todos en la mortaja, piadoso, devoto, atento, ajustado, se singularizó no poco en la vida. ” Pág. 2.

³²⁴ Hubo veintisiete prediadores reales que intervinieron en diferentes iglesias, pero ni todas sus homilias son igual de interesantes, ni muchas de ellas se conservan. Cfr. SORIA ORTEGA, *El maestro Fr. Manuel de Guerra y Ribera...*, pág. 39.

de la sucesión. Así lo entendió el jesuita Esquex en su homilía ante las monjas de la Encarnación al explicar:

*"Robónos la muerte a nuestro rey y señor cuando más necesitaban de su vida los reinos por hallarse perseguidos de la ambición y de la tiranía. Murió, aun cuando podía vivir muchos años, él que era columna de la fe y defensor de la Iglesia. Murió cuando su sucesor (Dios le guarde muchos años) sólo tiene cuatro."*³²⁵.

Pero como es lógico esta incertidumbre no podía prolongarse mucho, pues sería poner en duda la propia imagen de la Monarquía y por eso en seguida otros hombres del púlpito se aventuraron a profetizar un reinado lleno de dichas para Carlos II (serían grandes predicadores, pero desde luego como augures no merecen mucho crédito) como hizo fray Bartolomé García de Escañuela en las honras fúnebres realizadas por la villa de Madrid en el convento de Santo Domingo³²⁶. Porque el pequeño -y hoy sabemos- endeble niño llamado a ser el último de los Austrias españoles encarnaba, en cuanto rey, mucho más que la cabeza visible de una estructura política. Esta persona, común en su naturalidad "vehicula a un supercuerpo impersonal e inmortal, incomparable también pues único en su reino, e inclasificable, pues es el solo miembro de su clase en un momento y espacio determinados"³²⁷. En otras palabras, es y representa a la dinastía y en su doble papel de hombre y monarca adquiere un carácter casi divino ya que, aunque algunos autores no lo acaben de aceptar, el rey presenta dos naturalezas. La legitimidad sucesoria es entonces algo más que una cuestión de sangre. Es un principio de teología aplicada. Por ello, y no sólo porque sea un funeral, es por lo que el componente religioso adquiere esa preponderancia.

Todos los sermones recuerdan anécdotas de la vida del monarca en que mostró su devoción y su sumisión a la Iglesia, desde la más triviales como la de acompañar al Santísimo a pie y descubierto o retirar de su propia mano un hacha de cera encendida

³²⁵ *Sermón en las exequias que celebró el Real Convento de la Encarnación al Señor rey D. Felipe IV. . .*, Madrid, 1665, pág. 11. [B. N. R/23. 967 (5)].

³²⁶ *Penas en la muerte y alivios en las virtudes del rey católico ... Felipe IV ...*, Madrid 1666. [B. N. VE/113-28] El título pensamos que es bastante significativo.

³²⁷ LISÓN TOLOSANA, C. : *La imagen del rey...* Pág. 77. Las siguientes líneas tienen la misma inspiración.

que amenazaba prender un cortinaje en la Real Capilla, hasta las más trascendentes, en especial la defensa a ultranza de la fe en cualquier parte del mundo³²⁸.

Este sendero conduce, en la mayoría de los casos, a la legitimación de la política exterior y al ataque y condena de los enemigos, lo que produce el reforzamiento de los lazos nacionalistas y la identificación de unos valores determinados con los de la comunidad³²⁹. Si los reyes de España, como dice un predicador *"en el cristiano Líbano de la fe son cedros plantados por Dios"*³³⁰, su obligación, -su oficio- consiste en luchar con todas sus fuerzas contra quien intente talar ese jardín. Y en mostrar esta lucha desigual es en lo que hacen especial hincapié todos los sermones, pero no de una forma neutra, sino con un objetivo claro: la defensa de la "razón de estado católica" frente a las doctrinas de los "políticos" que tanto terreno iban ganando en la Europa de la segunda mitad del XVII³³¹. Esquex era claro al respecto cuando afirmaba:

*"Que embestida de enemigos se ha visto estos años la monarquía española uniendo la ambición y la rebeldía las naciones para hacernos guerra. Que es milagro el haberse defendido me han de confesar, o que el poder nuestro es tan grande que lo parece en medio de tantas contradicciones. Fue grande siempre la constancia de S.M. y el ánimo pero parece que para ser cuerdo este valor, convenía se valiese de otro poder para la resistencia a tanta envidia, aunque fuese de los enemigos de la iglesia, pues esto no era favorecerlos, sino servirse de ellos. Así lo discurrían los políticos cristianos mas no abrazaba sus razones el católico pecho de mi rey que opuesto a todos eligiera antes ser vencido que dejar vencedoras y con más poder las contrarias armas de su fe ... Oponerse al enemigo con desiguales fuerzas para la batalla, la política contradice y con razón, mas hase de entender contra los que son sólo enemigos nuestros, pero con otra mejor que es la fe y confianza, se apoya que es cristiandad grande y superior discrección ser pocas o muchas fuerzas enemigas siempre de los enemigos de Dios, y con este motivo obraba nuestro rey"*³³².

Algo con lo que coincidía Almodovar al recordar a su público la negativa regia a no hacer paces con los herejes *"habiendo un átomo de injuria contra la religión"*. Sin

³²⁸ El sermón más rico en anécdotas, sin lugar a dudas por dónde fue predicado (Arequipa en el Perú), es el de Fr. Juan de ALMOGUERA *Oración panegírica fúnebre en las exequias del Rey N. S. Felipe IV el grande que Dios haya*, Lima, 1667. [B. N. R/14. 209]. El trato personal del obispo con el monarca contribuye a dar verosimilitud ante el auditorio a todo lo que desde el púlpito se cuenta.

³²⁹ Véase al respecto ÁLVAREZ-OSSORIO ALVARIÑO, A.: "Virtud coronada: Carlos II y la piedad de la Casa de Austria" en FERNÁNDEZ ALBADALEJO, P., MARTÍNEZ MILLÁN, J y PINTO CRESPO, V. (Eds.): *Política e Inquisición en la España moderna*, Madrid, 1996, pág.29-57.

³³⁰ GARCÍA DE ESCAÑUELA, *op. cit.* pág. 4.

³³¹ Vid infra cap. 6. 3. 1.

embargo, la rotundidad de estas afirmaciones no debe ocultarnos la realidad. Y hoy por hoy, sabemos que ésta fue muy diferente al discurso emanado desde los púlpitos, y que desde principios del reinado se intentaron pactos con fuerzas protestantes y sin ir más lejos en 1648 hubo que firmar la paz con ellas continuando la guerra contra una potencia católica³³³. Luego, como en otros muchos casos, el mensaje de la predicación es un mensaje interesado, destinado a crear una corriente de opinión propicia y favorable a unos grupos que buscan su legitimación en unas prácticas políticas muy determinadas, que ni fueron las únicas ni a veces las más aceptadas. De hecho, para resaltar aun más la fortaleza de ánimo real, hay predicadores que recuerdan que en algunos momentos se planteó, por parte de los ministros, el pactar con herejes y Felipe IV *"siempre se resistía a los conciertos que podían ser de conveniencia, o que mejoraran en algo el partido contrario a la Iglesia"*. Luego no es un castigo divino el origen de las continuas guerras sino todo lo contrario, una prueba que Dios ha puesto en el camino de la dinastía de los Habsburgo para que ésta demuestre su inquebrantable lealtad.

Siguiendo con esta dinámica de reelaboración de la realidad, es fundamental verter a los oyentes la explicación aceptable y razonada de lo ocurrido en los últimos cuarenta años, emanada de los planteamientos que acabamos de constatar y el que mejor lo logró, a nuestro entender, fue el canónigo Boado y Montenegro en el sermón que pronunció en Santiago de Compostela. Después de una amplia relación de todos los triunfos de las armas católicas, desde Isabel y Fernando hasta Felipe III, se explaya en explicar el reinado del fallecido con estas palabras:

"A esmaltarlo con nuevas labores proseguía nuestro rey Felipe IV en las victoriosas empresas que contra el Turco, Sueco y conde Palatino tuvo en el Imperio. Pero plugo a la Majestad Divina cortarle los pasos a la felicidad de sus principios. Plugo al Dios de los ejércitos alistar infinitos y poderosos de toda Europa contra sus vencedoras armas, tocarle alarma de motines en Nápoles y Sicilia, rebelarle provincias belicosas en Portugal, Cataluña, enflaquecerle con pérdidas de plazas, afligirle con rotas campales".

³³² ESQUEX, *op. cit.* pág. 27-28.

³³³ El subsidio a los nobles hugonotes a principios de la década de los veinte ya la demostró RODENAS VILAR, *La política europea de España...*, pág. 36-37. De su estudio se deduce que, aún en contra de los pareceres de los consejeros de estado, Felipe IV y Olivares concedieron dinero al duque de Rohan.

Pero, tales desdichas sólo sirvieron, como hemos dicho, para reforzar la unión entre Dios y su vasallo ya que *"esta continua lucha de un ánimo varonil con la fortuna adversa es el espectáculo más grato que se puede presentar a los divinos ojos"*³³⁴. Y es que, por más que a nadie le hiciese gracia reconocerlo, el balance, visto desde una óptica política, esto es realista, no podía considerarse nada positivo y por eso había que replantearlo en otras coordenadas. Y en esto coincidían todos los hombres del púlpito. Ya no era necesario buscar por qué Dios lo había permitido sino "para qué"; se había invertido el enfoque y la resignación ante el fracaso demostraba la grandeza de ánimo y el talante tan cristiano del monarca, que en su aceptación de los designios divinos debía ser imitado por sus súbditos. De esta forma, se explicitaba el mensaje en dos de los panegíricos:

*"En los príncipes más que en los vasallos muestra la experiencia que en una monarquía larga la fortuna se cansa tanto de ser próspera, como de ser adversa. Y ya, si fuesen a medias los golpes y los halagos, se recompensará con lo dulce lo desabrido, pero casi todo lo amargo en 45 años de reinado, que se toleró con tanta igualdad, sobre mucha paciencia se fundó la tolerancia."*³³⁵.

*"Y ahora nuevamente sobre todos nuestro rey Felipe IV, en quien toda su aljaba parece que agotó la fortuna adversa, según los innumerables tipos de calamidades que sobre su majestad llovió; aquí sí que se verifica que el mejor Josué, el señor salvador de la casa del sol, pues con ella corre pareja la casa de Austria ... aquí sí digo que se verifica que de carro y bueyes de monarca y monarquía hizo holocausto gratisimo a sus divinos ojos para deliciarse en la vista de su invencible fortaleza luchando con tan gigante adversidad"*³³⁶.

Sin embargo esta resignación cristiana, que le hacía aparecer como un ejemplo para el resto de los mortales y que históricamente no fue tal, podía, en cuestiones de política interior, devenir en un ataque directo contra el rey al presentarle como un débil sin voluntad, dominado por sus favoritos e incapaz de castigar a los vasallos desobedientes³³⁷. Sobre ello también se detienen los sermones funerales distinguiendo al monarca piadoso, defensor de Roma –los duros enfrentamientos con Urbano VIII

³³⁴ *Oración fúnebre en las exequias que a la Majestad de N. Rey y Señor Felipe IV el Grande hizo la Santa y Apostólica Iglesia de Santiago, Santiago de Compostela, 1666. [B. N. VE/116-5] Pág. 5.*

³³⁵ ALMOGUERA, *op. cit.* fol. 13r.

³³⁶ BOADO Y MONTENEGRO, *op. cit.* pág. 9.

³³⁷ La malinterpretación de los mensajes desde el púlpito no es extraña. Hay un ejemplo similar en el caso de Felipe II y sus virtudes "frailunas" que recoge F. BOUZA en *Imagen y propaganda...*, pág. 18.

son ignorados- protector de la Iglesia, en especial de sus miembros³³⁸, y celoso instigador del dogma immaculista, del gobernante que, forzado por la maldad de los hombres, debía tomar medidas contrarias a su naturaleza benévola y aunque *"no es menos grandeza del rey católico otras prendas a la virtud aplaudida de nuestro monarca, el perdón de sus injurias, la clemencia con los que le agraviaron"*³³⁹, no estaba de más recordar algún castigo o reprimenda para no ofrecer una imagen demasiado pusilánime de la realeza.

Entonces, concluyendo esta digresión, podemos resumir que la imagen desprendida de los púlpitos tras la muerte de Felipe IV intenta, por un lado, mostrarnos una faceta personal, destacando su amor a los suyos y a sus vasallos³⁴⁰, mientras que por otros busca una legitimación divina a las continuas adversidades por las que se desarrolló el reinado. Lo interesante de este enfoque es que se hace al rey el centro del plan divino, no ya por sus pecados, como durante muchos años Felipe IV había creído y algunos predicadores le habían recordado, sino como prueba de salvación. El monarca encarnaba los valores imperecederos de la casa de Austria y su legitimación estribaba en saber mantener y conservar sus reinos en la obediencia de la Iglesia Católica y ante eso todo lo demás, y en especial la ambición política, debía ceder. En palabras de uno de nuestros protagonistas

"Eternizó esta verdad nuestro rey en sus leyes, porque viéndose hijo de la fe y de sus padres, conociendo que por sus padres tenía reinos y la fe pedía virtudes, puso más cuidado en atender a éstas que en aumentar aquellos. Y preciándose más de católico que

³³⁸ El siguiente texto de ALMOGUERA es el más significativo al respecto: *"De la veneración de nuestro rey puedo testificar de vista y experiencia, que fue tan grande que no la excedió alguno de sus gloriosos progenitores con haberle precedido muchos que la observaron con notables circunstancias. Nació de aquí el respeto general a los eclesiásticos en la corte que noté y me admiró al principio, por mayor, sin comparación que en otras ciudades de España; en todas las esferas, plebeyos, nobles y señores. Varias veces le oí ponderar a un cortesano antiguo y bien entendido, que todos los escándalos, delitos públicos, y aún secretos de eclesiásticos iban a parar al rey y con ser tantos los de este siglo por nuestra relajación, no le desquiciaron jamás desta reverencia, discurriendo como tan religioso príncipe, que no debe despreciarse el estado, ni la dignidad por defectos particulares, llevándolos la fragilidad de nuestro ser, en cualquier comunidad por santa y corta que sea. Por esta atención no permitió jamás que en su presencia se hablase mal de sacerdotes"* op. cit. . fol. 9v-10r.

³³⁹ BOADO Y MONTENEGRO, Op. cit. pág. 10.

³⁴⁰ Hay una curiosa frase en una de la oraciones fúnebres en la que el rey, preguntado si tenía miedo ante la muerte contestó *"No que con el hijo allí y la madre, no tengo que temer"*, el autor identifica a ambos con Jesús y María, nosotros nos inclinamos más en pensar en Baltasar Carlos e Isabel de Borbón. MADRID, Fr. J. : *Oración panegírica ... en las anuales exequias del muy católico rey ... Felipe IV ...*, Madrid, 1666. [B. N. R/23. 967 (9)].

*de poderoso, manifestó al mundo que no quiso aumentos de sus reinos con detrimentos de la fe católica*³⁴¹.

Así las cosas, Felipe, el Rey Planeta, no fue un fracasado, sino un triunfador, pues había sabido sufrir las pruebas del Altísimo. Castilla, y con ella toda la Monarquía, debía saber hacer lo mismo. Hacer de derrotas, victorias, de desastres, triunfos es un procedimiento de re-explicación necesario para mantener la unidad social en torno a dos valores, por manidos que resulten: el trono y el altar³⁴².

La labilidad de la existencia humana.

Pero volvamos, después de este amplio paréntesis, al tema de la muerte del que estábamos hablando y que presenta una triple faceta como libertadora, igualadora y forma de autoconscienciarse de que los devaneos terrenales, en este mundo de tramoya, no son sino fugaces destellos condenados al olvido. El franciscano descalzo fray Francisco de Santana era perfectamente consciente de este último aspecto al predicar, allá por 1650, en el Hospital Real y General de Nuestra Señora de Gracia de Zaragoza, conceptos tan meridianos como:

*"La razón porque aman con un amor tan ciego los mortales la vida es porque no se acuerdan de la muerte ... se presumen eternos, los que son temporales, se imaginan de piedra, los que son de ceniza"*³⁴³.

Y el tantas veces citado padre Francisco Aguado, por esas mismas fechas escribirá:

*"Que poca sabiduría es disponer del tiempo venidero y urdir grandes telas y trazar varios empleos, no siendo señores del día de mañana. No es cordura prometerse uno cosa alguna para el tiempo venidero, no teniendo hora segura. Proponemos largas negociaciones, mudanzas y aumentos de oficios, cuando tenemos al lado la muerte."*³⁴⁴.

"Recuerda que eres mortal" susurraban al oído de los generales romanos los augures cuando entraban triunfantes en la Ciudad Eterna para hacerles olvidar las

³⁴¹ GARCÍA DE ESCAÑUELA, *op. cit.* pág. 11-12.

³⁴² En palabras de MARAVALL, "Tal sacralización de los fastos de la Monarquía viene como apoyo desplegado en conservación del mundo político eclesiástico en que se inserta". *La cultura del Barroco...*, pág. 300.

³⁴³ SANTANA, F. : "Sermón del miércoles de ceniza" en *Discursos predicables para todos los días de Cuaresma*, Zaragoza, 1651, pág. 2. [B. N. R/24. 425]

posibles veleidades de creerse dioses. "*Memento homo quia pulvis es et in pulverem reverteri*" invocarán los predicadores para convencer a su auditorio de la fugacidad de las dichas terrenas y lo harán especialmente cuando éstas hayan logrado una mayor difusión, es decir, tras ese cúmulo de excesos en que se convertía el carnaval.

No vamos a hablar aquí, no es nuestra tarea, del complejo mundo del carnaval, tan sólo recordar algunas ideas generales que nos permitan afrontar mejor el mensaje religioso³⁴⁵.

Desde tiempos remotos la pugna entre Cuaresma y Carnaval presidía los primeros días primaverales. Eran dos períodos contrapuestos en los que los hombres pasaban de hacer oídos sordos a los mandatos divinos a convertirse en sus fieles súbditos. O así por lo menos lo pretendía la jerarquía eclesiástica. El carnaval aparecía ligado al deleite y, por tanto, al demonio y se aparecía como un reflejo del paganismo en el que hasta el mismo orden social corría peligro de ser trastocado.

*"El deleite es invención del demonio... ¿Cuántas inmundicias trae consigo un deleite? ¿Cuántas idolatrías que hacen liga con ellas? ¿Cuántas hechicerías que siguen a Venus? ¿Cuántas enemistades, contiendas y enojos, pendencias, disensiones, sectas, envidias, homicidios, andan con los deleites? ¿Cuántas glotonerías y embriagueces los acompañan para avivar el fuego? pues, ¿cuán diabólica invención es la que abre caminos a tantos pecados? Y con ser tan mala, ¡qué pocos son los que no dan en ella."*³⁴⁶.

Por eso, la primera tarea del predicador en Cuaresma era reprender el comportamiento de sus oyentes en los días inmediatamente anteriores; y a fe que muchos de ellos lo hicieron a conciencia, pero siempre teniendo cuidado de no culpar a nadie en particular.

"¿Quién vio los regocijos y fiestas de ayer, las máscaras, las músicas y bailes, al fin carnestolendas de Barcelona, célebres por su profanidad (que yo este nombre les doy) en toda

³⁴⁴ *Sermones de Adviento y Cuaresma...*, pág. 119.

³⁴⁵ Sobre el carnaval sigue siendo de interés la obra ya clásica de CARO BAROJA, J. : *El carnaval*, Madrid, 1965 sobre todo el capítulo VIII en relación con la Cuaresma. Una conceptualización más amplia en el espacio se puede seguir en BURKE, *La cultura popular en la Europa moderna...*, en especial el capítulo 7 pág. 257-291. Desde el mundo de la antropología se han hecho recientemente abundantes aportaciones sobre todo a nivel local inabarcables en una sola nota. A modo de resumen puede leerse HEERS, J. : *Carnavales y fiestas de locos*, Barcelona, 1988.

³⁴⁶ AGUADO, *Sumo sacramento...*, pág. 211-212.

Europa?. Quien vio, digo, los regocijos de ayer, los banquetes de anoche y los entretenimientos y fiestas destes días, y nos ve hoy a todos tan marchitos y con esas cenizas en las frentes, fácilmente echará también de ver, que todos nuestros gustos son ceniza, tan sin peso, sin consistencia como ella."³⁴⁷.

Los reproches en público pretendían atemorizar las conciencias, despertarlas de su letargo y encaminarlas hacia el confesionario donde se les impondría la penitencia acorde con su pecado. Pecados de los que nadie quedaba a salvo como se encargó de recordar a Zaragoza el carmelita Martín de Peraza cuando predicó con notable vehemencia:

"¿No habéis notado cómo aún los avarientos en estos días [se está refiriendo al carnaval] se han salido de madre, y siendo pródigos por el demonio los mozuelos han tenido escuela de mil vicios, los jóvenes del todo desenfrenados han mil atrevimientos, las mujeres han perdido la vergüenza, único ornato suyo, los jueces han dejado la toga, los sabios han enloquecido, los viejos han remoçado? Y así, si alguna ciudad debió jamás ser solícita y deseosa de convertirse a Dios, eres tú, destruida por larga costumbre de pecados, y de dar en esta cuaresma ejemplo de conversión a todas las otras de este reino que te miran como a su cabeza. ¿No ves miserable que eres un prostíbulo de lujuria, una fragua de avaricia, un infierno de culpas mortales? Dígote que eres otra Babilonia... toda tu virtud consiste ya no en ser mejor, sino en no ser peor."³⁴⁸.

Un colectivo culpable que puede redimirse si cada miembro recapacita y abandonando sus malos hábitos vuelve sus ojos a Dios y a sus servidores. Se ha acabado la hora del mundo y empieza la hora de Cristo. El mismo autor así lo explica unas líneas más abajo:

"No es ya tiempo de banquetes, sino de ayuno y penitencia. No es tiempo de enmascarar el rostro para hacer sin vergüenza lo que a ti te parece, sino de darte a conocer y descubrir al confesor con empacho todas tus fealdades. Mujeres, no es tiempo de gastar en pompas y galas, sino de remediar los pobres de Cristo. Señores, no es tiempo de perseguir las fieras en los bosques, sino de hacer una nueva caza contra las fieras infernales. Ociosos ya no es tiempo de vagar por las plazas, sino de visitar devotamente las santas iglesias. Cortesanos, no es ya tiempo de perder todo el día acompañando jueces, sino de ganar por lo menos la mañana para servir a Dios."³⁴⁹.

³⁴⁷ MANRIQUE, *Meditaciones para los días de Cuaresma...*, pág. 1. Este texto, predicado en Barcelona el miércoles de ceniza, resume gran parte de lo hasta aquí expuesto. La censura del Carnaval y la fugacidad de los placeres. Anticipa el triunfo de Doña Cuaresma frente a Don Carnal.

³⁴⁸ "Sermón del miércoles de ceniza", en *Primer tomo de sermones quadragesimales y de la resurreccion.*, Salamanca, 1604, pág. 30 [B. N. 3/67. 723].

³⁴⁹ *Ibidem*, pág. 31.

Y es que, en ese afán por interpretar el mundo en clave de trascendencia, los excesos colectivos cumplen una labor social de gran interés ya que ayudan a explicar las calamidades y desgracias comunes. *"Cosa cierta es que castigos comunes y generales son pena de pecados públicos"* dirá Aguado y *"en comunes calamidades importa mucho universales y públicas oraciones"* le completará Nájera³⁵⁰. La Iglesia, la jerarquía eclesiástica, busca y encuentra una vía a través de la cual se reconforte a su grey. Ante graves tragedias, -muchas de ellas de explicación natural, tales como una sequía, inundaciones o similares-, se recurre a buscar al culpable dentro del propio cuerpo social, pero no de forma individual, pues sería inviable, sino como comunidad. Los pecados públicos, aquéllos que se hacen a la vista de todos, con absoluta desvergüenza y lo que es peor, sin apenas censuras por parte de nadie, son los que enojan a Dios y le fuerzan a castigar a sus hijos. Es necesario extirpar del rebaño a la oveja u ovejas pecadoras, reconducirlas hacia los comportamientos correctos, porque de otra manera, todos penarán, aunque no se consideren culpables. El efecto de este planteamiento es doble, por un lado legitima la existencia de un creador cruel que permite la existencia del mal -mal como castigo a los pecados-, por otro diluye la culpa a la vez que la difunde. Todos somos culpables, pues quien esté libre de pecado que tire la primera piedra, recordarán los predicadores y en esta globalización del delito religioso se difumina, pero se esparce entre todos el complejo de culpabilidad. He ahí otro objetivo cumplido, convencer al auditorio de que es el causante de su propia desgracia y que si no quiere repetirla deberá enmendarse. ¿Y cómo? Aceptando las normas y castigos de los superiores. En este sentido es ejemplarizante el interés de Felipe IV por atajar los pecados públicos y su demanda de rogativas en diferentes ocasiones. Aunque tal tendencia se acentuará en los años de su correspondencia con Sor María de Ágreda, es rastreadable, al menos, desde 1628, en los papeles del Consejo de Castilla, organismo al que se encargaba de dar cumplimiento a esta demanda. El siguiente ejemplo, correspondiente al mes de marzo de 1638 -en plena ofensiva francesa- es lo suficientemente expresivo como para glosarlo completo. Pensemos que el que habla es el Rey Católico:

"La continuación de la guerra, los accidentes y daños que se experimentan con ellas, - haciéndose de mi parte cuanto en lo humano me ha sido posible para conseguir una paz universal con que excusar tantos y tan frecuentes inconvenientes- muestra que Dios

³⁵⁰ La primera frase en *Exhortaciones doctrinales...*, pág. 412; la segunda en *Sermones para las dominicas...*, pág. 413.

Nuestro Señor está gravemente ofendido y aunque mi intento ha sido y será siempre ajustarme con su santísima voluntad por esperar de su mano únicamente el remedio de todo, con continuas órdenes he encargado se hagan oraciones y rogativas para que se sirva mirarnos con ojos de piedad y asistir a mis intentos se ordenan y ordenarán a su mayor servicio. Y para que en este tiempo santo que es mayor la devoción de los fieles se acuda con más fervor a esto, ordenaréis, despachando correos a todas partes, que en las iglesias y conventos se apliquen los sufragios de esta Semana Santa y hagan oraciones y sacrificios, en primer lugar porque Dios obre lo que fuere para mayor servicio suyo (que es con lo que me ajustaré siempre); en segundo, por la paz de la Cristiandad que tanto importa para que se excusen los pecados que causa la turbación en que se hallan los príncipes cristianos y en tercero para que su divina Majestad asista a mis acciones pues en ellas procuro su mayor honra y bien, y gloria de todos mis reinos y los buenos sucesos, pues son todos de su divina Majestad. Y con particularidad se encargará que, con demostración, se castiguen pecados públicos y se hagan otras obras satisfactorias y méritorias, con que obliguemos a Dios para que nos haga las mercedes que debemos esperar de su divina mano, ordenando a los predicadores encomienden lo mismo y a los prelados que se haga la misma diligencia al tiempo de comulgar los fieles." ³⁵¹.

El castigo de los pecados públicos. Nada puede agradar más a Dios que eso.

Los dos autores citados un poco más arriba son diáfanos al respecto: "es *inexcusable cargo dejar faltas públicas el superior sin castigo*" escribirá Nájera y mucho más explícito será el padre Aguado al recordarnos la conveniencia de que los que rigen las comunidades "*ladren contra los vicios y azucen a los pecadores*"³⁵², pues son ellos – los vicios y pecadores- los responsables en última instancia de los aprietos en que se halla la Monarquía. El mensaje moral inicia así un giro político³⁵³.

La relación entre pena y pecado, casi siempre es borrosa, nunca nítida porque los castigos divinos no obedecen a una reglamentación estricta por la que a una cierta culpa le corresponda tal sanción. Sólo una vez hemos encontrado expresada de forma clara tal correlación y es un texto que nos gustaría reseñar porque creemos que se comenta por sí solo y nos da muchas pistas para juzgar el porqué de una predicación tan obsesiva y que responde a los intereses de unos colectivos muy determinados. Cedamos la palabra de nuevo a uno de nuestros protagonistas.

³⁵¹ A.H.N. leg. 15. 235¹ exp. 9. [El subrayado es nuestro]. El profesor BOUZA, desde otro punto de vista, se detiene en el examen de estas cartas generales de plegarias. *Imagen y propaganda...*, pág. 144-145.

³⁵² *Sermones para las dominicas*. . , pág. 417 y *Exhortaciones doctrinales* pág. . 412.

³⁵³ El jesuita J. E. NIEREMBERG publicó en 1642 su *Causa y remedio de los males públicos*, en donde explicitaba de forma detenida muchos de estos aspectos. Cfr. CUETO, *Quiéramos y sueños...*, pág. 74 y ÁLVAREZ-OSSORIO, *Dichos y hechos del señor Rey Don Felipe Segundo...*, pág.XCVII.

"Otra causa suele haber de afligir Dios con sequedad los pueblos y es no pagar los fieles sus diezmos y primicias ... Que quien de diez no da uno, le priven de nueve ... Acudidme con diezmos y primicias y tengan que comer mis ministros. Y haced prueba de mi fe, si no abriere las cataratas del cielo y lloviera con tanta abundancia sobre vuestras tierras que veía fértiles años y copiosísimas mieses"³⁵⁴.

Y cotejémoslo con lo que nos dicen otros predicadores de diferente escuela en una cita tan amplia como ilustrativa:

"Advertid ahora en la severidad con que castiga Dios a los que defraudan este servicio y usurpan para sí los frutos que se le deben, qué infaustos sucesos que padecen, qué mal logro ven de sus personas y cosechas... Teman pues los azotes del cielo los que defraudan a Dios los frutos que se le deben; adviertan que no se han de gozar con ellos, antes será la ocasión para perderlos todos. ¿Cúantos labradores se lamentan de que ha muchos años no han dejado de tener azares en sus cosechas? Un año, cuando estaban ya para arrojar la hoz en las mieses, cuando la espina, reventando de granos inclinándose le llamaba, vino una piedra tan crecida o granizo tan furioso, que no dexó en qué poder ocuparse el segador. El mismo suceso le sucedió en las viñas; y otro año, que ya encerró todos sus frutos, dándose mil parabienes de su dicha, en la troxes experimentó el azar, y en las bodegas la calamidad. En aquél, comido el grano del gusano y en ésta, convertido en vinagre el vino regalado. ¿Qué puede ser que tanto mal experimentéis tantos años después de tanto sudor y afán? Por vuestra vida, amigos, que revolváis vuestras conciencias y os acordéis si habéis faltado a Dios y usurpándole algo de los frutos que se le deben, y si esta culpa halláis, no busquéis otra raíz de tantas desdichas de vuestra casa"³⁵⁵.

El cénit de la explicación partidista ha sido alcanzado. Dios castiga a los hombres por sus pecados. Incumplir con los preceptos ordenados por la Iglesia, por mundanos que parezcan, es ir contra su voluntad y ocasiona su enojo. El diezmo, base del sistema de extracción de excedentes por parte del clero a los campesinos, queda legitimado y sancionado. No ejecutar tal obligación conduce a la catástrofe y por tanto se debe persuadir al vecino de que pague, si queremos que llueva en nuestras tierras. Simple, pero efectivo. Una piedra más en el edificio de una cultura donde la delación, en caso de asunto religioso y por metonimia, político, tiene muy buena prensa³⁵⁶.

³⁵⁴ AGUADO, *op. cit.* pág. 416. El subrayado es nuestro.

³⁵⁵ SAN JOSÉ, P. : *Discursos morales*...fol. 94-95v. Hemos traído a colación este texto algo extenso, porque pertenece a un agustino descalzo, no cayésemos en la tentación de identificar a algunas órdenes o a algunas ramas con la defensa del diezmo.

³⁵⁶ A modo de anécdota, digamos que las constituciones sinodales hacían mucho hincapié en cómo debía percibirse el diezmo. Pueden consultarse al respecto la ya citadas de

A nadie se le escapa que esta concepción explicativa de las desgracias comunales adolece de un fallo y es que, por mucho que se intente disfrazar, cuando el fracaso ante las potencias nórdicas, herejes por más señas, sea un hecho, muchos se preguntarán el porqué Dios no castiga con más vehemencia a sus díscolos hijos y deja un poco en paz a los buenos; y a pesar de que las respuestas que se arbitren serán muy ingeniosas como la que glosamos en nota del agustino descalzo Pedro de Santiago³⁵⁷, el rescoldo de la incompreensión irá calando en ciertos individuos que no podrán significarse por temor a la reacción colectiva, pero que, poco a poco, formarán una grupo de discrepantes que acabará por no aceptar las explicaciones canónicas y buscar otras alternativas que por fuerza deberán discurrir al margen del mensaje de los púlpitos y por tanto de la ortodoxia. Sin embargo, para que tal cosa ocurra han de transcurrir bastantes años, y queda fuera de nuestro marco de estudio por lo es conveniente que volvamos con la Cuaresma barroca y su importancia en las mentalidades colectivas.

La Cuaresma.

Los miércoles de ceniza, y a partir de ellos todo el tiempo litúrgico conocido como Cuaresma, se estructura como una repetición constante de la misma idea – desprecio del mundo- cuyo contenido moralizante no debe hacernos perder de vista su fuerte carga de conformismo social que tendremos ocasión de analizar más adelante. Por ahora nos centraremos en su primera dimensión, en aquélla que plantea el período cuaresmal como el momento idóneo para reconducir las conductas de lo pagano a lo sagrado. Es una fase de catarsis, que recorre el difícil camino que parte del disfrute de lo real-real y acaba en su renuncia y sustitución por lo real-simbólico. Es un tiempo imprescindible dentro de la pastoral católica; necesario para *"enfrenar vuestra voluntad*

Roys y Mendoza en las que se afirma, taxativamente y bajo pena de excomunión la necesidad de su pago.

³⁵⁷ *"¿Qué importa el blasón honroso de católico?, ¿el título de fieles y que a nuestros enemigos los vituperemos con llamarlos herejes?, pues sólo nos diferenciamos en que ellos son herejes en la fe, nosotros herejes en las costumbres. La disolución de vida en todos los estados, la profanidad en lo eclesiástico, el oprimir los pueblos lo seglar, el desollar los pobres quien tiene por oficio ampararlos, el admitir el cohecho el juez, aceptar personas el poderoso, dar los oficios, las dignidades, no a los méritos, sino a la sangre, al favor, al interés, perder el respeto a los templos, cometer mayores pecados en los días de los mayores santos, tanta usura, robo manifiesto, sensualidad, amancebamiento, ser pecadores y honrarse de serlo, ¿no son obras más de herejes que de católicos?" Sermón en la traslación del maestro apóstol y capitán de las Españas, Santiago, Madrid, 1632, pág. 293 [B. N. VC^a/280-19]. Este sermón fue predicado en*

y echaros un freno con que volveros a Dios³⁵⁸ o, en otras palabras, para asentar e inculcar comportamientos predefinidos y aceptados por la jerarquía, que no sólo deben ponerse en práctica sino asimilarse como los únicos (y verá el lector que repetimos con cierta frecuencia esta palabra) posibles para alcanzar la vida eterna. Así entendida, la Cuaresma prepara a los creyentes para el instante crucial que es la Semana Santa, y más en particular para ese día, el Domingo de Resurrección, en que Jesucristo vence a la muerte y por tanto salva a los hombres. Era la pieza que faltaba para cerrar el círculo perfecto. Los católicos no deben temer la llegada de siniestra guadaña porque, siempre y cuando hayan aceptado y cumplido lo mandado por la Santa Madre Iglesia, aquélla no será sino un breve tránsito necesario e imprescindible para alcanzar la visión de Dios. De tal manera la institución eclesiástica delimitaba unos comportamientos que se convertían en el único camino de salvación. Si a los excesos del carnaval, contra, los que hemos visto, despotricaban con enorme contundencia los hombres del púlpito, no seguía un período de arrepentimiento, la condena eterna era segura y mostrándola con todos sus negros tintes (recordemos las descripciones del infierno) se intentaba despertar en las dormidas conciencias la necesidad de reformarse³⁵⁹.

La condena en el averno.

El Infierno. Lugar maldito en el que han de caer los réprobos, los soberbios, los que no acepten las verdades divinas y a sus mensajeros. Siniestra cárcel donde se han de penar, por toda la eternidad, los pecados de este mundo. En definitiva, castigo ejemplar para los miembros de la comunidad que no escuchen la llamada³⁶⁰. Es la última carta, la opción definitiva mediante la cual se muestra la necesidad de aceptar aquello que se ofrece desde el púlpito. Superada la promesa de salvación, el último resorte de convicción es mostrar las terribles penas del infierno. Y la oratoria sagrada

la Capilla Real, y se puede leer también en ZEBALLOS SAAVEDRA, C. : *Ideas del púlpito y teatro de varios predicadores...* pág. 272-303.

³⁵⁸ MANRIQUE, "Meditaciones para el miércoles de ceniza", en *Meditaciones para los días de Cuaresma sacadas de los Evangelios...*, pág. 14.

³⁵⁹ Sobre el infierno, el demonio y demás temas similares es básico CARO BAROJA, *Las formas complejas...*, pág. 69-94.

³⁶⁰ Una de las descripciones más "frías" del averno es la que encontramos en el Mss. 4.016 de la B. N. fol. 116, hecha por el jesuita Pedro Cotón y que glosa CUETO en *Quimeras y sueños...*, pág. 73.

no lo desperdiciará³⁶¹. Siguiendo unos modelos tradicionales, las visiones apocalípticas de tremendo sufrimiento se ilustrarán con el reconocimiento de algún notable pecador, casi siempre un hereje famoso (Lutero se lleva la palma) para mostrar a los más irredentos su suicida conducta³⁶². Una imagen aterradora, representada en un escenario preparado para tal evento, debía impactar en las conciencias, sobre todo en las más débiles (niños, adolescentes) y en las más rigurosas, de una forma demoledora³⁶³. La alternativa entre una vida, no ya de placeres, sino simplemente alegre, vinculada al mundo y sus posibilidades, o su rechazo, deja de convertirse en tal, pues, en puridad la libertad de elección está más que limitada. Se puede elegir, pero si no haces lo que se te dice sufrirás infinitas penas durante los siglos de los siglos. Este es el mensaje. Claro y conciso. Capaz de ser adornado y explicado, pero en substancia siempre igual. Y la existencia del infierno es un dogma de fe. Creer en la presencia del maligno y sus secuaces no es fruto de una conciencia popular, simplista y analfabeta³⁶⁴. Es doctrina eclesiástica ortodoxa, verdad de fe e instrumento magnífico al servicio de una ideología moralizante que encuentra en su presencia el vehículo sancionador y por tanto aleccionador de los individuos. De hecho, canciones sobre el averno son editadas por los misioneros y distribuidas por los pueblos para ser

³⁶¹ El P. Aguado - *Exhortaciones varias doctrinales...*-, realiza una recopilación de textos clásicos sobre el averno en su "Exhortación XXV" (pág. 344-356). MARTÍN DE PERAZA, "Sermón del lunes después del primer domingo de Cuaresma" (*Primer tomo de oraciones...*, pàg. 219 y ss.) hace una descripción siniestra del infierno basada en Tertuliano.

³⁶² Las relaciones de Lutero y demás herejes con el demonio son indudables para los predicadores. Incluso en libros más doctrinales no se duda en afirmarlo. Valga como ejemplo el siguiente texto extractado de una obra del padre HERRERA, también predicador real:

"En orden a apoyar su loco pensamiento, el desdichado Lutero, habiendo pasado una noche para él entretenida con su maestro el demonio, éste le instó que escribiese contra la misa y dió materia al intento con la cual firmó el pestilente libro, cuyo título es De angulari Missa. A Zuinglio, apareció el mismo Satanás y le enseñó cómo podría interpretar sus ritos y ceremonias en sentido contrario al católico..."

Origen y progreso en la Iglesia Católica de los ritos y ceremonias del sacro santo sacrificio de la misa, Sevilla, 1642, [B. N. 7/15. 682.]

³⁶³ Véase a este respecto el análisis que BARNES KAROL hace de la "Oración primera después de la dominica 24 después de Pentecostés" en ARCE, P de. : *Miscelánea Primera*, fol. 1-40, como ejemplo de las penas del infierno asociadas a la herejía luterana. *Sermons and the discours of power...*, pág. 111-113.

³⁶⁴ De hecho DEFOURNEAUX, M. : *La vida cotidiana en la España del siglo de Oro*, Barcelona, 1983 [París, 1964] pág. 117, basándose en fuentes literarias y autores eclesiásticos hace una relación pormenorizada de los diferentes componentes de la corte infernal diferenciando el campo de actuación de Satanás, Lucifer, Belcebú, Barrabás, Asmodeo, Leviatán, Belral, Auristel...

aprendidas. La siguiente, impresa a fines de siglo XVII por los jesuitas, es un buen ejemplo³⁶⁵:

*¿Cómo pecas, si te espera
fuego eterno y tan voraz
que con él solo es pinta
el fuego de por acá?
Cúantas hogueras se junten
llamas hornos y un volcán
que abraze todo este mundo
**todo es no más que un pintar
el infierno es mucho más.**
Si aquí pecador te huelgas
allí a freir te pondrán
en sartenes y en parrillas
asado vivo serás.
Cocido en grandes calderas
de aceite, pez y alquitrán
lardeado con plomo hirviendo
**todo es no más que un pintar
el infierno etc.***

*tendido en cama encendida
de hierro descansarás
con planchas y hachas ardiendo
los lados te abrasarán
beber metal derretido
tu refrigerio será
que penetre hasta tus huesos
**todo es no más que un pintar
el infierno etc**
Por boca narices y ojos
fuego y llamas brotarás
tu comida será fuego
sapos, hiel y solimán
sierpes, dragones, demonios
tus compañeros serán
que te arranquen las entrañas
**todo es no más que un pintar
el infierno etc.***

³⁶⁵ Aparte de la que glosamos a continuación, merece destacarse también la descripción del infierno que Fr. Alonso CABRERA pintó en su sermón del jueves después del domingo de Pascua, dedicado a la conversión de la Magdalena y en el que se refería a la condena de las prostitutas. Recomendamos su lectura imaginando las voces y gestos del orador.

Ahondando más en lo dicho, en esta misma misión, el octavo día se había de decir un sermón con la doctrina del propósito verdadero y sermón del infierno, al que seguía el de la confesión de boca y sermón del juicio universal³⁶⁶. La pastoral católica podía ser muchas cosas, pero desde luego no improvisaba. Manejaba sabiamente los recursos didácticos a su alcance con el objetivo de lograr la confesión y el arrepentimiento de los fieles, lo cual tiene una enorme importancia porque conducía a que cada individuo interiorizase su culpa. La confesión de los pecados, seguida de su absolución mediante el cumplimiento de una penitencia, se convertía así en el objetivo final de los esfuerzos misionales, ya que satisfacía a todo el mundo. Los fieles eran reconfortados por la misericordia divina y los clérigos se reafirmaban en su posición de únicos intermediarios entre Dios y su grey. Tales beneficios, no obstante, no deben ocultar algo por otra parte reconocido por autores católicos³⁶⁷ y es que la confesión auricular y detallada, obligatoria anualmente desde el IV Concilio de Letrán, era una forma de coacción sin precedentes a través de la cual la jerarquía eclesiástica conseguía adueñarse de los más nimios detalles de las conciencias particulares a las que obliga a enmendarse, es decir a aceptar las normas y valores institucionales si quería alcanzar el perdón.

No obstante, y aquí penetramos en una nueva dimensión, esta práctica de enmienda es una labor personal que sólo concierne al individuo en su relación con Dios. Es decir, cada hombre, cada cristiano, es llamado a responder de sus actos y en función de ellos se condenará o salvará, sin importar su prestigio, rango o calidad. Entonces, ahora ya no es sólo la muerte en sí, sino el pecado el que iguala o diferencia y esto permite adivinar un mundo celeste en el que las desigualdades sociales no existan. De esta forma, la aceptación y cumplimiento de unos comportamientos morales establecidos, acarrea el logro de una vida mejor. El mensaje moral se empieza a perfilar como un mensaje social.

Pero volvamos a los sermones de Cuaresma.

³⁶⁶ La canción y los sermones pueden ser consultados en B. N. Mss. 6. 869. La primera en las hojas iniciales sin paginar. El sermón del infierno fol. 105-117 con los lugares comunes que se deben tratar.

³⁶⁷ DELUMEAU, J.: *La confesión y el perdón*, Madrid, 1992 [París, 1990] pág. 18. Discrepamos con el autor cuando afirma que fue mayor la carga que supuso la confesión para los sacerdotes que para los fieles.

El desprecio del mundo.

Si polvo somos y al polvo hemos de volver ¿qué sentido tiene el preocuparse de lo cotidiano? O en palabras de aquéllos que estamos biografiando

*"Mozo galán, dama hermosa, caballero que sigues devaneos sin entender que al medio de la carrera tiene su lance la muerte, ¿a donde vas tan acelerado? Todos los que vivís la vida del sentido, que sin acordarse que por la priesa de ella vais caminando a una de penas que dura eternidades ¿qué priesa es esta? Tan ligeros a vuestra perdición como quien navega, que no le parece que ha dado un paso mientras llega al puerto ya."*³⁶⁸.

Estimar y holgarse con los bienes del mundo es andar el mundo al revés, nos dirá Aguado y preocuparse por las haciendas más que por la salud de las almas, vivir en necesidad, repetirá Nájera, algo en lo que coincide con su compañero de Instituto, el padre Esquex³⁶⁹. En definitiva, dedicar más tiempo del estrictamente necesario a los quehaceres mundanos es la forma más sencilla de perder el alma. El hombre debe poner sus miras en empresas más elevadas. Percatarse de la trampa que le tiende el demonio haciéndole desear lo material, y una vez consciente, decidir dedicar todo su esfuerzo a lo en realidad productivo, que no es otra cosa que seguir el camino marcado por la religión ya que ésta es

*"un bien raíz y no mueble, que como tiene raíces es la substancia del alma, es su duración perpetua. ¿Qué maravilla que arraigue lo que planta Dios por su mano? ¿Qué son los reinos e imperios de este mundo? Bienes muebles son todos. ¿Qué los regalos y entretenimientos del siglo? Bienes muebles son que con el uso se consumen y gastar"*³⁷⁰.

La prelación eclesiástica.

Sin embargo, no debemos olvidarnos que profesar la religión es, por la misma estructura de la Iglesia Católica, y más después del Concilio de Trento, acatar los

³⁶⁸ LAÍNEZ, *Consideraciones sobre los Evangelios de Cuaresma...*, fol. 185v-186.

³⁶⁹ La cita de AGUADO en *El Cristiano sabio...*, fol. 16r, la de NÁJERA en *Sermones para las dominicas después de pentecostés...*, pág. 114; las ideas de Esquex se pueden ver a lo largo de sus *Discursos sobre los evangelios de Cuaresma*, s. f. s. l. [B. N. Mss. 5. 682]. Es esta una obra peculiar, pues en realidad, aunque el proyecto preparado por un tal doctor Fuente quería recoger todos los sermones predicados por este jesuita en Madrid en la Cuaresma de 1661, y de los cuales parece ser que sólo logró ocho, en este manuscrito se encuentra nada más que el correspondiente al predicado un miércoles de Cuaresma en San Nicolás.

³⁷⁰ AGUADO, "Viernes tercero de Cuaresma" en *Sermones de Adviento y Cuaresma...*, pág. 254 [error de paginación en realidad debería ser la 246]. Un poco más adelante nuestro jesuita matiza su opinión diciendo "No quiero por esto condenar el cuidado debido de lo temporal, del sustento de la familia, de la autoridad debida a la casa, porque esto toca también a la religión..." pág. 248.

dictados de la jerarquía y cumplir toda una serie de preceptos cada vez más reglamentados (lo que en otro lugar hemos llamado "religión normativa") que, en multitud de ocasiones, podían entrar en conflicto con los hábitos de vida o de vivencias religiosas de los sujetos (la que denominamos "religión vivida"³⁷¹). Y estos conflictos sólo podían dirimirse ante los jueces, que eran a su vez parte del organismo dirigente, ya que estamos hablando de los eclesiásticos. Es, por tanto, otra secuela social del discurso moral. Asumir los valores actitudinales pregonados desde el púlpito implicaba aceptar la superioridad, desde cualquier punto de vista, de los hombres de religión. O si se prefiere, interiorizar el origen de las desigualdades. Y de nuevo resistirse es absurdo, pues sólo se consigue la propia condena e incluso, como vemos en el siguiente texto, la ruina para los descendientes:

"Plega a Dios, que no haya tanta necesidad de predicar esta doctrina a los cristianos como a los gitanos que no lo eran. Miren, si tienen ojos, el respeto que deben a los eclesiásticos y a los que les predicán las verdades y universalmente como proceden en las causas de los siervos de Dios y ablándense sus corazones para reducirlos al servicio de su Majestad Divina [...] Que mucho que el hombre particular que se declaró por enemigo del clero y religiosos del lugar donde moraba en vida y en muerte diese muestras de condenación y que juntamente al retirar Dios su gracia, con ella se les fue la hacienda de manera que sus hijos anden por puertas"³⁷².

El reconocimiento explícito, demandado, exigido al resto de componentes de la república de que los religiosos, por su carácter de tales, son portadores de verdades universales constituye algo más que una mera figura retórica. Es abrogarse una potestad cuya importancia trasciende el plano social para infiltrarse en lo político. La presencia de eclesiásticos en cualquier esfera de tomas de decisión alcanza así una sanción clara. Ya no sólo como engranajes necesarios de la burocracia por su especial preparación, sino también y sobre todo, por su capacidad para interpretar desde una óptica divina la oportunidad de tales o cuales medidas. Por ello, no debe resultar extraño su participación en las diferentes juntas que sobre asuntos de lo más variado se convocan. Y no sólo las dependientes de la Monarquía, de las que algunas hemos visto en el capítulo tercero, sino también por parte de otras instituciones de poder que obtienen con el refrendo eclesiástico una legitimidad divina, que a falta de otra humana, les permita articular una oposición a ciertas medidas emanadas de instancias

³⁷¹ Ver nuestro trabajo "Los púlpitos castellanos en el Barroco..."

³⁷² TEVAR Y ALDANA, "Tratado para el Domingo Cuarto de Cuaresma" en *Tratados morales para los miércoles, viernes y domingos de Cuaresma...*, pág. 252.

superiores³⁷³. La respuesta del estado eclesiástico a la propuesta de erarios del Conde Duque en 1622 de la que ya hemos hablado o los pareceres de los diferentes conventos a los que se consulta para que den su opinión sobre los nuevos tributos y que pueden ser consultados en diferentes archivos en los que participan, a veces, algunos de nuestros personajes, ahondan en esto que estamos diciendo. Así por ejemplo, cuando Olivares se planteó la idea de pedir tributos sin recurrir a las Cortes, solicitó el parecer diferentes instancias eclesiásticas, como por ejemplo los conventos granadinos que aprobaron su parecer³⁷⁴.

Pero lo importante desde el punto de vista que hemos elegido, es que esta legitimación se propaga y se proyecta desde los púlpitos como demuestra bien a las claras el caso que proponemos a continuación ocurrido en Valladolid en 1631³⁷⁵.

En febrero de dicho año y ante la escasez de pan en la ciudad del Pisuerga el obispo de la misma, Juan Torres Osorio, decidió levantar la tasa del trigo, (primer dato curioso ya que el obispo actúa como representante de la Corona. Hay que hacer mención a que la figura del corregidor no aparece ni una sola vez citada en los papeles), para facilitar la llegada del cereal. No obstante, la liberalización de precios conllevó un incremento desorbitado de los mismos, traduciéndose en la consabida inquietud popular³⁷⁶. Ante el cariz de los acontecimientos el señor obispo reunió una junta de teólogos para consultar qué se debía hacer y al parecer, no satisfecho del todo, ordenó a un tal fray Miguel Francisco de Clavada que ese mismo día le hiciese llegar su opinión al respecto. La carta que el fraile remitió a su prelado no tiene desperdicio y nos vamos a permitir la licencia de glosarla ampliamente, pues creemos

³⁷³ Véase al respecto JAGO, CH. J. : "Taxation and political culture in Castile 1590-1640" en KAGAN y PARKER, *Spain, Europe and the Atlantic world...*, pág. 48-72.

³⁷⁴ "Parecer de los frailes del convento de San Agustín de Granada en primero de noviembre de 1628" B. N. Mss. 1. 323, fol. 73 en donde se hace alusión a otros pareceres de las demás religiones. CÁRCELS DE GEA, B. : "Del juez de comisión al comisario real (1632-1643)" *Studia Historica, Historia Moderna*, XIII (1995) pág. 155-175, afirma, según documentación del Ministerio de Asuntos Exteriores, que "el valido solicitó a una serie de autoridades eclesiásticas, reunidas en noviembre de 1628, en el convento de la Victoria de Granada, su parecer sobre la justificación de pedir tributos sin el previo consentimiento de las Cortes", pág. 162.

³⁷⁵ Información extraída de B.N. Mss. 2. 712, fol. 118r-119v.

³⁷⁶ Véase como complemento, aunque a primera vista parezca fuera de nuestro marco cronológico, THOMPSON, E. P. : "La economía moral de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII" en *Tradición, revuelta y consciencia de clase*, Barcelona, 1979, pág. 62-134.

que es harto significativa y mucho más ilustrativa de lo que nosotros podamos decir. Tres eran los puntos a tratar en la consulta:

- *"El primero, que se había levantado la tasa del trigo por los graves daños de esta república con su falta; mas, que pasaba tan adelante el abuso de esta licencia de vender sin tasa, que lo que parecía remedio fue más dañoso y qué resolución se podía y debía tomar.*
- *Lo segundo, que el pueblo cargaba mucho a V. Illma. porque no moderaba tan excesivos precios y los predicadores predicaban en este punto reprendiendo a todo ruego, la falta de justicia y estando justificado este hecho (pues fue arbitrio porque viniese pan, que era el fin que no se podía alcanzar de otra manera) era justo se les pusiese ley por sus prelados para que no tratasen el ser contra justicia vender francamente aunque fuese el precio excesivo por no poder hallarse pan de otra manera.*
- *Que se resolviese que debían predicar, y lo que era razón aconsejasen los confesores a los penitentes."*

O lo que es lo mismo, por un lado se podría discutir si convenía volver a implantar la tasa o no, pero por otro, y esto es lo que importa al caso, acuciaba controlar los púlpitos, puesto que se avecinaba la semana santa y era de todo punto desaconsejable que se alterase el orden público predicando contra el obispo y los potentados de la ciudad, que eran quienes se estaban beneficiando del precio desorbitado que había alcanzado el trigo (30 ducados la fanega).

Con respecto al primer punto, la disertación de nuestro corresponsal es amplia y rica en detalles para entender los mecanismos internos de funcionamiento de una parte de las haciendas locales y aunque no nos detendremos por salirse del tema de esta tesis, tan sólo apuntaremos que su solución estriba, después de haber citado ejemplos de Burgos, Madrid y otras ciudades castellanas, en buscar un precio justo que permita obtener beneficios a los vendedores y no arruinar a los compradores impidiendo la especulación, para lo cual admitiría una subida sustancial de la tasa, pero sin liberalizar el precio.

En relación con el tema de los predicadores Fr. Miguel afirma:

"Digo que no será lícito que le alboroten [al pueblo]o traten de si es justa o no es justa la permisión de V.S^a puesta ya una vez (que eso toca a esta consulta); podrán empero, y deberán reprender las ventas inmoderadas y decir que les obliga por título de caridad so pena de quebrantar este precepto, no exceder de lo razonable, respecto de su costa en la venta del

trigo con el pueblo. Y que este punto se apriete al paso de los cordeles de la necesidad dan garrote a los pobres, ni podrá tampoco por esto decir que es pecado venderlo a tanto o a tanto, porque a unos, tienen más costas que a otros y ésta es materia del fuero de la conciencia cuyo juez es el confesor prudente.

Y ya se ve la respuesta a la tercera pregunta de V. Ilma. esto es, que deben hacer los confesores los cuales son obligados a ratear (sic) las costas, portes, poquedad de cosecha con las ventas y escoger una medianía entre los extremos de alto precio y la tasa de diez y ocho reales; y que V. Ilma. con su circuspección lo mande ejecutar por los prelados porque así con los predicadores y confesores, que son los obreros de esta mina del señor cuyo padre y pastor es V. Ilma. Dios guarde... febº, 27 de 1631."

Parecer que fue tomado en cuenta por el mitrado, que mandó se siguiese tanto por los hombres del púlpito como por los confesores. Creemos que éste es un caso paradigmático de intervención de eclesiásticos en la vida de las comunidades laicas. Manipulan el precio del trigo y manipulan a la que podríamos llamar con muchas reservas "opinión pública", preocupados por lograr el equilibrio social, la paz armónica que permita desarrollar las actividades cotidianas sin sobresaltos. Inquieta que el obispo sea acusado de beneficiar a los más ricos dañando a los pobres y que a partir de ahí se articule un motín de subsistencia legitimado por los intermediarios culturales a los que nos hemos referido con anterioridad. Por tanto habrá que atajar el problema –reducir el precio del pan- y reconducir los talantes; y la mejor forma es recordando a todos que la Iglesia se preocupa por sus hijos y por tanto queda a salvo de las coyunturas que amenazan con desprestigiarla.

Por eso, no es extraño que ya desde tiempos de Felipe II, los mejores talentos del momento recordasen a sus oyentes que carecían de potestad para criticar a los clérigos; que éstos estaban exentos de rendir cuentas a seculares y que tan sólo ante sus superiores debían explicar sus comportamientos.

"No tenéis vos que andar escudriñando la vida del eclesiástico, aunque sea para mejorarle; no es ese vuestro oficio ni tiene necesidad de vuestra ayuda y sustentación. Córrese un hombre de que nadie le ponga la mano a su hijo; a cargo de sus padres está el castigarle. Visitadores tienen y superiores a quien toca ese cuidado; velen ellos en la guardia de sus súbditos y dormid vos; porque si lo contrario hiciéreis, castigaros ha Dios por ese atrevimiento sacrílego."³⁷⁷

³⁷⁷ ALONSO DE CABRERA, *op. cit.* pág. 203.

Si extrapolamos tales aseveraciones a la vida cotidiana podremos mostrar un nuevo enfoque en las relaciones entre Corona e Iglesia. Los miembros del estamento eclesiástico, aun sintiéndose parte de la república, son a la vez miembros de otra comunidad más perfecta. Arremeter contra ellos, bien vía la murmuración, bien vía el cobro de impuestos es, como acabamos de leer, un sacrilegio y Dios estará presto a castigar a quien tamaño atrevimiento ose. El mensaje difundido desde el púlpito es claro. Sus posibles interpretaciones y edulcoraciones surgirán enseguida, pero es innegable que sienta las bases de un discurso mucho más radical, que quizá no se lleva a la práctica, pero cuyo planteamiento queda esbozado y que podrá ser desarrollado cuando la ocasión lo requiera.

Por otro lado, la infiltración constante de la actuación eclesiástica en la vida civil introduce también unas pautas de actuación en las autoridades laicas muy determinadas que van a marcar parte de la actuación política del Barroco.

Creo que ha quedado claro cómo el horizonte de justicia que se destila a través de la actuación práctica de los eclesiásticos –es decir la praxis de la escolástica- se basa en la ley natural moral cuyos fundamentos (lo justo, lo bueno, lo recto...) descansan a su vez en la concepción tripartita de las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad). La ley acaba convirtiéndose en una regla de conducta individual, conducta adoctrinada en el confesionario, donde las decisiones personales lo representan todo, en contraposición al concepto romano de derecho³⁷⁸. La autoridad, en este caso el obispo, pero es fácil extrapolar lo dicho a la figura del monarca, será la encargada de conceder, graciosamente, la ley. Ley que debe ser obedecida en cuanto emanada de dicha autoridad, pero que encuentra como cortapisa su valor moral. Sólo si es justa, entendiendo lo justo como lo conforme a los valores de la doctrina cristiana, en especial la caridad, la ley es buena y por tanto susceptible de ser obedecida. Se estructura de esta forma un absolutismo teológico cuyas limitaciones no estriban en un posible pacto social, (teoría rastreable, por ejemplo, en Salamanca durante los años

³⁷⁸ Sobre la teoría política del Barroco hay innumerables obras que no abordamos por no ser nuestro tema. Para lo expuesto en este último párrafo nos han servido bastante las sugerencias de FERNÁNDEZ ALBADALEJO, P.: "Iglesia y configuración del poder en la Monarquía Católica (siglos XV-XVII). Algunas consideraciones." En GENET, J. Ph. y VINCENT, B. : *Etat et Eglise dans la genèse de l'etat moderne*, Madrid, 1986, pág. 209-216, en especial la 213.

veinte y treinta del siglo, en los llamados autores de la segunda escolástica³⁷⁹), sino en el orden moral querido por Dios y transmitido por sus representantes. Y esta idea, difuminada, atemperada, pero constante es la que emanará de los púlpitos.

La reflexión sobre el abandono de la vida terrenal y la asunción de otros valores nos ha conducido hasta toparnos con la prelación de un grupo social en relación con los demás y con la legitimación de una práctica política sobre la que tendremos de volver. Retomemos ahora el hilo de la exposición, volviendo a esa amplia digresión que centrábamos en torno a la configuración de unos modelos de comportamientos morales.

El desengaño de lo terreno.

La asunción de los engaños del mundo no era tarea fácil. La muerte podía servir de ayuda a la hora de conformar un discurso en el que se demostrase lo vano de las pretensiones mundanas. No obstante, la muerte, para muchos oyentes, era algo cotidiano –recordemos las tasas de mortalidad, esencialmente infantil-, pero ajena³⁸⁰. Por eso no estaba de más reforzar la crítica al mundo centrándose en algo mucho más próximo. La realidad del entorno. Las fortísimas diatribas contra la sociedad en que se desenvuelve la predicación, -rastreadas desde bastante antes del período que estamos tratando³⁸¹- deben ser entendidas desde un punto de vista de afianzamiento de unas conductas, aparte, claro está, de cómo un modelo de actitudes sociales. De nuevo se entrecruzan los dos discursos y de nuevo intentaremos extraer conclusiones de su primera vertiente.

³⁷⁹ MARAVALL *La teoría española del estado...*, discrepa de esta última afirmación.

³⁸⁰ Sobre la importancia de la muerte y su relación con el hecho religioso MULLETT, *La cultura popular...*, pág. 176-180, y Ph. ARIES, *El hombre ante la muerte*, Madrid, 1983. Dos buenas revisiones historiográficas en GARCÍA FERNÁNDEZ, M. : "Actitudes ante la muerte: religiosidad y mentalidad en la España Moderna. Revisión historiográfica. " *Hispania*, nº176 (1990) pág. 1073-1090 y MATEO BRETOS, L. : "La historiografía de la muerte: trayectoria y nuevos horizontes" *Manuscrits* nº12 (1994).

³⁸¹ Como ejemplo de denuncia hacia el corrompido mundo en que les ha tocado vivir es bastante significativa la siguiente cita, fechada en 1610: "*Cuán torcido e inclinado esta ahora todo el mundo por la malicia de los hombres que habitan y moran en él. Cómo el vicio está entronizado y la virtud echada por tierra, la tiranía con corona de reina y la justicia maniatada a sus pies. La mentira y la adulación y lisonja puesta siempre al lado del rey y la verdad arrinconada y desfavorecida de todos. El pecador puesto en dignidad y sentado en la silla y el justo perseguido y maltratado. . .*" VEGA, D. de (O. F. M): *Discursos predicables sobre los evangelios de todos los días de Cuaresma...* Alcalá, 1611 fol. 92r. [B. N. 3/65. 459-60]

Cuando el padre Nájera clama en el Colegio Imperial de Madrid en 1644 (nótese la fecha; es uno de los momentos más delicados de la Monarquía)

*"¡Oh tiempos! qué destrozado se ve el honor, porque gasta toda la atención el aliño; no hay esfuerzos porque hay ocios, no hay soldados porque hay galanes. En traje tosco fueron los españoles terror al mundo ya son menos temidos entre las galas"*³⁸²,

es indudable que está haciendo una fuerte crítica a los comportamientos individuales propios del momento, pero también un llamamiento a despreocuparse de las tareas mundanas, en consonancia con esa tradición general, detectada en todos los oradores que ilustraremos con un par de textos de fray José Láinez, espigados al azar de entre todos los sermones trabajados:

*"Ambicioso que lo quieres abarcar todo, ¿por qué te dejas llevar de pasión tan ciega? ¿no ves que todo se ha de quedar acá? sólo ha de pasar a la otra vida el cargo de la conciencia que granjeaste en el cargo que ahora alcanzaste y en el que pretendes, ¿qué mejora te puedes prometer?. Mozos galanes y bien nacidos, si afeáis tanto el atrevimiento deste insolente, ¿por qué no reparáis que andáis con Dios a bofetadas?, que el rato que gastáis en el juego con juramentos despeñados con pérdida del tiempo y de la hacienda, el que empleáis en la murmuración y en el rato entretenido, haciendo plato de las honras de todos, el que pensáis lograr en la orilla del mar, y lo que aquí llamáis prado, registrando coches y cercando el manto para cosas deshonestas, el que tenéis citado para la casa de la dama de gusto a la plática libre y sospechosa es como estar en todos ellos ayudando a este ministro" [a abofetear a Cristo. La plática viene a razón del pasaje Evangélico en que Jesús era abofeteado por un criado de los fariseos]*³⁸³.

"Los deleites mundanos (dice mi P.S. Agustín) son agua en pozo hondo que ha menester sacarse dificultosamente a brazos. ¡Qué de congojas cuesta un breve gusto! aun de lo lícito se paga pensión. Una dignidad, un oficio, un hábito, lo que cuesta de negociación de gastos

³⁸² NÁJERA, M. : "Sermón de S. Francisco Javier, predicado por el R. P. ----- en su Colegio Imperial de Madrid, año de 1644". Incluido en *Escuela de discursos*. . . como el quinto sermón, pág. 109.

³⁸³ LAÍNEZ, *Consideraciones sobre los Evangelios de Cuaresma*... "Consideración diecinueve para el lunes santo", fol. 220v-221r. Al principio de este libro Fr. José ofrece una visión bastante más realista del espectro social, referido a Valencia, que es donde se predicó, al afirmar que:

"Direísme que no es tiempo de hipócritas; que ójala los hubiera como dicen algunos, que era señal que la virtud se preciaba. No me compongo con esta doctrina del todo, porque de todo veo. Antes lo que me escandaliza grandemente en esta ciudad es ver tan extrañas condiciones en él juntamente. Decís que hay en vuestra Valencia, como en Madrid, un mundo; y es así, porque le veo con todas sus plagas como dicen los latinos y hechos antípodas unos de otros, porque no falte región alguna. Por una parte veo libertades en los hombres, demasiado descuido en las mujeres, los muchachos traviesos, los mozos insolentes, los hombres divertidos, los viejos escandalosos, ni rico castigado ni virtud premiada. Una Nínive de un lado, una Jerusalem de otro. Unas señoras, unas beatas, unas dueñas, unos ermitaños, unos sacramentosos, hábito humilde, (y no señalo a ninguno) muestras de virtud, embelesamiento, invenciones. . ." fol. 15r

*brumados (sic) llegáis a los estados, molidos a ejecutar un deseo ¿y qué se saca? El ansia ... las riquezas macizas, los bienes sólidos y de satisfacción son los espirituales y divinos que la causan en el alma, los demás son vasos rotos, algibes abiertos, cacharros hechos pedazos, vasijas sin suelo que echándolas ríos enteros es darla por perdida...*³⁸⁴.

Es la lógica del desengaño la que preside estas palabras. Una lógica que recarga de energía y aspiraciones metafísicas los objetos de una realidad contingente, efímera, inestable y que por sí misma no puede prestar consuelo a la condición humana³⁸⁵. Se busca en la transcendencia lo que se ha perdido en la inmanencia. Entonces, debemos preguntarnos si el mensaje que estamos analizando, fuera ya de excesos verbales, no es un vehículo de huida, una forma de rehuir enfrentarse a una realidad que cada vez se empeña más en no mostrarse benévola. En definitiva si la oratoria barroca, al igual que otras producciones intelectuales de época y en especial los autos de fe y los libros de teología, no afrontaron de forma inconsciente (o quizá no tanto) la tarea de redefinir un mundo ante el desasosiego que lo cotidiano producía. Engarzaríamos así con los postulados que defienden la existencia de un hecho diferencial en la cultura española frente al resto de Europa, pero no en la línea del ataque a lo intelectual por su raíz judaica como hacía Américo Castro, sino como consecuencia directa de un fracaso social en su más amplio espectro³⁸⁶. La cultura emanada de las directrices contrarreformistas, con esas característica de permanencia en el tiempo que hemos significado, sería el sendero por el que habría de discurrir el pensamiento español y que, tras una eclosión creativa en sus inicios –el siglo de Oro– habría de encallar en una vía muerta³⁸⁷.

Esta hipótesis, sugerente, es cierto, no nos acaba, sin embargo, de convencer. Es innegable, al menos así nos parece, la existencia de unos postulados “metafísicos” en todo el discurso que hemos venido analizando, pero esos mismos o muy similares son rastreables en otras zonas del continente y no sólo de ámbito católico. Lo peculiar, lo singular si se quiere, es la aceptación mayoritaria que parecieron tener y en eso,

³⁸⁴ *Ibidem*, “Consideración undécima para el viernes cuarto”, pág. 113r y v.

³⁸⁵ DE LA FLOR, *La península metafísica...*, pág. 398.

³⁸⁶ Las conocidas tesis de CASTRO se pueden leer tanto en *La realidad histórica de España*, Buenos Aires, 1954, como en *De la edad conflictiva. (El drama de la honra en España y en su literatura)*, Madrid, 1961. Una refundición de sus ideas en *Sobre el nombre y el quién de los españoles*, Madrid, 1985.

³⁸⁷ La diferencia española a partir de la Contrarreforma es la tesis central del libro varias veces citado de DE LA FLOR.

creo, estriba la clave de la cuestión. ¿Por qué un tipo de cosmovisión se impuso y perduró impregnando a toda la sociedad? He ahí la pregunta que se ha de resolver, no si tal cosmovisión fue –que ya hemos dicho que creemos que no- patrimonio exclusivo de la Castilla barroca. ¿Y que respuesta posible ofrecemos al respecto? Pues con todas las precauciones, creemos que la explicación es lo suficientemente compleja como para esbozarla más que concluirarla. Una sociedad políticamente a la defensiva, económicamente postrada y socialmente desarticulada en cuanto a la polarización de rentas, encontró en la religión el vehículo perfecto para cohesionarse e identificarse. Los agentes eclesiásticos, (predicadores, inquisidores, confesores...), encontraron el terreno abonado para realizar una labor para la que habían sido muy bien aleccionados. Represión, convicción, necesidad de creer en un destino, todo se conjugó para propiciar esa identificación entre religión católica e hispanidad que tanto asombraba en otros ámbitos católicos donde se tildaba a los españoles de creerse papas³⁸⁸. Luego, desde nuestro punto de vista, no fue la idiosincrasia española, ni conjuras anti conversas las que condujeron a la cultura peninsular hacia unos senderos diferentes, pero no extraños a la cultura continental, sino la concatenación de una serie de circunstancias específicas que actuaron sobre una estructuras determinadas, similares, pero no iguales a las del resto de Europa. Otra cuestión reside en reconocer que ciertos colectivos fueron los grandes beneficiados de esta peculiar forma de “armonía social” y que cuando se fue superando el estrecho canal por donde las aguas habían circulado, intentasen rescatar el pasado, volviendo a poner en práctica los antiguos postulados o propagando la confusa idea de que España era diferente.

De todo lo anterior concluimos que, al igual que la Francia de la Restauración buscó modelos en los que legitimarse retomando el espíritu de los años ochenta del siglo XVII –Luis XIV y la revocación del edicto de Nantes-, ciertos períodos de nuestra historia intentaron mostrarse como continuadores de una tradición que fue presentada como específicamente hispana y para ello rescataron los comportamientos y doctrinas de la corriente de opinión dominante durante el Barroco. El olvido y la condena de otras posibilidades de pensamiento, que existieron, nos han hecho desenfocar el

³⁸⁸ Recuérdense al respecto la palabras de San Pío V al embajador Pacheco cuando le espetó “... que en España queríamos ser papas y meter al rey en todo...” Dom Luciano SERRANO, *Correspondencia diplomática entre España y la Santa Sede durante el pontificado de S. Pío V*, Madrid 1914, pág. 40. Citado por MARAVALL, J. A. : *Estado moderno y mentalidad social. Siglos XV al XVII*, Madrid, 1972 pág. 235.

problema al identificar voluntad con realidad y es que, de esta identificación, surge un beneficio notable en especial para el clero.

Pero retomemos el argumento expositivo y sigamos desarrollando el tema del desprecio hacia lo que rodea al individuo, desprecio que procede, entre otras cosas, de la constatación de lo mal que anda el mundo. Recurso recurrente, pero efectivo ya que se buscan dos pretextos –el mundo es un engaño y además está corrompido- para condenar lo terreno.

En este orden de cosas, está claro que las críticas a la sociedad castellana del momento no son tan sólo un ejercicio de adoctrinamiento social, sino que llevan implícita una forma conservadora de entender la realidad, añorante, por otro lado, de un pasado idealizado que muy posiblemente nunca existió, a pesar de que a veces se presente de esta forma:

*"Reparen que antiguamente las casas de los seglares parecían iglesias y que no es justo se hayan torcido tanto las cosas que ahora las iglesias se hayan vuelto casas seglares[...]Antiguamente, las casas seglares eran iglesias y no se hablaba en ellas cosa que no fuese espiritual y santa. Ahora, las iglesias se han convertido en casas seglares porque en ellas no se trata ni se piensa cosa del espíritu, y hablando Dios, no sólo no le oís con silencio, pero inculcáis razones contrarias a su gusto y hacéis cosas que ofenden tan divinos ojos."*³⁸⁹.

La certeza de no poder echar marcha atrás implica una necesaria reformatión en el futuro, tarea que pasa por el acatamiento de las normas impuestas por un grupo social dominante, algo, a primera vista difícil de aceptar, pero cuyas ventajas a la larga –salvación eterna- lo recomiendan³⁹⁰.

³⁸⁹ AGUADO, *Sumo sacramento de la Fe...*, pág. 407. El pasado idealizado era ya una constante en el reinado de Felipe III como se encarga de recordar Fr. Andrés Pérez (O. P.) en su sermón del viernes quinto de Cuaresma al decir: "*¡Oh pasados tiempos! ¡Oh desinteresados siglos! cuan sin intereses ejercitaban nuestros antepasados los ministerios espirituales que nosotros ejercemos casi sólo por interés. Paréceme que nos diferimos de los pasados como diferían los querubines que fabricó Moises de los que fabricó Salomón . . . Nuestros antepasados y nosotros, todos como querubines en ciencia, y en esto quizá les excedamos, pero es la diferencia que los pasados sólo miraban a Dios. Por sólo su amor confesaban y predicaban y absolvían. Nosotros miramos a la calle y a la plaza, al aplauso, al regalo, al interés. Los pasados eran de los de SOLVITE & SINITE ABIRE, nosotros somos de los de ABSOLVITE & SCITOTE VENIRE. Es nuestro amor interesado y no es amor, sino mercancía. . .*" en *Sermones de Cuaresma*, Valladolid, 1621, pág. 309. [B. N. 3/54. 301].

³⁹⁰ Cfr. BURKE, *La cultura popular...*, pág. 253.

Los pecados de la carne.

Al hilo de lo expuesto, la condena del mundo y sus placeres se singulariza con especial fuerza entorno a algunos de ellos y muy especialmente alrededor de los llamados pecados de la carne. Desde San Pablo la doctrina cristiana ha venido recalcando la consideración de la carne como raíz del mal y de todos los pecados – recordemos el capítulo octavo de su epístola a los romanos- pues a fin de cuentas es ella la culpable de nuestra situación de eterna lucha. El mismo San Agustín identificó la relación entre expulsión del paraíso, deseos de la carne y muerte al afirmar “entonces [tras la expulsión de Adán y Eva] comenzó la carne a desear contra el espíritu. En este combate hemos nacido, arrastrando un germen de muerte”³⁹¹. La moral postridentina no hizo sino ampliar estas consideraciones y divulgarlas con especial virulencia desde los púlpitos, ahondando en la ruptura entre naturaleza y espíritu, condenando a la primera mientras se mitificó la segunda. Es otra faceta de la lectura metafísica de la realidad. La confesión, esa pieza clave en el edificio eclesiástico católico, impidió el desarrollo espectacular de la hipocresía tan patente en la cultura calvinista al permitir el reconocimiento del pecado y su posterior absolución, pero a pesar de ella, el ideal de desprecio al cuerpo y sus necesidades caló con profundidad en el mundo católico.

La imagen de la mujer.

Todo esto que venimos afirmando adquiere una mayor relevancia porque, unido a la condena de ciertos comportamientos, encontramos también una condena de la figura femenina en cuanto que se sale de unos cánones preestablecidos. Desde este punto de vista, el sermulario nos va a permitir pergeñar también la idea que de la mujer se tenía en la España barroca, o al menos la que se quiso inculcar desde los púlpitos. Ahora bien, en este caso la concordancia entre predicadores no fue tan completa como al abordar otros temas y la recurrencia a los diferentes ejemplos bíblicos nos va a posibilitar rastrear, junto a una clara misoginia, -de la que el P. Aguado es el más significado portavoz, y al respecto recuérdese lo que decíamos de él al glosar su biografía- un intento de elevar a la mujer, o más concretamente a cierto tipo de mujer, a una condición casi de salvadora de los hombres.

³⁹¹ *La ciudad de Dios*, Madrid, 1965, pág. 19.

Desde hace unos decenios el interés por la llamada "historia de género" ha rescatado en gran medida la historia de las mujeres de su olvido de la mano de importantes investigadoras. Todas ellas coinciden en afirmar la trascendencia de la literatura religiosa como conformadora de una mentalidad femenina y por extensión definidora de unos comportamientos³⁹². Su escasa alfabetización las condujo a no conocer otra formación intelectual que no fuera el sermón o la misa y sólo las más ilustradas consiguieron llegar al libro de oraciones, siendo el acceso a otros canales informativos tan excepcionales como interesantes. Además, la participación en eventos religiosos se configuró, sobre todo entre las mujeres de grupos sociales mesocráticos urbanos y de la nobleza, en la casi exclusiva vía de sociabilidad posible, por lo que la dimensión religiosa de la celebración eucarística adoptó nuevos objetivos. Que los predicadores eran conscientes del giro que representaba acudir a misa como forma de ver y dejarse ver, algo constatable de igual forma en la literatura costumbrista, lo demuestran palabras como las que siguen del misógino padre Aguado:

"...¡Cuán contrarias son al templo de Dios las que vienen a él para ser adoradas... es grande ofensa para Dios querer ser una persona adorada en el lugar dedicado a su culto. Por esto manda el apóstol que las mujeres cubran en las iglesias sus rostros [1ª a los Corintios, 11]... No quieran ser adoradas, como Dios, de los hombres santos y religiosos y de los sacerdotes que en el templo les sirven... [porque ya dijo S. Cipriano] quien se festeja en mirar en la Iglesia lascivamente a mujer, peor es que diablo, porque hace lo que un demonio no hiciera"³⁹³.

Pero dejando a un lado esta condena de los hábitos mundanos, lo que en realidad nos interesa es comprobar los modelos, las tipologías femeninas que se

³⁹² La bibliografía al respecto es bastante extensa y por tanto inabarcable. Un repaso a la producción más reciente en BOLUFER PERUGA, M. : "Historia de las mujeres en la época moderna. Selección de la bibliografía reciente" *Cuadernos de Historia moderna* nº19 (1997) pág. 197-224. (Este número de la revista es un monográfico sobre la mujer en el Antiguo Régimen). Como obras de referencia imprescindible véase LÓPEZ-CORDÓN, M. V. : "La literatura religiosa y moral como conformadora de la mentalidad femenina (1760-1860) o SÁNCHEZ ORTEGA, M. H. : "La mujer, el amor y la religión en el Antiguo Régimen" ambas en *La mujer en la historia de España (siglos XVI-XIX)*, Actas de las II Jornadas de investigación interdisciplinaria, UAM, 1984, pág. 59-69 y 35-58. De la profesora LÓPEZ-CORDÓN, también resulta de gran interés su artículo "La conceptualización de las mujeres en el Antiguo Régimen: los arquetipos sexistas" en *Manuscrits*, nº12 (1994) pág. 79-107. Otros aportes interesantes aunque desiguales en REDONDO, A. (Ed.): *Images de la femme en Espagne aux XVIe et XVIIe siècles: des traditions au renouvellement et à l'émergence d'images nouvelles*, París, 1994 y sobre todo en SÁNCHEZ, M. y SAINT-SAËNS, A. (Eds.): *Spanish Women in the Golden Age. Images and Realities*, Londres, 1996.

³⁹³ AGUADO, F. : *Sumo Sacramento de la Fe ...*, pág. 401.

divulgaron desde los púlpitos, confirmar que coinciden con lo referido por algunos historiadores, e intentar explicar la causa de su aceptación y los posibles rechazos.

Parafraseando a M^a. Victoria López-Cordón podemos afirmar que el prototipo femenino de este período fue el de la mujer sumisa, laboriosa, honesta y piadosa que cumplía no sólo una función procreadora, sino también económica y que estaba al servicio del correcto funcionamiento de la sociedad varonil³⁹⁴. Este es el paradigma que se utilizará cuando se intente halagar a alguna señora de alta alcurnia desde la oratoria religiosa y nadie mejor para mostrarlo que la segunda dama del reino durante muchos años, es decir, la camarera mayor de la reina, doña Inés de Zúñiga; de ella escribió el padre Aguado:

*"Bien notorio es cuan puntualmente ejecuta V.E. esta propiedad de la mujer varonil, siendo siempre en lo trabajoso la primera, la más asistente, la más vigilante, la más madrugadora, la más hacendosa, dando ejemplo a los demás a vencer dificultades y a no rendirse al cansancio ... Muy digno de ponderación es este encomio, porque pudiendo atribuir esta excelencia del marido a su capacidad, entendimiento y prudencia y a las noticias que del gobierno tiene, se lo atribuye a la que Dios le dio por mujer. Y esto por dos razones. La una, porque con el cuidado y vigilancia suya se desocupa y desempeña de otras obligaciones, para que pueda embargarse solamente en la atención del gobierno. La otra, porque con su Cristiandad, oración y consejo le ayuda grandemente a sus buenos aciertos. Porque cuando Dios hace esta merced a un marido, no sólo le da en su mujer coadjutora, sino capitana y guía que con su ejemplo y consejo le enderece a lo más acertado y con su industria le acredite y apoye con reyes y príncipes"*³⁹⁵.

Es, qué duda cabe, un ejemplo extremo donde el halago tergiversa cualquier otra dimensión del discurso, pues ésta no es la opinión de Aguado cuando habla del género femenino en general, pero creemos que es interesante el mostrarla, al igual que es destacable la contradicción de términos "mujer varonil" para definir a una fémina cuyo comportamiento sea digno de encomio. De hecho, lo que el llama mujer varonil vendría caracterizada por ser la diligente ama de casa preocupada por mantener en ella todo en orden sin permitir la entrada ni "al ocio ni al vicio", y siempre dispuesta a solventar, solícita, los deseos y trabajos del marido. En definitiva es el arquetipo de mujer-reposo del guerrero, tan extendida en la literatura y en los manuales de buena educación femenina hasta casi nuestros días.

³⁹⁴ "La literatura religiosa y moral..." pág. 67.

No obstante, también se divulgó y con gran fuerza, el ideal de mujer demonio, de instigadora de pecados, de agente de perdición. Veamos varios ejemplos; el primero del mismo autor para que nos demos cuenta de la doblez a la que se puede llegar, según sea el público al que vaya destinado el mensaje.

*"Quien despierta, aviva y enciende el deleite de Cupido es la mujer, que naturalmente está sugiriendo al varón mal apetito al deleite carnal y es un organillo que con su voz afeminada y requebrada está rascando el oído solicitando a pecar y toda ella es un reclamo que provoca el torpe deleite y por la fuerza que tiene sobre el varón, tira de él, no de otra manera que la piedra imán al hierro"*³⁹⁶.

Y el padre Nájera afirmará que *"la mujer embaraza el camino de la virtud"*³⁹⁷ continuando la línea de otros autores anteriores que predicaron cosas similares y en consonancia con las duras palabras que fray Marcos Salmerón había escrito en su *Príncipe escondido* y que copiamos por creer que encierran toda una forma de enfrentarse al dilema del tratamiento con el mundo femenino.

*"Aunque el principal riesgo que debe temerse, es por la comunicación con las mujeres que se dejan llevar del vicio de la sensualidad, quisiera saber escribir aquí un importante preservativo de los peligros que tiene la demasiada comunicación con las mujeres aunque sean virtuosas; contra el engaño que padecen muchos varones espirituales que con demasiada confianza emprenden frecuentes visitas. Y aunque, es posible, especulativamente, salir sin herida ... le pareció prácticamente imposible a San Cipriano ... Los que les parece que la demasiada familiaridad en el trato no es riesgo, sino triunfo de la castidad, engañanse a sí mismos y como ignorantes cometen dos delitos, uno ponerse en peligro y otro dar ejemplo para que otros elijan aquel modo de familiaridad"*³⁹⁸.

Pero es que, algo más adelante, da rienda suelta a su misoginia despachándose a gusto con exabruptos tales como:

"No consiste el mayor daño en los peligros arriba propuestos [se refiere al párrafo anteriormente citado] , sino que, considerada la inclinación de las mujeres las ha hallado siempre buenas el demonio para los mayores daños de la Iglesia ... "

³⁹⁵ *Exhortaciones varias doctrinales...*, Dedicatoria a Dña. Inés de Zúñiga, condesa de Olivares.

³⁹⁶ *Misterios de la Fe...*, pág. 524. En realidad lo que hace Aguado es parafrasear a S. Basilio en su *De vera virginitate*.

³⁹⁷ *Sermones varios...*, pág. 84.

³⁹⁸ Pág. 160.

para lo que no duda en rescatar textos de los padres de la Iglesia, pero siempre amoldados a sus intereses:

"Y así el padre San Jerónimo afirma que, siendo el demonio origen de las herejías de la Iglesia, por mujeres fomentó la propagación de sus errores. Simón Mago dio principio de su herejía ayudado de Elena su ramera. Nicolao Antioqueno, autor de todas las inmundicias, con mujeres las introdujo. Marcio envió a Roma una mujer que fomentase la lascivia; Apeles se acompañó de Filomene; Motano, de Prisca y Maximila; Arrio, para engañar al mundo, engañó primero a la hermana de un príncipe; a Donato socorrió con sus riquezas Lucilla. En España, Agape trastornó el juicio de Elpidio, que tuvo por sucesor a Prisciliano y éste en compañía de la mujer Gala fue heredero de su herejía..."³⁹⁹.

Todo ello es explicable si retomamos el Eclesiástico (cap. 9) y recordamos lo malicioso que pueda resultar para el hombre la vista de la mujer pues enciende su concupiscencia aun en el caso de damas honestísimas, como ocurrió con Judit y Holofernes o la honesta Susana y los viejos. La única excepción a esta regla parece ser la Virgen.

En definitiva, la pastoral tendió a moverse entre dos polos que venían a ser representados por María, el ideal de la feminidad cristiana, madre y esposa, sujeta al varón, y Eva, la responsable de la expulsión del Paraíso. No obstante, al igual que en el teatro, entre los dos extremos hubo algunos autores, sin duda los más interesantes, que intentaron "humanizar" en mayor medida la presencia femenina como veremos⁴⁰⁰. No deja de resultar curioso que, siglos después, la tendencia maniquea sea la que triunfe en la imaginación del catolicismo popular, resultado que debemos poner en relación con lo ya expresado de cómo unos grupos muy determinados fueron los realmente interesados en rescatar aquellas partes de nuestra historia que les convenía. En este caso, no es sólo el ejemplo español el que ilustra nuestras palabras. Hoy día parece fuera de duda que la pastoral del siglo XIX, incluida la proclamación del dogma

³⁹⁹ *Ibidem*, pág. 161.

⁴⁰⁰ Con respecto al teatro hemos de destacar el tratamiento de las figuras femeninas por parte de Calderón. Una crítica encabezada por M. Menéndez Pelayo ha venido lastrando la percepción de la obra calderoniana, cifrando en el honor y "unos valores sospechosamente afines a determinadas facciones del conservadurismo español del momento" su transcendencia. (Cfr. ALCALÁ ZAMORA, J. : *La reflexión política en el itinerario del teatro calderoniano*" Discurso de entrada en la R. A. H. , Madrid, 1989. pág. 26) Recomendamos la lectura de algunas obras de D. Pedro, en especial *La gran Cenobia; Mujer, llora y vencerás* y sobre todo, *El José de las mujeres* para encuadrar en su verdadera dimensión a los personajes femeninos de una parte del teatro barroco. Una visión interesante del tema en STOLL, A. K y SMITH, D. (Ed.): *The Perception of Women in Spanish Theater of the Golden Age*, Cranbury, 1991.

de la Inmaculada y las apariciones posteriores (Fátima y Lourdes), supuso un retroceso en la posición de la mujer, quizá no en términos absolutos, pero sí al constatar los valiosos logros alcanzados por sus compañeros en la propia emancipación. Para estas fechas, la Iglesia utilizará a la mujer como transmisora de unos valores tradicionales que volcará en la educación de los hijos en un intento de reconquistar a los hombres⁴⁰¹. Pero en el Barroco, momento en que todavía las masas masculinas no habían comenzado el proceso de secularización posterior, tales posturas no eran necesarias, de ahí que todavía se defendieran algunas figuras femeninas de claro signo activo entre las que destaca por sus cualidades -y además por ser castellana- santa Teresa de Jesús. A partir de ella se articulan discursos en que la figura femenina no queda ni idealizada como portadora de la salvación, ni condenada por su feminidad, sino que se la representa como actriz de un drama en el cual puede llegar a ser protagonista⁴⁰².

Así pues, en la pastoral barroca ya están presentes los principios básicos que legitimarán la discriminación absoluta que padecerá el género femenino con posterioridad a través del discurso eclesiástico, pero también son rastreables algunas otras formas de entender la relación con las mujeres que nos gustaría rescatar, siendo conscientes, por supuesto, de que estamos hablando de una sociedad machista en la que, legal y socialmente, la mujer se encontraba supeditada al varón, pero que quizá en su práctica cotidiana encontrase maneras sutiles pero efectivas de cierta emancipación que más adelante vería cercenadas. Por lo pronto no es raro encontrar demandas de respeto y cortesía hacia ellas. Es cierto que esta idea parte de la concepción de superioridad por parte de los hombres, pero es una forma de tratamiento, incardinada, creemos, en la cultura mediterránea, en la que se tienden a resaltar los valores propios de una mujer prototípica tierna, frágil, pero capaz. Ni qué decir tiene que es el universo masculino el que vierte esta concepción, pero en su base existe un elemento de estima y reconocimiento que humaniza a la figura femenina.

⁴⁰¹ Vid. LÓPEZ-CORDÓN, M. V. : "La situación de la mujer a finales del Antiguo Régimen" en *Mujer y sociedad en España*, Madrid, 1982.

⁴⁰² Por supuesto que la figura de Santa Teresa también es idealizada, pero con otros matices. Para los interesados en este tema es de gran interés toda la producción literaria ligada a la rivalidad entre Santiago y la santa de Ávila a raíz de su elevación a la categoría de copatrona de España. Una pieza al respecto bastante hermosa y de fácil consulta es el "Sermón de Santa Teresa" (1625) de Fr. Hortensio F. Paravicino, recogida en HERRERO, *Sermonario*

Veamos como se definieron tales postulados desde los púlpitos; primero un cisterciense,

*"[El ángel habló a María] para enseñarnos de camino la cortesía, (no digo gala) con que hemos de tratar a las mujeres, el respeto que se ha de tener siempre a su sexo y que aunque en los negocios que son de pesadumbre y de trabajo se haya de echar antes mano de los hombres porque los hizo Dios para eso a ellos, pero en los que son de alivio y de consuelo en la ternura del sexo parece que se debe que sean ellas en todo preferidas"*⁴⁰³.

Y luego un franciscano,

*"Porque cuando el marido no excede a la mujer en virtud y prudencia y cuando la mujer es más perfecta, honesta y recogida que el marido, razón es que el marido escuche a la mujer y con acuerdo suyo, gobierne sus acciones"*⁴⁰⁴.

Ambos testimonios podemos considerarlos herederos directos de una tradición anterior que queda resumida en un sermón de fray Alonso de Cabrera en el que afirmaba:

*"No quiero decir en esta diferencia que son mejores los hombres que las mujeres, ni es verdad. Más virtud se halla comúnmente en ellas; es su natural más blando y doméstico y más inclinado a devoción y piedad y obras de virtud. Si virginidad, si limpieza hay en el mundo, en ellas se conserva. No incurren (lo común) en esos males agudos y malignos que arguyen gran malicia y veneno que traba el corazón. Esos pedacitos horribles de blasfemias, traiciones, robos, homicidios; esos y otros semejantes para los hombres quedan"*⁴⁰⁵.

Estas opiniones, no aceptadas por todos, fueron rebatidas con fuerza, en especial por los jesuitas que, recordemos, no erigieron ninguna orden femenina. Hay multitud de textos suyos muy duros contra el "sexo débil", en los que se hace especial hincapié en su falta de firmeza y constancia, de ahí que deban estar sujetas al marido,

clásico..., pág. 123-148. Los sermones de nuestros predicadores al respecto pueden ser consultados en el apéndice III.

⁴⁰³ MANRIQUE, *Sermones varios...*, pág. 37.

⁴⁰⁴ SANTANA, *Discursos predicables...* pág. 72.

⁴⁰⁵ "Consideraciones del jueves después del domingo tercero de cuaresma" en *Sermones...*, pág. 228. La profesora LÓPEZ CORDÓN, "La conceptualización de las mujeres en el Antiguo Régimen..." pág. 105, traslada al siglo XVIII esta concepción de la mujer inocente y pura aunque débil..

"por ásperos y rigurosos que sean"⁴⁰⁶ algo en lo que les apoyarán algunos agustinos como Laínez⁴⁰⁷.

Para este grupo, dos serán las características que definen el universo femenino: la volubilidad y su insaciabilidad hacia los bienes materiales. Tanto es así que hay quien llega a comparar a las mujeres con los sepulcros por no cansarse nunca de pedir⁴⁰⁸. Esta concepción identifica, como es lógico, a lo femenino con el mundo del galanteo, la fastuosidad en el vestir, el despilfarro, es decir con lo mundano y por lo tanto en sí mismo condenable y vierte sobre ellas las propias frustraciones atacándolas no por lo que son o hacen, sino por lo que dan pie a realizar. Es éste un proceso curioso de autoexculpación en que se reprochará a la doncella salir de casa, no porque ella realice ninguna acción perturbadora sino porque incitará a los hombres a ella. Y así de nuevo los jesuitas serán muy claros al predicar que "*una dama recogida en su casa evita o restaura pérdidas y no recogida suele ocasionar desgracias*"⁴⁰⁹. Es el instrumento del que se vale el demonio para hacer caer a los hombres en pecado y por ello debe ser confinado, apartado de su vista. En realidad es un modelo tan desquiciado y desquiciante, fruto de mentes reprimidas, cuando no pervertidas, que fracasará por su radicalización, aunque mantendrá un poso de efectividad que será retomado por la sociedad burguesa del XIX haciendo de este ideal el modelo de mujer perfecta⁴¹⁰.

Luego, a grandes rasgos, podemos delimitar con cierta precisión dos formas – machistas ambas – de entender la figura femenina; por un lado la que tiende a bipolarizar su personalidad entre una faceta demoniaca y otra virginal, concepción que acabará triunfando, y otra que presenta a las mujeres como seres humanos débiles,

⁴⁰⁶ AGUADO, *Sumo sacramento de la Fe...*, pág. 380.

⁴⁰⁷ "Todo es claro si se atiende cuan legítimo dueño es un marido del cuerpo de la mujer" "Sermón del glorioso patriarca S. José..." Convento de la Encarnación, Madrid, 1644; recogido en *Sermones varios*, pág. 163.

⁴⁰⁸ "Pues dos cosas, como si dijera, son muy parecidas en el pedir y que nunca se cansan ni hartan, que son el sepulcro y la mujer. . . Así es la mujer, que nunca se cansa de estar pidiendo y desollando; hoy pide el corte de jubón de tela, mañana la basquiña dorada, esotro el mantón de gasa y esotro la rica cadena, y no parará de pedir, hasta que, o pare la bolsa, o la necesidad del que da. Y acontecerá un hombre casado, ¡oh lástima grande!, traer descalza a la mujer y con una saya hecha pedazos, y para la amiga no ha de faltar, aunque se vendan las alhajas de casa y no quede estaca en pared" VEGA, Fr. D. : *Discursos predicables...*, fol. 313r y v.

⁴⁰⁹ NÁJERA, *Sermones para las dominicas...*, pág. 127.

infantilizados si se quiere, pero cuya candidez las impide pecar por sí y es la perversión de los hombres las que las hace caer en pecado. Ninguna de las dos tiene nada de feminista, eso está claro, pero la primera nos parece más alienante y peligrosa por los excesos a los que puede conducir.

Una muestra de estos excesos pueden ser las palabras que fray Ángel Manrique predicó en su sermón a la Reina de los Ángeles ante un auditorio mayoritariamente femenino pues se celebró en el monasterio de las descalzas del duque de Uceda. Allí, nuestro cisteciense se explayó en el tema de la condición femenina y su testimonio nos parece de especial interés para acercarnos a la mentalidad que al respecto se podía tener en la época y a la ideología que se intentó conformar desde los púlpitos. Predicó Manrique con respecto a la labilidad de lo femenino frente a la malicia de los hombres:

"Veréis, una doncella recogida, recogida digo, (que si no que todas han de ser de las que para casarse con uno, se perdigan con diez y escuchan a cuántos les quieren decir algo, muchas habrá recogidas y encogidas, y en estas pongo yo ahora el exemplo) vereis, una doncella recogida y pintada de cuantas buenas partes vos quisierádes. Imaginad que sea moza en la edad, hermosa en la cara, dispuesta en el talle, airosa en el brío, prudente en el entendimiento, discreta en la conversación, noble en la sangre, rica en la hacienda, acreditada en la opinión y sea también virtuosa en las costumbres. Doile que tenga todas esas partes y más si se os ofrecen a vosotras. Pregunto yo: ¿es honrada esa doncella? ¡Jesús padre!, ¿honrada? la más honradita es que tiene Salamanca, y pregunto más, ¿en qué consiste esa honra? padre para que todos la estimen y deseen, mucho hacen las buenas partes que habéis dicho, más lo que en una doncella se llama propiamente ser honrada consiste en su honestidad y en su recato. En que no la verán toda la vida una ventana, no alzar los ojos a mirar a un hombre, ni aun levantar el manto para dejarse ver, si entiende que le va la vida en ello. Su honra consiste en ser una doncella a quien jamás se ha atrevido hombre ninguno, que todo esto ha de tener la que es honrada, no solo no corresponder o responder pero no dar ocasión aun con sólo dejarse mirar para que se la atrevan. Acertó por desgracia a verla un caballero en un sermón de estos de Cuaresma; en un sermón o en unas estaciones que en estas ocasiones de concursos, no hay trato que tan del todo sea de Dios, ... Acertó pues a ver un caballero a nuestra doncella en una ocasión de estas, parecióle bien, y ora sea por curiosidad ora por tema (que por amor los menos son los que se mueven) dio en rondarle la calle y en servirla. Entrósele a la voluntad por la puerta del agradecimiento (que por la de la liviandad fuera imposible) y desde el punto que le tiene en ella parece que se trueca esa mujer, de fuerte que en nada es la que solía.."⁴¹¹.

⁴¹⁰ La idea de la mujer como el más lascivo y desordenado de los dos sexos procede de época clásica. LÓPEZ CORDÓN, "La conceptualización..." pág. 105.

⁴¹¹ En *Sermones varios...*, pág. 25-26.

¿Qué solución habrá para evitar esta desdicha? El mismo autor nos da la respuesta:

*"[Que no salgan ni sean vistas] esto es lo que deben hacer generalmente las mujeres que son mozas y hermosas, que las doncellas, por la mayor ternura de su estado aún se les da licencia para menos. No hay ocasión, no hay caso, no hay negocio, que si quieren cumplir con lo que deben, les obliga o permita ver o tratar hombre"*⁴¹²

Y esta actitud debía ser aún más estrictas entre las monjas a quine no olvidemos iba dirigida la homilía.

*"Religiosas, siervas de Dios y esposas suyas, no soy amigo de estrechar, prometeoselo (sic), harta estrechura se tiene cualquier monja metida entre cuatro paredes y encerrada con cuarenta mujeres dentro de ellas (que el encerrar una mujer con otra, muchas en número y todas de madre diferentes también tiene su parte de estrechura) verdaderamente no soy amigo de estrechar, pero de reparar si soy amigo. Conversaciones ni visitas de hombres por quien Dios es, que las huyan si es posible; pocas serán las que turben su quietud, mas por lo menos lo que es mellar su crédito apenas lo dejará de hacer ninguna. Y vírgenes consagradas a Dios es menester que tengan muy buen nombre"*⁴¹³.

Ahora bien, tanta rigidez podía ocasionar una resistencia por parte de las condenadas a la soledad y consciente de tal respuesta es en ese momento cuando el predicador da sabiamente un giro a su exposición y recuerda a los interesados la forma en que han de tratar a las mujeres para protegerlas de los malos hombres y en realidad de ellas mismas

*"Esta doctrina queria yo que tomasen, no los galanes no los superiores, los que o por maridos o por prelados o por amos les toca el gobernar las mujeres flacas. Que adviertan que han de tratarlas como tales, con amor, con regalo, y con blandura. Con más cuidado tréis vos un vaso de vidrio que uno de plata, no porque le de vidrio valga más, sino porque es más fácil de quebrarse. Creedme que hay muchas mujeres que tratdas con cortesía se gobiernan muy bien y por mal hay muy pocas que hagan nada"*⁴¹⁴.

De esta forma, los varones ordenaban el comportamiento femenino y se responsabilizaban de él, difundiendo un ideal interesado y deformador de la realidad cuyo máximo exponente puede ser el siguiente texto con el que cerraremos este episodio tan prolijo en citas .

⁴¹² *Ibidem*, pág. 35.

⁴¹³ *Ibidem*, pág. 36.

⁴¹⁴ *Ibidem*, pág. 38.

"Al varón toca el sudor y labor, a la mujer, la atención a las caserías; el varón debe cultivar y disponer la tierra, fecundarla a fatigas para que se luzcan en fertilidades. La mujer apropiada para lo doméstico y así es cielo aquel fruto de la mostaza si el varón le ha plantado, como es cielo el cuidado de esta levadura si la mujer la ha dispuesto, que todo es lo mismo en la grandeza, en la hermosura, en la estimación y en el crédito, cuando nace de quien lo debe obrar. Un cuidado casero de los oficios humildes en un varón, es asco. Una hazaña lustrosa de las ocupaciones varoniles en una mujer es demasiado deshaogo. Una proeza, aunque humilde en una mujer, si le toca a su ocupación hacerla, es tan celestial, como es gloriosa en un varón una hazaña que le toca a su persona. Cielo parece en una mujer la rueda, como lo dibuja en un varón la espada; que son todas las hazañas lucidas si las emprenden dentro de la esfera de su ocupación las personas"⁴¹⁵.

Hay que tener en cuenta que a la hora de conformar una mentalidad al respecto, la oratoria sagrada se complementó a la perfección con la práctica de la confesión, único momento legalmente reconocido para que una mujer hablase a solas con un hombre ajeno a su familia. Los casos de sollicitación, hoy bastante bien estudiados, no pueden pasarse por alto como meras anécdotas⁴¹⁶. Son algo más que eso, demuestran cómo, la naturaleza humana ha encontrado siempre canales de expresión –a veces ilícitos o delictivos.– para dar rienda suelta a sus placeres. Placeres que como decíamos se veían constantemente constreñidos por una práctica religiosa tremendamente normativa y opresora.

En conclusión y retomando la exposición, el discurso moral vertido desde los púlpitos se estructuró sobre dos pilares básicos interrelacionados: la certeza de la existencia de una realidad extraterrena y por tanto el desprecio del mundo. En el primer caso, su ascensión parece tan sencilla que apenas se invirtieron fuerzas en demostrarlo, aunque el recordatorio de los milagros y de las intervenciones directas de Dios en el devenir de la Historia, así como las alusiones al demonio y sus dominios se emplearon como medida de refuerzo. El púlpito no tuvo que adoctrinar sobre algo en realidad consensuado como era la creencia en el más allá⁴¹⁷. Sí que lo tuvo que hacer, y constantemente, por el contrario, para definir cómo se alcanzaba este otro universo

⁴¹⁵ LAÍNEZ, *El Josue esclarecido...*, pág. 243.

⁴¹⁶ Para la sollicitación son libros de obligada lectura, ALEJANDRE, J. A. : *El veneno de Dios. La Inquisición de Sevilla ante el delito de sollicitación en confesión*, Madrid, 1994 y sobre todo SARRIÓN MORA, A. : *Sexualidad y confesión, La sollicitación ante el Tribunal del Santo Oficio, (siglos XVI-XIX)*, Madrid, 1994 y HALICZER, S. : *Sexualidad en el confesionario. Un sacramento profanado*, Madrid, 1998.

⁴¹⁷ No adoctrinó, pero sí reedificó el concepto, como hemos apuntado.

posterior a la existencia terrenal. En este sentido, la muerte se utilizó como pretexto para demostrar la vanidad de las pretensiones humanas y su triste final, a la vez que se recordaba lo injusto del mundo actual, corrompido y caduco, abocado a la condenación y del que el hombre debía huir, pero sin intentar reformarlo. La tarea de la salvación se entendía como una obligación individual, confiriendo a esta individualidad un sentido igualatorio en el juicio final. Como hemos apuntado, a poco que se perfilase el discurso moral, nos introducíamos de lleno en sus aspectos sociales, y eso es lo que nos proponemos tratar a continuación.

4.2.2. Los valores sociales: la imposición de un modelo.

Una pastoral tan decidida a fijar los comportamientos de los fieles no podía dejar de tener en cuenta el ordenamiento social. Desde este punto de vista, contamos con dos formas de enfocar el problema siguiendo lo que nos dicen las fuentes. Por un lado existen autores –en especial Fr. Ángel Manrique y en menor medida los jesuitas Nájera y Aguado y el polémico Laínez- cuyo mensaje social es explícito, mostrando una visión de la sociedad y de los individuos muy clara, aunque no exenta de contradicciones. Por otro, en multitud de predicadores, son apenas retazos o frases sueltas las que inciden en este tema, pero del global de su obra, de su afán por el mantenimiento de unas actitudes morales, también vamos a poder extraer sus postulados sociales.

Partimos de la base de que nos movemos en una sociedad estamental en la que sus valores más consolidados en ningún momento se pondrán en tela de juicio por parte de nuestros hombres⁴¹⁸. La preponderancia de unos grupos sobre otros, la prelación de la Iglesia y la absoluta fidelidad a la monarquía son los tres vectores que

⁴¹⁸ Sobre los valores de la sociedad barroca y el comportamiento de los diferentes grupos sociales, las siguientes páginas deben mucho, entre otras lecturas que iremos citando, a las obras de J. A. MARAVALL, en especial, *Estado moderno y mentalidad social...*, *La teoría española del estado...* (sobre todo el cap. III) y *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, Madrid, 1979. Como se podrá comprobar, muchas de las ideas por él expuestas y reforzadas con textos literarios o de teoría política, nosotros las ilustramos preferentemente con pedazos de sermones.

conducen todos los discursos⁴¹⁹. Es por tanto la predicación, como se ha escrito, una perfecta forma de inculcar los valores monárquico-señoriales en la vida cotidiana de los miembros del estado llano⁴²⁰. Sin embargo, esta concepción del mundo se ve amenazada por un elemento distorsionador, que produce unas consecuencias que atentan contra la misma base del sistema. Este elemento, el dinero, -y por metonimia, el sistema capitalista en sí-, está corrompiendo el orden social y diluyendo las verdaderas relaciones que tenían que existir entre los diferentes grupos. Y contra el ansia de dinero y el mal empleo de las riquezas será contra lo que prediquen, a veces con virulencia, nuestros hombres, puesto que incidían directamente contra uno de los pilares básicos en que se asentaba el orden social preconizado por la escolástica y que no era otro que la caridad. Caridad como elemento cohesionador e imprescindible que consigue que la obra divina se muestre en toda su grandeza.

A través del siguiente texto, bastante amplio, es cierto, nos podemos hacer una magnífica idea, tanto, de cómo se critica ese afán de riqueza, como del funcionamiento cotidiano de las haciendas de los individuos de mediano pasar. Nuestro guía, como casi siempre para estos casos, es el cisterciense Manrique, hombre que a pesar de su calidad de monje seguidor de la regla de San Benito, parece un magnífico conocedor de la realidad mundana. Explicaba, ante su auditorio salmantino, la importancia de suprimir los gastos superfluos y de no dejarse arrastrar por modas ni deseos. Rescatando la figura de San Raimundo y su frugalidad concluyó recordando:

"Que buena doctrina es esta para los caballeros de este tiempo que se andan quejando siempre de sus haciendas y diciendo que les faltan y que no les acuden fielmente con lo que solían acudir otros años. Y no echan de ver que los infieles son ellos, que por haberlas pedido más de lo que pueden, las obligan a que no puedan ya lo que solían. Señor D.Fulano, ¿qué tendrá de renta? Padre tendrá heredades que le dan hasta dos mil fanegas de pan en cada un año; una dehesa, dos ruedas de haceña y otras cosillas de menos importancia. Y pregunto yo, toda esa hacienda, ¿qué tanto le podría rendir cada un año? Padre, el trigo, guardado y vendido a su tiempo, le podrá dar hasta dos mil ducados; la dehesa, si tiene cuidado de arrendarla y no pide la paga de antemano, le valdrá quinientos, y un pedacillo de monte que tiene junto a ella, si le va repartiendo por sus cortas, y no se las da todas de una vez, le valdrá

⁴¹⁹ En palabras de una historiadora norteamericana: "The manipulation of images through sermons as a vehicle for disseminating ideas that would facilitate the reconsolidation of the eroding power base of the Church, Monarchy, and nobility was ultimately tied to the preservation of the aura of authority, grandeur, and infallibility of these three institutions in order to halt the increasing autonomy of the individual and/or new social groups" en BARNES-KAROL, "Religious Oratory in a culture of control..." pág. 61.

⁴²⁰ Por tanto una labor complementaria de la otorgada al teatro. Véase MARAVALL, "Teatro, fiesta e ideología en el Barroco" en *Teatro y literatura...*, pág. 159-188.

ciento, y cuatrocientos las ruedas de haceñas si tiene cuidado de repararlas bien y de ir siempre fortificando la presa, gastando en ella cada año alguna cosa. De suerte, señor, que puede sacar hasta tres mil ducados de esa hacienda. ¿Y él conténtase de sacar eso? No, padre, sino que hay año que quiere sacar de ellas más de cuatro mil. ¿Cuatro mil no pudiéndole dar su hacienda más que tres? Luego él es el primero que le falta. Y cuando el dueño falta a la hacienda, ¿qué mucho que la hacienda falte al dueño? Las dos mil fanegas de pan que vendía a su tiempo le habían de llegar a valer dos mil ducados como se venden antes que se cojan para pagar lo que se debe del otro año, es fuerza que se den la mitad menos. El arrendamiento de las hierbas, que se había de hacer en quinientos, por coger esos de antemano para pagar otras deudas atrasadas, se hace en cuatrocientos no más, y el montecillo, que repartido en sus cortas le pudiera valer cada año cientos, cortado de una vez, en treinta años después, no rinde nada; Los molinos, que habían de valer cuatrocientos, por no haber gastado veinte en una presa que se comenzó a romper, poco a poco se los va llevando el río y ellos no sirven más que a los ratones. De suerte que los que habían de ser tres mil ducados se resumen en mil y cuatrocientos. Y de todo esto no tiene culpa la hacienda, sino el dueño, que por no le dar lo que le debe a ella, o por haberle pedido más de lo que ella le debía, él la obliga a que no le pudiera dar lo que le diera si la tratara fielmente"⁴²¹.

Y en el mismo libro, unas páginas más adelante, glosando la actividad de San Godofredo, explicitará las necesarias diferencias que en el mundo existen, contraponiendo la existencia de ricos y pobres, recordando a cada uno las obligaciones inherentes a su calidad y burlándose de ciertas actitudes más preocupadas del mundo de la apariencia que de su alma⁴²². Por supuesto, esta actitud nos retrotrae a lo expuesto unas líneas más arriba. El predicador no olvida recordar el fin de tanta

⁴²¹ "Discurso primero de nuestro glorioso padre San Raimundo, abad de Fitero e instituidor de la sacra orden y milicia de Calatrava" en *Sermones varios...*, pág. 295-296.

⁴²² "Con ser así que en los trabajos de la vida distinguió Dios a los ricos de los pobres, a los poderosos y príncipes del mundo de la gente plebeya y ordinaria, que a éstos se los cargó todo en el cuerpo sin que de los trabajos del espíritu les diese a probar, siquiera lo que saben. Pero a aquéllos al revés, todos en el espíritu, que en el cuerpo no saben lo que es trabajo. Discurred por los unos y los otros, hallaréis que de trabajar nadie se escapa, que todos experimentan, que son hombres, esto es, nacidos para trabajos y miserias. Homo natus ad laborem pero con la diferencia que decíamos: que los unos padecen en el alma, los otros en el cuerpo solamente. Trabaja el labrador, si bien se mira, en arar y cavar, en cultivar la tierra; el oficial en coser o labrar la piedra, yeso, madera, otra cosa el ganapán, en cargarse de su peso. Todos ellos trabajos corporales, que de trabajos de espíritu no saben. En acabando éste con su cargo, aquél con su tarea y el otro con su labor, si en el suelo se arrojan, en el suelo duermen, sin que haya cosa que los desvele, ni cuidado que inquiete su reposo. Los ricos, los poderosos van en todo al revés, en el cuerpo poquísimo padecen porque no se puede imaginar comodidad que no se haya extendido la invención. Previendo todas las penalidades contra el hambre, se previene la comida y se gastan en ella tantos reales. Contra el hastío que traen de ordinario, los regalos y guisados exquisitos; contra el frío, las mantas y el abrigo; contra el calor, los aposentos bajos y la nieve; contra el cansancio, los coches y carrozas (que ya los caballos se tienen por cansados), y finalmente, en cuanto toca al cuerpo, no hay regalo ninguno de que no usen, y así es fuerza padecer en él muy poco, Pero en el alma padecen infinito; no hay niñería que no les atormente. Sobre si tal o tal señor les trató de Señoría o de Excelencia dejarán de dormir cinco noches, y plegue a Dios que no se les engendre un rencor que se dexen de hablar toda la vida. . . " *Ibidem*, pág. 425-426.

avaricia, de tanta ansia de riquezas y comodidad y llama la atención de sus oyentes, hombres y mujeres, para mostrarles con enorme crudeza lo fútil de sus pretensiones

"¡Caballeros! malas nuevas son, aunque no nuevas, que ya por viejas pueden perdonárselas. ¡Señoras!, oigan también que a todos hablo. ¿Ven esos cuerpos que tan regalados traen y por que tanto miran en la vida? ¿Ven esa carne, a su parecer tan delicada, y que tan poco sabe de trabajo? ¿Ven que parece que la privilegió Dios de padecer aunque fuese a más costa de su espíritu? Pues los mismos gusanos ha de criar que el cuerpo del ganapán más abatido. En la misma corrupción ha de parar, en la misma hediondez, y en el mismo asco. No hay sino mirar por el alma para entonces..."⁴²³.

Luego, no se atacará al noble por ser noble ni se cuestionará la valía del potentado; se arremeterá contra la forma ilícita de acumular riquezas y su empleo en vanidades mundanas. Es, en definitiva, un discurso moderado, auspiciado, acaso, por el peligro que emanaba de nuevos grupos emergentes, favorecidos por las coyunturas alcistas del siglo XVI y que, aunque de forma tímida, amenazaban la estructura de poder monárquico-señorial asentado tras el triunfo de Carlos V sobre las Comunidades. Así pues, debemos entender gran parte de la predicación, (sobre todo ésta de la que disponemos, que procede de textos que se dijeron ante auditorios urbanos), como un vehículo de transmisión de unas pautas que incidieran con más fuerza sobre los nuevos ricos, amenazándolos a ellos y concienciando al resto de los oyentes de la injusticia que se puede cometer si se malgastan las fortunas, es decir si no se emplean para la salvación del alma. Sólo así podremos comprender la verdadera dimensión de lo que se dijo, y no caer en interpretaciones presentistas. Y en esta línea, siempre siendo conscientes de lo limitado de nuestras conclusiones, alcanzaremos, tal vez, a entender, la proliferación de fundaciones piadosas emprendidas por algunos nobles, de no muy luengo abolengo, plasmadas en dotación de capellanías –aunque aquí entra también un elemento de perpetuación de rentas dentro de la familia de gran importancia, pues muchas capellanías son en realidad mayorazgos encubiertos⁴²⁴, pero sobre todo en la erección de conventos, proporcionándoles las rentas necesarias para su sustento. Una simple ojeada al mapa madrileño realizado por Pedro Texeira hacia mediados del XVII, nos permite documentar esta abundancia para la primera mitad del siglo y cómo, sobre todo en el caso de los cenobios femeninos, las figuras de los patronos pertenecen, bastantes veces, a una mesocracia engrandecida al servicio

⁴²³ *Ibidem*, pág. 429.

del rey o por vía de negocio. Responderían, así, estas familias, a la piedad demandada desde los púlpitos. Su caridad, que les permitirá eludir el fuego del infierno, aseguraba el sustento de los religiosos/as que la habían exigido⁴²⁵.

En realidad, este enfoque del problema no hacía sino continuar la tradición creada por la escolástica medieval mediante la cual, la ética cristiana, basada en las enseñanzas evangélicas –recuérdese a San Lucas en las Bienaventuranzas-⁴²⁶ debía desconfiar de los ricos adoptando como valores supremos la justicia y la caridad. La exaltación de los pobres, amparada en esta coartada, era lícita, pero dentro siempre de un discurso más amplio y conservador (tradicionalista lo ha llamado Burke), que renegase de cualquier intento de desbordar el orden social establecido. Zabaleta, en su *Día de fiesta por la noche* lo expone de forma clara al escribir:

*"El tratar a un pobre sin cortesía es desacato que se hace al rey de Reyes, porque el pobre que pide es un hombre enviado del cielo a que le ruegue, de parte de Dios, que haga una buena obra ... El no darle limosna es villanía infame"*⁴²⁷.

Y nuestros predicadores lo confirmarán como en este caso el ya citado Fr. Ángel Manrique, al predicar que,

*"Tres diferencias hallaréis de ricos en el mundo: unos que lo son por naturaleza (digamos) esto es, por lo que lo heredaron de sus padres; otros que lo son por su industria y trabajo y porque con él, lo han ido ellos granjeando poco a poco; otros finalmente (y de estos suele siempre haber en abundancia) que vienen a ser ricos por sus uñas, por lo que os hurtan a vos con su vara de medir, digo con su pluma o con sus manos... y para uno rico que haya en la ciudad porque lo fue el mayorazgo de sus padres, hay dos que lo son a costa de los pobres. Y para dos a quien enriquece su trabajo, hay cuatro que se enriquecen por sus uñas."*⁴²⁸.

⁴²⁴ PRO RUIZ, J. : "Las capellanías. Familia, iglesia y propiedad en el Antiguo Régimen" *Hispania Sacra* n°40, (1989), pág. 587-602.

⁴²⁵ Sobre el patronazgo y fundaciones puede consultarse el artículo del Equipo Madrid "Así en la corte como en el cielo. Patronato y clientelismo en las comunidades conventuales madrileñas (siglos XVI-XVIII)" *Hispania*, n°201 vol. LIX, (1999) pág. 149-169.

⁴²⁶ Premeditadamente hablamos de San Lucas (cap. 6) y no de San Mateo ya que aquél concede la buena ventura a los pobres, mientras que éste añade el consabido "de espíritu" (cap. 5. 1) y no apostrofa las maldiciones a los ricos.

⁴²⁷ Compárese esta concepción de la pobreza con la que surgirá de la teología calvinista y su relación con el protocapitalismo incipiente.

⁴²⁸ *Sermones varios...*, pág. 262

Esta interpretación conduce, en efecto, a una defensa necesaria de los pobres que se hallan explotados por unos hombres que, en cuanto avariciosos, no tienen temor de Dios y pecan ya que,

"No hay duda que hace infinitas distancias la divinidad a la hacienda, pero así se ha dejado tiranizar nuestro corazón del oro, que sólo parece que tiene al oro respeto y así para ajustarse al estilo dice que el mayordomo desatendió a su señor siendo poderoso y calla el que también era divino por que en el mundo se tiene más respeto a quien goza muy abundantes riquezas que a quien resplandece con excelentes prerrogativas"⁴²⁹.

La pobreza, entonces, es presentada como el estado puro de felicidad pues el indigente es apreciado por su persona y no por sus riquezas como se encargó de recordar, en la Real Capilla, el padre Cosme Zapata.

"Desengañense los poderosos, que no los respetan a ellos, sino a sus riquezas. Y así la prueba de amor es el estado de la miseria, porque en él se prueba la amistad, y cuando uno está en alta fortuna no le buscan a él, sino a su suerte."⁴³⁰.

No obstante, esta defensa idealizada de los que menos tienen, que ofrece a veces textos interesantísimos⁴³¹, presenta un marcado carácter paternalista⁴³². Se reprende a los ricos no por serlo, sino por no saber serlo, ya que,

⁴²⁹ NÁJERA, *Sermones para las dominicas después de Pentecostés...*, pág. 298-299.

⁴³⁰ ZAPATA, C. : *Sermón que predicó al rey N. S. en su real capilla el R. P. ----- en la solemne festividad de los Reyes el domingo de su infraoctavam año de 1645*, incluido en *Escuela de discursos*. . . pág. 21-48. Pág. 32.

⁴³¹ Ya hemos dicho que Manrique se explaya con rotundidad en este tema. Para no convertir el texto de nuestra exposición en un enladrillado de citas, a continuación pondremos muchas en notas a pie de página, pero creemos que es necesario reflejarlas porque en ellas reside el espíritu de los hombres del Barroco. Como ejemplo de la lástima que pueden llegar a ofrecer los menos favorecidos hemos seleccionado el siguiente párrafo: *"Todo el peso del mundo carga sobre los pobres. Las justicias (y aún algunas veces las injusticias también), los repartimientos, los pechos, los tributos, las execuciones, las penas de las leyes casi solos los pobres son los que lo llevan todo. Y con llevar todo ese peso a cuestras, los traen arrastrados tras sí siempre los ricos, sin que, aunque sientan rechinar el carro, [antes ha comparado a los pobres con las ruedas de un carro], les sobrelleven un punto de la carga. Y si el rico sigue al pobre y le busca alguna vez, más suele ser perseguirle que seguirle [. . .] Cuando el rico va a buscar al pobre, el señor al vasallo, no es para cosa que el pobre le esté bien, sino para quitarle lo que tiene, para pedirle que haga la fianza por él, o que le preste a nunca pagar o cosa semejante."* "Sermón predicado en las descalzas del Duque de Uceda en la fiesta de la Purificación a la colocación de una santa imagen que allí tienen" inserto en *Sermones varios...*, pág. 47-67, pág. 57.

⁴³² Por seguir con el mismo autor, en el sermón predicado en Santa Ana de Madrid en la fiesta que tienen cada año los esclavos de la Virgen, nuestro cisterciense afirmó:

"Los pies del reino, ya lo sabéis son los pobres, los pequeñuelos que por su pobreza y pequeñez, no obstante que sustentan todo lo demás, como pies andan siempre por el suelo. La

*"no lo que un hombre en sí acredita a su persona, sino lo que vierte y da de sí ¿Qué importa seáis noble si no obráis como tal? ¿Qué importa seáis sabio si obráis como ignorante? ¿Qué importa seáis rico si estancáis lo que Dios os dio? ¿Qué importa seáis cristiano si no obráis como tal? Ninguno sabrá lo que sois en vos si no dais de vos y vertéis fuera de vos lo que recibisteis de Dios "*⁴³³.

Se les echa en cara no practicar la caridad⁴³⁴, aprovecharse de su status para defraudar⁴³⁵, engañar a la justicia⁴³⁶..., en definitiva, no estar acorde su comportamiento

cabeza es el rey ¿quién duda eso? pues cuando los favorecidos y privados son de tal condición que el favor que les hace su rey le saben quitar de sí por emplearle en los pobres y con las alas que habían ellos de volar, acuden a amparar los pequeñuelos; éstos me decís vos a mi que son buenos privados, y que por lo bien que emplean su favor, merecen en no apartarse del trono, ni caer de la privanza enteramente. Y amparados esos pies, ¿qué pensáis que hacen? que de camino amparan la cabeza y siendo la cabeza el rey, de quien reciben todo el ser que tienen, podemos decir en verdad que ellos le amparan. Porque al paso que los privados de un príncipe dejan de subir y de medrar, por favorecer y amparar los pequeñuelos, a ese mismo defienden a su rey, por menos de las murmuraciones de que no basta su estado a defenderle, y alguna vez cuando más, de los motines; y en lugar de eso le hacen tan amable que los vasallos darán por él su vida [. . .] Pues privado que usa de su privanza tan bien y la emplea en eso, privado que lo que podía adelantar en su persona y bienes lo emplea en favorecer a los pequeñuelos, aunque es el pueblo, en hecho de verdad a quien ampara, no se diga de él que ampara sólo al pueblo, sino al señor de quien es favorecido, que aunque sea el mismo Dios el que le favorece, del mismo Dios se dirá con gusto suyo que se deja amparar de esos privados" Ibidem, pág. 83-84. . Volveremos más adelante sobre la importancia de la figura del valido y su relación con el común.

⁴³³ AGUADO, "Sermón segundo de Adviento" en Sermones de Adviento y Cuaresma..., pág. 25.

⁴³⁴ *"Por eso pienso yo que los caballeros de estos tiempos hacen tan poquitas [obras de caridad] no digo todos, no, más muchos de ellos; y algunos juran que no pueden aunque quieran y júranelo de verdad, no tengo duda. Porque, si tienen dos mil ducados de renta y traen casa de dos mil y quinientos, ¿qué les ha de quedar para limosna? Llévalas la vanidad más de lo que tienen y así no le queda a la caridad un cuarto en que poder ejercitarse. Y plegue a Dios, plegue a Dios, que no haya algunos que quiten a los pobres para darlo a sus vanidades y a sus gustos, que el que teniendo dos mil ducados de renta como dije, gasta dos mil quinientos en su casa, claro se está que los quinientos que van de más a más, que los ha de sacar de alguna parte. El dinero no pare, el juego no se gana, ya tomaríamos en paz no se perdiese; los amigos no dan, que ya no se usa, y cada uno ha menester para sí todo lo que tiene. Las amigas pelean y sacan lo que pueden, ellos no heredan ni lo hallan en la calle, no sé yo como se puede hacer al cabo del año este milagro, si no es que se haga debiendo y no pagando. Debiendo al pobre del sastre cien ducados de hechuras, al zapatero otros tantos de zapatos, sus salarios a los criados, y no pagándoles a ninguno blanca. De esa fuente se llenan las partidas de su vanidad, con la sustancia y hacienda de los pobres". Los caballeros de este párrafo hacen todo lo contrario de lo que se demanda a los siervos de Dios que deben "quitar a la ostentación y vanidad por acudir a la caridad y a la limosna" MANRIQUE, "Discurso sexto de la serenísima reina de los ángeles" en Sermones varios..., pág. 128-129.*

⁴³⁵ *". . . que viven en el mundo los poderosos tan defendidos con el puesto y tan resguardados del oro, que no hay más ley que su antojo, ni más equidad que su gusto. En un desvalido y un pobre, aun las virtudes tienen visos de pecados, en un afortunado aun los vicios se celebran por virtudes. " NÁJERA, Discursos morales..., pág.162.*

⁴³⁶ *"Contra un rico toda justicia parece representación, todo proceso fingido y toda amenaza es burla. En una farsa muchas veces amenaza el acero para castigar el delito, muchas veces se asustan los que miran el caso hasta perder el color del rostro, pero cuando había de llenar el aire de gemidos la lástima, para todo es festiva risa, porque era todo representado, no verdadero [...] El rico con el resplandor de la plata traslumbra los ojos de los ministros y así nunca*

con su posición, porque ésa es la clave del orden social. Que cada uno esté feliz de su situación en el mundo y sepa desempeñar su labor en virtud de lo que de él se demanda, ya que la sociedad no puede ser, en sí, imperfecta pues –y aquí topamos con otra magnífica forma de impedir un discurso opositor, pues articularlo implica caer en la pena del pecado con lo que eso acarrea-, ha sido creada por Dios y por Él querida. Atentar contra su obra es atentar contra Él mismo y por tanto cometer un delito de "*lesa divinitatis*". He ahí la piedra angular del edificio estamental. "*Que, mandando el señor y obedeciendo el siervo, tiene salud cumplida la República*"⁴³⁷. O en palabras del jesuita Andrés Mendo,

*"Guarde cada uno su lugar para que se conserve agradable la armonía; no se confundan los oficios y los puestos, que en introduciéndose a los que no son propios, se siguen populares desconciertos."*⁴³⁸.

Por tanto, el problema no reside en "dónde se está" dentro del universo cotidiano, sino en "ser y hacer", porque cada grupo, cada estamento y dentro de ellos, los individuos, deben saber comportarse como lo que de cada cual se demanda, comenzando por el príncipe cuyas obras, siempre y cuando sean acordes con su calidad, le dignifican. Y por este sendero se penetra en el complejo mundo del honor, entendido éste como el resultado de una inquebrantable voluntad de cumplir con el modo de comportarse a que se está obligado por hallarse personalmente con el privilegio de pertenecer a un alto estamento. Honor es pues, y estamos citando a Maravall, el premio de responder, puntualmente, a lo que se está obligado por lo que socialmente se es, en la compleja ordenación estamental; será reconocido, y necesariamente tendrá que ser reconocido entonces por sus iguales, en ese alto nivel de estimación⁴³⁹.

Todo hombre, por tanto, queda encuadrado en su lugar y salirse de él es nefasto (*la pérdida/ de las Repúblicas causa/el querer hacer los hombres/ de sus estados*

le encuentran pecados, aunque sea más notorio el robo, aunque sea público el adulterio, aunque todos viesan el homicidio, será todo mentira y vendrá a parar en burla. El delito pedía sangrientos rigores en la sentencia, pero el oro lo redujo todo a farsa " Ibidem, pág. 165-166.

⁴³⁷ SANTANA, "Sermón del jueves primero de Cuaresma" en *Discursos predicables...*, pág. 14.

⁴³⁸ *Príncipe perfecto y ministros ajustados. Documentos políticos y morales*, Salamanca, 1657. [B. N. 7/15. 134]. Pág. 49. Esta obra es en realidad un resumen en castellano de los *Emblemata centum, regio-politica*, de SOLÓRZANO PEREIRA, publicados en Madrid en 1653. Cfr. ÁLVAREZ-OSSORIO, "Corte y cortesanos en la Monarquía...", pág.344.

mudanza, en palabras de Lope⁴⁴⁰), pues no sólo se condenaría, sino que produciría un daño social, al ser entendida la comunidad como un todo armónico, a la manera del cuerpo humano, donde cada parte cumple con su cometido. Esta metáfora organicista, sobre la que no se ha de insistir por ser de sobra conocida y glosada por numerosos autores, lleva implícita tanto la necesaria colaboración de las partes para el correcto funcionamiento del todo, como la supeditación de algunos miembros a los órganos rectores, lo que traducido a las relaciones sociales significa la prelación de unos grupos sobre otros. Con estos postulados, no nos resultan en absoluto extrañas afirmaciones que resalten la importancia de ocupar un solo puesto sin pretender averiguar dónde y porqué se encuentran los demás, como la que sigue:

*"...que no contraviniendo uno a la jurisdicción del otro, administró cada cual lo que le pertenecía. Lo contrario es confusión: abre las puertas a las disensiones, turba la paz pública, pone en aventura al estado, como la nave gobernada por uno en la ocupación de todos. Por que si el piloto que ha de remirar desvelado la aguja, soltara el timón y recogiera las velas, y se apresurara a la bomba, fuera a pique el mismo bajel. Cada uno a lo que le compete, con eso será la navegación segura."*⁴⁴¹.

o la sanción de que la desigualdad es natural, como la plasma el padre Nájera al predicar que:

*"Negar a un hombre humilde, a una persona ordinaria la gracia que pide o la pretensión que desea será hacerle poco favor, pero no será hacerle desprecio, ni hacerle agravio, pero pedir una persona de autoridad una cosa que puede hacerse y desdeñar la súplica es en cierto modo injuria de la persona; agravia la dignidad y afrenta la nobleza quien niega con grosería que ilustres calidades por todas leyes deben atenderse y en toda ocasión respetarse"*⁴⁴².

Esta concepción del tejido social lleva aparejada, por otro lado, para su correcto funcionamiento, una clara contraprestación por parte de los superiores hacia los inferiores. Si se acepta una diferenciación intrínseca, los órganos rectores deberán asumir la tarea de procurar a cada uno la mayor parte de felicidad posible. Al igual que el cerebro humano no daña premeditadamente ninguno de nuestros miembros, así los

⁴³⁹ *Poder, honor y élites...*, pág. 33.

⁴⁴⁰ LOPE DE VEGA, F. *Los Tellos de Meneses*, parte primera.

⁴⁴¹ LAÍNEZ, *Sermón en acción de gracias a Dios N. S. por la victoria en la batalla de Toro*; se celebra cada año en la Iglesia de Toledo; predicado el día del ángel de la guarda, viernes, de 1630, en *Sermones varios...*, pág. 21.

poderosos deben velar por que los que no lo son no pasen necesidades ni se sientan infelices, dando lugar a una relación paternalista de la que los predicadores son conscientes y sobre la que llaman la atención⁴⁴³. Es, en el fondo, la sanción teórica a una concepción vital en la que el pueblo es considerado menor de edad y como tal hay que tratarlo, guiando sus pasos e impidiendo que se descarríe. Al igual que a los niños, se le debe educar de forma severa, pero benigna, sin caer en la adulación ni en el excesivo rigor. Se le debe hacer ver su incapacidad para entender y aún menos intervenir en los asuntos de estado, que deben quedar en manos de los poderosos, elegidos por Dios y formados para ello. Por eso, comete un gran error y un delito muy grave (delito=pecado), quien intenta soliviantar las masas, lanzándolas contra sus legítimos pastores⁴⁴⁴. De la misma forma que cae en una irresponsabilidad más que peligrosa quien pretende entender en asuntos de política y sobre todo religión sin tener sanción divina para ello. Calderón, portavoz muy cualificado de este sentimiento Barroco tan lleno de contradicciones, nos lo recuerda con unos hermosos versos de *La cisma de Inglaterra* en donde pone en boca de la sumisa Catalina enfrentada al cismático Enrique, las siguientes palabras: *Menos sé que tu señor/ mas cuando las cosas toco/ de la fe y su religión/ creo, cerrados los ojos,/ que el peregrino en el mar/ fin tuviera lastimoso/ si el gobierno de la nave/ tiranizara el piloto.*⁴⁴⁵.

El acatamiento de la propia ignorancia y la asunción de la existencia de una inherente diferenciación social, junto con el desengaño ante la inconstancia y la inseguridad del mundo conducen a un mismo fin: la imposición de una estructura inmovilista que parte de un igualitarismo (todos los hombres son hijos de Dios) para llegar a otro (ante el tribunal divino no hay diferencias) pero que entre medias sanciona rígidamente una nítida

⁴⁴² NÁJERA, *Discursos morales...*, pág. 45.

⁴⁴³ Valga como ejemplo el siguiente párrafo: "*Estos ejemplos [se refiere a Constantino Nazario, Trajano, y al mismo Dios] deben tomar para su gobierno todos los que rigen, como son prelados, superiores, gobernadores, padres de familia, afectando mucha benignidad con sus súbditos, franqueándoles su vista, recibéndolos con agrado, oyéndolos con paciencia, despachándolos con brevedad, procurando que de su presencia salgan contentos. Persúadanse los súbditos que hallarán en el superior benignidad y entrañas de padre y una audiencia muy grata para recibir sus deseos. . "*. AGUADO, *El Cristiano sabio...*, fol. 369r

⁴⁴⁴ Al pueblo, cuando no se comporta acorde a su rango se le califica de vulgo peligroso y lo que es peor "*suele haber personas que viven de despertar esta ballena*" [el texto utiliza el episodio de Jonás como argumento] AGUADO, "Miércoles segundo de Cuaresma" en *Sermones de Adviento...*, pág. 182.

⁴⁴⁵ Jornada segunda, versos 1947-1954. [Citamos por la edición de Castalia, Madrid, 1981].

diferenciación, que no debe molestar a los que no disfrutaban beneficios de la misma, pues no es real, sino ficticia, ya que nada en el mundo es lo que parece.

*"Es un desengaño del engaño de los mundanos, a quien Dios quiere desengañar con este ejemplo. Es una viva lección de salvación, en que Dios dice a cada Cristiano: que no estiméis en mucho las riquezas ni honras mundanas, pues el mismo Dios las estima en tan poco que a veces las da, o permite que las alcancen hombres perditísimos (sic) ... Con esta consideración os debéis consolar mucho los que no entráis a partija (sic) con el mundo en lo que el llama dignidades y oficios de honra, pues vemos que no todas veces tienen las honras los que las merecen, mas los que las procuran a costa de sus conciencias levantándose a mayores, siendo en méritos los menores y quedándose los beneméritos al rincón hasta que Dios les trueque la suerte en otra más aventajada suerte"*⁴⁴⁶.

Consolación. Fe y esperanza en que Dios cambie nuestra suerte en la otra vida. Conformismo en la presente. Ya nos han aparecido las tres columnas sobre las que se asienta el edificio social. Las tres virtudes teologales que sustentan la realidad y que son necesarias e imprescindibles para que ésta se desenvuelva correctamente. Fe en un mundo mejor, esperanza de conseguirlo a partir de las obras de éste y caridad como instrumento en manos de los ricos para alcanzar la benevolencia divina. Lo demás no importa porque el verdadero negocio es la salvación del alma. Lo demás es una ficción "donde el mayor bien es pequeño"⁴⁴⁷.

Llegamos así a la expresión barroca por antonomasia de que la vida es sueño. Por eso la realidad no hay que entenderla –ni intentarlo siquiera- y mucho menos pugnar por controlarla, sino interpretarla al socaire de las directrices estipuladas por los que pueden dictaminarlas. Pero interpretar es inventar, alegorizar lo que precisamente se caracteriza por plasmarse como no-alegórico y el teatro barroco, sobre todo el de contenido religioso, será un maestro en conseguirlo.

El predicador (al menos los testimonios consultados para la presente investigación) parece ir más allá que el mundo de la comedia al defender un inmovilismo social, en el que ni siquiera, como hiciera Lope en sus comedias, se constata la posibilidad de un ascenso individual amparado por la figura regia. Los hombres de púlpito, más radicales, más doctrinales, estrechan aún más la senda para los disconformes. En la

⁴⁴⁶ "PACHECO, B. : "Sermón primero de la dominica cuarta de adviento", en *Dominical de cincuenta y cuatro sermones...* pág. 186-187.

⁴⁴⁷ Cfr. MARAVALL, *La cultura del Barroco...*, pág. 320-321.

práctica no queda lugar para la disidencia por mínima que sea. El cambio social amenaza las bases del discurso teológico y viceversa, de ahí que haya que aceptar los dos tal y como vienen dados, sin atisbos de duda, pues el que duda en una cosa podrá hacerlo en cientos. Como contrapartida recordemos que en pleno reinado de Felipe IV (1637) Descartes publica su *Discurso del método*. La pastoral barroca se sitúa, en el plano epistemológico, en sus antípodas⁴⁴⁸.

Por tanto, recapitulando podemos convenir que el sistema, sancionado "a lo divino" necesita de la colaboración de todos. En diferente medida y con distinta intensidad, pero todos han de cumplir su parte de la labor para la que, supuestamente, los ha colocado Dios en la tierra. Por eso, violar, como hacen numerosos potentados, este pacto, abusando de la justicia, desviando los tributos... debe acarrear una doble sanción, la humana, que no siempre se produce, y la divina, de indudable aplicación y mayor rigor. A más honor, más responsabilidad, más castigo y, por tanto, menos capacidad de excusarse ante el juez supremo⁴⁴⁹. Y es, a pesar de que pueda parecer una paradoja – nada extraño, por cierto, en el mundo del Barroco-, esta doble vertiente la que salva a la justicia humana de su defenestración. En los sermones es bastante corriente encontrar fuertes quejas ante la injusticia de la justicia de los hombres⁴⁵⁰, pero su fracaso será enmendado por la divina. De esta forma, no es labor de los hombres el corregir la plana de lo que está sucediendo, o más concretamente es sólo de aquéllos que en su negligencia lo permiten, porque a ellos será a los que se pidan cuentas. La explicación

⁴⁴⁸ Cfr. Las afirmaciones de MARAVALL, *Estudios de Historia del pensamiento...*, en su capítulo primero.

⁴⁴⁹ ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C. : "La oferta de pautas de conducta cotidiana y la cimentación de valores en el libro devocional del Barroco: un ensayo metodológico. " *Archivo Hispalense* nº220 (1989) t. LXXII, pág. 127-150. Pág. 129.

⁴⁵⁰ Sobre todo se hacen acres comentarios de los miembros de la judicatura. Al respecto, elegimos varias muestras de autores diferentes:

"Oh como se honra la vara de un juez cuando salga sentencia contra un pariente suyo. Qué crédito tendrá la sala donde se condena el amigo. Qué opinión, qué honra merece el ministro que deseando (como de carne y sangre) librar un delincuente, por otros respeto; como si le libra la condena, autoriza su vara el ministro que no la tiene de hierro para pobres y mimbres para el amigo o pariente" LAÍNEZ, *Consideraciones sobre los Evangelios de Cuaresma...*, fol. 51r.

"¿Qué es ver a un juez ardiendo, al parecer, en ira, irritado con la enormidad de alguna extraordinaria insolencia? ya parece que lo ha de abrasar todo por castigar culpas hasta reducirlo a pavesas, cuando no sé que regalo de importancia y no sé que agasajo de monta fue a tantas llamas copiosa lluvia" NÁJERA, *Discursos morales...*, pág127.

"Cuando el alguacil chupa a los ciudadanos para pechar al corregidor y el corregidor a toda la ciudad para contribuir al consejero, no hayáis miedo que ande buena la justicia, perecerá el pueblo y consumurse ha pero la justicia no se administrará más que si no fuese. " MANRIQUE, "Discurso tercero de nuestro glorioso padre San Pedro" en *Sermones varios...*, pág. 325.

teológica ha conseguido desviar el problema al sacralizarlo. Los que sufren las injusticias deben resignarse y acatarlas no porque sean buenas (como es obvio tal explicación es mucho más difícil de ser aceptada) sino porque no les corresponde a ellos ni la queja, ni la reforma. Eso queda fuera de sus competencias y abordarlo implicaría un error más grave, pues estarían violando el orden querido por Dios y por tanto, arriesgando su salvación. La desigualdad social es un hecho inamovible que procede desde el mismo instante de la creación y por ello debe ser aceptado como verdad teológica. Las diferencias en la sociedad no son accidentales, fortuitas; en consecuencia, no son externas y ajenas al verdadero mérito de la persona, sino perennes, fijas y consiguientemente justificadas en tanto que naturales⁴⁵¹ Y así se predicaba desde las iglesias, antes incluso de que Felipe IV subiese al poder. Al respecto hay un texto de 1604 que, aunque algo desplazado de nuestro estricto marco de estudio, nos resistimos a omitir pues es un magnífico ejemplo de cómo se “intelectualizó” por parte de los predicadores la desigualdad social para verter al público una explicación reelaborada y asumible de su propia situación. Escuchemos a fray Martín de Peraza, catedrático de sagrada escritura en la universidad de Salamanca y a la sazón prior del Carmen.

“Fue, señores, antigua querella de algunos maldicientes, que blasfemando de la providencia gobernadora del mundo, tienen por cosa inicua, haber hecho en esta vida de hombres iguales en naturaleza, tan desiguales en estados, como son siervos y señores. Dicen que, ¿por qué razón siendo todos los nacidos de Adán ramos de una cepa, ha de haber entre ellos tanta diferencia, que los unos estén secos sin consuelo, los otros verdes y llenos de toda felicidad? Exageran la miserable suerte de un esclavo, de quien dijo Job SICUT SERVUS DEFIDERAT UMBRAM que cansado y asoleado desea la sombra de un árbol, o la oscuridad de la noche, capa de miserables, para tomar un poco de descanso (Job,7.2)... A estos responde Teodoreto en el séptimo sermón de Providencia, no menos elegante que doctamente, que Dios nuestro señor, amador de los hombres, no hizo al principio esta diferencia de estados, porque cuando crió a Adán de tierra, no crió a Eva de otra diferente porque no pudiese alguno presumir que no era tan buena como la de Adán, sino de su mismo lado, para que no solamente fuese de una carne y hueso, y se amasen como una misma cosa, sino para que la tuviese siempre al lado, pues del lado había nacido y fuese compañera, colateral, a dextris suis, no esclava. Ni aun después del diluvio en que guardó a Noe y los suyos, centellas de que se había de volver a encender el género humano, hubo tal diferencia porque no se escribe que entrase en aquella arca algún siervo. No hizo Dios la servidumbre, sino el pecado, por que cuando Cam, hijo de Noe, avisado de su hijuelo Canaán, vio y mofó del padre viejo, embriagado y desnudo, el padre, vuelto en sí le maldijo y condenó a perpetua esclavonía, (vid, Gen.9,25) y éste fue el primer siervo que hubo en el mundo, sino es que en larga llaméis sierva a Eva, que en pena de su culpa oyó sub viri potestate eris, trocándole en subjección forzosa después del pecado, la que en el estado de justicia era amorosa y voluntaria.

De otra manera y muy doctamente responde a la misma objeción San Ambrosio diciendo que no es maldición ni mala suerte del malo servir al bueno, sino bendición y misericordia de Dios, lo cual prueba con el hecho de que Isaac, que bendiciendo a su amado hijo Esau, le dio

⁴⁵¹ MARAVALL, *Teatro y literatura...*, pág. 91.

*por bendición que sirviese a su hermano Jacob (Vid, Gen.27.37)... La subjección que se impone al malo no es maldición sino bendición, remedio de su malicia y ignorancia pues no acepta a regirse a sí mismo, se le da ayo que le gobierne y guíe que le encamine porque no se despeñen los antojos desaforados de su locura con libertad. Y así fue acto paterno y de amor*⁴⁵².

A los tiempos de Noé se remonta con esta argumentación la desigualdad entre los hombres y como no podía ser de otra manera, ésta surgió como consecuencia de la propia malicia humana. Fue el pecado de Cam el que creó las diferencias sociales. Es innegable, a nuestros ojos, la endeblez de tal explicación, pero en su momento sirvió a la perfección para los fines con que se propuso. Era imposible luchar contra la desigualdad, porque era voluntad de Dios que ésta existiese sobre la tierra y por tanto, poner en duda la jerarquización social implicaba dudar del mismo Creador y convertirse en un hereje, pues a fin de cuentas *"quien a Dios no teme, prácticamente dice que es un ateo y no sabe si hay Dios, ni que cosa es"*⁴⁵³. De nuevo el delito y el pecado se han fundido en una sola acción⁴⁵⁴.

En virtud de lo dicho, el concepto de "igualdad" se perfila con un significado totalmente diferente al nuestro, producto de las ideas ilustradas y de la revolución liberal. Concedamos de nuevo, aunque sólo sea por unos instantes, la palabra a los hombres del púlpito cuando dicen cosas tan significativas al respecto como:

*"Igualar desiguales prendas no es gobierno, sino confusión. Verdad es que deben ser los súbditos tan humildes que cada uno tenga al otro, no sólo por igual, sino le reconozca por superior; esto está bien de parte de los inferiores, pero el superior, distinción debe hacer entre las personas, que igualar desiguales virtudes en el trato y en el estilo, tan lejos muchas veces de ser gobierno acertado que sea yerro conocido"*⁴⁵⁵.

*"La igualdad de un superior no está en que los lleve a todos por un raserio, que esa, antes, será desigualdad muy grande. No está sino en tratar a cada uno como se merece y como pide su condición y calidad"*⁴⁵⁶.

⁴⁵² Primer tomo de sermones cuadregesimales..., pág. 42-43.

⁴⁵³ LAÍNEZ, *El cristiano sabio*..., fol. 98v. .

⁴⁵⁴ El origen de las diferencias sociales también es retrotraído al pecado original como explica el agustino fray Pedro de Figueroa al afirmar que: "No hubiera diferencia de superiores y súbditos sino prevaricara el primer hombre". Citado por MARAVALL, *La teoría española del estado*..., pág. 138.

⁴⁵⁵ NÁJERA, *Discursos morales*..., pág. 42. En esto Nájera no hace sino seguir a San Agustín en su *Civitate Dei*.

⁴⁵⁶ MANRIQUE, Fr. A. : *Laurea evangélica*..., pág. 188.

Tratar a cada uno según su rango. Constatar en la práctica las diferencias intrínsecas dentro del tejido social y de esta forma legitimar la sociedad al saber que, en el sistema estamental, todo cuanto el hombre es, equivale a lo que es en la sociedad – dejando aparte quizá su última proyección escatológica (que, sin embargo, no deja de verse afectada de algún modo, como queda dicho)- y no posee otra identidad⁴⁵⁷.

Es por tanto un mensaje inmovilista, legitimador de desigualdades, si bien ofrece una fachada “progresista”, que lee sectariamente el Nuevo Testamento al prestar más atención a San Pablo que al propio Jesucristo, (recordemos el famoso pasaje de su Epístola a los romanos en que rotundamente afirmaba “*Todos han de estar sometidos a las autoridades superiores, pues no hay autoridad sino bajo Dios, y las que hay por Dios han sido establecidas, de suerte que quien resiste a la autoridad, resiste a la disposición de Dios y los que la resisten se atraen sobre sí la condenación*”) pero que tiene una incidencia social enorme: reconforta a unos haciéndoles ver que con sus penurias pueden alcanzar la gracia eterna, mientras advierte a otros de su posible condena si no cumplen con lo que se les está diciendo. Estamos ante un sedante social de gran fuerza, que, sabiamente utilizado, pudo llegar a dormir conciencias y aletargar opiniones, consiguiendo que amplios sectores sociales aceptasen como una verdad religiosa lo que no era sino una imposición humana. La división tripartita del mundo se sancionaba así como una realidad querida por Dios, en la que si algo no funcionaba bien era debido a la condición pecadora de los hombres instigados por el demonio. En consonancia con ello, la obligación no era variar el modelo social, sino luchar contra el pecado y el maligno apoyándose en las armas con que Dios ayuda a sus criaturas y cuyo monopolio detenta una minoría. De forma explícita se animaba a obedecer a los superiores que eran, por voluntad divina, buenos y cabales y “...*que no haya en ellos culpa, ni los hijos ni los súbditos puedan hallar en ellos causa para quejarles*”⁴⁵⁸.

El discurso, perfectamente articulado, expuesto de forma harto convincente, y de muy difícil desmantelamiento caló con profundidad entre amplias capas de la población, cuyo acceso a opiniones contrarias era casi imposible, además de que se satanizaron como contrarias a Dios y a la patria. Habrá que esperar varios siglos para que unas primeras élites, formadas al margen del asfixiante mundo de la predicación barroca (aún

⁴⁵⁷ MARAVALL, *Poder, honor y élites...*, pág. 28.

fuera del marco temporal del Barroco) comiencen a criticar el monolitismo cultural y religioso impuesto por una jerarquía eclesiástica que, beneficiada en su labor por el poder político, no estaba dispuesta a admitir a ningún competidor que apacentara su fiel rebaño. La lucha entre la perpetuación de los valores sociales inculcados desde fines del XVI y la libre adopción de unos nuevos planteamientos vitales, propugnados desde otros ámbitos, está en la base de muchos de los conflictos de nuestro siglo XIX y aun después⁴⁵⁹. La reincidencia con que la Iglesia española ha defendido postulados ultraconservadores sólo es explicable si tenemos en cuenta que, en su momento, tales postulados surgieron como forma de respuesta adecuada a una sociedad que, temerosa de los cambios que podían producirse, decidió reforzar una cohesión social en torno a unos asentados valores de fácil aceptación. El desfase surgió bastante tiempo después, cuando gran parte de estos valores se siguieron manteniendo como base inamovible de una religión que, en otras latitudes, había experimentado giros substanciales. En otras palabras queremos decir, que para los hombres del Barroco español, por lo menos para una importante mayoría, una frase como

*"Estoy por decir más, el súbdito no ha menester ver sino oír solamente. Quiero decir que en oyendo la cosa la ponga en ejecución, sin quererse en poner a examinar si lleva camino o no, ni saber más de que es su superior quien lo manda..."*⁴⁶⁰,

podría sonarles como algo lógico y por tanto aceptable, pero esta misma frase -o su espíritu-, trasladado en el tiempo más de cien años sonaba arcaizante y caduco. Y sin embargo se hizo. Mientras las formas políticas sufrían una profunda transformación o por lo menos se intentaba, la estructura religiosa, que había sido el perfecto escudo defensor del absolutismo, (los pequeños roces regalistas no creemos que desmientan esta

⁴⁵⁸ *Laurea evangélica...*, pág. 59-60. "Sermón del sábado primero de Cuaresma"

⁴⁵⁹ En una línea -creemos- bastante parecida a lo que venimos diciendo, podemos encuadrar algunas apreciaciones de CARO BAROJA, sobre todo su capítulo IX de *Las formas complejas...*, Valga el siguiente párrafo como muestra al hablar de los peligros de la Reforma y del libre pensamiento: "Miedo y preocupación constantes de un lado. Baladronada unitario-patriótico religiosa de otro. Todo mezclado con una política inquisitorial que recuerda a la de otras épocas, con la que colabora de modo lamentable el espíritu de delación. Unidad proclamada desde arriba y no comprobada abajo. Invocación al pueblo y su voluntad y represión simultánea. ¡Qué familiar nos es todo esto!" pág. 227.

⁴⁶⁰ MANRIQUE, "Meditaciones para el segundo domingo de Cuaresma" en *Meditaciones para los días...*, pág. 122. Compárese esta afirmación, hecha a principios de la segunda década del siglo XVII, con los textos de este mismo autor glosados unas páginas antes. Una cosa es defender a los pobres de la rapiña de los nuevos ricos y otra muy distinta pretender que salgan de su sumisión tanto espiritual como intelectual.

aseveración) se empeñaba en mantener las mismas coordenadas vitales de los siglos anteriores. No consiste en demonizar unos planteamientos políticos o religiosos, sino sencillamente en mostrar su permanencia en el tiempo, porque de esta forma creo que se entenderá mejor la fuerza real que tuvo la predicación barroca a la hora de conformar unas mentalidades colectivas. La perduración de ciertos hábitos es la prueba palpable de que lo que se decía desde los púlpitos castellanos en el Seiscientos no era, sólo, la sarta de tonterías que se han venido glosando por multitud de autores, magistralmente plasmadas en la literatura gerundiana. Tonterías se dijeron, y muchas y podríamos citar numeroso párrafos ilustrativos al respecto pero para no cansar al lector traeremos uno de muestra remitiéndole a la lectura de ciertos autores muy proclives a tales menesteres⁴⁶¹.

*"Opinión es probable que las tinieblas de las tres horas de la cruz del Señor no fueron tan densas, tan espesas, tan oscuras cuales suelen a media noche, cuando no hay luz alguna de la luna, sino como las tinieblas que suelen haber en los mayores eclipses, porque a ser densísimas las tinieblas, todos se fueran cada uno por su parte, sin quedar allí nadie, durando la oscuridad como duró por tres horas. ¿Qué había de hacer allí tanta gente tanto tiempo no pudiendo verse ni mirarse unos a otros? Y si las tinieblas de sol oscurecido en la muerte del señor señalan el modo de oscurecerse en las señales del juicio, en este modo de discernir será probable que las treinta y seis horas de las universales tinieblas sean al modo de las tinieblas de las tres horas, como oscuridad grande de eclipse, probable cosa es. Mas en materia tan oscura, mucho me inclinaré a creer que las unas y las otras tinieblas, las pasadas de tres horas y las futuras de treinta y seis, no fueron ni serán, menos densas que las de Egipto, sino mucho más densas y palpables"*⁴⁶².

Pero también se difundieron otras muchas cosas que, repetidas y sancionadas por la única autoridad indiscutible acabaron por asumirse en lo más profundo de las conciencias, y extirparlo no ha sido nada fácil.

Pero hora es de que volvamos de nuevo a los textos y a través de ellos mostremos nuevas facetas de la sociedad del siglo XVII

Hemos hablado de la relación entre el poder político y la Iglesia. Creemos conveniente centrarnos un poco más en este punto y estudiar cómo plantearon nuestros hombres las

⁴⁶¹ La práctica de explicaciones ridículas no es monopolio de los predicadores reales obviamente. Un caso bastante ilustrativo puede ser el de Fr. JUAN DE SAN GABRIEL, al intentar explicar porqué Lot habla en singular a los dos ángeles que han acudido a su casa. *Sermones sobre los Evangelios de Domingo, Miércoles y Viernes de Cuaresma...*, pág. 30.

⁴⁶² LAÍNEZ, "Sermón de las tinieblas universales en la muerte de Jesucristo" incluido en *Sermones varios...*pág. 406. Esta pieza fue predicada el viernes santo de 1636 a la mañana en el convento de San Gerónimo el Real de Madrid.

relaciones entre rey y reino, con el valido, la necesidad de los impuestos, etc, teniendo siempre muy claro que el ámbito donde se desenvuelven la esfera de lo político y la de lo religioso coincide en multitud de ocasiones, solapándose una con otra.

4.3. REY, GOBIERNO E IMPUESTOS VISTOS DESDE EL PÚLPITO: UNA INTERPRETACIÓN TRASCENDENTE DE LA POLÍTICA

Frente a la indefinida y sutil manera de conformar una cosmovisión y una moralidad vista en el apartado anterior, la conexión entre predicación y política es mucho más nítida, si bien no exenta de dificultades y ambigüedades que a veces conducen a dobles lecturas con una significación no tan palmaria como a primera vista pudiera parecer. En las páginas siguientes vamos a intentar ofrecer una amplia muestra de lo que se difundió desde los púlpitos en relación con una serie de asuntos fácilmente reconocibles por los oyentes y por tanto sujetos a discusión: los impuestos, la figura del valido, la imagen del rey, la posición de la Monarquía Católica en el concierto internacional, etc. Todos ellos se trataron con el suficiente detenimiento como para posibilitar su análisis, pero éste debe posponerse para dejar paso a unas cuantas reflexiones, por someras que sean, que nos permitan delimitar con mayor exactitud el tema sobre el que vamos a disertar.

¿Política versus religión? ⁴⁶¹.

Recientemente se ha defendido la idea de la inexistencia de política en el marco de la Monarquía Católica al quedar toda configuración constitucional interna teologizada, férreamente enmarcada en una *Weltanschauung* religiosa que imposibilitaba conformar una relación contractual entre rey y reino. Los juegos de dominios que se habían dado en otras latitudes y permitían fundar dicha relación, en Castilla no tenían cabida. Su ausencia la ocupaba la religión⁴⁶². Concebida así, la política y sus partidarios, los políticos, quedaban condenados, identificándoles con los ofensores de la fe, pues de ellos había nacido la nefasta razón de estado que se encuentra en la base no ya de la herejía, sino de la misma impiedad en forma de

⁴⁶¹ Como encuadre general a las páginas que siguen véase TOMÁS Y VALIENTE, "La monarquía española del siglo XVII..." pág. 21-82. En especial 21-43.

⁴⁶² VIEJO YHARRASSARRY, J. : "Ausencia de política. Ordenación interna y proyecto europeo en la Monarquía Católica de mediados del siglo XVII" en FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *Monarquía, Imperio y pueblos...*, pág. 615-629, en especial las páginas 623 y 627 que son las que acabamos de glosar.

ateísmo, al consentir un relativismo y una transigencia que corroe desde la raíz al edificio católico⁴⁶³.

Esta interpretación, sugerente y documentada plantea varios interrogantes de no siempre sencilla respuesta. El primero, sobre el que volveremos, es delimitar el propio término de política. El segundo consiste en preguntarnos si no estamos concediendo un valor de pacto constitucional entre rey y reino a lo que no supera la mera dimensión administrativa. Un último y no menos importante punto, abordaría la cuestión a través de un desenfoque, pues quizá se valore con un claro presentismo algo que en su momento tuvo otras significaciones.

Pero sin querer entrar en polémica y siendo conscientes de que alguna de estas objeciones habremos de desarrollarlas al paso de la exposición, nos gustaría engarzar lo que acabamos de decir con el tema central de nuestra investigación, esto es, con el mensaje de la predicación castellana del Seiscientos.

Al igual que en el anterior apartado, podremos observar a partir de los textos que hemos seleccionado, que es el propio discurso el que incide en la supresión de la política en el sentido que le confiere J. Viejo, aunque más que eliminarla lo que hace es fagocitarla al confesionalizarla. No cabe política -sana política- fuera de la religión y por tanto compete a la segunda guiar, conducir y supervisar a la primera⁴⁶⁴. Y así lo explicitan incluso desde el púlpito nuestros frailes al predicar ideas tan singulares como:

*"Ventura del cielo te sigue, felicísima república, en gobernarte por señor tan opuesto a los que padecen los reinos occidentales, cuya razón de estado se ve cada día preferida a la misma religión de que se disimulan sectarios"*⁴⁶⁵.

⁴⁶³ Ya Fr. Alonso de Cabrera clamaba contra los "políticos" de la siguiente manera: "Es una tan abominable secta ésta, en que finalmente han venido a descabezar todos los que se apartan del legítimo camino viejo y hollado, tan vergonzosa y tan sucia, que aún los mismos que la profesan no osan declararse. El luterano dice que es luterano y el calvinista es calvinista, y el puritano, puritano y anabaptista el anabaptista; pero el político maquiavelista no halláis medio que ose declarar cómo es, ni que sigue a Maquiavelo. ¡Tan sucio hombre fue este desventurado! Porque en declarándose, queda convencido de ateuista, y luego sin otra más declaración, por de aquellos a quien Dios por justa permisión entregó a los deseos sucios del corazón". "Consideraciones del viernes después del Domingo segundo de Cuaresma", en *Sermones...* pág. 177.

⁴⁶⁴ El discurso de los predicadores no es novedoso, sino que se inserta a la perfección dentro de la corriente de pensamiento dominante en la época. Su importancia deviene de su capacidad para divulgar estas ideas. Sobre ello habremos de volver repetidas veces.

⁴⁶⁵ BOÍL, *Discurso a la Hostia Santa ofendida y venerada...*, fol. 12r. [El subrayado es mío]

Para el neoescolasticismo la sociedad no es un invento de los individuos, sino una creación divina, debía moverse en los parámetros de la religión; de otro modo, desaparecería, convirtiéndose en un *totum revolutum* en el que los hombres no podrían cumplir su misión y perderían su verdadera razón de ser: conseguir la salvación eterna. La quiebra que habían supuesto los acontecimientos del siglo XVI con respecto a la autoridad de una sola Iglesia y la negación de un orden natural regido por un principio eclesiástico como forma de articulación de la sociedad civil, habían impulsado a los teóricos católicos, con los jesuitas en primera línea, a contraatacar y tratar de conciliar la ética con la política para intentar dar al cuerpo social y a su forma de gobierno una estabilidad desde postulados forzosamente providencialistas⁴⁶⁶. De estos presupuestos nacerá la potestad por parte de los clérigos para, con entera libertad, abordar todas las cuestiones de tal índole, tanto en tratados específicos como en sus pláticas desde el púlpito, pues al fin y al cabo,

*"Lastimosa cosa fuera si estuviera desvalido acerca del poderoso el honor del eclesiástico y el nombre del religioso, pues son a quien debes el ejercicio de todas letras, la noticia de toda sabia política y a faltar la estima de ellos, destruyeras todo sabio magisterio de tu corona, que la han hecho resplandecer en santidad y letras, haciéndote envidia de todas naciones"*⁴⁶⁷.

No obstante, la preeminencia de la religión sobre la política no implica, forzosamente, la desaparición de ésta, sino el triunfo de aquélla. El orden de la sociedad, que es concebida en el siglo XVII no como un mal necesario, sino como el reflejo de una voluntad divina, supone la necesidad de gobierno y por tanto de política. Uno de nuestros protagonistas, quizá el más reputado en estas cuestiones, el padre Agustín de Castro, lo recuerda en una de sus principales obras al afirmar que acorde con la naturaleza humana, es necesaria la sociedad y ésta sería imposible sin un gobierno que la dirigiera⁴⁶⁸. El salto se impone entonces cuando pasamos a catalogar las formas en que este gobierno debe desenvolverse. Si el obrar político goza de plena

⁴⁶⁶ A las obras clásicas de historia del pensamiento deben sumarse, al menos, la más reciente de BIRELEY, R. : *The Counter-reformation Prince. Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe*, Chapel Hill, 1990 y para el caso español FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, J. A. : *La formación de la sociedad y el origen del Estado. Ensayos sobre el pensamiento político español del siglo de oro*, Madrid, 1997, en especial la segunda parte.

⁴⁶⁷ *Discurso a la Hostia Santa ofendida...*, fol. 13v y 14r.

⁴⁶⁸ *Proemiales políticos...*, fol. 1 y 2. Para todo este asunto MARAVALL, *La teoría española del estado...*, pág. 128-129.

autonomía actuando al margen de toda impostura moral, caeremos de pleno en la defenestrada razón de estado, algo que era inviable en la España del Seiscientos y para lo que se arbitró una fórmula original y compleja a través de la recepción de Tácito, que sirvió, en algunos casos, para introducir el maquiavelismo de forma soterrada y en otros para abordar la realidad política de forma racional⁴⁶⁹. Pero tales triquiñuelas intelectuales fueron muy pronto atisbadas por los defensores de la razón de estado católica, que arremetieron con fuerza agrupando en el mismo saco a todos estos teóricos, como se ve claramente en las obras de Ribadeneira. Así, queda condenada no sólo la subordinación de la moral a la política que se encuentra en la base de Maquiavelo, sino también la independencia entre una y otra, de manera que en los defensores de esta segunda opción, aun manteniéndose dentro de la ortodoxia católica, se detecta un atisbo de oposición frente al gobierno y a la forma de práctica política que les ha tocado vivir, como es el caso de Sánchez de Moncada⁴⁷⁰. Teniendo siempre presente esta ligerísima, pero potencialmente peligrosa oposición, es como se deben entender algunas de las prédicas de nuestros hombres⁴⁷¹.

Semejante discurso nos aboca a aceptar que sólo es conforme al orden divino - y por tanto social- la asunción del ideal religioso (con toda su carga de moralidad y transcendencia), como norte para la práctica política. Esto, llevado a un sentido práctico obligaba a los Habsburgo a asumir unas competencias en el plano internacional que iban a chocar de forma estridente con el resto de postulados nacionales, esta vez sí, mucho más políticos, que estaban comenzando a prosperar en

⁴⁶⁹ MARAVALL, J. A. : "La corriente doctrinal del tacitismo en España" en *Estudios de la historia del pensamiento español, serie tercera, siglo XVII*, Madrid, 1975, pág. 80. Para el tacitismo en España son de obligada referencia, aparte de los trabajos de Maravall, TIerno GALVÁN, E. : "El tacitismo en las doctrinas políticas del Siglo de Oro español" en *Anales de la universidad de Murcia*, (1949), pág. 895-988; FERNANDEZ SANTAMARÍA J. A. : *Razón de estado y política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640)*, Madrid, 1986, sobre todo el capítulo quinto. Remitimos a su nota 2 de la página 164 para una bibliografía más exhaustiva. Más reciente, GIL PUJOL, X.: "La Razón de Estado en la España de la Contrarreforma. Usos y razones de la política" en VV.AA., *La razón de Estado en la España moderna*, Valencia, 2000, pág. 39-58.

⁴⁷⁰ MARAVALL, J. A. : "Un primer proyecto de facultad de ciencias políticas en la crisis del siglo XVII: el discurso VIII de Sancho de Moncada" en *Estudios de Historia del pensamiento...*, pág. 144-145. Una reflexión general del autor, la obra y su contexto en la edición crítica que J. Vilar realizó de la *Restauración política de España*, Madrid, 1974.

⁴⁷¹ De la misma forma que ocurre con Quevedo, quien repudia frontalmente el concepto de razón de estado, yendo más allá que los jesuitas, ya que no admite ni siquiera la idea de una razón de estado católica. Vid, FERNÁNDEZ SANTAMARÍA, *Razón de estado y política...*, pág. 53-56. Sobre la ideología política de Quevedo, RONCERO-LÓPEZ, V. : *Historia y política en la obra de Quevedo*, Madrid, 1991, en especial el capítulo IV. Más restringido, MARTÍNEZ CONDE, F. F. : *Quevedo y la Monarquía (Un modelo de Rey)*, Madrid, 1996.

el continente y que quizá obtuvieran su sanción al ser un instrumento muy válido frente al enemigo hispánico.

En otras palabras, como se ha escrito, la Monarquía o era católica o no era⁴⁷², y así se proclamaba a voces desde las iglesias⁴⁷³. De igual manera, la sociedad o cumplía los preceptos básicos de justicia y orden o desaparecería para ser sustituida por el caos⁴⁷⁴. Y esto es lo que se va a predicar. Por consiguiente, el mensaje que nos proponemos glosar quedará enmarcado por los postulados que se acaban de mostrar, en los que se adivina la influencia de los grandes teóricos del momento. Ribadeneira ocupa aquí el primer plano. A través de su *Tratado de la religión*,⁴⁷⁵ será el encargado de proporcionar muchos de los recursos dialécticos que nuestros hombres, y en especial los jesuitas, explicitarán en los sermones. Pero tampoco resultan ajenas diferentes figuras como Barbosa, Clemente... y en otra línea, Fr. Juan de Salazar o Gregorio López Madera.

Pero nótese, y aquí seguimos las palabras de F. Tomás y Valiente⁴⁷⁶, que esta insistencia en el moralismo y en la reducción de la política a cuestión moral implica tácitamente la renuncia a, o la imposibilidad de ejercer contra el rey otros controles menos difusos y más seguros, menos íntimos y más públicos, menos confiados a la bondad personal del rey y más sólidamente contruidos con resortes institucionales. El

⁴⁷² VIEJO YHARRASSARRY, "Ausencia de política..." pág. 626.

⁴⁷³ Al respecto son ilustrativas las siguientes palabras de Fr. José LAÍNEZ, *"La defensa de la fe es la deuda del rey católico mas, la devoción ardiente con su sacratísimo misterio, es herencia. El temple de su espada invencible diósele la fe; los aceros, este pan de vida vinculado a la casa agustísima de quien es corona y por cuya veneración le ha asegurado tan dilatado imperio, que parece el sol fatigado de lustralle sus dos mundos en un día"*. "Sermón del jueves octavo del Corpus, al rey N. S. en S. Felipe asistiendo a S. M. los caballeros, de Santiago a quienes preside aquel día en cortina abierta como maestro", incluido en *Sermones varios...* pág. 30.

⁴⁷⁴ "Es más, la justicia es un fin deseable en sí mismo como el objetivo primordial de una forma cristiana de vida.... La escuela española inequívocamente insiste en que el objetivo máximo de la política ha de ser la justicia. La justicia, por su parte, se concibe únicamente como encerrada dentro de los parámetros morales que sólo la religión es legítimamente capaz de crear." FERNÁNDEZ SANTAMARÍA, *Razón de estado y política...*, pág. 3 y 37. Sobre el concepto de justicia en el "orden constitucional" y sus implicaciones en la práctica política véase CÁRCELES DE GEA, B. : "La ``justicia distributiva" en el siglo XVII. (Aproximación político-constitucional)" *Chronica nova*, nº14 (1984-85) pág. 93-122; en especial las páginas 93-98.

⁴⁷⁵ *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos de estos reinos enseñan*, Madrid, 1595. Citamos por la edición moderna de la B. A. E. , vol. LX Para Ribadeneira, aparte de FERNÁNDEZ SANTAMARÍA, *Razón de estado y política...* en especial los capítulos 1 y 2, véase IÑURRITEGUI RODRÍGUEZ, J. M. : *La gracia y la república. El lenguaje político de la teología católica y el Príncipe Cristiano de Pedro de Ribadeneyra*, Madrid, 1998.

⁴⁷⁶ "La Monarquía española en el siglo XVII...", pág. 25

moralismo de los teóricos es un eco del absolutismo del poderoso soberano. A falta de otros límites o contrapesos, el recurso a la moral se nos muestra como una vía tan patética como inútil, tan idealizadora de la figura del rey como ajena a la práctica cotidiana del ejercicio del poder por el soberano. Y los predicadores reales se convertirán, excepto contadas excepciones, en los divulgadores de este absolutismo sólo limitado por la conciencia moral.

No obstante, si bien las homilias van a gozar de un monolitismo propio de toda la tratadística española, en la cual prima el respeto a la religión como base de la práctica política, vamos a poder atisbar ciertas dosis de polémica al tratar algunos temas. Su causa estriba en aceptar como referente máximo el concepto de justicia, potestad que sólo en Dios es absoluta y por tanto entre los hombres relativa. Este relativismo, aún muy disminuido y constreñido, va a ser uno de los elementos claves a la hora de articular el discurso, sobre todo al enfocarlo hacia dos problemas acuciantes: el cobro e imposición de tributos y la práctica cotidiana de los ministros. En otras palabras, las dudas que se plantearán por boca de nuestros predicadores estarán originadas por la confusa relación entre un ideal arcaizante de justicia –con los adjetivos que la queramos poner- y una realidad de actuación en la que aquélla queda a veces maltrecha en aras de una nueva concepción. Sin embargo y he ahí el conflicto, para las dos concepciones el valor máximo es la defensa del principio que legitima a esa justicia: la religión.

Tras este antagonismo se oculta otro mucho más profundo: la relación entre justicia cristiana y absolutismo. ¿Hasta qué punto puede arrinconar un monarca el concepto tradicional de justicia y sacrificarlo para el logro de unas empresas orientadas a la salvaguardia de la religión? ¿Es legítimo, se preguntarán nuestros hombres, prescindir del viejo entramado estamental y sustituirlo por una “burocracia” profesional, eliminando privilegios con tal de conseguir el mejor funcionamiento de la maquinaria estatal? Y en la misma dirección, ¿tiene el rey la potestad de instituir nuevos impuesto, suspendiendo inmunidades, argumentando la extrema necesidad e invocando la defensa de la fe? En las respuestas a estas y otras cuestiones similares es donde se observa cierta diferenciación que creemos interesante mostrar.

Junto a esta problemática, otra idea ocasionará no poca polémica, aunque por motivos meridianos, su traslación al papel debió de ser mucho más complicada

todavía: la discusión sobre el carácter de la figura regia y las relaciones con su entorno, en especial con los favoritos. El tema del valimiento será, por tanto, también abordado, si bien los documentos sobre los que reflexionar son mucho más escasos de lo que sería deseable.

El público y la recepción del mensaje político.

Un último apunte antes de sumergirnos en las opiniones de época. No debemos olvidar que entre todos los autores leídos los hay expertos en la materia (como por ejemplo los “profesionales” de la política teórica⁴⁷⁷), individuos que conocen a la perfección las bambalinas del poder e incluso la conciencia del valido; pero también los hay lejanos a las veleidades cortesanas, representantes de unas oligarquías locales o sencillamente hombres imbuidos del ideal apostólico de pobreza (los menos).

Así las cosas, debemos considerar que, en ocasiones, el púlpito fue el espacio desde el que se explicó y difundió un mensaje que había germinado en otro lugar y que encerraba un objetivo político práctico inmediato. Otras veces, fue el altavoz desde el que se pudo dar rienda suelta a las propias opiniones -o las de un grupo de presión- que quizá ya se habían explicitado o se habrían de hacer en ensayos escritos de mayor calado intelectual. De la misma forma, el público y la ocasión mediatizarán de raíz la carga política de la homilía o el sermón. Con todo ello queremos mostrar que la extracción de conclusiones particulares, como intentar vincular una orden con ciertas quejas o a otra con apoyos al poder, puede ser demasiado arriesgado sin una precisa y exhaustiva contextualización, tarea que no en todos los casos es posible realizar. Por ello nuestro objetivo se centra preferentemente en rescatar y encuadrar unos mensajes que adquieren su verdadera importancia, no nos cansaremos de repetirlo, no tanto por su formulación o contenido, sino porque se instituyeron, en multitud de ocasiones, como la única forma que muchos de nuestros antepasados tuvieron de conocer opiniones ajenas a las suyas o a su círculo con referencia a materias tan delicadas, pero tan cercanas como las que acabamos de referir.

Por esta razón y porque la explicación del Evangelio o la celebración de una festividad religiosa no tenía por qué dar pie a ninguna exhortación en torno al gobierno, pero muchas veces así ocurría, fue necesario controlar al máximo la difusión

⁴⁷⁷ Consideramos como tales a los catedráticos de política en los Reales Estudios como el P. Agustín de Castro o el P. Manuel Nájera.

de cualquier idea que a este respecto se hiciese desde los púlpitos y sobre todo en momentos de tensión. Los gobernantes, en su más amplia acepción, eran conscientes del poder que sobre la colectividad tenían en general los eclesiásticos y los predicadores en particular, como bien se encargó de recordar Álamos de Barrientos al rey Felipe III al exponerle que:

*"Tenga Vuestra Majestad mucha cuenta con honrar los religiosos [...] porque son una gran parte de las repúblicas y con los parientes y amigos la mayor; puede mucho con el trato y conocimiento de todos y respeto que se les tiene y crédito que se les da para alterar y sosegar los reinos. Y son aquéllos, en fin, por cuyo medio se puede saber mejor las inclinaciones generales y aun particulares de las provincias [...] Y éstos son los que jamás han dejado de tener muy gran parte en las conjuraciones y rebeliones que siempre se cubren con nombres falsos de religión y libertad siendo antes destrucción suya."*⁴⁷⁸.

Y no se dudó en intentar atajar sus posibles veleidades recurriendo a la coerción –recordemos el destierro impuesto a algunos hombres del púlpito como Pedrosa o Boil- o al control efectivo de sus acciones, como es el caso de Valladolid visto unas páginas más arriba o de Madrid en 1641. En esta ocasión, los superiores de las órdenes fueron emplazados por el presidente del Consejo de Castilla, la máxima autoridad tras el monarca, a que controlasen lo que sus subordinados iban a predicar esa cuaresma en orden a que no *"ofendiesen las materias de gobierno, porque el pueblo afligido no se desconsolase del todo"*⁴⁷⁹. Quizá de esta misma época sea el aviso que envió Felipe IV a su confesor para que se lo hiciera llegar a los provinciales de los regulares y en el que se les instaba a que advirtieran a sus subordinados dedicados a la predicación que

*"se moderen mucho de tratar en el púlpito de las razones de Estado; porque ignorando las materias secretas del Consejo y gobernándose por las hablillas del vulgo, turban los pueblos; y si todavía hubiera alguno que dudase de la justificación de las cosas que hubiera oído, está resuelto S.M. a oírle benignamente y darle satisfacción"*⁴⁸⁰.

⁴⁷⁸ *Discurso político al rey Felipe III al comienzo de su reinado*, pág. 98-99. Citamos por la edición realizada por Modesto SANTOS, Barcelona, 1990. Como es bien sabido se sigue debatiendo si fue Álamos de Barrientos o Antonio Pérez el autor de esta obra; para nuestro objetivo tal discusión es intrascendente.

⁴⁷⁹ PELLICER, *Avisos*, 19-II-1641. Sobre la necesidad de control sobre la sociedad, MARAVALL, *La cultura del Barroco...*, passim.

⁴⁸⁰ La cita es de DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Las clases privilegiadas...*, pág. 15, quien reconoce que no puede precisar la fecha.

Ahora bien, la utilización del púlpito en el sentido de crear una corriente de opinión “políticamente” favorable a una facción o proclive a unos planteamientos, a veces, fracasaba. Como también fracasaba, en ocasiones, pretender silenciar las voces destinadas a explicar la palabra divina.

Hay que recordar que, a pesar de los recursos empleados, el público no siempre se encontraba en disposición de aceptar ciertos mensajes, máxime cuando éstos se repetían con frecuencia o eran claramente contrarios a los propios intereses al demandar esfuerzos o dinero. Barrionuevo nos narra cómo se instó a los predicadores a que relataran con minuciosidad -con ánimo de conseguir que creciera el número de voluntarios para servir al rey en la campaña de Cataluña- las tropelías cometidas por los franceses contra Dios y los castellanos en el Principado. Sin embargo, el mismo cronista se vió obligado a reconocer que “*todos se hacían sordos*”⁴⁸¹.

De todas formas, el que en este caso la propaganda fracasara, no anula la idea de que si se pensó en utilizarla era porque se sabía de su funcionalidad. Y a la inversa, de su peligro. A este respecto los testimonios son muy abundantes.

Domínguez Ortiz documentó ya hace tiempo la actitud de la clerecía en las revueltas andaluzas de mediados del XVII mostrando cómo una parte importante de la misma estuvo, al menos en un principio, en el lado de los revoltosos. Sin embargo, las actuaciones más decididas parecieron corresponder a los “contrarrevolucionarios” quienes utilizaron sus capacidades y fuerzas para detener la insurgencia. De todos los casos por él aportados no recogeremos sino uno por tener como protagonista a un predicador real: Fr. Gregorio de Santillán, quien el 28 de mayo de 1652 escribía desde su Sevilla natal al presidente del Consejo de Castilla, don Diego de Riaño (como se recordará hermano de otro predicador real) una carta del tenor siguiente:

*“Lo que la religión ha servido no es decible. Sólo con cuatro frailes que me acompañaban defendí la Casa de la Moneda de más de mil hombres que estaban sobre ella. Valióme el ser de todos conocido y sirvió la predicación, pues con persuasión los retiré a la Plaza Mayor y di lugar a que se pertrechase la Casa”*⁴⁸².

⁴⁸¹ BARRIONUEVO, *Avisos*, pág. 91. Es curioso que esta misma idea de utilizar a los eclesiásticos para fomentar el fervor patriótico también esté presente en la obra de Álamos de Barrientos que acabamos de citar; vid. pág. 94.

⁴⁸² DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Alteraciones andaluzas...*, pág. 147.

De la misma manera, el obispo de Málaga, cardenal de la Cueva, informaba de sus esfuerzos para que los predicadores dijeran en sus sermones "*lo que conviene para tener al pueblo con obediencia y quietud*"⁴⁸³. Todo ello nos sirve para comprender la importancia de la predicación dentro de la práctica política cotidiana y entender los esfuerzos del poder para controlarla⁴⁸⁴.

A continuación vamos a tratar, entonces, una serie de textos que quedan dentro de la esfera de esa peculiar forma de hacer la política de la que hemos hablado y que abarcan tanto un apoyo como una crítica al poder. En aras de una mayor claridad se ha decidido agruparlos en función de los temas centrales que abordan.

4.3.1. Monarquía Hispánica, Monarquía Católica. La vinculación social de un proyecto político⁴⁸⁵.

La Monarquía de Felipe IV fue una entidad en conflicto permanente. Tras el inicio de la Guerra de los Treinta Años y el fin de la tregua con las Provincias Unidas, se volvió a un escenario bélico que fue acrecentándose con la suma constante de enemigos (Inglaterra en diferentes períodos, Suecia y por fin Francia) sin que los aliados pudiesen ser considerados muchas veces como tales. Ante esta situación los españoles y en especial los súbditos de Castilla interiorizaron una idea, difundida ya desde los tiempos de Carlos V, de ser ellos el último y principal baluarte con que

⁴⁸³ *Ibidem*, pág. 148.

⁴⁸⁴ En consonancia con lo expuesto, parece innegable la capacidad desmovilizadora de la Iglesia castellana, pero no creemos que esto sea un hecho diferencial propio de la Península, como algunos autores extranjeros pretenden. Cfr. SIMPLICIO, O. DI : *Las revueltas campesinas en Europa*, Barcelona, 1989, pág. 106-107. Además no conviene olvidar su tendencia a la protesta antifiscal. (Vid *infra*).

⁴⁸⁵ Para las páginas que siguen ver, aparte de los trabajos ya citados, ELLIOTT, J. H. : "Self-perception and decline in early seventeenth-century Spain" *Past and present*, nº74, (1977) [Citamos por la traducción española "Introspección colectiva y decadencia en España a principios del siglo XVII" en ELLIOTT, J. H. (Ed.): *Poder y sociedad en la España de los Austrias*, Barcelona, 1982, pág. 198-223]; CEPEDA ADÁN, J. : "Los españoles entre el ensueño y al realidad" prólogo a *El siglo del Quijote*, vol. 1 del tomo XXVI de la *Historia de España* de Pidal-Jover, pág. 29-70 [citamos por la edición de bolsillo. Madrid, 1996]; en la misma obra JOVER ZAMORA, J, M^a y LÓPEZ-CORDÓN CORTEZO, M^a. V. : "La imagen de Europa y el pensamiento político internacional" pág. 469-691. En otra línea, PAGDEN, A. : *Señores de todo el mundo. Ideología del Imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*, Barcelona, 1997 [Yale, 1995] y sobre todo DÍEZ DEL CORRAL, L. : *El pensamiento político europeo y la Monarquía de España*, Madrid, 1983 [1975]. También DE LA HERA, A. : "La 'Monarchia Católica' española" *A. H. D. E* (1998) vol. I, pág. 661-675 y FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *Fragmentos de Monarquía...*, en especial los capítulos primero y segundo.

contaba su rey. Lo interiorizaron, o por lo menos se les compelió a ello, no por mera fidelidad personal sino porque la Monarquía se identificaba con Dios y por tanto, servirla los convertía automáticamente en soldados de Cristo. El providencialismo se propagó como forma de vincular a un pueblo con un proyecto político que ocultaba, o por lo menos velaba, su carga de tal con los gruesos ropajes de la religión⁴⁸⁶. España se presentaba, entonces, como el árbol más firme de la cristiandad otorgándola una primacía que había surgido desde el momento mismo de la predicación de los apóstoles. La leyenda de que Santiago había venido a la Península Ibérica antes de que el resto de los discípulos iniciasen su tarea, se convirtió en la excusa perfecta para situar a una nación a la cabeza del resto. Y si tal axioma era aceptado, la conclusión lógica era pensar que en España se conservaba la doctrina más pura y el verdadero fundamento de la fe⁴⁸⁷.

Veamos cómo uno de nuestros biografiados explicó tal opinión a un auditorio culto en 1630. El sermón, predicado en Salamanca ante los miembros de su universidad, tuvo como tema celebrar el nacimiento del príncipe Baltasar Carlos.

*"De haber sido España la primera nación que recibió la ley y el Evangelio, coligen algunos que es el corazón en el místico cuerpo de la Iglesia, porque es el corazón en cualquier cuerpo el primer miembro que se forma y tiene vida [...] De ser el corazón, colijo yo, que es la parte adonde la sangre está más pura. Hago la salva que debo a la cabeza de todo el resto. ¿Quién puede dudar que la sangre, la doctrina más pura, está en España? Deban esto las materias de fe a la Inquisición, que las demás a Salamanca se lo deben y en las de fe, no se puede negar que es la guía ella."*⁴⁸⁸

⁴⁸⁶ Sobre el providencialismo castellano en el siglo XVI resultan de interés tanto las apreciaciones de FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M. : *Política mundial de Carlos V y Felipe II*, Madrid, 1966, como RODRÍGUEZ SALGADO, M. J. : "Patriotismo y política exterior en la España de Carlos V y Felipe II" en RUIZ MARTÍN, F. : *La proyección europea de la Monarquía Hispánica*, Madrid, 1996, pág. 49-105. Compárense las apreciaciones de estos dos autores con las de THOMPSON, I. A. A. : "La respuesta castellana ante la política internacional de Felipe II" en RIBOT GARCÍA, L. (Coor.) : *La monarquía de Felipe II a debate*, Madrid, 2000, pág. 121-134.

Por otro lado, las obras de Ribadeneira responden ya a la última etapa de formación del ideal providencialista azuzando a la necesaria guerra contra el protestantismo y explicando los fracasos como pruebas divinas. Véase JOVER-LÓPEZ CORDÓN, "La imagen de Europa..." pág. 494-496.

⁴⁸⁷ Uno de los libros más importantes a este respecto, fue la obra del predicador real de Felipe III, Fr. Francisco de JESÚS Y JÓDAR, titulada *Cinco discursos, con que se confirma la antigua tradición de que el Apóstol Santiago vino y predicó en España*, Madrid, 1612.

⁴⁸⁸ MANRIQUE, FR. A. : "Sermón que predicó ----- en las fiestas de la Universidad de Salamanca al nacimiento del príncipe Baltasar Carlos" incluido en LAZARRAGA, C. : *Fiestas de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, 1630, pág. 95-144. La cita en la página 143. [B. N. R-4. 973]. Unas páginas más arriba se pueden leer frases tan ilustrativas como: "El reino de España es el primogénito de la ley de gracia en la gentilidad y por eso mayor fue su monarquía, más duradera y con sucesión más continuada ... De aquí parte la gloria y la grandeza de España que es

Y a continuación recojamos lo que se dijo años después en Madrid:

"Antes que ningún apóstol diese paso fuera de Jerusalén, ya había echado Santiago el yugo a España, comenzada a desmontar de sus idolatrías y barbarias; plantada la fe, edificado templo a María santísima nuestra señora, dio vuelta a España, y entró en Jerusalén antes que ningún apóstol saliese de aquella metrópoli de la fe. El primero en morir, el primero a batallar, el último en rendirse. Antes faltaran enemigos de la fe a España, como su valedora, que Santiago a esta nación bellicosa en los ejércitos como su salvador. Ni aun muerto da paso atrás..."⁴⁸⁹.

Luego, la fuerza, la importancia de la Monarquía, no vendría dada por una raza o una voluntad, sino por haber sido elegida por Dios a través de la figura de Santiago, para realizar una tarea de ámbito universal⁴⁹⁰. Y en esta elección estriba su penitencia. Aceptar ser la nación señalada por el Altísimo para servirle de instrumento implicaba asumir una total resignación hacia sus designios. Cuando éstos sean favorables, la explicación será sencillísima, a la manera que la arbitró el Conde Duque en 1625 al afirmar que "Dios está de nuestro lado, no perdamos la ocasión" y por tanto habrá que dar gracias al Todopoderoso por su ayuda como se predicó en el convento de la Merced de Madrid a raíz de una serie de pequeños triunfos en Flandes⁴⁹¹. Además, esta peculiar forma de entender la relación entre la divinidad y los creyentes, servirá de igual modo para explicar las derrotas y los desastres, salvando de paso a las estructuras socioeconómicas que las ocasionaron, pues a los españoles no les vencen las armas de los enemigos, sino sus propios pecados. Leamos como "vendió este producto" el jesuita Francisco Pimentel en el convento de la Encarnación:

"Nunca a los enemigos de Dios tuve por valientes, que a corazones tan atraitorados siempre les acompañó la cobardía y el miedo. ¿Qué valor pues es éste de

el mayorazgo de la Iglesia. Para el imperio de España nunca habrá noche, y la presencia de los moros no es sino un eclipse pues la luz de los cristianos seguía presente " pág. 110 y 125.

⁴⁸⁹ LAÍNEZ, FR. J. : "Sermón de la traslación de Santiago Apóstol, predicado ante el rey N. S.... " incluido en *Sermones varios...* pág. 248. El sermón fue predicado el 30 de diciembre de 1634.

⁴⁹⁰ El origen hebreo de estas ideas parece claro. Se sustituye a un pueblo elegido por otro. No es el momento de entrar en disquisiciones sobre el ascendente judaico de la cultura española, pero no estaría de más rescatar alguna de las apreciaciones, hoy bastante olvidadas, de Américo Castro, por supuesto matizándolas. Por otro lado hay que poner en relación estas palabras con la polémica entre el santo gallego y Santa Teresa por el patronato de España.

⁴⁹¹ BOÍL, FR. F. : "Acción de gracias del ... Consejo de Aragón y sermón que predicó ---- -- en su Real Convento de Nuestra Señora de la Merced ... por los felices sucesos de las armas católicas e imperiales" incluido en *Sacra Décima...*, En esta línea se recuerda que "El rey que no atribuye a Dios los sucesos victoriosos de la guerra, niegue a Dios un derecho verdaderamente suyo" fol. 39r.

*nuestros enemigos? ¿Qué esfuerzo el suyo tan ajeno de sus pechos? Yo me temo que es el nuestro, que son aceros españoles y que nuestras culpas y ofensas a nuestro Dios, nos han causado flaqueza*⁴⁹²,

o cómo se hizo en 1632 en el centro de la Monarquía, en la Real Capilla:

*"¿Qué tiene destruidas las Españas? Responderéis vos que la falta de gobierno y yo os replico que no; porque si tenéis por incapaces los ministros, sois soberbios, si les condenáis la intención, poco cristianos, si gobernando ellos con buenos medios salen azares los fines, sois un necio, que éstos no están en la mano del hombre y poco religioso, pues no veneráis en esos desaciertos la providencia de Dios que por sus secretos juicios lo dispone así. Si decís que falta de gente, pocos españoles soldados saben vencer mundos enteros. Mirad esas Indias. Si que falta de capitanes y pericia militar, la misma constelación, el mismo clima influye hoy en España que quinientos años ha, y la misma sangre, con las mismas obligaciones, anima a estos ilustres caballeros, que a los héroes, sus antepasados. Pues, ¿qué la tiene hoy tan desacreditada? ¿De qué está España tan perdida? [...] Pecados son los que destruyen a España, sólo son vicios quien le hace la guerra."*⁴⁹³.

Por supuesto que en este último sermón resultaron determinantes tanto el tema –Santiago, copatrón de España-, como el público y el promotor –los caballeros de este hábito y D. Juan de Chaves y Mendoza, presidente del Consejo de Órdenes, quien financió la exposición y la impresión-. Pero aun así, lo que dice nuestro agustino descalzo es un paradigma de lo que se estaba proponiendo desde los púlpitos y que en su exageración podía conducir a un conformismo social sólo espoleado por la necesidad de reforma moral⁴⁹⁴. Creer que *"sólo son los vicios quien hace superior a nuestros enemigos"*⁴⁹⁵ es culpar al cuerpo social de unos fracasos en los que no tiene participación y en contrapartida exonerar de toda responsabilidad a los verdaderos causantes, difuminando entre toda la comunidad, pues a fin de cuentas todos son pecadores, lo que sólo a unos les era exigible. De ahí que no sea extraño que Felipe IV llegase a estar convencido que habían sido sus malos hábitos, en especial la no siempre controlada concupiscencia, una de las principales causas de la ruina de su

⁴⁹² "Sermón predicado el día de S. Pedro advincula en el real convento de la Encarnación en la fiesta que su alteza el príncipe nuestro señor hizo a los desagrazos del Santísimo Sacramento", s. f. s. l. en ZEBALLOS SAAVEDRA, C. : *Ideas del púlpito...*, pág. 73.

⁴⁹³ SANTIAGO, FR. P. : *Sermón en la traslación del maestro apóstol y capitán de las Españas Santiago...*, pág. 291.

⁴⁹⁴ Fatalismo y moralismo son, junto al tradicionalismo, radicalismo y milenarismo las grandes respuestas populares, a nivel teórico, frente a los cambios sucedidos desde la Baja Edad Media (Cfr. LORENZO CARDOSO, *Los conflictos populares en Castilla...*, pág. 97-99). Fomentar ambas sitúa a los predicadores como los introductores de un elemento moderador dentro de las protestas populares. MULLET, *La cultura popular en la Baja Edad Media...*, pág. 129-130.

Monarquía⁴⁹⁶. Pero es que así se lo decían a la cara sus predicadores y suponemos que los propios confesores⁴⁹⁷, que le animaban, por el contrario, a convertirse, en "*terror del africano, freno del inglés, cuchillo del hereje y defensor del católico*"⁴⁹⁸ para sólo de esta forma poder llevar con dignidad el título heredado de rey católico⁴⁹⁹.

Y a la inversa. Tampoco se le podía achacar a nadie, excepto a Dios, todo lo que España era. Había sido la voluntad divina -por definición inescrutable- la que había tenido a bien otorgar tantas riquezas y posesiones y que ahora enviaba penas y sufrimientos. Sin embargo, era plausible reconquistar su benevolencia, siempre y cuando se partiese del acatamiento de la primera hipótesis: que nada hubiera sido sin Dios. Y así de claro se lo dijo Fr. José Laínez a Felipe IV en 1634 cuando le espetó: "*Vos. Señor, le debéis [a Dios] las coronas que ceñís, multiplicadas*", pero claro que tampoco tuvo ningún reparo en recordar al resto de la concurrencia que le escuchaba en la madrileña iglesia de San Felipe junto a la Puerta del Sol que,

*"los procuradores en cortes [le deben a Dios y a Santiago] el reino del que son tribunal; los templos no ser mezquitas, las ciudades no ser abominación, la república y santo gobierno no ser tiranía; las almas no ser mahometanas, ni idólatras; las viudas no ser esclavas; las doncellas no ser tributo"*⁵⁰⁰.

⁴⁹⁵ SANTIAGO, FR. P. : *Sermón en la traslación...* pág. 292.

⁴⁹⁶ A este respecto consúltese la correspondencia con Sor María de Ágreda, monja cuya ignorancia en asuntos políticos era reemplazada por las severas admoniciones en el plano moral. De todas formas, ya antes, Felipe IV se culpaba a sí mismo de las derrotas de sus ejércitos al asegurar que "*Juzgo que está enojado Dios nuestro señor contra mí y contra mis reinos por nuestros pecados y en particular los míos*" A.H.N. Est. Lib. 857, fol. 182. [Citado por ELLIOTT, "Introspección colectiva..." pág. 206].

⁴⁹⁷ "*Y porque V. M. lo entienda así, ordena la providencia divina, que no otra nación tan belicosa como la española, no otra Monarquía igual en grandeza y riqueza a la que vuesa Majestad posee, le haga guerra, sino cuatro herejes holandeses, rebeldes a Dios y a V. M. , para que entienda que no obran ellos como hombres, que como tales no se atrevieran, ni pudieran, sino la de los pecados que comentamos y de los vicios que hay en España*" *Ibidem*, pág. 292. SANTIAGO, FR. P. : *Sermón en la traslación...* pág. 292. STRADLING, *Felipe IV...*, pág. 384, recoge un testimonio en la misma línea procedente de una comisión de académicos y clérigos presidida por el confesor real y reunida en 1647 para que examinase las "causas del descontento de Dios con la monarquía española". La respuesta hizo mención, como no podía ser de otra manera, a la irreligión e inmoralidad de las gentes.

⁴⁹⁸ VALENCIA, FR. M. : *Sermón predicado con asistencia del reino ... el último día de la real octava que S. M. dedicó a Santa Teresa de Jesús, nueva patrona de España*, Madrid, 1627. Fol. 18r. [B. N. VC^a/280-18].

⁴⁹⁹ Compruébese la similitud entre las ideas de los predicadores y lo que escribió Ribadeneira en su *Tratado de la tribulación*, de 1589 como consecuencia de la derrota de la Gran Armada.

⁵⁰⁰ "Sermón del jueves octavo del Corpus..." , pág. 55.

Continuando la línea argumentativa, dos conclusiones se desprenden de la convicción de ser el pueblo elegido. Por un lado, la absoluta certeza de volver a gozar del favor divino si se restaurasen las teóricamente perdidas costumbres (y la gloriosa historia reciente desde Isabel I a Felipe II se utilizó como acicate para ello) Por otro, la legitimación de la política exterior de la Monarquía, cuyas directrices no emanaban por tanto de los caprichos o intereses de los gobernantes, sino de la necesidad de cumplir con un proyecto divino que así lo demandaba de sus criaturas favoritas.

La necesaria restauración de costumbres.

En la primera de estas dimensiones los textos son claros y no exigen apenas elaboración, ya que es comúnmente admitido que si los españoles reformaran sus licenciosas costumbres les retornaría el antiguo vigor que les había convertido en asombro del mundo. Para lograrlo, se exigía la actuación decidida de las cabezas rectoras que debían preocuparse más de los valores morales que de una práctica política que quedaría en nada sin la necesaria purificación de hábitos⁵⁰¹:

"... que los pertrechos mayores, los mejores aprestos y más prevenidas municiones serían sin duda el cuidado de las cabezas y ministros reales en atajar pecados, estorbar culpas, pues con eso volverá el brío antiguo y la fortaleza a nuestros reinos."⁵⁰²

Frente al pesimismo fatalista que parecía querer instalarse en algunos grupos, sobre todo vinculados al poder, la doctrina cristiana defendía un providencialismo impregnado de una fuerte corriente mesiánica que abogaba por reformar de manera radical las costumbres como forma de retornar a la gracia divina. La idea –propugnada por ejemplo en la *Política Española* de Fr. Juan de Salazar- de que Castilla había sido la nación elegida por Dios para llevar a cabo sus altos designios era plenamente compatible con la idea de reformación que se intentó poner en marcha en los inicios del reinado. Y también lo será veinte años después cuando se busquen explicaciones a la debacle⁵⁰³. Entre medias, las voces antiolivaristas culparán al valido de traicionar el ideal hispano al haber asociado a herejes y judíos con la monarquía. La *Execración contra los judíos* de Quevedo es un claro ejemplo de un ataque al gobierno de d. Gaspar a partir de la defensa de un providencialismo auspiciado desde diferentes

⁵⁰¹ Véase los ejemplos que ELLIOTT, cita ya de fines del siglo XVI a este respecto en "Introspección colectiva..." pág. 205; en especial los de los jesuitas Ribadeneira y Mariana.

⁵⁰² PIMENTEL, "Sermón predicado el día de S. Pedro..." pág. 73.

⁵⁰³ Aquí seguimos en parte a ELLIOTT, "El programa de Olivares y los movimientos de 1640...", pág. 336.

esferas y que exigía el abandono de las nuevas directrices políticas en aras de rescatar los primigenios valores de la raza castellana⁵⁰⁴. Sólo la acción decidida del gobierno por mantener la pureza de hábitos era, para las conciencias barrocas, capaz de garantizar el favor divino. Si esto se conseguía, ya no habría herejes capaces de oponérseles pues sería el mismo brazo de Dios –y ¡cómo no! el de Santiago matamoros, convertido ahora en mataherejes- el que luchase junto a los Tercios⁵⁰⁵. Y en esta seguridad se perpetúa el discurso a lo largo del reinado, de tal forma que hasta en los momentos más críticos se utiliza como sedante social ofreciendo una salida, airosa e inexplicable desde la razón humana, a la demoledora derrota que parece anunciarse.

“[El rey] Cuando tiene sobre sí todos los duelos y quebrantos del reino, las rebeliones de sus vasallos, los acometimientos y asaltos de los enemigos, cuando parece que le tienen debajo y están apellidando victorias, súbitamente con arte maravillosa mudará de estado y se recobrará y dará un vuelco a sus enemigos, con que ponga sobre ellos los pies. Acabáranse los duelos, tendrán fin los quebrantos, cesarán las guerras, rendiránse los rebeldes, huirán los enemigos, vendrá la paz deseada, cantaremos vitorias, veremos triunfos, daremos aplausos a la divina gracia, para que sea arras y prenda de la eterna gloria”⁵⁰⁶.

La confianza en la acción divina, que nunca sabemos ni cuándo ni cómo ni dónde puede plasmarse, forma parte de la misma idiosincrasia de la línea argumental que venimos glosando, y se refuerza en función de hechos más o menos sobresalientes o inesperados. Un caso paradigmático en este sentido lo constituyó la victoria de Fuenterrabía calificada sin rubor como *“asombro del mundo”*. A partir de ella el predicador, en este caso otro jesuita, se propuso demostrar al rey la importancia de la oración y la confianza en Dios como verdaderas causas últimas de *“tan esclarecida victoria”*. En ningún momento se hace mención a la diligencia del Almirante de Castilla por socorrer la plaza o a las congojas pasadas por d. Gaspar de Guzmán para reunir los medios necesarios con que defenderla (aunque en este caso él ya supo hacerse la necesaria propaganda). Todo queda oscurecido ante la voluntad divina, de tal forma que si *“V.M liga con el rey del cielo, correrá por cuenta de su providencia divina envialle socorro de ángeles que asistan a sus ejércitos invisiblemente y que se*

⁵⁰⁴ Véase la edición crítica de esta obra realizada por CABO ASEGINOLAZA, F y FERNÁNDEZ MOSQUERA, S. Barcelona, 1996. Recordamos lo que expusimos al hablar de Paravicino y cómo pudo ser uno de sus sermones el detonante para la redacción de esta obra.

⁵⁰⁵ *“Y el primo valeroso Santiago guía sus legiones españolas, da la batalla y alcanza sus triunfos inmortales por su espada apostólica y tutelar, haciendo tan gloriosa a España, que ninguna envidia la podría oscurecer jamás”*. En LAÍNEZ, “Sermón de la traslación...” pág. 242.

⁵⁰⁶ AGUADO, F. : “Sermón del miércoles segundo de Cuaresma” incluido en *Sermones de Adviento...*, pág. 209.

*precien y blasonen de venir a pelear y socorrer a Filipo*⁵⁰⁷. De lo que se deduce que sin la sumisión a los mandatos divinos, nada de esto será posible.

De la misma forma, unos años antes, cuando todavía Francia se mantenía al margen del enfrentamiento directo, pero las campañas de Gustavo Adolfo aterrorizaban el Imperio, otro predicador, hijo en la fe del de Hipona, consolaba al rey asegurándole que podría vencer a sus enemigos aunque estuviera *“sin gente, sin dinero, sin ayudas humanas”* siempre y cuando tuviera esperanza en Dios y creyera en sus designios pues:

*“Más distancia había de la baja fortuna en que se vio el rey Ramiro en el monte de Clavijo a la próspera con que hoy V.M. posee tantos y tan poderosos reinos, que desde su trono a lo que le falta por conseguir y sujetar de herejes, de moros, de turcos enemigos de la Iglesia; y pues ha podido aquella pequeñez, aumentarse tanto con la ayuda y patrocinio del apóstol, podrá, con la misma, conservarse en la grandeza y aspirar a la corona universal”*⁵⁰⁸.

Como es lógico, el sorprendente fallecimiento del gran enemigo (ése por quien las malas lenguas decían que se habían dado ciertas misas en las capillas privadas del Vaticano) desató un momento de euforia que se trasladó a los púlpitos desde los que se entonaron fastuosos cánticos de gracias a Dios por su hazaña. Además, su muerte ejemplar fue proyectada a través de los sermones como ejemplo del castigo que Él deparaba a los que osaban atacar a su Iglesia.

*“Parece que veo por aquí declarada la miserable caída de aquella bestia del aquilón, furia que desató el infierno, dura amenaza de la religión católica, rígido azote de la fe española incorruptísima. El rey de Suecia digo; bárbara reliquia de la antigua Gotia, a quien sentó en la silla la fermentada apostasía para que por su mano turbase la paz de la Iglesia. ¿Quién no le temió sangriento? ¿Quién no lloró vengativo? ¡Oh, qué de ellos se prometieron herederos de su fortuna! ¡Con cuántos repartía en fiados despojos de provincias por conquistar, quedándose él y sus coaligados burlados de sus vanas esperanzas, por los triunfos que alcanzaba bizarro los perdía confiados! [...] Esto hizo Dios con matar al sueco despechado, quitar la cabeza, y curar la herida [...] no me negarán que del golpe quedaron amargamente lánguidas sus repúblicas aliadas [...] castigo divino fue...”*⁵⁰⁹.

⁵⁰⁷ Todos los últimos entrecuillados están sacados de la dedicatoria a Felipe IV de la obra del padre AGUADO, *Sumo sacramento de la Fe...*, sin paginar.

⁵⁰⁸ SANTANA, “Sermon en la traslación...” pág. 303. La fecha de la prédica (1632) no es baladí. Es un momento de máxima tensión y de enormes carencias sobre todo en el plano económico para la Monarquía. Sin embargo, la muerte del rey de Suecia contribuirá a eliminar presión y a reforzar la idea de que Dios no ha abandonado a sus hijos.

⁵⁰⁹ BOÍL, “Acción de gracias del ... Consejo de Aragón y sermón que predicó...” fol. 36r-37v.

Por supuesto nadie habló de la pericia de los tiradores croatas o de la insensatez de Gustavo Adolfo, fomentada quizá por su miopía, al acercarse tanto a las líneas enemigas. Eso no importaba. La clara lección que se extraía de este hecho era doble: por un lado, demostrar que nadie escapaba a la cólera divina y por otro, asumir que la ayuda celestial podía llegar en cualquier momento y en cualquier lugar y que para conseguirla era fundamental la fe.

La idea de que los sucesos gloriosos (como por ejemplo los casos citados de Fuenterrabía y la muerte del rey de Suecia) habían sido obra de Dios para ayuda de los españoles es rastreable a lo largo de todo el reinado. Por ejemplo, cuando se recupere Barcelona no se dudará en predicar que fue la voluntad divina, en este caso por intercesión de la Virgen, la que premió la misericordia real devolviendo al hijo pródigo –el Principado- a la casa del padre –Felipe IV-⁵¹⁰. E incluso se puede llegar a demostrar que en el plan divino todo tiene una función por más que los hombres, en su momento, sean incapaces de entenderlo. Eso es lo que quiere explicar Fr. Pedro Antonio de Haro (O.S.B.) cuando en Salamanca predica que “*Dios permitió que se perdiera [Barcelona] para gozar el doble en su recuperación*”⁵¹¹ o, lo que es lo mismo, la isondabilidad del plan divino, y su inmarcesible vigencia por mucho que a los hombres se les escape en ciertas ocasiones o sean incapaces de comprender. Nada pasa porque sí. Todo tiene una causa y una finalidad, pero sólo Dios lo sabe.

De la misma forma, pero más por extenso lo expuso Fr. Ángel Manrique en 1629. Es un momento de total incertidumbre; tras las glorias del *annus mirabilis*, la situación se estaba tornando pesadosa. La pérdida de la flota en Matanzas y los reveses en Mantua habían mermado el crédito de Olivares y sus colaboradores que veían cómo amenazaba ruina el edificio que se proponían restaurar. En este ambiente los rumores de desgracias, muchos de ellos interesados, se esparcieron con gran celeridad, sumados a otras realidades como las alteraciones monetarias o las subidas de impuestos. Por si fuera poco, las noticias que llegaban de Flandes no eran de lo más halagüeñas y se llegó a

⁵¹⁰ ROS, A. : *Sermón de la purísima concepción de la Virgen ... acción de gracias de la reducción de Cataluña a la obediencia de S. M.* , Barcelona, 1563. [B. N. VE/ 58-20]. El sermón fue predicado en la catedral de Barcelona y exhala un aroma de concordia, sin un solo reproche y plagado de buenas palabras. La figura de la Virgen se ve potenciada, tanto por el tema como porque el sermón lo financió la cofradía de la Purísima Concepción. Nótese la identificación en algunos pasajes de Felipe IV con personajes del Evangelio.

⁵¹¹ *Oración a la famosa y célebre victoria que han tenido las católicas armas del rey N. S. D. Felipe IV ... contra las de Francia en Barcelona*, Salamanca, 1652. [B. N. VE/13-34], pág. 15.

decir que la infanta había muerto. Pues bien, en este momento de incertidumbre total, "*la hermosísima flor de lis de Francia nos dió por fruto un príncipe heredero. ¿Quién duda que esto fue decirle a España Dios, de las cumbres más altas de su gloria, ne timeas, quia filium peperisti?*". De nuevo la idea del Padre velando por sus hijos. El nacimiento de Baltasar Carlos se transformó, de este modo, en una prueba más de la alianza entre el reino de los Cielos y la Casa de Austria. Tal alianza tuvo unos efectos inmediatos, que el cisterciense se apresuró en recordar al demostrar cómo no eran sino falsos temores los que habían acongojado las infelices almas de los españoles ya que,

*"... ni la armada real en hecho de verdad se derrotó, ni su capitán general anda perdido. Los sucesos de Italia son felices y los de Flandes no están en mal estado. Que la serenísima Infanta sana y buena retrata como siempre en sus acciones no solamente la santidad amable de su hermano y la admirable prudencia de su padre, sino el valor invencible de su abuelo, que ninguna de las malas fue verdad y solamente ha salido cierto el bien, siendo las pérdidas fingidas"*⁵¹².

El intento por demostrar que existía una identificación entre los intereses de los Habsburgo y los planes divinos y, por tanto, ir contra unos era ir contra los otros, siguió fomentándose según avanzaba la Guerra de los Treinta Años. Y así las cosas, no se dudó en manipular algún pasaje bíblico para convencer a los espectadores de que los esfuerzos de la Monarquía tenían su reflejo en la historia de Israel. Parafraseando el primer libro de los Reyes, uno de los hijos del conde de Benavente, Francisco Pimentel (S.I.), comparaba a Felipe IV, al Emperador Fernando III y al Cardenal Infante con los dos príncipes seculares y un eclesiástico destinados a acabar con los enemigos de Jahvé. El triunfo de Nördlingen sería la demostración palpable de que la campaña había contado con el socorro divino y que por tanto, se debía continuar hasta aniquilar a los herejes⁵¹³.

Como queda constatado, el mensaje formaba un todo perfecto: si las cosas no iban bien era por culpa de la abundancia de pecados y por tanto habría que corregirlas reconduciendo las conductas. Si, por el contrario, se arreglaban, había sido gracias a los ruegos, oraciones y benevolencia divina. De seguir mal, la explicación vuelve a ser la misma: no se han reformado las costumbres lo que debieran. Es una tautología de la que sólo se puede salir *nequando primam*, es decir, afirmando que nuestros pecados no tienen nada que ver con el devenir político; pero esto conllevaba la separación de la

⁵¹² "Sermón que predicó Fr. Ángel Manrique en las fiestas..." pág. 109.

⁵¹³ "Sermón predicado el día de San Pedro..." pág. 88.

esfera moral y la política y por consiguiente caer en los errores de la doctrina de Maquiavelo o al menos en la de alguno de sus “sectarios” como los tacitistas. Llegados a este punto, y ante la identificación de esos dos valores, la ruptura con uno implicaba distanciarse del otro. Plantearse un cambio en la estrategia de gobierno llevaba aparejada la incredulidad de que Dios fuese español o los españoles los elegidos. Dar este paso suponía, entonces, destrozar el consenso social y admitir un doble fracaso, el real –la postración de la Monarquía- y el metafísico –no existe posibilidad de arreglo fuera de los cauces materiales- y ambos suponían casi el suicidio colectivo. Por eso nadie en su sano juicio (hubo algunos “locos” que sí se lo expusieron a Felipe IV) intentó con decisión y arrojo dismantelar esta suposición, aunque por supuesto que muchos, sobre todo en los círculos gubernativos, desconfiaron de ella prefiriendo inclinarse hacia un naturalismo que equiparaba al cuerpo político con un organismo vivo y por tanto sujeto a decadencia⁵¹⁴. Se podía no creérsela, en el mejor de los casos ignorarla, pero no oponerse, pues en última instancia no era la fundamentación de un proyecto político, sino la misma razón de ser de toda una sociedad que se había alienado en una idea, que parafraseando de nuevo a Cellóriga, la había encantado⁵¹⁵. A los hombres del Barroco español se les educó desde el púlpito –y desde otras instancias- para que creyeran en una misión trascendente e ineludible, que se plasmaba en la defensa de la religión católica mediante la pluma y la espada en cualquier parte del mundo. Y faltar a esa obligación se convertía, por la propia naturaleza del imperativo, en un doble delito contra su rey y su Dios. Por eso era impensable hacerlo. Los beneficiarios de esta situación están bien claros: por un lado, aquéllos que habían conseguido monopolizar las relaciones entre la divinidad y los creyentes, (que además eran los difusores privilegiados del mensaje) y por otro, los grupos interesados en mantener una dinámica política similar a la hasta ahora ejercida.

La asimilación más o menos voluntaria de tales presupuestos tuvo como efecto, por tanto, impedir la articulación a nivel de masa (repetimos que existieron casos individuales de oposición) de un discurso similar al que había empezado a gestarse bajo Felipe II con la conocida frase de que *“pues ellos [los rebeldes holandeses] se*

⁵¹⁴ De todas formas esta percepción del mundo, muy propia de arbitristas, conllevaba unas implicaciones similares a la visión trascendente: reformar y restaurar. ELLIOTT, “Introspección colectiva...”, pág. 211.

⁵¹⁵ El recurso a la metáfora de Cellorigo puede sonar un poco a tópico pues casi todos los autores la han utilizado alguna vez como por ejemplo VILAR, P. : “El tiempo del Quijote”, o ELLIOTT, J. H. : “La decadencia de España” [ambos trabajos los citamos por la edición de

quieren perder, que se pierdan", no siendo responsable Castilla de las herejías de aquéllos. Y decimos que es inexistente porque ahora el problema no es de ellos, sino que se traslada a España. Impedir que la herejía avance es competencia de la Casa de Austria y en especial de la rama hispana "*que defiende no sólo la fe de sus reinos, sino también la de los extraños. Débale siempre la Iglesia este fidelísimo reconocimiento a estas católicas coronas del Imperio español*"⁵¹⁶. Dejar de hacerlo sería negar su razón de ser⁵¹⁷.

Sin embargo, esta forma de pensar cuestionando la misión redentorista de Castilla y su rey y replanteando las directrices a seguir en política exterior al mostrar que quizá fuese preferible abandonar ciertos territorios considerados extranjeros, para revitalizar los propios, tuvo un momento de máximo apogeo coincidiendo con el período inmediatamente anterior al pleno Barroco. El discurso de Gonzalo Valcárcel sobre el pretendido tributo de la harina⁵¹⁸, al igual que muchas de las consideraciones de los procuradores en cortes de los últimos años del reinado de Felipe II, muestran un cansancio que, de haber sido aceptado por el monarca, hubiera derivado en un planteamiento secularizado de la política y por tanto en una puesta en práctica de los principios maquiavélicos. Pero tal opción hubo de enfrentarse con dos grandes escollos que la acabaron derrotando aunque no anulando: por un lado, la Iglesia se dio cuenta

Alianza en el volumen colectivo *La decadencia económica de los Imperios*, Madrid, 1999 páginas 113-127 y 129-155 respectivamente], pero es que es enormemente ilustrativa.

⁵¹⁶ BOÍL, FR. F. : *Sermón de S. Jorge, patrón de la Corona y reinos de Aragón ... por la esclarecida milicia y caballería de Montesa en la fiesta que celebró en el colegio de los ingleses ...*, Madrid, 1633? Fol. 18r. [B. N. VC^a/280-22].

⁵¹⁷ La oposición al discurso que estamos glosando siempre existió, lo que queremos destacar es que la labor de los predicadores, junto con otras formas de adoctrinamiento, impidieron que llegase a calar aún en los momentos de mayor tensión. Un claro defensor de la teoría de que Castilla no secundó el proyecto político religiosos de los Habsburgo es I. A. THOMPSON, "La respuesta castellana...". Al respecto resultan de interés las palabras del jesuita Hernando de Morales en un memorial a la ciudad de Sevilla *cerca de si podían con buena conciencia venir en que se vendiesen vasallos, oficios de regidores y varas de alguacil mayores* Sevilla, 7 de febrero de 1630 [R. A. H. 9/3. 763-13] donde se recoge la idea propia del vulgo, de que el rey "*deje las guerras y perder a Flandes, que tanto ha empobrecido a España y de que tampoco útil se sigue y tantos daños y gastos se recrecen*". DOMINGUEZ ORTIZ, *Alteraciones andaluzas...*, pág. 45, recoge este mismo documento al que califica de rarísimo folleto pero con signature de la Biblioteca Universitaria de Sevilla; al respecto de la idea de abandono de Flandes añade este ilustre historiador algo más adelante "Podemos estar seguros de que estas críticas no salían sólo de los labios del vulgo. Se escuchaban también en los palacios de los grandes señores, en las tertulias de los eclesiásticos y en las juntas de los mercaderes". Si aceptamos estas suposiciones habremos de convenir que "algo" tuvo que intervenir para que no saliesen de estos círculos las ideas opositoras.

⁵¹⁸ *Discurso que trata del tributo o imposición sobre la harina que en tiempos del Rey D. Felipe Segundo N. S. se propuso en algunas de las Cortes que se celebraron en los reinos de Castilla*, B. N. Mss. 18. 731-9.

de que aceptar lo que Burgos, Sevilla o Madrid⁵¹⁹ proponían acercaba a la sociedad castellana a las tesis de los políticos franceses y de ahí a la libertad de conciencia sólo había un paso. Asumir la nula responsabilidad del rey respecto a las creencias de los vasallos de otras monarquías, era no sólo un torpedo a la línea de flotación del diseño de la política exterior madrileña, sino la claudicación del ideal milenarista que alentaba la unidad y que en momentos de crisis tendía a verse reforzado. Por lo tanto, discurso eclesiástico y afán patrioterero se conjugaron para sofocar la disidencia⁵²⁰.

Pero es que aún había más y los más lúcidos estrategas de la Monarquía así lo vieron; y es que, tras la Tregua de los Doce Años (antes posiblemente también pero no de forma tan clara) el problema holandés ya no podía reducirse a una cuestión de fidelidad o de herejía. El continuo acoso a las posesiones castellano-portuguesas por parte de los navíos de las Provincias Unidas tanto en América como en Asia había demostrado que la guerra iba a dilucidar algo más que la vuelta al redil de “cuatro herejes rebeldes a su Dios y a su rey”. Lo que se ventilaba, tanto en los campos de Flandes como en los mares del planeta, era la propia supervivencia de una u otra potencia y en ello debía poner todo el empeño la Monarquía. De esta forma, el problema flamenco enlazaba con todo lo demás, porque para aplastar o al menos hacer retroceder al enemigo eran necesarios hombres y dinero a las órdenes de Bruselas y esto implicaba dominar el paso por el Canal y tener abierta la vía terrestre desde Italia, lo que vinculaba al rey Católico con los problemas del Imperio y, por ende, con los de más de media Europa, si tenemos en cuenta asuntos tan espinosos como los del Palatinado, la relación con Polonia, o las ciudades libres del Rin. Por ello, a los miembros de los Consejos y sobre todo a los virreyes no les hacía falta caer en tópicos providencialistas para legitimar la necesidad de la guerra con el hereje. La lucha era cuestión de supervivencia, como años después ocurrirá con la guerra con Francia por muy cristiano que fuera su monarca. Ahora bien, la legitimación

⁵¹⁹ Substancialmente proponían la imperiosa necesidad de las paces con Francia e Inglaterra, el abandono de Flandes, la reducción de los ejércitos y el más absoluto desdén hacia los errores heréticos del resto de los europeos. Un discurso discrepante puede leerse en la obra de VALLE DE LA CERDA, L. : *Avisos en materia de Estado y guerra para oprimir rebeliones y hacer paces con enemigos armados o tratar con súbditos rebeldes*, Madrid, 1599.

⁵²⁰ Parte de estas ideas, no sus consecuencias, se pueden ver en JOVER-LÓPEZ CORDÓN, “La imagen de Europa...” pág. 509-513. THOMPSON, por el contrario, afirma que son las cortes las portadoras de un espíritu de resistencia pasivo frente a las demandas fiscales de la Corona y que ni los argumentos políticos, ni la retórica religiosa consiguieron vincular a Castilla con la política exterior de la Monarquía. Coincido con este historiador en gran parte de sus reflexiones para lo que al siglo XVI concierne. Mi tesis se centra en que a principios del

proporcionada por los seguidores de la "razón de estado católica", que defendían la misión divina de los castellanos era un instrumento perfecto de cohesión a la vez que servía para diluir tensiones. Por supuesto que no fue la única causa de vinculación de una parte importante de la población con un proyecto político -y F. Ruiz Martín nos ha hablado de las raíces económicas de tal acoplamiento⁵²¹ - pero sí que, creemos, fue un elemento importante a la hora de conformar un estado de opinión, al menos transigente con el desagüe que suponían para Castilla tales guerras⁵²².

Y enlazamos así con la segunda conclusión que se desprendía de haberse abrogado el título de pueblo elegido y que no era otra que la justificación de la política exterior.

El púlpito y la defensa del ideal austracista.

Resulta de todo punto innegable la incidencia que tuvieron sobre la conciencia colectiva todos los sucesos de índole internacional en los que la monarquía de Felipe IV se vio inmersa. No es éste el momento de entrar a discutir si fue la presión fiscal derivada de las continuas guerras la principal causante de la ruina de Castilla o, si por el contrario, otras fuerzas intervinieron con mayor pujanza en eso que ha venido denominándose la "decadencia" española. Lo que sí parece bastante claro es que una parte importante de la población con mayor representación en las ciudades y no digamos ya en la corte, se sentía muy vinculada (quizá por afectada) a los acontecimientos que en los diferentes escenarios bélicos se fueron sucediendo. Por eso creemos que resulta de gran interés el pergeñar cómo, desde los pulpitos sobre todo madrileños, se intentó dar una explicación medianamente racional y asumible del por qué de unas guerras que en el inconsciente colectivo se asociaban con la ruina del reino, pero a la vez, como hemos visto, con su razón de ser.

La explicación más detallada al respecto nos la da el P. Francisco Aguado en sus *Exhortaciones varias doctrinales* de finales de la década de los treinta. Recordemos que esta obra no es propiamente un sermulario, sino un recopilatorio de materias que el autor ha predicado y que ordenadas de esta forma "*se dejarán leer con menor*

Seiscientos, la labor adoctrinadora de la Iglesia logró, junto con otras razones de diferente índole, aproximar mucho más los objetivos del rey con los del reino.

⁵²¹ Véase sobre todo *Las finanzas de la Monarquía Hispánica...passim*.

*fastidio*⁵²³. Cedámosle la palabra por unos instantes en unos párrafos harto significativos:

*"Estos mismos fines pueden mover a Nuestro Señor a querer afligir a esta Corona con guerras. Primeramente, hacer experiencia como nos aprovechamos de ellas; con que paciencia las sufrimos; que recurso tenemos a Dios nuestro señor; cuan pendientes estamos de su favor y socorro; si acaso nos despechamos y aburrimos y empeoramos con los trabajos y añadimos culpas a culpas y sobre las miserias que padecemos, multiplicamos pecados [...] Quiere asimismo el Señor que los españoles sepan qué es pelear y exerciten las armas y no se hagan afeminados y muelles y con la paz más viciosos [...] También puede ser que quiera nuestro señor conmutarnos otros males mayores en guerras y que como piadoso padre nos castigue con azotes que duelan menos. Mayor mal fuera una peste [...] mayor mal fuera un hambre [...] Demos gracias a Dios nuestro señor que no somos los más mal librados, como pudiéramos serlo. Quizá también con las guerras se excusan vicios y pecados mayores de que pudiera poblarse España como otras provincias y reinos y más seguros enemigos son los franceses que los vicios capitales y enormes [...] Lo que singularmente quiere Dios de nosotros es que nos alentemos y confiemos en él y estemos ciertos que mientras más guerras padeciere España le ha de servir para mayor estabilidad y firmeza, particularmente cuando las sufre y no las despierta ..."*⁵²⁴.

La importancia de estas palabras, que conviene se comenten de forma detenida, estriba, entre otras muchas cosas, en quien las dijo.

Hemos visto (*vid.* cap.2.1.1.) que el padre Francisco Aguado había desempeñado diversos cargos de importancia en la Compañía de Jesús y a pesar de sus opositores, era un personaje relevante dentro de la misma, además de confesor del valido. Luego su opinión tenía, en ese momento, un calado y una resonancia mucho mayor que la de otros clérigos. Por eso, reconocer, como se hace en este párrafo, la posible benevolencia de la guerra, era justificar desde la trascendencia la política exterior llevada a cabo por el Conde Duque, máxime si, como se afirma, todas las guerras en que se ve España han sido defensivas⁵²⁵.

Si en las páginas precedentes hemos descrito cómo la política quedaba supeditada a la moral, pues sólo cumpliendo la ley moral se podría aspirar a logros políticos, ahora

⁵²² ELLIOTT, "El programa de Olivares...", pág. 498-500. Discurre sobre la pasividad castellana en momentos de tan profunda crisis. Creemos que sus apreciaciones pueden ser, en cierto sentido, complementadas con las nuestras.

⁵²³ Dedicatoria a Doña Inés de Zúñiga, condesa de Olivares y duquesa de San Lúcar la Mayor.

⁵²⁴ Exhortación XXX, pág. 426-427.

⁵²⁵ "Porque las guerras que padecemos no las habemos despertado ni provocamos a nuestros enemigos con las armas, sólo procuramos nuestra defensa y así nos deben ser apoyo y

volvemos a anular la posibilidad de decisión en la esfera de gobierno pues las guerras son trabajos que envía Dios con diferentes pretensiones -que quizá no acabemos de comprender por insondables-, pero siempre con una finalidad en el libro de la Historia que el Altísimo escribe con rectitud aún en renglones torcidos.

Lo que nuestro jesuita intenta explicar a la altura de 1640, en plena crisis territorial, es sencillamente inexplicable desde el punto de vista de la práctica de gobierno. Decir que la guerra sirve para impedir que las costumbres degeneren o para que no entren nuevos vicios, no pasa de ser un buen propósito sin ninguna racionalidad. Además, esa argumentación en pocos años se caerá por su propia base, en lo que a algunos aspectos compete, ya que cuando lleguen las terribles pestes de finales de los cuarenta, una parte del discurso quedará invalidado. Sin embargo, para sus artífices esto no importará, porque retomarán la idea de la comunidad pecadora, de las pruebas de fidelidad a Dios o de la resignación⁵²⁶. Pero todo ello, y ahí es donde queríamos llegar, no es sino negar una realidad y paralizar las vías de cambio que podían ofrecerse.

La guerra con Holanda no era un mandato divino. Podía haberse argumentado (y de hecho este continuó siendo el discurso de una minoría) que respondía a una voluntad por parte de una facción transitoriamente en el poder o a la presión de importantes grupos de interés que preferían continuar ese conflicto, por cuestión de reputación, de beneficios personales o de geoestrategia -no es este el lugar para discutirlo- en vez de acordar que se llegase a una paz para poder hacer frente a los ejércitos de Luis XIII. La voz del púlpito contribuyó a ocultar la verdadera razón de ser de unos hechos y por tanto impidió que se criticaran como lo que eran. Pongamos un ejemplo.

prenda de confianza. " *Ibidem*, pág. 427. Quizá al resto de Europa la guerra de Mantua no le pareciera tan defensiva.

⁵²⁶ Las aseveraciones del P. Aguado serán desmentidas años después por FR. M. SALMERON, quien, mucho más consciente de los peligros a los que se enfrentaba la monarquía y de su verdadera situación, planteaba la tragedia que podría suponer la entrada en España de una nueva religión. Sus palabras, cargadas de temor, son muy significativas al respecto. "Y es la mayor infelicidad que puede tener una monarquía cuando hacen invasiones en ella diferentes naciones y consume una lo poco que ha dejado otra. En este estado parece está la monarquía de España cuando esto se escribe, pues la acometen tantas naciones y por tan diferentes partes en Italia, Flandes, Cataluña, Portugal, consumiendo un ejército el residuo de otro, con que tiene grande rigor si entrase en ella nueva religión, pues como se experimenta, ninguna cosa turba y echa por el suelo el gobierno político y económico de una monarquía como introducirse en ella nueva religión, que ha de ser forzosamente enemiga y émula declarada de la que antes por antigua estaba por veneración" *El príncipe escondido...* pág. 279.

Al trazar una reflexión sobre las soluciones para vencer en la guerra, uno de nuestros biografiados da tres elementos clave: por un lado la importancia del dinero, por otro la necesidad de una liga con Dios que se consigue si la guerra se hace con un pretexto que agrade a éste -de los cuales dos son los más importantes: el defender la Iglesia y el defender un reino su propietario legítimo- y en tercer término cuidar las costumbres para no perder el favor divino. Así planteado se nos podría objetar que la primera premisa, la que hace mención al dinero, queda fuera del marco teológico, pero no es del todo cierto, ya que, según sus palabras, si bien la riqueza monetaria es la que da vida y aliento a los ejércitos y la que conquista los presidios y da posesión de los reinos, esta riqueza terrestre "*depende tanto del cielo que sólo se le viene a las manos al príncipe a quien Dios quiere*". Luego, toda la explicación queda de nuevo teologizada e imbuida de una dimensión religiosa que puede llegar a velar la propia realidad, que en este caso sería el abordar con rigor las causas del empobrecimiento relativo de unos estados frente a otros⁵²⁷.

A la hora de enfrentarse a un problema, lo primero es saber cómo es éste para delimitarlo y la dificultad (una al menos de las principales dificultades de los españoles de entonces) fue que aquél se encontraba tan oscurecido por una intoxicación propagandística que era imposible, en multitud de ocasiones, enfocarlo con un mínimo de objetividad. En otras palabras, no "*era condición de España fortalecerse y apoyarse más con los temporales más rigurosos y con los vientos y aires más inclementes*". Estos temporales devenían de una actuación en política exterior que se legitimaba en la misión trascendente de la Monarquía, pero que podía haberse variado en cualquier momento. El "gran" logro de la Iglesia española fue convencer a la mayoría de que no había necesidad de la política (cuando en realidad se seguía practicando) sino tan sólo de la religión y que ella, por sí sola, sería capaz de solucionar todos los males que pudiesen afligir al pueblo de Dios y conducirlo a la victoria frente a sus enemigos.

⁵²⁷ El dinero como nervio de la guerra es frase corriente en la época. Las reflexiones entrecuilladas provienen de AGUADO, *Sumo sacramento de la Fe...*, Dedicatoria a Felipe IV. En este mismo apartado el jesuita, quien escribe a finales de los años treinta, se congratula del traslado del Santísimo Sacramento a la Real Capilla y "*Y considerando, señor, el aprieto en que V. M. de presente se halla, combatido de tantas guerras que le hacen enemigos de su Corona, no puedo dejar de admirarme de la grande conveniencia que ha sido traer a su palacio a quien pueda acudirle con tantos socorros*" *Ibidem*.

*"Y así, para salir con victoria, lo que debemos procurar en España es que florezca en ella, no sólo la fe, no sólo la religión católica, sino la observancia de la ley y mandamientos divinos porque esto obliga a Dios a estar con nosotros"*⁵²⁸.

Obligar a Dios. He ahí el remedio perfecto. Nada del impío Maquiavelo y la atea razón de estado. Sólo la religión, el culto y celo divino pueden hacer que Dios vuelva a demostrar su infinito favor. Son exactamente las mismas palabras que las que escribió otro clérigo, Fr. Juan de Salazar unos años antes y esto nos recuerda que lo que hicieron los predicadores no fue sino divulgar, retocando a veces, la doctrina que se había generado en las aulas o en los claustros⁵²⁹. Por eso carece un tanto de importancia el que algunas obras no hayan tenido demasiadas ediciones o incluso se encuentren manuscritas –como es el caso del *Perfecto privado* de Maldonado⁵³⁰– siempre y cuando su difusión de forma oral alcanzara un amplio espectro, cuestión ésta de muy difícil verificación. No obstante algo podemos esbozar en función, por ejemplo, de dos predicadores de los que hemos tratado en el capítulo segundo, Fr. Marcos Salmerón y el P. Castro.

El primero, en *El príncipe escondido*, dedica varias páginas a tratar estos temas y llama la atención cuando habla de la relación entre razón de estado y religión destacando que *"el mayor cuidado del príncipe ha de ser que no vulnere la razón de estado a la religión, sino que ésta se conserve pura y venerada por ser la que asegura los reinos"*⁵³¹. Si esto se escribía no parece descabellado pensar que algo muy similar sería lo que dijese nuestro mercedario desde el púlpito. Por ello glosemos algo más sus reflexiones.

Unas líneas más abajo de la frase que acabamos de citar, Fr. Marcos torna, tras recurrir a las autoridades de rigor, a insistir en la conveniencia de esta *"católica razón de estado"* en la que se prefiere a Dios y a su ley a *"toda utilidad política"*. Su argumentación conduce, como no podía ser de otra manera, a la defensa del estado eclesiástico y a la

⁵²⁸ AGUADO, Exhortación XXX, pág. 434.

⁵²⁹ La obra de Fr. Juan de SALAZAR (O. S. B.) fue publicada en Logroño en 1619 pero ha sido reeditada en 1945 y recientemente (1998) por el Instituto de Estudios Políticos y Constitucionales con un prólogo de Miguel Herrero de Miñón. La cita se encuentra en la página 53 de esta última edición.

No deja de ser llamativo que esta obra conozca dos ediciones modernas y otras, a nuestro entender mucho más interesantes, como el *Tratado de República y política cristiana para reyes y para los que en el gobierno tienen sus veces*, de Fr. Juan de Santa María, siga sin poder consultarse más que en la publicación de 1615.

⁵³⁰ La primera edición impresa de este libro, del que ya hablamos al referir la trayectoria de Fr. José Laínez, es de 1963. Sin embargo, como vimos, que existiera manuscrito no fue óbice para que se plagiasse y como veremos se predicase.

⁵³¹ Pág. 83.

aceptación de la supeditación de los hechos humanos a la voluntad divina pues, *"adonde prevalece la religión tienen buen lugar las leyes, feliz sucesos las armas; pero si se pierde el temor a Dios se sigue la impiedad, la ruina de los Imperios"* ⁵³². Por ende, de la asunción de este ideal se infiere, por un lado, la sumisión del poder temporal al espiritual⁵³³ y por otro, la ilegitimidad de la libertad de conciencia⁵³⁴. Tema éste que se repite como una fijación entre los pensadores y por supuesto entre los predicadores⁵³⁵. Reconozcamos que admitir la libertad de conciencia era inviable en una sociedad en la que las prerrogativas del clero y su monopolio doctrinal constituían la base de la identificación ideológica de una gran parte de la población. De ahí que se reforzara un arquetipo propio del fin de la reconquista -que el castellano era, por esencia, católico- y se luchase por convencer a los fieles de que renegar de lo segundo era convertirse, automáticamente, en un mal primero. La identificación alcanzó tales extremos que a veces se intentó dar la vuelta a la premisa y se llegó, en plena exaltación nacionalista, a preguntarse si había alguien realmente católico fuera de la Monarquía⁵³⁶. Para evitar dar este paso, los miembros del clero colocaron siempre como referencia a Roma. Convirtieron así, al menos en teoría, al Papa -que no olvidemos que era la única persona que legalmente podía oponerse a los planes tributarios, perfilados por los gobernantes de Castilla, que afectaban a los eclesiásticos- en el guía de la política a seguir en el concierto internacional. Como las contradicciones no tardaron en llegar merced a la caprichosa política de Urbano VIII, los predicadores optaron por dejar de lado la figura del heredero de San Pedro y se centraron en la del soberano español, pero siempre quedaba el resquicio abierto, en caso de que interesase, para rescatar la autoridad del vicario de Cristo frente al del Monarca Católico. Esta bicefalia, con la que se intentó acabar en 1632, era la que legitimaba gran parte de la insumisión fiscal, como veremos.

⁵³² *Ibidem*, pág. 84.

⁵³³ *"De donde se infiere que el Emperador, el Rey y el Príncipe que desestimare la persona del Pontífice Romano, tendrá sucesos infelices. Que nunca ha dejado Dios sin venganza esta injuria"* *Ibidem*, pág. 85.

⁵³⁴ *"...porque no habiendo (como no hay) sino una sola Fe y un bautismo, el que concede libertad de creer, concede libertad de errar en materia tan grande como la de la salvación"* *Ibidem*.

⁵³⁵ Láinez afirma, por ejemplo, que la libertad de conciencia no es sino libertad de pecar y Castro que: *"Para defender el príncipe la religión no ha de permitir libertad de conciencia en sus estados porque el mal siempre fue gran competidor del bien y como el bien se comunica, el mal se pega, y así la permisión de la religión falsa ha de ser grande riesgo de la verdadera"*. *Conclusiones políticas del príncipe y sus virtudes...*, XI Conclusión.

⁵³⁶ Un ejemplo de lo dicho lo constituye la visionaria abadesa de Ágreda que llegó a escribir al Papa que España era "la única hija de la fe y que puramente lo confiesa" SECO

Continuemos con nuevas ideas que sin propiamente predicarse, se difundieron. El más claro ejemplo lo representan las *Conclusiones políticas* del P. Castro de las que ya hemos hablado y que tienen la ventaja de mostrarnos lo que se dijo por un predicador real, en un momento dado, en la corte y ante un público concreto. De esta forma sabemos tanto lo que se enseñó y por tanto fue interiorizado por un grupo de individuos que podríamos denominar, en relación con el ambiente de la época, cultos, como lo que pensaba un hombre que, fuera de la cátedra, también hablaba para las "masas". Por eso, su defensa de la guerra contra el hereje en frases tan significativas como, *Tener paces con todos le está peor a un reino que traer alguna guerra lejos de sí. Perpetuas paces no se han de hacer con enemigos de la Iglesia*⁵³⁷, es algo más que una figura retórica. Resume un paradigma y legitima una práctica política que no debe limitarse a la defensa del propio territorio, sino que está obligada a ir más allá. En palabras del catedrático de políticas de los Reales Estudios:

*"La herejía se ha de redargüir (sic) con razones y oprimir con armas, para que con la guerra no crezca en los bienes de fortuna y con los argumentos no se adelante en sus novedades. Será muy propio de la grandeza del príncipe que este cristiano celo se extienda, no sólo a sus reinos y señoríos, sino a los ajenos y extraños, porque para todos es un Dios, un Cristo, un bautismo, una Iglesia y una Fe."*⁵³⁸.

De todos los textos trabajados quizá sea este el más expresivo en cuanto a la relación entre la espada y la cruz, puesta siempre aquella al servicio de ésta⁵³⁹. La preeminencia de lo religioso es tan absoluta y cierta que ni la duda al respecto es permitida y por tanto los ministros de Dios deben ser tratados como lo que son: los portadores no sólo del mensaje divino, sino también de la felicidad de la república. De ahí a la legitimación de su inmunidad y la defensa de sus privilegios sólo hay un paso, que Agustín de Castro no duda en dar afirmando que:

"Lo tercero que pertenece al príncipe acerca de la religión es autorizarla con la piedad y grangear la estimación con la riqueza. Conseguirán los reyes este tan generoso

SERRANO, C. : *Cartas de sor María de Jesús de Ágreda y de Felipe IV*, Madrid, 1958, vol. II, pág. 267.

⁵³⁷ *Conclusiones políticas ... ¿Cual hace más dolor en la guerra, la violencia o el engaño?* Pág. 10.

⁵³⁸ *Conclusiones políticas del príncipe y sus virtudes...*, XI Conclusión.

⁵³⁹ *"En ninguna cosa se mostrará el príncipe más religioso que en no introducirse en las causas de la religión, haciéndose juez de ellas. Cristiana advertencia que no se opone a la grandeza de los reyes, sino sirve para declarar la soberanía de Dios. En su nombre la potestad seglar obedece y se rinde a la eclesiástica, que quiso Dios que las materias de religión, como tan sagradas se tratasen por medio de ministros dedicados a S. M. y que no presumiesen altivamente el trato retirado de su casa los que estaban embarcados en el gobierno del siglo". Ibidem.*

intento con los edificios de templos suntuosos, de grandiosos conventos con ricos dones de oro y plata, para servicio de los altares, con gruesas rentas para el sustento de sus ministros, con la asistencia frecuente a las festividades de los santos, a oír la palabra de Dios con la sumisión con que se porta el Sumo Pontífice, finalmente con el temor de Dios y de sus juicios”.

Este párrafo resume el objetivo final de tanto discurso. Se ha trazado toda una argumentación (la *Conclusión XI* “Cómo se ha de haber el príncipe en las materias de religión”) para alcanzar una explicación metafísica de cómo ha de ser un comportamiento. Pero al imperativo moral se le une un imperativo de conducta que presupone una desigual distribución de la riqueza al crear la necesidad de mantener el culto y el clero por parte de la monarquía como modo de ganarse la voluntad del Creador. Es, como decíamos unas líneas más arriba, el intento de obligar a Dios. Pero para conseguirlo había que perseverar en la fe y en la doctrina -ésta última monopolio de clérigos e ideología sustentadora de desigualdades y creadora de un conformismo social como el que hemos definido con anterioridad. Y por supuesto reformar las costumbres. Con este objetivo los predicadores no siempre se quedaron en la denuncia de los vicios; algunas veces procedieron a intentar atajarlos.

Es famosa la consulta de 11 de enero de 1626, en la que junto al Patriarca de Indias, don Diego de Guzmán, los predicadores jesuitas, padres Jerónimo de Florencia y Rodrigo Niño de Guzmán, éste último, recordemos, de rancio abolengo y primo del Conde Duque, pidieron al rey la supresión de una de las compañías de comedias que operaban por entonces en la corte para de esta forma obligar a Dios “*a que continúe sus misericordias con esta Monarquía*”⁵⁴⁰. Se creía, y como tal se divulgaba y actuaba, que la relación entre la divinidad y los españoles, encabezados por su monarca, era un contrato, difuso y ambiguo, pero contrato a fin de cuentas, por el que, si una parte no cumplía con lo que se esperaba de ella, era porque la otra había roto alguna de las cláusulas. En una sociedad de profundo calado religioso, esta interpretación de las desgracias, y de todo el devenir dejaba muy poco espacio a otras alternativas. Pero trataron de articularse, porque era la única forma de intentar sacar a una sociedad de su marasmo. En esta línea de no aceptación de los designios divinos, al menos de forma tan sumisa, es en donde se debe colocar a una buena parte de la literatura arbitrista de principios del XVII como nos recordó Elliott⁵⁴¹. Ellos intentaron buscar los males de España –o de Castilla- para

⁵⁴⁰ A.H.N. Consj. Leg. 7.137, exp. 13e. Citado por GONZÁLEZ PALENCIA, “Quevedo, Tirso y las comedias...” pág. 81.

⁵⁴¹ “Introspección colectiva...” pág. 206-207.

ponerles remedio en la creencia de que la historia no venía marcada tan sólo por los dictados de la divinidad, sino que el voluntarismo humano podía y debía actuar. Esta otra concepción acaso posibilitaba, en ocasiones, incitar a posturas más “progresistas” si se nos permite el anacronismo. Ya no sólo se postulaba la reforma de costumbres, aunque en casi ningún teórico social de la época se omite, sino que se planteaban otras medidas, audaces en ocasiones e incluso radicales.

Pero nada de ello hemos encontrado en los sermones. Este discurso naturalista parece no tener cabida en la literatura homelética y toda ella vuelve una y otra vez sobre el principio básico de aceptación de un plan divino al que sólo conmueve la piedad y el fervor religioso y del que siempre cabe esperar el milagro. Y esta forma de entender el mundo tuvo unas implicaciones políticas muy determinadas.

La aceptación de que la Monarquía Hispánica era igual a Católica y en ello residía su esencia, tuvo, entonces, en los púlpitos sus cátedras más destacadas. Por supuesto Campanella y otros teóricos ya habían tratado el tema con anterioridad (aunque la obra del autor italiano no se publicó hasta 1620, fue iniciada a finales del siglo anterior⁵⁴²) pero fueron los predicadores los que se encargaron de difundirlo a su manera y con las variaciones y acotaciones pertinentes. Nos atreveríamos a decir que ellos fueron los máximos creadores de una conciencia colectiva que llegó a creer que era más importante la oración que el arcabuz para acabar con los herejes. Y lo curioso de esta idea es que afectó más a los que más alejados estaban de los campos de batalla y se fue generalizando cuando los reveses se multiplicaron. Uno tiene la sensación de que, sin perder su carácter de confesionalidad, las campañas del siglo XVI llevaron una carga de laicidad mucho mayor que algunas del XVII, precisamente por la desesperación con que estas últimas fueron acometidas. Desde la Invencible, el inconsciente colectivo fue variando y por ello quizá se hizo necesario que los eclesiásticos reforzaran los lazos entre Dios y sus vasallos que los acontecimientos se empeñaban en romper. La política de cruzada que había alentado gran parte de la historia castellana en los últimos siglos había dejado de tener sentido, pero no la mística que la había forjado. Sólo consistía en ser capaces de transferirla hacia nuevos objetivos y de esta forma, cuando se comience a

⁵⁴² Sobre Campanella, a modo de introducción véase la edición del Centro de Estudios Constitucionales a cargo de P. MARIÑO, *Monarquía Hispánica*, Madrid, 1982. También JOVER, LÓPEZ CORDÓN, “La imagen de Europa...” pág. 551-553, FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *Fragmentos de Monarquía...*, pág. 71 y ss y sobre todo DÍEZ DEL CORRAL, *El pensamiento político europeo...* pág. 307-356.

detectar un cierto distanciamiento entre reino y proyecto político de la Corona, las razones religiosas, con distintos rivales, volverán a esgrimirse como el medio más seguro para evitar desafecciones⁵⁴³.

La campaña del Cardenal Infante de 1634 puede ser considerada el paradigma de lo que venimos diciendo. Junto a un gran esfuerzo organizativo y económico, del que el Conde Duque fue, junto a Feria en Milán, el máximo responsable, se apeló como nunca hasta entonces, al auxilio divino para conseguir llevar la empresa a buen término. Por eso, la derrota del Sueco permitió ver, entre la humareda de la decadencia, que el edificio seguía en pie. La cuestión estriba en dilucidar si seguía en pie porque Dios quería o porque los pecheros de Castilla y las minas del Perú seguían en su sitio.

Pero si la legitimación de la guerra frente a los herejes podemos considerarla hasta cierto punto sencilla y además contaba con un consenso casi general, la situación varió notablemente cuando en 1635 se produjo el rompimiento con el Francés. Luis XIII, además de cuñado de Felipe IV y heredero en el trono de San Luis, era el rey Cristianísimo, título que le otorgaba unas prerrogativas morales por lo menos tan poderosas como el de Católico, y además había contado con el apoyo de Roma como se había visto en los diferentes "roces" en el norte de Italia. Declarar la guerra a Francia, o más concretamente aceptar su declaración hecha en forma de pantomima caballeresca con un heraldo llegando a Bruselas, implicaba romper la armonía entre católicos y aceptar como una realidad innegable la superioridad de la razón de estado sobre la razón católica de estado, ya que los tercios bajo la cruz de san Andrés se iban a tener que enfrentar a un ejército pertrechado y organizado por un cardenal de la Iglesia. Por ello fue necesario promover una campaña propagandística de una amplitud desconocida que integró a panfletistas, burócratas y predicadores⁵⁴⁴ y en la que se destacó la perfidia de los franceses al haber estado apoyando a los enemigos de la religión. Se produce entonces una especie de negación hacia la catolicidad de los enemigos, destacándose las tropelías cometidas contra los símbolos de la Fe y demostrando al pueblo cómo se dejaba el mando de las tropas enemigas a reputados

⁵⁴³ JOVER-LÓPEZ CORDÓN, *op.cit.* pág. 489 y 485.

⁵⁴⁴ Para la propaganda en defensa del régimen y al ambiente en torno a la guerra con Francia ver supra cuando nos referimos a los nombramientos de 1635, y las biografías de Vázquez Miranda y Laínez. . También JOVER, *1635 Historia de una polémica...*, ELLIOTT, "Poder y propaganda en la España de Felipe IV..." BENIGNO, *La sombra del rey...*, pág. 154-158 o STRADLING, *Felipe IV y el gobierno de España...*, pág. 196-199.

herejes que eran los que permitían las acciones deshonestas⁵⁴⁵. De la misma forma se explicó a los fieles cómo ésta era una guerra no deseada y que si se había llegado a ella había sido por la persistencia de Francia y, en especial, de su primer ministro, del que se llegaron a contar las más absurdas anécdotas.

*"Patente es a todos los más escondidos del orbe la hostilidad que una y otra vez han padecido las armas católicas, las ocasiones con que se han visto irritadas, sus estados ofendidos por algún ministro de espíritu inquieto, atropellados respetos a la buena cortesía, desvalijados correos, maltratados embajadores, violado el derecho de gentes, cautivados con ignominia sus pasajeros, impedido el comercio retenido (sic) sus haciendas, profanado leyes de amistad [...] dado favor público a vasallos rebeldes, despojados príncipes convecinos, inquietados repúblicas neutrales sujetas a su protección [...] [a tenor de esto] pregúntele al menos afecto a las glorias de la monarquía: ¿Quién mueve la guerra el que juega la espada o el que embraza el escudo?"*⁵⁴⁶.

Sin entrar a cuestionar que en el fondo los propagandistas de Felipe IV llevasen razón y que fue Francia la principal instigadora del conflicto bélico (los subsidios a Gustavo Adolfo tras el tratado de Bärwalde y la pericia diplomática para conseguir apartar a Polonia de la esfera española son dos elementos bastante manifiestos), el hecho de involucrarse en una nueva guerra con un enemigo tan cercano y poderoso propagó una oleada de temor, pues quien más y quien menos, sabía de la debilidad estructural de la Monarquía. Ésta es la razón por la que, sabiamente, los predicadores no presentaron el conflicto en términos de igualdad, sino comparándolo con las figuras de David y Goliat. Alardeando además de que las pocas fuerzas de España eran una prueba más en la que adivinar el favor divino ya que:

*"Si el pueblo español fuera tan numeroso como otros, si estuviera rico, si sus reyes hubieran atesorado, si sus fuerzas estuvieran enteras, dijéranse que ellos y no Dios hacían la guerra y vencían las batallas contra lo que su divina majestad pretende, que es persuadir al mundo que él gobierna las armas de España y que él vence por ellas."*⁵⁴⁷.

Fresco aún el recuerdo de Nördlingen y con la exaltación propia de todo momento prebélico, la "opinión pública" aceptó de buena gana estos mensajes patriotericos que se le lanzaron; sin embargo, poco a poco se fue perdiendo el entusiasmo. Si la victoria de Fuenterrabía logró, como hemos visto, resucitar la

⁵⁴⁵ "Asómbranos el desgarro de los que gobiernan sus ejércitos. Vemos que para que sean más licenciosos se entregaron sus bastones a los de más sospechosa fe..." BOIL, "Acción de gracias del ... Consejo de Aragón y sermón que predicó...", fol. 43v.

⁵⁴⁶ BOÍL, *op. cit.* fol. 42r

⁵⁴⁷ SANTIAGO, *Sermón en la traslación...*, pág. 302.

esperanza, los acontecimientos posteriores (las Dunas, el Corpus de 1640, la proclamación de Juan IV, Rocroi...), sazonados por las muertes de personajes importantes (Cardenal Infante, Isabel de Borbón, Baltasar Carlos) fueron incrementando un pesimismo que devino, como no podía ser de otra forma, en resignación.

Ya en 1645 y en la Real Capilla, un predicador real exhortaba a la necesidad de la paz y acababa su sermón alentando a la confianza en Cristo para por medio de ella "*recuperar lo que hemos perdido con ocasión de guerras y sucesos infelices*"⁵⁴⁸ y poco después, desde Andalucía, se clamaba para que finalizase la guerra entre cristianos por lo aborrecible que resultaba al provocar, sólo, sediciones internas impidiendo la lucha contra los herejes⁵⁴⁹.

En la década de los cincuenta y una vez firmada la paz con los holandeses, el contenido del mensaje se va radicalizando sin perder su vehemencia. Por supuesto se seguirá apelando al favor divino⁵⁵⁰, pero se rogará más por que llegue la paz y sobre todo para que se tomen las medidas encaminadas a lograrla dado que la situación se ha tornado en desastrosa, de tal forma que la más mínima alegría se magnifica para intentar quitar pesadumbre a los vasallos⁵⁵¹.

⁵⁴⁸ "*Gran diferencia va de reinos, palacios y monarquías y vasallos en paz a los que no están en ella. Los discordes, harto hace la providencia en guiarlos. Los unidos parece que la tienen a su mandar. Procúrese mucho la paz que es arras de la providencia segura.*" En ZAPATA, C. : "Sermón que predicó al rey N. S. en su real capilla..." pág. 29-30. La cita del texto en pág. 48.

⁵⁴⁹ ". . . Pues peleando entre si los que son de un mismo nombre será mala fortuna la del vencido, y desesperación la del vencedor porque en nada peligrá más que en perseguir al de su profesión. . . Sediciones sangrientas entre los ministros de un mismo señor, ¿cómo se puede seguir sin desesperar las repúblicas? ¡Oh guerras entre cristianos, que graves miedos nos dáis, de que sois nuestra ruina!" SAN GABRIEL, FR. J. : *Sermones sobre los Evangelios de Domingos, Miércoles y Viernes de Cuaresma...*, pág. 118. El texto es de 1648.

⁵⁵⁰ "*Tenga España a Dios de su parte y vencerá siempre, no sea Dios en España tan ofendido y será siempre la victoriosa, pero sin Dios no espere victorias, sin Dios no hay poder y aunque sea en el consejo supremo de la tierra, porque sólo es Dios el poderoso*", en MUNIESA, Fr. J. : *Sermón en la fiesta de S. Vicente Ferrer, celebrada en Santo Domingo el Real por el S[acro]. S[upremo]. R[eal]. C. de Aragón*, Madrid, 1651, fol. 9v. [B. N. VE/4-8.].

⁵⁵¹ "*Nunca amaneció el cielo a nuestros ojos más alegre día, nunca rompió más regocijada la uz que al haber visitado nuestro gran Dios, movidas a misericordia sus paternas entrañas, la fidelidad española, reverdeciendo después de una noche cerrada, penosa de desconsuelos, con el nacimiento de un nuevo príncipe, las esperanzas ya casi muertas de la amada y legítima sucesión.*" En GONZALEZ DE ROSENDE, A. : *Panegírico real en la acción solemne de gracias por el nacimiento del . . . príncipe . . . Felipe Próspero . . .*, Palermo, 1658, pág. 17-18. [B.N. VE/ 45-91].

Tras el tratado de los Pirineos, las referencias a la política exterior prácticamente desaparecen de los sermones y sólo se constata, en frases sueltas, la amargura ante un paisaje que parece no evocar otra cosa que la desolación y la derrota. Por eso no es raro encontrar, repartidas entre los diferentes discursos, expresiones tales como "*el triste estado de esta Monarquía*" o "*el necesario consuelo después de tanto sufrimiento*". Pero aún en estas circunstancias, el espíritu de integración se mantiene. Cuando Fr. Francisco de los Arcos, en un panegírico sobre el primer inquisidor general de Aragón (como es sabido asesinado por una oscura conjura conversa) proclama que "*es necesario dar gracias a Dios porque nos ha dado este día tan dichoso para España y consuelo de tantos males como tiene*"⁵⁵², está confesando, por un lado, la derrota material de la Monarquía, pero por otro el mantenimiento en pie del ideal trascendente que la ha llevado a esa situación. Y es que, entre las ruinas del edificio caído seguía brillando un rayo de esperanza necesario y consubstancial al mismo, ya que si en ese momento también se hubiese reconocido la derrota moral, habría sido igual que condenar los esfuerzos de los antepasados, las privaciones de todos estos años, y el mismo sentido de la dinastía y esto, todavía, no era posible.

Al igual que tampoco fue posible o casi nadie al menos se atrevió a acusar desde las iglesias castellanas a unos de los grandes culpables de la indefensión de la Monarquía durante la década de los veinte y los treinta: el Papa Urbano VIII⁵⁵³. Sumo Pontífice de claras aficiones profrancesas y centro de las críticas de los autores que podríamos denominar, con mucha cautela, como protorregalistas a la manera de Balboa de Mogrobejo en una obrita muy dura hacia el papado titulada *Gemidos de la religión católica*⁵⁵⁴. Y no es una interpretación nacionalista. Un autor germano ha descrito, no hace mucho, cómo las acciones urdidas por la diplomacia secreta del Papa contra la alianza hispano-austriaca implicaron, a largo plazo, consecuencias extraordinariamente negativas para la autoridad del papado y que estas acciones fueron corresponsables de la definitiva afirmación del protestantismo. Es cierto que sus efectos inmediatos –seguridad de los estados Pontificios, freno a la expansión de los

⁵⁵² *Misa y sermón con que el Consejo Supremo . . . de la Inquisición celebró ... la beatificación del mártir Pedro de Arbues ...*Valencia, 1665, fol. 27. [B. N. R-24. 245(3)]. El sermón fue predicado en Madrid el 14 de septiembre de 1664.

⁵⁵³ Existen casos esporádicos de predicaciones antipapales como por ejemplo el que recoge RODRÍGUEZ VILLA, *La corte y la Monarquía de España...* pág. 127 referente a enero de 1637, pero fueron rápidamente reprimidos a instancias del Nuncio.

⁵⁵⁴ Sobre este autor y esta obra, de la que hemos documentado varias copias en la Biblioteca Nacional pretendemos continuar investigando en próximos trabajos. Una aproximación en nuestro artículo ya citado, "Los peligros del *consilium*...".

Habsburgo en Italia mediante la guerra de Mantua, etc,- coincidieron en gran medida con las pretensiones de la curia romana, pero su cortedad de miras tuvo una transcendencia negativa para la misma entidad papal y, sobre todo, para la posición de las potencias católicas en Europa, que se vieron obligadas a reubicarse dentro de un sistema en el que la jerarquía entre estados había desaparecido⁵⁵⁵. Ni siquiera Francia, la gran beneficiada de la política de Urbano VIII, pudo gozar de una posición de preeminencia durante mucho tiempo, a pesar de que la historiografía gala, desde los tiempos de Luis XIV, se empeñe en demostrar lo contrario⁵⁵⁶.

El respeto hacia la dignidad pontificia no era sino una muestra más de la necesidad de identificación de un colectivo con una idea -el catolicismo- que le había dotado de una misión. O al menos así se lo habían hecho creer. Por eso, es de sentido común, se nos dirá, que nadie hiciese ademán de criticar al papado, pero no deja de ser una prueba más de lo sesgado que llegaba a los súbditos el problema real al que se enfrentaban y por el cual pagaban gravosos impuestos. En ese mundo de representación que se ofrecía desde los púlpitos había principios y personas inatacables y, entre éstas, el Papa y el rey parecían serlo. De otras muchas cosas se podía hablar, pero no convenía hacerlo de las autoridades supremas, aunque se pensara que su labor no era todo lo benéfica que debería. Los límites quedaban claramente establecidos. El solio pontificio era inabordable, pero ¿ocurrió lo mismo con la monarquía encarnada por Felipe IV?

4.3.2. Corona y ministros. Los actores del drama político.

Indudablemente, la figura del rey continuó siendo inatacable para la mayoría de sus vasallos y en especial para sus predicadores, pero esto no fue óbice para que en ciertos momentos, al recordarle sus obligaciones o traer a colación algún personaje

⁵⁵⁵ LUTZ, H. : "Rom und Europa während des Pontifikats Urban VIII. Politik und Diplomatie –Wirtschaft und Finanzen- Kultur und Religion" en ELZE, R. SCHMIDINGER, H. SCHUKTE, T. y NORDHOLT, H. (Eds.): *Rom in der Neuzeit. Politische, Kirchliche und Kulturelle Aspekte*, Viena-Roma, 1976, pág. 72-185. La cita en la pág. 91 [Agradezco a I. Ortiz su ayuda en la traducción de este texto].

⁵⁵⁶ Denominar al siglo XVII como el siglo de Luis XIV ya nos parece lo suficientemente pretencioso como para no hacer ningún comentario al respecto. Recordemos que en 1635 era incapaz de frenar a la Monarquía Hispánica y en 1714 se tambaleaba ya ante el poderío británico.

bíblico, se le vertiera una crítica indirecta, por supuesto siempre muy atemperada⁵⁵⁷. Por el contrario, mucho más explícitos se mostraron los hombres del púlpito a la hora de abordar a los otros actores de la política, sobre todo al utilizar el recurso de la generalización sin personalizar ni individualizar. De todas formas, tanto los comentarios como el tono e incluso el tema de los reproches varió sensiblemente según transcurría el tiempo y por eso son necesarias ciertas precauciones antes de enfrentarse con los textos.

A lo largo de los cuarenta y cuatro años que duró su reinado, la Monarquía que encarnaba Felipe IV sufrió, como era lógico, una gran transformación fomentada por la evolución política del reino y la evolución vital del propio monarca. Del adolescente joven e inexperto que se vio obligado a asumir las tareas de gobierno recién iniciada la Guerra de los Treinta Años al vetusto autócrata empeinado en la reconquista de Portugal hay un profundo abismo que a veces la historiografía ha soslayado, reduciendo hasta el absurdo los comportamientos de su Majestad Católica empeñada en mostrarle como un rey sin voluntad⁵⁵⁸. De igual forma, equiparar a Olivares con Lerma o Haro ha sido fácil, pero creemos que bastante ficticio. Bajo el título de valido se han abordado personajes y prácticas políticas bastante diferentes que deben ser distinguidas destacando la riqueza de matices que las diferencian⁵⁵⁹. En la misma línea, no estaría de más mostrar la evolución de las instancias gubernativas y sus posibles

⁵⁵⁷ Sobre la imagen del rey en la España de los Austrias véase el libro ya citado de LISÓN TOLOSANA, *La imagen del rey...* También hace aportaciones de interés, FEROS, A. : "Vicediosos pero humanos. El drama del rey." En *Cuadernos de Historia Moderna*, nº14 (1993) pág. 103-131.

⁵⁵⁸ No es el momento de hacer un recorrido historiográfico sobre la figura de Felipe IV de lo que ya hemos hablado. CÁNOVAS DEL CASTILLO, (*Estudios del reinado.* .) DOMINGUEZ ORTIZ o ALCALÁ ZAMORA hicieron los llamamientos oportunos sobre el necesario abandono de tópicos. Más recientemente STRADLING, *Felipe IV...* pág. 63-68 recoge lo más significativo de la tradición para refutarlo. Es de este mismo autor la afirmación de que en sus últimos años el rey se comportó como un autócrata (pág. 422).

⁵⁵⁹ Sobre el valimiento, a las obras clásicas de MARAVALL, TOMÁS Y VALIENTE e incluso ELLIOTT, todas ellas citadas con profusión en páginas anteriores hay que sumar las más recientes de BENIGNO, *La sombra del rey...*, FEROS, A. : "Lerma y Olivares: la práctica del valimiento en la primera mitad del Seicientos" *La España del Conde Duque de Olivares...*, pág. 197-224 y "Twin souls: monarch and favourites in early seventeenth-century Spain" en KAGAN y PARKER, *Spain, Europe and the Atlantic World...*, pág. 27-47. TOMÁS Y VALIENTE, F. : "El poder político, valido y aristócratas" en IGLESIAS, M^a. C. (Ed.): *Nobleza y sociedad en la España Moderna*, Oviedo, 1996 pág. 135-155. [Una de sus últimas aportaciones al tema donde se recogen las objeciones que los años habían hecho recaer sobre su estudio clásico y se argumenta con nuevas fuerzas algunas de las apreciaciones más discutidas]. GARCÍA GARCÍA, B. J. : "La aristocracia y el arte de la privanza" *Historia Social* (1997) nº28, pág. 113-125. Un enfoque europeísta del problema de los favoritos en el XVII muy actual se puede ver en el libro, de ELLIOTT, J. H. y BROCKLISS, L. : (Dir): *El mundo de los validos*, Madrid, 1999, [Yale, 1999] con aportaciones para el caso español de los suprascritos ELLIOTT Y FEROS y también de I. A. A. THOMPSON, J. M. BOYDEN, (para los siglos XV y XVI) y J. BROWN.

transformaciones sobre todo en la difícil relación entre juntas y Consejos. Todo ello con el objeto de contextualizar con mayor precisión las palabras que, como venimos haciendo, hemos recogido de los hombres del púlpito.

Si queremos interpretar los discursos homeléticos conviene dividir el reinado en una serie de períodos. El primero abarcaría los años 1621-27, momentos en los que se asienta el nuevo régimen⁵⁶⁰. Son años de esperanza, donde exceptuando voces sueltas -herencia de los tumultuosos años del gobierno de Lerma- no se critica al valimiento como institución y se deposita una enorme confianza en el nuevo monarca⁵⁶¹. Los aires de reformation parecen oxigenar la sociedad castellana que se ve amparada por la gracia divina en el *annus mirabilis* de 1625. El joven rey, a la sombra de su privado, se introduce cada vez más en las tareas de gobierno prometiendo una restauración de las glorias perdidas debido a la usurpación que los malos ministros –léase Lerma- habían hecho de las funciones regias por la indolencia (este término no se atreven a aplicarlo los hombres de época) de Felipe III. Los escasos predicadores reales hasta entonces nombrados, identificados casi en su totalidad con el equipo gubernativo, forman el corifeo preciso en la Real Capilla con Jerónimo de Florencia a la cabeza y acallan las críticas que pudieran generarse⁵⁶².

Hacia 1627 este paisaje tan idílico empieza a resquebrajarse. La enfermedad de Felipe IV, la crisis de Mantua, la pérdida de la flota y el descalabro económico, sancionado con la suspensión de pagos de enero, comienzan a poner al régimen bajo presión. Las voces disonantes hacen acto de aparición. No es casual que sea por entonces cuando se potencie la censura y se destierre a Boíl (1629) -recordemos que por decisión regia- como ejemplo de hasta donde se está dispuesto a llegar para mantener el orden en la corte. Pero retornar a antiguas prácticas no hacía sino

⁵⁶⁰ THOMPSON, "El reinado de Felipe IV..." afirma que "para el nuevo régimen la época de luna de miel acabó en 1623" pág. 461. ELLIOTT por el contrario la retrasa hasta agosto de 1627 en relación con la grave enfermedad de Felipe IV.

⁵⁶¹ Las voces disonantes como la de Fr. Juan de Santa María pronto serán acalladas, inclusive mediante el veneno si era menester. Un ejemplo ilustrativo de este cambio en la tendencia, ya que bajo Lerma, las críticas a la privanza como hemos visto se multiplicaron, puede verse en la obra de LÓPEZ BRAVO, M. : *De rege et regendi ratione* (Madrid, 1616) cuya primera edición latina ofrece párrafos muy duros contra el privado que serán suprimidos de la edición de 1627 dedicada al Conde Duque. Cfr. GARCÍA GARCÍA, "La aristocracia y el arte de la privanza..." pág. 117.

⁵⁶² Sobre estos primeros años y la política de reformas, ELLIOTT, "El programa de Olivares..." pág. 343-379 y *El Conde Duque...*, en especial la segunda parte. THOMPSON, "El reinado de Felipe IV...", pág. 446 y ss. Con respecto a Florencia vid supra capítulo 2.1.

demostrar la pérdida de poder efectivo que se estaba produciendo⁵⁶³. Es también por estas fechas cuando arrecia la antigua discusión sobre la potestad que tenían los hombres del púlpito para reprender a los gobernantes y en la cual, como en casi todo, también terciaron los ingenios más selectos de la oratoria, es decir, nuestros protagonistas.

En 1627, Antonio Cavalho de Parada, canónigo portugués de paso en la corte, redactó un *Discurso político sobre si conviene al gobierno espiritual de las almas y al bien temporal de la República, aprobar el modo de predicar que hoy se usa en la corte reprendiendo a los príncipes y ministros*⁵⁶⁴ en el cual se pretendía delimitar la forma en que se debía actuar en el púlpito en materias tan delicadas como las de gobierno. Además de lo explícito del título, que nos sitúa ya en una clara dinámica al reconocer la existencia de un difundido estilo que tenía como norma la crítica al poder, este opúsculo recoge de forma indirecta algunas de las opiniones que los predicadores aúlicos estaban vertiendo en momentos tan comprometidos. Por eso, sus palabras, aunque no son novedosas, requieren que nos detengamos algo en ellas:

*"Que se ponga un predicador a afirmar que no hay justicia, que todo es desorden, que los oficios, plazas y encomiendas se dan a los más incapaces y otras muchas cosas particulares de que el pueblo no tiene noticia, claro es que desautoriza a quien las comete y a quien las consiente; y cuando éstas no se pueden afirmar en particular (cuanto más en lugares públicos) y tan autorizados, porque ni los predicadores pueden tener noticia de los merecimientos de los servicios y talentos de los proveídos ni esto les toca a ellos y las informaciones que tienen son muchas veces de los descontentos, **que duda hay que cometen muy grande delito en persuadir al pueblo que el rey y sus ministros no proceden conforme a su obligación** principalmente cuando de este modo de predicar no puede resultar utilidad alguna antes disgusto de los mismos oyentes, que como no está en su mano el remedio, quedan con el disgusto de lo que oyen y concibiendo mala opinión de su rey o porque causa los tales desórdenes, o porque se sirve de quien los causa, materia de mucha consideración ... de que muchas veces nacen las repugnancias y uniones en un auditorio público aunque todos callan y oyen con respeto, oyendo todo lo que el predicador dice, que escándalos resultaran en el pueblo si el sermón fuere fundado en desórdenes del rey y sus ministros"*⁵⁶⁵.

⁵⁶³ Todas estas medidas coinciden en el tiempo con otras de tipo propagandista-literario como la representación de la obra de Quevedo *Cómo ha de ser el privado* o la de Calderón, más crítica, aunque aceptada, *Saber del Mal y del Bien*.

⁵⁶⁴ B. N. Mss. 18. 728-5. En este ejemplar, que es el mismo que cita DOMÍNGUEZ ORTIZ, "Regalismo y relaciones...", pág. . 94, no aparece fecha y el nombre del autor se encuentra abreviado. Debo la ubicación exacta del documento y las noticias del autor al profesor F. Bouza que trató de ello en el curso "El tiempo de Velázquez. Arte y política en la España del siglo XVII" Santander, 1999. [conferencias inéditas].

⁵⁶⁵ *Discurso político...*, fol. 3v. [El subrayado es mío].

Las opiniones de Parada alcanzan su verdadera significación si las ponemos en relación con lo que había afirmado Terrones del Caño años antes (*Si reñimos a los viciosos o poderosos apedréannos, cobramos enemigos, no medramos y aun suelen desterrarnos. Si no reñimos, mándanos Dios ahorcar por ello*⁵⁶⁶) y sobre todo con lo escrito por fray Juan Márquez que había tratado el tema varias veces⁵⁶⁷. Este agustino, tan conocido por sus obras de carácter político, había sido muy explícito al recordar que había una serie de materias "*notoriamente culpables y dignas de reprensión*" ante las cuales el guardar silencio era, además de un acto de cobardía, una injuria a Dios. Lo interesante reside, como es obvio, en los temas a los que Márquez otorga tal status y que son: romper la palabra dada; descuidar los asuntos de la religión; hacer agravio a los súbditos tomándoles las haciendas y a sus mujeres; dejar de pagar o dilatar la percepción de los salarios a los criados; vender las dignidades y beneficios eclesiásticos; proveer los oficios públicos en personas incapaces, no administrar justicia de forma ecuánime "*y otras cosas prohibidas abiertamente por la ley de Dios*"⁵⁶⁸. Pero es que, además, a este catálogo sumaba, con menos convicción pero también susceptibles de ser temas apropiados para notar desde el púlpito, las mercedes excesivas, altos impuestos, liviandad en las costumbres (juegos, comedias, casas de lenocinio...). Es cierto que más adelante el autor va a intentar convencer a su público de que a pesar de lo dicho es preferible, excepto en casos muy determinados de notorio escándalo público o delitos contra la fe, soslayar sus reprensiones. No obstante, el mero hecho de que se reconozca que no es inmoral el utilizar el púlpito para fustigar ciertos comportamientos abre la puerta a una actividad que, por lo que acabamos de ver, puede referirse a casi cualquier punto de la vida pública de una comunidad. Mercedes, impuestos, ministros, la aplicación de justicia... todo queda bajo la esfera de la praxis homelética y los predicadores, por lo tanto, legitimados a ejercerla⁵⁶⁹. De hecho, en fecha tan temprana como 1611, es decir antes de que se desencadene la gran ofensiva contra Lerma y su forma de actuar como privado, ya un

⁵⁶⁶ *Arte o instrucción...* pág. 36. El término "apedrear" debe ser entendido en sentido figurado ya que Fr. Francisco poco antes había comparado a los predicadores con los perros guardianes.

⁵⁶⁷ En el capítulo 22 de *El gobernador Cristiano* y sobre todo en un escrito que conocemos por una miscelánea de 1656 y en el cual se plantea la cuestión de "si los predicadores evangélicos pueden reprehender públicamente a los reyes y prelados eclesiásticos y en que caso lo deben hacer..." B. N. Mss. 11. 206, fol. 2-12. Existe, según F. CERDÁN edición moderna de este opúsculo realizada por el padre Gabriel del Estal en 1951 (que nosotros no hemos consultado), "Sermones, sermonarios y predicadores..." pág. 176. Véase también BLANCO GARCÍA, P. F: "Un manuscrito inédito del P. Márquez", *Ciudad de Dios*, T. XLVI, (1898), pág. 172-87 y 259-71.

⁵⁶⁸ *Ibidem*, fol. 2v.

predicador de época abogaba por fustigar sin cobardía desde el púlpito, aún a sabiendas de los inconvenientes que esto generaba⁵⁷⁰.

En esta ambivalencia es donde debemos ubicar la polémica a la que contribuye Parada; la práctica totalidad de los predicadores coincidían en destacar la necesidad de reprender con fuerza los malos hábitos y fustigar los vicios y la corrupción de costumbres, pero lo que se discute en 1627, es si tal labor de “despertar conciencias” debía llevarse hasta el extremo de hacérselo notar al rey y a sus ministros. Así por ejemplo, años después Saavedra Fajardo, con su acostumbrada moderación escribirá de los predicadores que:

*"Su fervor y celo en la reprehensión de los vicios suelen declararse contra los que gobiernan, y a pocas señas lo entiende el pueblo, porque naturalmente es malicioso contra los ministros. De donde puede resultar el descrédito del gobierno y la mala satisfacción de los súbditos, y de ésta el peligro de los tumultos y sediciones principalmente cuando se acusan y descubren las faltas del príncipe en las obligaciones de su oficio. Y así es conveniente procurar que tales reprehensiones sean generales sin señalar las personas, cuando no es público el escándalo, y no has precedido la amonestación evangélica y otras circunstancias contrapesadas con el bien público."*⁵⁷¹.

Mientras que Antonio Cavalho, por su parte va a ser más expeditivo a la hora de afirmar que:

*"Consideren los predicadores que es un género de escándalo muy peligroso el que resulta de representar al pueblo faltas de la persona real y que es grande el peligro a que se arriesgan haciendo tiro a la magestad de los reyes, así por el daño que sigue a los vasallos como por la resistencia que hacen a la orden divina en descontentarse del medio que Dios eligió para su conservación"*⁵⁷².

⁵⁶⁹ Cfr. SMITH, *Preaching in the Spanish...*, pág. 114-115.

⁵⁷⁰ *"Ha de ser animoso el predicador evangélico y para hacer su oficio que es alumbrar y reprender, como lo hace la luz, que es grande reprehensora de faltas, no ha de ser nada cobarde; que cosa bien sabida es que aunque la luz comúnmente es bien recibida por todos, pero no falta quien la aborrezca. . . Mientras su luz pasa por alto y no toca de cerca son bien recibidos, y su doctrina lo es; pero dadme vos que toque de cerca la luz, que reprenda vicios, que descubra faltas, que alumbré un poco de cerca en el púlpito y vereis como luego no hay ninguno que no empuñe armas contra él. Luego andan las murmuraciones, las quejas, las malas palabras. Luego decís que se acoge a fidelium y que por faltarle materia da en ser mordaz en el púlpito".* VEGA, *Discursos predicables...*, fol. 92r-93v.

⁵⁷¹ *Empresas políticas...*, empresa 55, pág. 380.

⁵⁷² *Discurso político...*, fol. . 4r.

Algo en lo que coincidían las disposiciones de los jesuitas, como se encarga de recordarnos el padre Martín Lanaja al traza la biografía del P. Gerónimo López, quien pensaba que no era recomendable reprender a los superiores y gobernantes

"porque la prudencia y la experiencia enseñan que semejantes reprensiones se deben omitir pues sobre no conseguirse por este medio el remedio, ni la enmienda de los reprendidos, es dar al pueblo armas para que se descomponga contra los superiores y gobernadores y los desprecien y desobedezcan dejándolos ofendidos, lastimados y desautorizados, porque para el pueblo no hay bocado más dulce y sabroso, ni asunto más plausible, que la reprensión predicada contra los ministros del gobierno, con que a la sombra de la autoridad del predicador crece la licencia de murmurar, morder y perder el respeto a los superiores eclesiásticos y seculares y así no se remedian, sino que se aumentan daños"⁵⁷³.

Y es que la reprensión, para ser útil, había de cumplir una serie de requisitos, porque de lo contrario, es cierto que pudiera ser que agradase más al vulgo "siempre deseoso de novedades", pero dejaba de cumplir su verdadera misión en la enmienda de los hábitos y la salvación de las almas⁵⁷⁴. Por ello debía acomodarse al tiempo, el lugar y el auditorio, evitando el soliviantar ánimos o alborotar a los fieles pues "será perjudicar por el camino que se hizo para aprovechar", porque lo que realmente preocupa al autor portugués es la continua intromisión que los hombres de púlpito de su tiempo hacían en el mundo de la política. Contra ellos es, por tanto, contra quienes escribe frases muy duras al culparles de dejar al pueblo sin doctrina por meterse en materias que no les toca haciendo caso omiso de las enseñanzas evangélicas:

"olvidan el doctrinar las almas y empleáanse todos en gobernar el reino, siendo tan distinto uno de otro, que aquéello toca puramente al espíritu y esto depende solamente del uso y conocimiento de los negocios de que los religiosos por la mayor parte no tienen noticia por no decir con su profesión el manejo y uso de ellos y porque habrá quien imagine que está a cuenta de los predicadores el advertir y instruir a los príncipes de los medios por donde se pierde o se mejora el gobierno."

Se hace en consecuencia necesario demostrar que tales potestades no les pertenecen y para ello no hay nada mejor que recurrir a las enseñanzas de Jesús o de

⁵⁷³ *El misionero perfecto...*, pág. 139.

⁵⁷⁴ Así por ejemplo, Juan RODRÍGUEZ DE LEÓN, en *El predicador de las gentes...*, fol. 196v afirmaba que "Alcanza conocidos aplausos el que reprende públicos ministros. Y no hay para el vulgo concepto tan encendido como el que descalabra al juez poderoso. Que públicas culpas de superiores es dar alegres días a súbditos" Citado por BARNES KAROL, *Sermons and the discourse of power...* pág. 92. Entre las páginas 89-94, hace un repaso de lo que denomina "The preservation of Respect for Authority".

San Pablo, "sin metáforas ni alegorías"⁵⁷⁵. Y es que, a juicio de este clérigo, la situación del reino y al actitud de los ministros era tan positiva que intentar reprender en público no tenía mucho sentido. El fin del discurso es muy significativo al respecto pues podemos calificarlo como un intento de los grupos de apoyo a Olivares por desactivar la bomba de relojería que comenzaba a instalarse en los púlpitos y que tenía como principal objetivo el derrocamiento del Conde Duque, aprovechando las especiales circunstancias que confluyeron a finales del verano de 1627. Las palabras concretas en este sentido son:

*"Todos confiesan en los ministros celo y deseo de acertar y que faltan los desórdenes de otros tiempos; querer buscar otras de que tratar en público es por no tener que reprender que lo merezca o deseo de juntar pueblo o descontentarse naturalmente de todo. A esto último lo atribuyo porque en materias de estado raramente conforman los ingenios"*⁵⁷⁶.

Salvedad hecha a la velada alusión al régimen de Lerma –"desórdenes de otros tiempos"- la idilica visión de la realidad, donde no hay que reprender, era una forma de negar cualquier intento de discurso opositor, que sin embargo se gestó y no sólo por las discrepancias entre ingenios al abordar las materias de estado⁵⁷⁷.

No obstante, el decidido apoyo de Felipe IV a d. Gaspar de Guzmán logró que éste prosiguiera su labor superando la difícil situación⁵⁷⁸. Los predicadores, sus predicadores, se encargarán de exonerarlo de cualquier falta ensalzando su conducta con palabras harto lisonjeras que pretenden servir de contrataque a los cada vez más numerosos disidentes⁵⁷⁹. Los tratados en defensa de su cargo, que se habían venido elaborando desde finales del siglo XVI, se rehacen para amoldarlos a la situación o se

⁵⁷⁵ *Discurso político...*, fol. 8r.

⁵⁷⁶ *Ibidem*, fol. 10r.

⁵⁷⁷ Años más tarde, un predicador real también empleará su pluma en intentar delimitar como se debe predicar al rey. LAÍNEZ, *El Daniel cortesano...*, pág. 278-285.

⁵⁷⁸ Para la crisis de 1627-29 entre rey y ministro y al superación de la misma, STRADLING, *Felipe IV...*, pág. 132-146.

⁵⁷⁹ En junio de 1629, si aceptamos la versión de NOVOA, t. 69, pág. 75-76 se hizo llegar al rey un papel en contra del Conde Duque en el que se lanzaban graves acusaciones tanto hacia él como hacia el propio rey al que se le reprochaba su calidad de títere en manos del valido. Según el ejemplar de la Biblioteca Nacional (Mss. 18. 175, fol. 342. 343v) su autor fue el duque de Sesa. En copias de otros archivos se varía tanto la fecha como la autoría pero ambas parecen ser las que recoge Novoa. Cfr. STRADLING, *Felipe IV...*, pág. 153n. ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. . 375-376. DADSON, T. J. : "¿Un memorial inédito del conde de Salinas en contra de la política del Conde Duque de Olivares?" *Hispania*, t. XLVII (1987) pág. 343-348, lo atribuye, basándose en un manuscrito de la biblioteca universitaria de Coimbra, al conde de Salinas.

reescriben por parte de viejos defensores de la privanza⁵⁸⁰. Por otra parte, sus más allegados emprenderán una campaña de mitificación (plástica y literaria) que tendrá como objetivo mostrar a la "opinión pública" la enorme distancia que mediaba entre el comportamiento de d. Gaspar y el de los anteriores favoritos, sobre todo en relación con la incorruptibilidad del de Guzmán. Y como muestra un botón. Veamos cómo describe el padre Aguado, ya entonces confesor del valido, el comportamiento de su discípulo de penitencia:

"Bien pudiera yo, excelentísimo Señor, extender aquí mi pluma, mostrando a todos cuán dignamente merece el nombre de grande, quien tan bien procura llevar el título de cristiano sabio, pero la modestia de V.E. no me lo permite y me hallo obligado a excusar alabanzas que puedan parecer lisonjas. Pero sin peligro de ellas me debe ser lícito decir lo que ven los ojos de todos y oyen sus oídos, y es que la modestia de V.E. y la pureza de su vida, y limpieza de sus manos, el valor de su corazón y la incansable asistencia a su ministerio bastan para darle este glorioso título de cristiano sabio [...] Cosa rara y milagrosa es correr parejas la modestia de un privado con el amor y benevolencia de su príncipe, y por cosa rara se debe tener la que es tan extremada a la sombra de tanto amor y confianza de un príncipe y monarca tan grande como el rey de España. Bien se descubre esta modestia de V.E. en el desprecio que tiene de las honras, en la poca afectación de privanza, en el estudio de esconderse y esquivar el aplauso y ser señalado con el dedo, testimonios tan calificados que a un hombre religioso le hicieran venerable".⁵⁸¹

Hasta 1635 más o menos adivinamos, por consiguiente, un creciente malestar en el entorno de la corte silenciado por el imponente aparato de propaganda desplegado desde el poder que incluía tanto la defensa por escrito del régimen, encomendada al conde de Roca y a Hurtado de Mendoza con la colaboración de diferentes ingenios de la época, como la edificación de un nuevo palacio: El Buen Retiro⁵⁸². No obstante, a partir de la guerra con Francia, la oposición se muestra a las

⁵⁸⁰ Como ejemplo valga el opúsculo de Fr. Gregorio de PEDROSA, dedicado al conde de Olivares (lo que nos lo sitúa en los inicios del reinado) *Papel fundado en razón de estado...*, en el cual se copian párrafos enteros de una obra anterior dedicada a D. Baltasar de Zúñiga titulada *Apuntamiento políticos, reducidos a cuatro respetos que el Privado o Ministro Superior ha de guardar para acertar a gobernar bien la Monarquía...* B. N. Mss. 5. 873 que a su vez es una copia de los *Avisos para un privado*, del dominico Pedro de Herrera, dedicados al duque de Lerma. Cfr. GARCÍA GARCÍA, "La aristocracia y el arte de la privanza..." pág. 114 n. En otra línea, al Conde Duque le llovieron propuestas de arreglo de la Monarquía, entre ellas destacamos una de fines de 1630 atribuida al antiguo confesor del duque de Lerma y gran teórico del valimiento Fr. Pedro Maldonado titulada *Indisposición general de la Monarquía de España, sus causas y remedios*, B. N. Mss. 6. 754, fol. 291r-303v.

⁵⁸¹ *El cristiano sabio...* dedicatoria al Conde Duque de Olivares. S. f. Esta obra, editada en 1635, fue escrita a principio de los años treinta.

⁵⁸² Valgan por todos los trabajos que ilustran este tema el muy conocido de ELLIOTT y BROWN, *Un palacio para el rey...*

claras; y hacia 1640 sin ningún tipo de complejo. Desde el púlpito se comparó a Olivares con Holofernes o con el mismo Pilatos al recordarle que:

"no bastaba ser un ministro limpio de manos si por otra parte era de malas costumbres, grandísimo bellaco, perpetrador de gravísimos delitos y del mayor que jamás hubo en el mundo, mandando crucificar a Cristo nuestro bien, y éste después de haber lavado las manos."⁵⁸³.

Incluso algunos predicadores se permitieron la licencia de introducir en sus sermones ciertos comentarios que incidían directamente sobre uno de los puntos más cuestionados en el momento: que Olivares había hechizado al rey y dominada su voluntad le impedía partir en campaña contra los franceses⁵⁸⁴. Estas críticas, de fácil comprensión en el mundo cortesano y que habían tenido su reflejo dramático en los sutiles versos de Calderón, tenían una gran importancia porque permitían deslizar los reproches hacia el valido del plano político al personal, donde la murmuración y la opinión cabalgaban desbocadas. Además, como apunta el profesor Elliott, alegar que un monarca era víctima del ejercicio de las artes mágicas era un recurso conveniente para criticar su gobierno sin subvertir la majestad de la realeza⁵⁸⁵. Presentar al Conde Duque como una especie de hechicero con tratos demoniacos y contactos con judíos, puede parecernos hoy en día una burda estrategia de acoso y derribo, pero en plena España Barroca, en la que como hemos visto la credulidad en instancias metaterrenas era algo plenamente aceptado, tenía una gran importancia, pues ayudaba a difundir la idea de que los fracasos eran achacables a una sola persona y que la cólera divina se encontraba por ello justificada. En efecto, era una atrocidad y una herejía permitir que los designios de la Monarquía Católica siguieran en manos de semejante apóstata que -esto también se decía- leía el Corán en privado.

Rebatir tales argumentos hubiera supuesto un esfuerzo baladí, ya que en su propia carga de irracionalidad eran irrefutables. ¿Cómo demostrar que no se llevaba un duende en la muleta? Por eso los portavoces de la facción olivarista se dedicaron a

⁵⁸³ RODRÍGUEZ VILLA, *La Corte y la Monarquía de España...* pág. 132. El ataque al valido iba dirigido a la línea de flotación de su legitimación. El distanciamiento con los años de corrupción generalizados de la época de Lerma, caían ahora derrumbados pues no era suficiente ser limpios de manos. La cita procede de un sermón predicado en Madrid en abril de 1637 por el P. Herrera o quizá Castro. [La adjudicación no queda del todo clara].

⁵⁸⁴ Véase el Mss. 11. 052 de la B. N. editado bajo el título, ya citado de *Historia de la caída del Conde Duque de Olivares...*, en especial la primera relación.

intentar, en la medida de lo posible, explicar por qué los consejos que el valido daba a su señor eran los más apropiados y por tanto debían seguirse. Veamos un ejemplo que consideramos paradigmático al respecto⁵⁸⁶.

Es cosa bien sabida que desde aproximadamente 1628 una de las obsesiones de Felipe IV era acudir en persona a las campañas militares a la cabeza de sus ejércitos. Una y otra vez tanto el Conde Duque como el mismo consejo de Estado se lo impidieron poniéndole muy diferentes excusas. Al iniciarse la guerra con Francia, el clamor popular, movido interesadamente por algunas instancias aristocráticas, caló con más fuerza en el ánimo del rey que, intentando quitarse el yugo de sus ministros, pretendió acudir al frente como había hecho su cuñado Luis XIII. Pues bien, fue en esta coyuntura cuando uno de los altavoces preferidos del valido, Fr. José Laínez, subiéndose al púlpito de la Real Capilla y en presencia del rey y de gran parte de la corte y sin que el evangelio diese pie a tal perorata (correspondía a Mateo, 4.18) se soltó la coleta y lanzó una diatriba en contra de que su majestad acudiera a la guerra y a favor de que hiciera caso a sus consejeros tal y como había hecho el rey David ya que, -y el recurso a la figura bíblica es algo más que un elemento retórico-

*"es riesgo aventurado y no está Israel para dar riesgos, porque si te pierdes, (que en lo humano y en la guerra todo puede ser) se pierden diez mil varones. Esto es, si se perdieran cien mil valerosos en campaña, no se perdiera tanto como en vos."*⁵⁸⁷.

Sabedores de la mentalidad de Felipe IV, unas afirmaciones tan directas al menos le harían replantearse su postura y por otro lado demostrarían a los opositores que mientras no se alcanzase el púlpito regio se iba a estar en desventaja clara con respecto a los olivaristas. Una cosa era predicar en las iglesias de la corte para el pueblo o los aristócratas, y otra muy distinta que un fraile le dijera con total desparpajo al mismísimo monarca que hiciera el favor de estarse quietecito y obedecer a su valido. De ahí la feroz pugna que se desató por conseguir candidatos capaces de obtener el cargo palatino, cuya presentación, no lo olvidemos, pasaba por manos de otro miembro de la familia Guzmán, el Patriarca de las Indias.

⁵⁸⁵ "Conservar el poder: El Conde Duque de Olivares" en ELLIOTT y BROCKLISS, *El mundo de los validos...*, pág. 165-179. Pág, 166.

⁵⁸⁶ El ejemplo más claro de defensa del valido para estas fechas, plagios aparte, es la obra ya citada de LAÍNEZ, *El perfecto privado*.

⁵⁸⁷ "Sermón de S. Andrés apóstol, predicado al rey N. S. en su Real Capilla..." incluido en *Sermones varios...*pág. 207. Se predicó en 1637.

Y sin embargo, y a pesar de este control, sabemos que los predicadores tuvieron mucha importancia en la caída del Conde Duque (como había pasado antes con Lerma o Uceda). Por ejemplo, en 1641, el gobierno se hallaba tan preocupado por los efectos de la predicación sobre temas políticos entre el pueblo que ordenó a los obispos que pusieran remedio a ello, sin que a la vista de los resultados lo lograsen⁵⁸⁸. Esta feroz oposición desde los púlpitos es algo que los propios amigos del valido reconocían y que dejaron plasmado en unas duras palabras del *Nicandro* ya glosadas⁵⁸⁹. Lo interesante es intentar pergeñar cómo tomó cuerpo y en qué medida siguió la misma línea que otras instancias, como por ejemplo la propia defección en el bando olivarista. Para ello hay que tener en cuenta varias razones⁵⁹⁰. Lo primero, la paulatina pérdida del monopolio que sobre el púlpito real parece sufrir la facción proclive al valido. La aparición en escena de hombres, no ya independientes –al menos en principio- sino claramente vinculados a los enemigos de Olivares, como el padre Herrera, así lo demuestra. Ciertamente es que, en el caso del citado jesuita, la merced de predicador real tardará mucho en concederse, sin embargo su actuación en escenarios secundarios, pero de gran trascendencia (la Encarnación, Descalzas Reales, Colegio Imperial...) a veces con la presencia del monarca, se convertirá en la plataforma perfecta desde la que se hostigue al gobierno.

Más importancia si cabe podemos dar a aquellos personajes que desertan del bando olivarista por motivos diferentes, aunque casi siempre el detonante último tiene que ver con la agobiante presión fiscal, que además amenazaba con recaer, ahora, sobre los clérigos. La defensa de la inmunidad eclesiástica marca el inicio de los ataques directos desde los púlpitos al régimen al que se acusa, como hizo el dominico fray Esteban Rodríguez (predicador real desde 1635) de ultrajar al estado religioso por boca de los ministros de su majestad⁵⁹¹. Y Castro predicará "*que preguntar a un religioso dónde se debe orar es tarea de virtud, pero no consultarlos para trazas de aumentos temporales ni embarazarlos en arbitrios*"⁵⁹². Ante tamaña ofensiva, recrudescida según se sumen las desgracias, el púlpito deja de ser un instrumento al servicio del poder para decantarse como el escaparate de la oposición. Los

⁵⁸⁸ THOMPSON, "El reinado de Felipe IV..." pág. 471.

⁵⁸⁹ Vid *supra*, También MARAÑÓN, *El Conde Duque...*, pág. 589-590.

⁵⁹⁰ Como complemento a lo que aquí se cuenta véase la parte final del capítulo 3.1.2. dedicado al padre Agustín de Castro.

⁵⁹¹ *Cartas*, I, pág. 381.

⁵⁹² *Cartas*, II, pág. 104. Cuaresma de 1637. El centro de las críticas aparte de Olivares, lo encarnaba Salazar.

predicadores más lenguaraces -muchos de ellos con el apoyo de la reina, que se convierte de esta forma en uno de los agentes privilegiados en la caída del ministro, al respaldar con su autoridad ciertos comentarios de acerado contenido⁵⁹³- se despacharán a gusto atacando al árbol a punto de caer que representa el Conde Duque de Olivares.

Ahora bien, la opinión mayoritaria no va a ser la de la desaparición del valimiento, sino la de la sustitución del de Olivares. Las presiones nobiliarias en torno a Felipe IV buscan el descrédito de la facción Guzmán-Zúñiga para suplantarla por otras. Tras las revueltas de Cataluña y Portugal, la defección alcanza a las hechuras del Conde Duque y los miembros de su propia familia inician una estrategia de distanciamiento que culminará con la defenestración del valido. Es entonces cuando se pone en marcha toda una campaña para intentar alcanzar el cargo vacío, que a su vez deberá competir con la idea de que al rey no le hace falta ningún ministro privado⁵⁹⁴.

La corriente contraria al valimiento encontrará su mayor valedor en Isabel de Borbón y en menor medida en Sor María de Ágreda, figura ésta más ambigua por sus no siempre claras vinculaciones con sectores aristocráticos⁵⁹⁵. Un rey maduro, aconsejado por una esposa que había demostrado en la jornada a Aragón su verdadera valía como organizadora y con un hijo adolescente que apuntaba hermosas prendas para el desempeño de sus funciones, parecía alejar el fantasma de un segundo Olivares y por eso obligó a reforzar la presión al respecto, como hemos visto que hizo el padre Castro al alentar al rey a elegir nuevo valido⁵⁹⁶. También en esta misma dirección podemos entender las palabras del asimismo jesuita Cosme Zapata en un sermón pronunciado a principios de 1645 en la Real Capilla en el que, de forma solapada, se explicaba al rey que el tener ministro no era nada afrentoso sino necesario y aun querido por Dios.

⁵⁹³ Un ejemplo de esto lo puede representar el sermón del P. Castro en la Semana Santa de 1643 en el que la reina insta a Felipe IV a que atienda lo que se le está predicando, a decir del corresponsal "muchas verdades". *Cartas*, V, pág. . 69.

⁵⁹⁴ BENIGNO, *La sombra del rey...*, pág. 198-201. THOMPSON, "El reinado de Felipe IV...", pág. 461-472. . ELLIOTT, *El Conde Duque...*, cuarta parte, passim. STRADLING, *Felipe IV...*, pág. 195-303. A ellos súmense las conocidas tesis de MARAÑÓN sobre la caída del Conde Duque que deben mucho a la obra del predicador real H. C. Guidi.

⁵⁹⁵ Nuestra opinión al respecto es que la monja era totalmente contraria a D. Luis de Haro, pero no a la entrada en la privanza de alguno de sus protectores vinculados a la familia Borja.

"Yo veo que aun Dios se vale de ministros; pues los hombres de limitado poder, ¿cómo podrán dejar de valerse de ellos sin que pueda haber queja? Ni de que quiere más a unos que a otros, porque es fuerza que tenga voluntad, ni de que tome consejo, porque obedecerle, no es rendirse a quien le da, sino a la razón que se le dice y ésta es gloria del saber, no flaqueza del natural ni de que se valga de otros, pues en extendidas monarquías no lo puede hacer uno todo."⁵⁹⁷.

Si tenemos en cuenta la profunda amistad que unía al predicador con la familia Borja, en especial con el príncipe de Esquilache, será forzoso convenir que la prédica ocultaba un interés político de primer orden y era un ejemplo más de los intentos por reubicar las facciones en el entorno del poder⁵⁹⁸.

La prematura muerte de la reina afectará con dureza al grupo que parecía desear la desaparición de los privados, pero no se rendirá reapareciendo de vez en cuando desde los púlpitos de la misma forma que lo hará la tendencia contraria defensora del valimiento. El pretendido encumbramiento de don Luis de Haro no halla en la oratoria sagrada una oposición detectable, quizá porque su praxis política no pueda ser definida como la de un valido en sí, a pesar de la concesión de algún título que lo desmienta⁵⁹⁹. Se pueden espigar textos sueltos aunque no sabemos si realmente se predicaron con esa idea o deben enmarcarse en una crítica más amplia. Quizá el más significativo venga desde la corona de Aragón y debió de ser predicado entre 1643 y 1647, si bien su autor, que había sido prior en Barcelona, no forma parte del grupo de nuestros biografiados. Escribía este fraile, agustino descalzo, a raíz del

⁵⁹⁶ Vid *supra*, cap. 3.1.2.

⁵⁹⁷ "Sermón que predicó al rey N. S. en su Real Capilla el R. P. ----- en la solemne festividad de los Reyes, el domingo de su infraoctava, año de 1645" Incluido en *Escuela de discursos...*, pág. 21-48. La cita en la página 39.

⁵⁹⁸ La filiación entre Zapata y los Borja se detecta ya en 1639. Ver al respecto *Obras en verso del príncipe de Esquilache*, Amberes, 1654; 2ªed. [B. N. R/19. 510(2)] La primera edición data de 1639 y está dedicada a Felipe IV. En unos versos en los que se contesta a Francisco de Borja, Zapata reconoce su relación con dicha familia. También es interesante de esta obra tanto que la aprobación la haga el padre Agustín de Castro (S. I.) como algunas expresiones en el que el de Esquilache muestra su deseo por abandonar las tareas de gobierno. Valgan como ejemplar estos versos: "*Con no estar ocupado me entretengo/ porque es el ocio alegre compañía/ y a estar con él, acompañado vengo*".

⁵⁹⁹ Aún está por hacer un estudio pormenorizado de la época en que Haro desempeñó la privanza. STRADLING, *Felipe IV...* tiene el mérito de haber continuado historiando el reinado del rey planeta más allá de 1643, cosa que muy pocas veces se ha hecho. La obra de EZQUERRA ABADÍA sobre la conspiración del Duque de Híjar merece ser leída con más detenimiento de lo que se ha solido hacer. Por lo demás encontramos noticias parciales en volúmenes más o menos generales, pero como decimos sin la solidez de los estudios dedicados a Olivares. Posiblemente haya que esperar a que algún historiador allende nuestras fronteras "descubra" a D. Luis para que empiece a ser tenido en cuenta por la historiografía nacional.

libro de Esther y las pretensiones de Amán de sacar diez mil talentos de plata, (Cap.3. 7-10).

*"¡Oh cruel ministro, o mal privado! pues para enriquecer al rey arbitra con la perdición y destrucción de tantos. Inicuo valido que para engordar a uno quiso hacer tantos desvalidos y acabó con tantos [...] por eso fue justo castigo el que no se consiguiese su intento, ni perseverase en la privanza, más muriese miserablemente ahorcado, Qué primados y ministros de este porte que pretenden la perdición de muchos por enriquecer al señor, es fuerza tengan desastrado fin."*⁶⁰⁰.

Es indudable que palabras tan explícitas mostraban un estado de opinión claramente contrario al valimiento, como las que por las mismas fechas se pronunciaban en Andalucía a cargo de Fr. Juan de San Gabriel, mercedario descalzo⁶⁰¹. Pero por las características que ofrecen, quejas contra arbitrios y tributos, más parece el autor hacer referencia a los tiempos del Conde Duque que a los de Haro, quien según todos los informadores de época, basaba en la discreción su posición dentro del alcázar madrileño.

Así las cosas, aunque los lazos de amistad entre el nuevo favorito y el rey eran indudables, no parece, sin embargo, que su capacidad de intromisión en los asuntos de estado alcanzara ni de lejos los de su tío. Por eso los años cuarenta y cincuenta del siglo son ricos en sermones en los que se discute la acción de "los ministros"; así, en plural y generalizando. Y se incide y mucho en la relación entre éstos y el pueblo, dejando a salvo la figura del monarca o elogiándolo en una clara estrategia de diferenciación entre el rey y sus criados. El agustino Fr. Antonio de Castro, aprovechando la batalla en torno a Lérida de mayo de 1644, lo expuso de forma meridiana. Si por un lado reconocía las dificultades en que se encontraba el reino, por otro, auguraba su recuperación gracias a la disposición de Felipe IV hacia la oración. Oigamos sus palabras:

"No es nada inferior lo que hoy vemos y tocamos con las manos del generosísimo ánimo de nuestra gran monarca Felipe IV el Grande, en los aprietos mayores de su Monarquía. Han crecido los enemigos (más por envidia que por injurias) y menguado el caudal; las invasiones son muchas, el poder es menos, el cáncer se ha entrado en el corazón de España [...] ¿Quién jamás fue tan grande amador de sus

⁶⁰⁰ SAN JOSÉ, P. : *Discursos morales*, fol. 152 [error de paginación pues se corresponde con el 149]. Las licencias de aprobación son de 1648 pero el autor reconoce que son trabajos suyos anteriores, de ahí la imprecisión a la hora de fechar el sermón.

⁶⁰¹ *Sermones sobre los Evangelios de domingos...*, pág. . 665 afirma: "... los ministros avarientos y desdichados no aumentan la hacienda al príncipe con la escasez y arruinan la república con la cortedad".

hermanos como nuestro gran Felipe? ¿Quién de los reyes es más amigo de su pueblo? Prueba mayor de toda excepción, pues tantas veces en sólo este año ha puesto la vida a peligro por él. ¿Quién de los que han manejado gobierno, más dado a la oración? Acuérdomos que ha algunos años que me dijo un gran señor de puesto y muchas asistencias cerca de S.M.: <<Padre, muchos ratos de oración tiene S.M. Acostumbra a decir que entra a heacer estación del Santísimo Sacramento y en ella se le pasan muchos cuartos de hora>>. Yo le respondí: <<Segura esperanza tiene que Dios le sacará a ser gran rey>>”⁶⁰².

Tengamos en cuenta el momento de la predicación y deduciremos el mensaje profundo que se quería verter. Después de las continuas presiones a que se había visto sometido el rey para salir hacia el frente de Aragón, una vez allí necesitaba de toda la propaganda posible para mostrarse como lo que se preveía que era: el salvador del reino ya, por fin, una vez despojado de la lacra –en forma de valido- que le había impedido realizar su labor⁶⁰³. Y aunque Felipe IV no estuvo presente en el momento de la predicación, pues se encontraba en Fraga, el mismo autor reconoce que lo escucharon “*gran parte de los personajes principales de la corte*”, y que fue la voluntad de d. Gabriel de Bocangel y Unzueta quién “*usurpó [la homilía] a la modestia del autor por amistad o lisonja*” y la publicó. Sea como fuere, nuestro agustino ejemplifica a la perfección el ambiente que se intentó crear nada más caer Olivares y la imagen que se proyectó de Felipe IV, que según un autor de nuestros días hizo que el rey recuperase la admiración de sus súbditos e inauguró un período de aprecio popular al monarca que duró más de diez años⁶⁰⁴.

No obstante, ya en 1657 comprobamos como la oposición vuelve a hacerse patente en la Real Capilla. Barrionuevo nos narra el caso de un clérigo algo lenguaraz que ante el mismísimo rey Felipe IV habló en un tono muy desabrido contra el mal gobierno y la situación política en general. Consciente de la posición tan delicada en que se había puesto, terminó la prédica emplazando a los dirigentes a que le cortasen la cabeza si era menester, pero que él tenía la obligación de hablar de aquella forma y

⁶⁰² *Sermón que de orden del rey Felipe IV ... a las honras de los soldados que murieron en la batalla de Lérida predicó el reverensísimo -----, ¿Madrid? 1644. Fol. 4r y v. [B. N. VE/151-7].*

⁶⁰³ Sobre estas presiones, los testimonios de los jesuitas son interesantes al afirmar que: “*En los sermones le han dicho los predicadores [al rey] muchas cosas muy buenas en razón de cuánto importa su presencia para alentar a los soldados y para ver cómo van las marinas y se administra la hacienda y de la poca posibilidad que hoy tienen los vasallos; todo en razón de que no se apriete más de lo que las fuerzas alcanzan*” *Cartas*, IV, pág. 308. Este sermón se atribuye al P. Castro. Véase asimismo ELLIOTT, *El Conde Duque...*, pág. 602-608, . STRADLING, *Felipe IV...*, pág. 303-316.

⁶⁰⁴ STRADLING, *op. cit.* pág. 316.

no callar⁶⁰⁵. En la misma línea, poco después, uno de nuestros hombres, fray Nicolás Baptista (o Bautista), recibía una especial amonestación por haber predicado al rey con demasiada claridad y se le exhortaba a que no se arrojase a decir verdades desde el púlpito, ya que teniendo audiencia con el rey a todas horas por su cargo, no era conveniente que desasosegase al pueblo con un tremendismo que podía ocasionar tumultos y sediciones⁶⁰⁶. En este segundo caso, la relevancia del interesado parece atemperar la represalia, pero no debemos perder de vista que detrás de fray Nicolás pudiera situarse una facción alejada momentáneamente de las esferas de la toma de decisiones. Sus relaciones cortesanas, plasmadas en la recomendación del Patriarca para el cargo y visibles en el panegírico a su muerte, – en donde escriben, entre otros, Calderón, Zabaleta, Vélez de Guevara y Fernando de Valenzuela, caballero de la reina- nos hacen sospechar de la pretendida independencia de su mensaje⁶⁰⁷.

Sin embargo, exabruptos tan meridianos en presencia del rey no eran frecuentes. Se prefirió, por el contrario, mantener la idealización de su persona y dentro de esta idealización cobró gran importancia en algunos círculos culpar a los ministros de las desgracias que asolaban al pueblo. Ahora, sin nombres y apellidos, pero con rotundidad, se escribían cosas como *"si algunas extorsiones se lloran en las repúblicas, los ministros las ocasionan, que no las ocasiona el rey"*⁶⁰⁸ o *"algunos ministros toman muy a tibio el servir y muy a lo cuidadoso el enriquecer"*⁶⁰⁹. El resultado, bastante aceptable, ocasionó una doble reacción:

a) Por un lado, es cierto que el rey quedaba a salvo de la crítica directa, pero como él era en última instancia el responsable de los nombramientos, que sus ministros fueran avariciosos, indolentes o perversos acabó por salpicarle. Y si no se daba cuenta de ello era por su propia desidia. De ahí que varios autores le compelieran a salir a la calle, romper un tanto el protocolo y darse cuenta de la realidad que sus ministros le ocultaban⁶¹⁰, ya que *"la vista del príncipe cura los males de la República. [...]"*

⁶⁰⁵ Avisos, t. II, pág. 51, 17 de enero de 1657.

⁶⁰⁶ Avisos, t. II pág. 172, 24 de abril de 1658. Son numerosas las referencias a predicadores en estos años.

⁶⁰⁷ B. N. VE/152-27.

⁶⁰⁸ SAN GABRIEL, *Sermones sobre los Evangelios de Domingos, miércoles y viernes...*, T. II, pág. 117.

⁶⁰⁹ NÁJERA, *Discursos morales para la ferias de Cuaresma...*, pág. 399.

⁶¹⁰ Sobre la dificultad de trato de los monarcas habsburgo con sus súbditos, ELLIOTT, J. H. : "Philip IV of Spain: Prisoner of ceremony" en DICKENS, A. G. (Ed): *The Court of Europe*, Londres, 1977, pág. 169-189.

*El rey que quiere gobernar con acierto no acabará con los males de la República si no toma noticia de ellos por vista de ojos*⁶¹¹. De igual manera, otro predicador, fiel al poder hasta su muerte escribía (no ya como discurso predicable, sino como reflexión) unas acertadas palabras, que si bien es cierto que casi con toda seguridad no llegaron a ser leídas por Felipe IV, sí que parece lo fueron por otros predicadores reales que al elogiarlas hemos de pensar que las podrían hacer suyas en cualquier momento. Volvamos a oír las voces de los hombres del siglo XVII:

*“Que no es cosa nueva que padezcan muchos achaques los vasallos si el príncipe afecta el retiro y encerrado en su palacio no sale a ver las necesidades de la República, expuesto siempre a gobernar por relaciones, muchas veces engañosas, como si no fuera del Espíritu Santo aquel precepto que se puso a todos los prelados de que atiendan muchas veces al rostro y semblante del súbdito DILIGENTE ATENDE VUOLTUM PECORIS TUI (Prov. 27,23.). No dijo, al memorial, al informe, a la consulta, a lo que quieren decir los que le asisten, sino que reconozca en el vasallo que implora su favor, la causa que le obliga a levantar el grito”*⁶¹².

De todas formas, quizá el párrafo más significativo al respecto sea uno que inserta Francisco Aguado en el sermón del cuarto domingo de Cuaresma y que dice:

*“¡Oh cuan grande dicha fuera para el reino que el príncipe se paseara y viera con sus ojos las miserias de él! ¡Qué feliz aspecto de planeta benévolo fuera para todo el reino! ¡Qué afortunado se hallara con la vista de tan clemente estrella! ¡Qué de miserias viera que le robaran el alma! ¡Cuántas extorsiones violentas de donativos a personas que tenían más necesidad de socorro de limosna que de posibilidad de ofrecer servicio! Vería a cuantos les sacan las mantas de la cama, que habían menester vestido con que cubrir las carnes. Vería a muchas mujeres que les quitan sus maridos y a muchos hijos que con violencia sacan a sus padres maniatados para la guerra por no tener dineros con que rescatarse y vería quedarse en sana paz a los que libra la intercesión, el favor o el dinero. ¡Oh cuántas lágrimas vería de inocentes que no tienen consolador!”*⁶¹³

Tales advertencias, cumplimentadas con otras como las que se dedicaba a predicar Nájera (*“Que la industria del buen ministro ha de ser aumentarle al príncipe rentas aliviando al pueblo cargas [...] No es servirle quitarle afectos por aumentarle tributos”*⁶¹⁴) iban encaminadas a lograr que Felipe IV apareciera a los ojos de sus vasallos como un benévolo monarca, traicionado por sus ambiciosos consejeros.

⁶¹¹ AGUADO, *Sermones de Adviento...*, pág. 205.

⁶¹² SALMERON, *El Príncipe escondido...*, pág. 66. Decimos lo de los predicadores reales pues las aprobaciones son del P. Castro y de Fr. Juan Ponce de León. El libro está dedicado al rey.

⁶¹³ *Op. cit.* pág. 309.

⁶¹⁴ *Sermones para las dominicas...*, pág. 264.

b) Por otro lado, la demasiada importancia concedida a éstos en las labores de gobierno, que parece ser no era cierta, potenció la imagen de un Felipe IV alejado de los negocios políticos y dedicado a sus placeres condensados en el Buen Retiro, algo que en la década de 1640 y sobre todo hasta el fallecimiento de su mujer e hijo era bastante cuestionable teniendo en cuenta las veces que el monarca acudió al frente de Aragón a ocuparse de la guerra. Lamentablemente, según pasó el tiempo y las hazañas no se sucedían a la velocidad prevista, hubo que remodelar el discurso, pero casi siempre exonerando al rey de cualquier responsabilidad. Creemos que esta estrategia de defensa es una de las responsables de que se haya ocultado la verdadera dimensión de la participación política del último Felipe de la casa de Austria en las decisiones de gobierno. Pero como decimos, no es algo real, sino la imagen distorsionada y a salvo que se modeló, entre otras instancias, en el púlpito.

El trabajador infatigable que fue Felipe IV, aparece una y otra vez en las consultas de sus Consejos, dejando en las manos de sus ministros muy pocas de las decisiones claves para el gobierno de su monarquía. Tras la separación del que había sido su más fiel, aunque desafortunado servidor, fue él, en persona, el responsable de las campañas de 1644-48; fue él quien acabó por aceptar la paz de Westfalia y en su mano estuvo el triunfo sobre la Francia de Mazarino tras la reconquista de Dunquerque y la victoria de Valenciennes. Su repulsa a conceder la independencia a Portugal y la necesidad de mantener la reputación con el asunto del príncipe Condé se encuentran en la base de la negativa dada a Lionne en los intentos de mediados de la centuria por acabar la guerra. Sólo la fuerza de los acontecimientos –incluido el desagradecimiento de Carlos II- le forzarán a aceptar unas paces, las de 1659, no tan negativas para la Monarquía como la historiografía legitimista de los Borbones, (tan en boga sobre todo desde 1988) nos ha hecho creer⁶¹⁵. Por fin se descansaba de tantas guerras. El reino, Castilla, se encontraba arruinado y exhausto, pero se mantenía la presencia casi intacta en las Indias e Italia; en Europa, el recién adquirido aliado holandés colaboraba en el mantenimiento de unas provincias obedientes, que a pesar de los pesares se habían mantenido fieles a su rey y a su Dios contra viento y marea⁶¹⁶. Sólo Portugal

⁶¹⁵ El mejor conocedor del reinado, DOMINGUEZ ORTIZ, ya en 1959, tercer centenario de la paz de los Pirineos, reconocía que ésta no resultó demasiado desventajosa para la Monarquía. "España ante la paz de los Pirineos" *Crisis y decadencia...*, pág. 157. Este trabajo apareció originalmente en la Revista *Hispania* en dicho año. Más reciente, STRADLING, *Europa y el declive...*, pág. 192, acepta la idea.

⁶¹⁶ Como es bien sabido, entre los 124 artículos del tratado se encontraban los referentes a las cuestiones territoriales de los que destacaban la cesión de todo el Artois menos

quedaba irredento. Y grabada en la mente de Felipe IV esa obsesión que cada vez le atenazaba con mayor fuerza, pues veía acercarse la hora de su muerte, de legar a su heredero las legítimas posesiones que él había recibido de sus antepasados, sin que pudiera reincorporar aquel reino a su Corona. Y se acabó perdiendo porque no había fuerzas con que hacer frente a los apoyos combinados de Francia – a quien el impago de la dote de la infanta legitimaba su acción- e Inglaterra⁶¹⁷. Si bien el cuarto de los Felipes nunca lo reconoció. Y es éste el balance del reinado. Desde luego y a tenor de las ciclópeas empresas a las que hubo que enfrentarse y las terribles epidemias con las que hubo que convivir, ofrece, a nuestro parecer, un resultado a años luz de posteriores acuerdos que desmembraron la Monarquía, permitieron la ruptura del monopolio con América y cedieron estratégicos territorios en la Península o las islas.

Volviendo a nuestros protagonistas, desde los púlpitos nos encontramos con dos ideas repetitivas y que perdurarán desde principios de los cuarenta hasta finales del reinado.

Por un lado, depositar en el Monarca una total confianza pues era el elegido por Dios y con su piadoso comportamiento lo demostraba. Por otro, la necesidad de mantener la atención a la hora de elegir a los ministros impidiendo a los ambiciosos y pecadores en general aproximarse siquiera al rey.

Con respecto al primer punto, se divulgará la imagen de un rey temeroso de Dios, cuya pretendida debilidad, difundida por murmuradores (que siguen siendo objeto de duras críticas) no encerraba sino una gran benevolencia. Al monarca sólo se le presentará actuando con dureza cuando haya asuntos de religión por medio ya que a fin de cuentas, *"ser un príncipe en otras culpas cruel, fue siempre a la majestad desdoro; ser, empero, muy severo con delitos contra la religión es aplauso"*⁶¹⁸. En todos los demás temas era un deber moderar su capacidad de mando, como recordaba Salmerón en un obra póstuma bastante inexplorada por la historiografía y de la que hemos decidido extractar un amplio párrafo:

Saint-Omer y Ayre; en Flandes las ciudades de Gravelinas, Bourbourg, Saint-Venant y los fuertes de la Esclusa; en Hainault, Landrecy y Quesnoy; en Luxemburgo, Thionville, Montmedy, Damvillers, Ivoy, Mariemburg, Philippeville y Avesnes, Rocroi, Chatelet y Limpchamp.

⁶¹⁷ Vid. ALCALÁ ZAMORA, *Razón y crisis de la política exterior de España...*, en donde se pone en cuestión la pretendida debacle de los últimos años del reinado de Felipe IV.

⁶¹⁸ NÁJERA, *Dominicas para los sermones después de Pentecostés...*, pág. 111. Es la misma línea argumental que preconiza MENDO, en el *Príncipe perfecto*.

*"El mayor riesgo de los príncipes nace del mal uso del poder y de la libertad, pues queriendo gobernar y mandar a todos, no quieren sujetarse al supremo legislador [...] Muchos achaques tiene la soberanía si la virtud no la tiene a raya y no la reducen a términos de modestia los varios accidentes de la fortuna [...] Es una piedra preciosísima la potestad real, el imperio de un príncipe soberano, y cuanto es mayor, arroja más rayos y esplendores, pero ellos fluctúan anunciando corta duración y a quien los miran parece que tiemblan estando inmóvil (sic) el trono de donde nacen [...] Debe, pues, el príncipe, tal vez moderar el Imperio, templar la soberanía porque andan muy de ordinario juntas la soberanía y el cetro, la corona y la presunción [...] y de aquí es que para gobernar con acierto y usar bien del señorío, han de usar bien del poder y tratar de aborrecer los vicios y ejercitarse en las virtudes, porque si cuando manda a los súbditos está sirviendo a sus deleites, sobre ser indecoroso a la majestad mientras los obedece, no solo no es emperador, pero es siervo de su mismo apetito [...] Conseguirá en su gobierno buenos aciertos si a imitación del sol se mostrase siempre sereno y claro, sin que le afeen las tinieblas de propias pasiones, considerando que la vida de los vasallos depende de la vida del príncipe, que la da o la quita, conforme al temple de su condición."*⁶¹⁹.

Reconocer, por tanto, que siempre se tiene por encima un superior –Dios- y a su voluntad plegarse. O en palabras del P. Aguado, *"Muestran los príncipes y reyes del mundo que tienen rey sobre sí; que son virreyes y ministros del reino de Dios como Salomón, y que han de obedecer a sus provisiones reales"*.⁶²⁰ Pero claro, el problema estribaba en acertar a dilucidar cuáles eran esas provisiones reales. El mismo autor parece tenerlo diáfano al contestarse a sí mismo en un párrafo que es un claro exponente de cómo podía uno predicar contra casi todo y después argumentar que no se criticaba nada. Decía el jesuita en un sermón de Adviento, años después de la caída de su principal confesando:

"Provisión es real de Dios que se den los oficios dignidades, y prelacías a los sujetos que mejor las merecen y a los que mejor han de dalles el lleno. Obedézcase la provisión. Digo lo que se debe y alabo lo que se hace. Provisión Real es que los prelados no falten de sus iglesias sin causa muy urgente. Obedézcase la provisión. No digo que no se hace pero propongo lo que se debe hacer. Provisión real es que castiguen pecados públicos y se destierren los escándalos sin acepción de personas [...] Provisión real es que no se hundan los delitos ni se libren los delincuentes probando falsamente iglesia. Provisión real es que los capitanes alojados en los pueblos no hagan agravios ni extorsiones a los pobres y que se ponga freno a su violencia. Obedézcase la provisión. No digo que no se hace, pero alabando lo que se hace, digo lo que se debe hacer".

Y como no podía ser menos en la argumentación, viniendo de quien venía, la figura del eclesiástico adquiere, por definición, una posición de gran relieve a la hora de mostrar al rey las "provisiones reales divinas". Confesores, teólogos y predicadores

⁶¹⁹ *El príncipe escondido...* pág. 5-6.

se conforman entonces como la conciencia del monarca y su responsabilidad trasciende la mera absolución del personaje y va más allá al creer que

"Si el que es confesor o predicador o consejero o teólogo temple el poder de su rey y se ajusta a derecho y a lo que Dios manda y quiere, con eso le pone bien con Dios y le encomienda su persona, salud vida y gobierno, buen suceso de sus armas y vitoria de las guerras. Porque es gran interés del hombre ceder a Dios y no tomar por sí más poder y mando que el que le da Dios. Y cuando la lisonja no se corriera por mentirosa, ensanchándole el poder que no tenía, podrá temer por infausta, por que los ensanches del poder habían de recambiar en perjuicio y daño del rey y de sus reinos."

Por eso la importancia de la elección de los ministros⁶²¹. Pero ministros valientes que digan las verdades a la cara, que no se amilanen ante la presencia regia, que sean capaces de decir en las juntas lo que sienten aun a pesar de producir el enojo real. En definitiva servidores alejados de esos predicadores que *"lisonjean en el púlpito y bajados de él murmuran y muerden"*, porque a fin de cuentas,

*"Ningún agravio mayor puede hacerle el consejero, el letrado, el teólogo al príncipe, como es, no templalle el poder y persuadille que no puede de verdad lo que con justicia no puede, y que su poder no es absoluto, sino delegado, ni se extiende a más de lo que quiere Dios. Por que lo contrario sería descomponer a su rey con Dios y destemplantar a Dios con su rey."*⁶²²

Contra los malos ministros en general clamarán todos nuestros hombres desde el púlpito puesto que por su culpa se encuentra postrada la República. Jueces, corregidores, consejeros, todos ellos reciben su ración de fusta por dejar de cumplir con su obligación según las pautas marcadas por la moralidad católica. Se les acusará de enriquecerse, de dedicarse a asuntos mundanos, de no guardar las leyes del reino ni de Dios, de desatender, en definitiva, a su rey y a su pueblo. Mostremos tan sólo un par de casos espigados entre la multitud de sermones leídos. El primero, del siempre claro Manrique.

"¡Cómo me holgara de tener aquí a cuantos corregidores tiene España, a cuántos jueces de comisión y a cuántas varas y ministros de justicia! ¡Cómo holgara de preguntarles -de mi a ellos- a dónde inclinan a sacar su sustento o sus ganancias! Si a la tierra de los que vienen a juzgar o al cielo de los que les han dado esos oficios. Y cuán cierto es que me respondieran, aunque con alguna vergüenza muchos de ellos, que a la

⁶²⁰ Véase al respecto de la relación entre rey y divinidad la reflexión, repleta de textos de época, que ofrece LISÓN TOLOSANA, *La imagen del rey...* pág. 100-106.

⁶²¹ Cfr. SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas...*, nº55.

⁶²² Las tres últimas citas provienen del sermón del domingo tercero de Adviento del P. Aguado, inserto en *Sermones de Adviento y Cuaresma...*, pág. 31-46.

*parte donde inclinan es a la tierra y que por eso la dejan destruida, sin que entren en lugar que no le asuelen (sic); y lo que peor es, los delincuentes todos sin castigo."*⁶²³.

Y el segundo de Salmerón, muy directo contra los más altos jefes del gobierno político a los que acusa de hipócritas y de ser incapaces de afrontar los gravísimos problemas de Castilla con la decisión que merecen.

*"De aquí nace otro tipo de hipocresía que se halla en el gobierno cuando para cumplir con el mundo se cuida de lo que importa menos y se pone en olvido el cuidado de lo más importante, librando, en sólo apariencia, las obligaciones del ministerio. Ahora pregunto yo ¿cuál es mejor, la justicia o la apariencia de que se ejercita y que la haya en la república? Eso estáse dicho, pues es cierto género de hipocresía ver tantos ministros desvelados por el bien de ella cuando la vemos con peligro de irse a pique y es que se libra mucho en apariencias, dejando de acudir al remedio de lo substancial, se cuida por cumplir de lo menos importante [...] Arbitrará el otro que se echen los pobres de la Corte, porque encarecen los mantenimientos a los cortesanos; echad a los cortesanos, dijera yo, que por sus excesos se levantó la borrasca grande del hambre. Que no cargan los pobres, antes sobre ellos carga segura la máquina del mundo."*⁶²⁴.

Y es que en la elección de ministros residía una de las más importantes tareas de gobierno. No se puede, nos dirá el padre Nájera, dar los cargos por amistad o parentesco, pues *"la salud de la república consiste en elegir los ministros que pide el empleo y no los que quiere el gusto."*⁶²⁵. En definitiva, la forma de afrontar la crítica hacia el poder o más concretamente, a la práctica cotidiana del mismo, guarda una gran relación con la forma con que hemos visto se trataba a los ricos y los poderosos. De nuevo es la moralidad la que actúa como norma de actuación. No existe, por tanto, ningún tipo de alternativa política, simplemente un discurso ético que, si no se excede de los parámetros tolerables, (no cae en el insulto o en la acusación directa) es perfectamente asimilable por los censurados, a la vez que permite a sus críticos ganarse el favor de un público en general contrario a muchas de las actuaciones emanadas del poder.

Como complemento de lo dicho y en consonancia con la enorme presión fiscal que afectaba al reino, unos ministros muy determinados van a condensar la inquina de los predicadores: los recaudadores de impuestos, a los que se tildará de aves rapaces,

⁶²³ *Sermones varios...*, pág. 327.

⁶²⁴ *El príncipe escondido...*, pág. 79.

⁶²⁵ *Discursos morales...*, pág. 238.

pestilencia, avaros, etc⁶²⁶. Pero volvemos a la mismas. ¿Quién es más responsable, el recaudador de tributos que acude a los pueblos y los asola o quien le nombra para ese cargo? La respuesta no es fácil, por eso a veces es necesario un ejercicio dialéctico muy interesante, sobre todo si pensamos en la ironía que pueden encerrar unas palabras como las siguientes predicadas en Huesca hacia 1647:

*"Claro está que los ministros y cobradores de los donativos de un rey tan Cristiano como tenemos, no son tiranos en sus cobranzas, no impíos en sus execuciones, dan plaços, cobran con madurez, no oprimen a los pobres vasallos, no violentan a los que no tienen un pan que llevar a la boca, al fin, son comprensivos, como ministros de un rey tan piadoso y como advierte San Bernardo deben serlo"*⁶²⁷.

Pero ironías aparte, es cierto que los asuntos fiscales fueron una fuente continua de tensión en Castilla a lo largo del XVII y desde los púlpitos se trataron con profusión. Por eso ahora nosotros intentaremos acercarnos a los diferentes mensajes que en relación a éste tema se vertieron.

4.3.3. Impuestos y sediciones. La "otra predicación"⁶²⁸.

Entramos por último en uno de los temas más conflictivos de todo el Barroco: la relación que se estableció entre las necesidades de una Monarquía como la que hemos venido analizando y la capacidad de sus vasallos para contribuir a su mantenimiento.

Frente a un reino de Castilla en el siglo XVI dinámico desde el punto de vista económico y demográfico, ahora, en plena Guerra de los Treinta Años, vamos a encontrarnos con un país semiarruinado, despoblado y desarticulado. Y a él es al que precisamente se le va a exigir un esfuerzo mayor. La tensión, como es lógico, no tardó

⁶²⁶ A ellos les dedica Andrés MENDO su documento XLI del *Príncipe perfecto* con algunos párrafos muy severos hacia este colectivo.

⁶²⁷ SAN JOSE, *Discursos morales para domingos, miércoles y viernes...*, fol. 96v. Adivinamos cierta ironía en sus palabras porque en otras homilias el tema fiscal es de nuevo tratado con frase como "Y si pide su Majestad soldados para la guerra y conservación de sus exércitos, vayan los hijos, es muy justo que se le sirva, dénese donativos, pero no de suerte que se de fin a los padres y a la hacienda, que Dios lo factible pide, no lo riguroso e insoportable" *Ibidem*, fol. . 135v. o "Dios no pide servicios difíciles y conocidos riesgos nuestros si no es que la criatura le sirva sin menoscabos ni pérdidas suyas... A cuya imitación las Majestades y Príncipes de la tierra no han de imponer a los vasallos preceptos insoportables, ni pedir donativos tan crecidos que con ellos queden a puertas y perdidos; pues Dios de sus siervos no pretende más que los servicios factibles y sin menoscabo, ni pérdidas suyas". *Ibidem*, fol. 136r.

en desatarse tomando muy diferentes formas de las que nosotros sólo rastrearemos una, al ofrecer cómo se vio desde los púlpitos este continuo incremento de la presión fiscal y los efectos que las palabras de los hombres de religión tuvieron sobre sus contemporáneos. De esta forma, dos grandes bloques acotan la explicación: por un lado, las actuaciones contrarias al cobro de impuestos, por otro, las que intentaron, de diferente manera, justificarlo. De la primera, como es obvio, quedan menos testimonios escritos, pero se adivinan en papeles de muy diferente origen. Con respecto a la segunda algo más podremos decir.

Sedición y predicadores habían formado un tándem demasiado claro en multitud de ocasiones como para dejarles libertad precisamente en el momento en que el poder intentaba lograr de forma mucho más minuciosa y racionalista el control del espacio y de los comportamientos. Si en tiempos de Felipe II tal asociación había marcado su capacidad de actuación⁶²⁹ ahora, en pleno Barroco, lo demostrará. Portugal y Cataluña son dos claros ejemplos de lo que venimos diciendo⁶³⁰, pero es que en la misma Castilla no es difícil encontrar ejemplos de clérigos alrededor de los

⁶²⁸ Además de los ya citados, un trabajo de especial interés para la discusión que exponemos a continuación es el de JAGO, CH. J. : "Taxation and political culture in Castile, 1590-1640" en KAGAN y PARKER, *Spain, Europe, and the Atlantic World...*, pág. 48-72.

⁶²⁹ Véase al respecto los problemas acaecidos en Jaén a finales del reinado del Rey Prudente, con ocasión del servicio de millones que dieron lugar a la aparición de una liga encabezada por regidores pero que encontraba a sus propagandistas entre los predicadores que tenían "*levantados los ánimos de la gente vulgar, de manera que ellos los tienen por sus defensores y a los que son a favor del servicio por gente que es contra la república, con que la tienen en un punto, a mi parecer, peligroso*" A.G.S. P.R. leg. 85, fol. 378, informe del corregidor D. Antonio de Vega; citado por FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *Fragmentos de Monarquía...*, pág. 269.

⁶³⁰ No vamos a entrar en analizar la producción de sermones en relación con estas revueltas. Para el caso portugués pueden consultarse como introducción los trabajos de R. VALLADARES y de F. BOUZA, en especial su artículo "Clarins de Iericho. Oratoria sagrada y publicística en la Restauração portuguesa" *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea* VII, (1986) pág. 13-31 en el que se dicen cosas tan interesantes como "Sin duda la publicística portuguesa encontró en los púlpitos una de sus mejores palestras políticas, pues, aparte de rodear su mensaje del prestigio de la palabra revelada, era éste un excelente medio para dirigirse a una población mayoritariamente analfabeta y por tanto sin acceso a los manifiestos escritos" pág. 14. Repárese que es la misma idea que defendemos para Castilla en relación con la difusión de los modelos políticos de los que hemos hablado.

En cuanto a Cataluña, las mismas noticias de época ya destacan la participación de eclesiásticos legitimando la revuelta. En cuanto a la bibliografía, a los trabajos más generales, empezando por el de Elliott o más recientemente los dos volúmenes de la *Historia de Cataluña, siglos XVI-XVII*, escritos por R. GARCÍA CÁRCEL, se le deben sumar otros más específicos como GONZÁLEZ PEIRÓ, R. M^a. : "Los predicadores y la revuelta catalana de 1640. Estudio de dos sermones." En I Congrès d'Història Moderna de Catalunya, vol. II, pág. 435-443 o el sermón del carmelita descalzo Fr. Josef de Jesús y María que incluye E. SERRA (ed.) en *Escrits polítics del segle XVII*, vol. II pág. 137-186. Sobre ello volveremos en el punto 6. 4. de la presente tesis.

que se articula un movimiento de resistencia, bien frente al poder, bien frente a alguna dimensión de éste, sobre toda la fiscal⁶³¹. Los años correspondientes al reinado de Felipe III son paradigmáticos en este sentido⁶³².

En Cuenca en 1601, el corregidor daba cuenta de cómo se había recibido la orden del cobro de los millones por parte de los eclesiásticos. Y a decir verdad no parecía muy optimista cuando escribía a Madrid informando de las dificultades y encuentros que preveía se iban a tener con los clérigos y en especial con un tal doctor Castilla, teólogo y predicador de fama, "*ambicioso y no inclinado a este servicio*", si se procedía de esta forma sin haber presentado antes el breve papal consintiéndolo. El representante de la Corona era plenamente consciente de las dificultades que entrañaba la negativa eclesiástica a contribuir pues,

*"no sólo es la parte más rica y descansada de todo el reino, sino que juntamente con su reservación lo que darían muchos legos que son padres, hermanos, sobrinos y criados de eclesiásticos que o por tenerlos en sus casas o por darles de comer en las suyas, se reservarán por este camino [...] y como esta iglesia hoy no tiene obispo que la gobierne se han de querer guiar por sólo su apetito".*⁶³³

De las palabras del corregidor se desprenden una serie de ideas muy interesantes para el tema que nos ocupa. Por un lado, la fuerza económica de los eclesiásticos, que no pasará desapercibida a los gobernantes y que someterán a una creciente presión fiscal a lo largo del siglo⁶³⁴; por otra, la red clientelar que so capa de

⁶³¹ De especial interés para este tema BURGOS ESTEBAN, F. M. : "El poder de la fe y la autoridad de la palabra. Iglesia y fiscalidad en la época del Conde Duque de Olivares" en MARTÍNEZ RUIZ y SUÁREZ GRIMÓN, *Iglesia y sociedad...*, pág. 429-438.

⁶³² Quizá por que poseemos una documentación de primer orden como es la correspondencia entre las ciudades y la Cámara en A.G.S. P.R. Parte de este fondo fue trabajado para el reinado de Felipe II por FORTEA PÉREZ, J. I. : *Monarquía y cortes en la Corona de Castilla, Las ciudades ante la política fiscal de Felipe II*, Valladolid, 1990, de quien interesa, para la época que nos ocupa, su artículo "Reino y Cortes: el servicio de millones y la reestructuración del espacio fiscal en la Corona de Castilla (1601-1621)" en CREMADES, C y FORTEA, J. I. : *Política y hacienda en el Antiguo Régimen*, Actas de la II Reunión Científica de la A.E.H.M. BURGOS ESTEBAN, *op. cit.*, por su parte, utilizó para su artículo preferentemente el legajo 90 de dicha serie.

⁶³³ A.G.S. P.R. leg. 86, exp. 52. 3-III-1601. Es de notar que la ciudad se encontraba en plena Cuaresma. Durante toda ella la situación fue agravándose al producirse la excomunión de todos los ministros de la Corona con la consabida *cesatio a divinis* y la negativa a pagar ningún impuesto sin que mediase breve papal, pues iba contra lo estipulado en la bula "In Cena Domini". Por fin, el sábado víspera de Ramos le llegó al corregidor el traslado del breve y la situación se aquietó.

⁶³⁴ Para las contribuciones eclesiásticas a lo largo del siglo XVII, valga por todos la tesis de Lucía CARPINTERO AGUADO, *La Congregación del clero de Castilla...*passim. También

vincularse al autoconsumo de los eclesiásticos practicaba un fraude enormemente dañino para las arcas reales⁶³⁵. Por eso cuando un predicador subía al púlpito a clamar contra los abusivos impuestos, debemos cuestionar, aunque sólo sea por un momento, los verdaderos intereses que se ocultaban detrás de sus palabras.

Esta dinámica de oposición fiscal se mantuvo durante todo el reinado, en especial cuando prescribía un breve papal y el siguiente todavía no había sido concedido. En estos momentos, la preocupación llegaba hasta las mismísimas dependencias del alcázar como demuestra la consulta que Tomás de Angulo, a la sazón secretario de la Cámara, elevó al duque de Lerma dándole cuenta de las gestiones realizadas por el Cardenal Borja en Roma con miras a conseguir el beneplácito papal para seguir la recaudación y lo muy a tiempo que se consiguió porque *"ya se comenzaban novedades en algunas iglesias de estos reinos"*⁶³⁶.

Pero no pensemos que los eclesiásticos mantuvieron siempre una actitud hostil hacia el poder⁶³⁷. Ya hemos visto al trazar las carreras personales y glosar los méritos de los candidatos a predicadores reales, como algunos de ellos recordaban sus actuaciones a favor de la concesión de algún subsidio o tributo en conjunción con el corregidor y demás enviados reales. Por otro lado, los obispos (y nótese como en el caso de Cuenca en 1601 el corregidor se quejaba amargamente de que la sede estuviera vacante) actuaron en infinidad de ocasiones como apaciguadores del conflicto entre sus subordinados y los ministros de la Corona. Luego, los eclesiásticos y en especial los predicadores, se movieron en una ambivalencia muchas veces determinada por sus filiaciones personales y su vinculación hacia los grupos rectores

DOMINGUEZ ORTIZ, A. : "La desigualdad contributiva en Castilla durante el siglo XVII" *AHDE* Vol. XXI (1951-52), pág. 1222-1268.

⁶³⁵ Sobre el fraude en los millones es imprescindible la tesis doctoral de Beatriz CÁRCELES DE GEA: *Fraude y administración fiscal en Castilla (1621-1700). El servicio de millones. Poder fiscal y privilegio jurídico político*. Tesis doctoral inédita Madrid, U.A.M. 1992. Una parte de la misma, la correspondiente al período 1632-1658 ha sido publicada bajo el mismo título por el Banco de España en *Estudios de Historia Económica* nº28 (1994). De la misma autora "Del Juez de Comisión al Comisario Real (1632-1643). El fraude fiscal como agente del gobierno económico", *Studia Historica*, vol. XIII, (1995), pág. 155-175. Una última aportación, compendio de las anteriores en *Fraude y desobediencia fiscal en la Corona de Castilla, 1621-1700*, Valladolid, 2000.

⁶³⁶ A.G.S. P.R. leg. 89 exp. 173

⁶³⁷ De hecho P. L. LORENZO, *Los conflictos populares en Castilla...*, pág. 183 afirma que "la Iglesia, salvo casos excepcionales de clérigos que adoptaban posturas populistas, ejercía –o pretendía hacerlo– una función conciliadora". De todas formas, en este brillante trabajo no se aborda apenas la protesta antifiscal, en la que más destacaron los eclesiásticos, pues el objetivo de la investigación es otro.

del ámbito urbano con los que se hallaban en estrecha concomitancia o de los que podían recibir, como se ha visto, pingües beneficios en forma de encargo de sermones y otros servicios religiosos. De ahí que, según nuestras investigaciones, la incitación a la desobediencia civil y al impago de impuestos se produzca con mayor virulencia en los municipios en los que los regidores se declaren asimismo en contra o por lo menos, con cierta indiferencia a cumplir los mandatos reales. Tan sólo en casos extremos o ante actitudes de flagrante abuso, se lanzarán diatribas encaminadas a desacreditar al regimiento y culparlo de la presión fiscal, como es el caso cordobés en 1614 en el que el cabildo eclesiástico decidió excomulgar y lanzar un entredicho a todos los representantes del ayuntamiento mientras no se les restituyeran ciertas cantidades cobradas mediante sisas en el último ejercicio. Los laicos acudieron en su defensa a Madrid, los eclesiásticos a Roma, quien sustentó la posición de fuerza. La monarquía, presionada por ambas partes, decidió enviar legados especiales con órdenes de apaciguar los ánimos, lo que muy a duras penas se logró, a la vez que intentaba, mediante su embajador ante la Santa Sede, presionar al Papa para que hiciera entrar en razón a los miembros de la clerecía cordobesa. Al final una solución de compromiso parece dio por zanjado el tema, pero las heridas quedaron abiertas⁶³⁸.

De esta casi siempre clara vinculación con los poderes locales⁶³⁹ deducimos la importancia que el gobierno central otorgó a los escasos medios de control que tenía; por eso era necesario contar con hombres fieles a la Corona en los organismos dirigentes de la iglesia (obispados, generalatos, provincialatos...) y con confidentes en sus ámbitos de actuación diaria. Confidentes que serían recompensados por sus servicios después de haber sido utilizados como instrumento no sólo de información sino también de actuación en los momentos más delicados. Este esquema, que acabamos de ver funcionar en tiempos de Felipe III se perpetuó perfeccionándose con su hijo, como tendremos ocasión de demostrar.

Antes de pasar a los textos de nuestros protagonistas, veamos algunos casos espigados en archivos que nos ubiquen hasta donde podía llegar el descontento

⁶³⁸ A.G.S. Est. leg. 1000.

⁶³⁹ Aún queda mucho por investigar sobre los cabildos catedralicios, pero lo que vamos sabiendo, permite documentar esta relación entre miembros del clero y oligarquías urbanas. Vid al respecto como ejemplo VÁZQUEZ LESMES, R. : *Córdoba y su cabildo Catedralicio*, Córdoba, 1987, pág. 92-101. Más reciente, ARANDA PÉREZ, F. J. (Coord): *Sociedad y élites eclesiásticas en la España Moderna*, Cuenca, 2000 y sobre todo SÁNCHEZ GONZÁLEZ, *Iglesia y sociedad en la Castilla Moderna...*

eclesiástico por tanta gabela como se decía se había impuesto en los últimos tiempos y las medidas tomadas para apaciguarlo. Siempre en el ojo del torbellino los denostados millones.

Sevilla, 1624. Su majestad Felipe IV acompañado de lo más granado de la corte se preparaba para entrar en la ciudad del Guadalquivir. Junto a él, el Conde de Olivares dispuesto a doblegar a los tozudos veinticuatro que no parecían muy dispuestos a conceder el último servicio solicitado. Después de arduas negociaciones se logró la ratificación de lo votado en cortes aunque con algunas restricciones, pero ya para entonces, el embajador inglés informaba a su corte de que "los frailes animaban en sus sermones a los interesados a no consentir de ningún modo la destrucción de su patria que traería consigo la concesión de los millones"⁶⁴⁰. La actuación del obispo y de algunos superiores no consiguió calmar los ánimos y el asistente, d. Fernando Ramírez Fariñas (padre del futuro predicador real Diego Ramírez Fariñas) se vio en un brete de ser agredido por unas turbas enardecidas por las soflamas de algunos frailes. El alejamiento de la corte permitió al ayuntamiento una serie de medidas que se conjugaron con los mensajes apaciguadores de la facción clerical defensora de la potestad regia y que curiosamente arreciaron desde el momento en que los miembros del cabildo llegaron a un acuerdo con el gobierno central a través de una donación de 30.000 ducados. Todo ello contribuyó a superar la crispación

Pero esta primera crisis del reinado iba a ser continuada por muchas otras en relación directa con el aumento de impuestos en forma de donativos llamados voluntarios, incrementos del uno por ciento, donativos, sisas, papel sellado, etc⁶⁴¹. En numerosas ocasiones el gobierno buscaba anticiparse a los conflictos movilizándolo sus escasos recursos y lo importante es que casi siempre conseguía mantener el orden cívico dentro de los parámetros de quietud aceptables por todos. Un ejemplo de 1628 puede ayudarnos a mostrar nuestra teoría.

En la correspondencia del que fuera obispo de diferentes diócesis, d. Fernando de Andrade, se conservan las cartas que le remitieron tres de los personajes más influyentes de Castilla en otoño de aquel año en orden a que se adelantara a cualquier

⁶⁴⁰ B.L. Add. Mss. 36.449; citado por ELLIOTT, *El Conde Duque...*pág. 167-168.

⁶⁴¹ Al respecto sigue siendo básico DOMINGUEZ ORTIZ, *Política y Hacienda...* pasim.

intento de sedición por parte de los eclesiásticos a causa de la tardanza del breve papal. En ellas, el confesor real, el dominico fray Antonio Sotomayor escribía al entonces mitrado de Palencia dejándole bien claro que

"si acaso alguno o algunos, no bien enterados de esta justificación, se quisieren inquietar o inquietar a otros, V.S. tome por su cuenta el sosegarlos mostrándoles la razón y no dando lugar a que en ninguna manera los eclesiásticos de esa diócesis se desasosieguen entre sí ni perturben a los seglares de que podrían resultar otros daños, lo cual todo fía S.M. de la mucha prudencia y celo y grandes obligaciones de V.S."

Pocos días después, el cardenal Trejo, presidente del Consejo, le recordaba que:

"... he tenido por conveniente representarlo así a V.I. para que por el término tan breve en que se espera el beneplácito de S.S. evite cualquier consideración que se intente hacer dejándolo todo suspendido y con la quietud que conviene, mientras con la que se espera llegue el despacho de ello."

palabras que venían a coincidir con las remitidas por d. Gaspar de Guzmán a idéntico destinatario y que demuestran la fe ciega del poder central en la actuación de su episcopado⁶⁴².

Pero esta capacidad de apaciguamiento no fue siempre suficiente. Y si no, veamos lo que ocurrió cuatro años después.

Cuando en junio de 1632, se reunió a toda prisa la sala de gobierno del Consejo de Castilla para analizar las graves noticias enviadas por el corregidor de Toledo en las que se relataba la aparición de pasquines inflamatorios en las puertas de las iglesias, su gran preocupación venía dada por la actitud sediciosa de fray Luis de Arellano de quien se sabía que había estado predicando contra los impuestos y alentando a las masas a negarse a contribuir. De las discusiones subsiguientes encaminadas a tomar una decisión al respecto, resuenan con fuerza las palabras que el Consejo elevó al rey temiéndose una revuelta popular encabezada por *"un estado eclesiástico tan poco corregido y afecto"*, que como es bien sabido, nunca tuvo lugar⁶⁴³; y es que la situación no era cómoda para nadie. La negociación en Roma de los diferentes breves

⁶⁴² B.N. Mss. 7.760. La carta de Sotomayor de 30 de septiembre en el fol. 39r y v; la de Trejo (4-X-1628) en el fol. 37r; la de Olivares, sin día pero de septiembre, en 41r.

⁶⁴³ A.H.N. Consj. Leg. 7.146.

encaminados a poder cobrar los millones y la décima de 600.000 ducados se retrasaban por la inquina papal y sin autorización de la Santa Sede, el clero en masa se negaba a contribuir⁶⁴⁴. Por eso era necesario, aunque a muchos les pareciera una humillación, rogar a Su Santidad tuviera a bien conceder, sin cláusulas leoninas, lo que se le demandaba. Y es que después del fallido intento de la sal, a la que recordemos, por ejemplo, se había negado en redondo el cabildo catedralicio de Sevilla⁶⁴⁵, era imprescindible obtener nuevos recursos con los que hacer frente a las campañas de suecos y demás protestantes en el Imperio y a la ofensiva holandesa sobre las provincias obedientes. Y es precisamente en este momento de mayor necesidad cuando la desobediencia fiscal eclesiástica se hace más insolente, azuzando al resto de la comunidad a seguir su ejemplo y obligando de nuevo a los dirigentes a recurrir a sus agentes, es decir a los obispos, para controlar los disturbios. El caso de Burgos, que creemos bastante desconocido, es un magnífico ejemplo que se puede sumar al recién expuesto de Toledo. En aquel arzobispado, su prelado, el ya citado Andrade, recibía el siete de agosto de 1632 una carta del presidente de Castilla, -asimismo dignidad mitrada- del tenor siguiente:

*"Habiendo entendido que algunas personas por respetos particulares andan inquietando y convocando a las iglesias para que se opongan a la ejecución de esta gracia, nos ha mandado S.M. escribir a V.S. que con particular atención procure disponer que en esa santa iglesia y en las demás de su arzobispado se obedezca el breve, usando de los medios que a V.S. pareciere más a propósito, representando a los capitulares la justificación de esta gracia, que de la contradicción no puede resultar más efecto que desobligar a S.M., pues es cierto que S.S. no la revocará. Y para disponerlo se hallará V.S.I. en los cabildos donde se hubiere de tratar de la materia valiéndose de los capitulares de más séquito, procurando que los procuradores no se inquieten ni vengan a esta corte."*⁶⁴⁶.

Por ello coincidimos plenamente con el profesor Gelabert cuando opina que hay una diferencia radical en el desarrollo de la monarquía absolutista en los países protestantes y los católicos. En estos últimos y singularmente en España, el clero no actuó como un arma del estado secular ni fue disciplinado y obediente, sino que tuvo

⁶⁴⁴ Véase como trata el tema CARPINTERO, *La Congregación del clero...* en su capítulo III. Asimismo CÁRCELES DE GEA, B. : "La contribución eclesiástica en el servicio de millones (1621-1700)" en MARTÍNEZ RUIZ y SUÁREZ GRIMÓN, *Iglesia y sociedad...*, pág. 439-448. La documentación básica para analizar las relaciones entre eclesiásticos y millones son, sin duda los legajos 7.131 y 7.132 de la sección de Consejos del A.H.N.

⁶⁴⁵ Contra la pragmática de la sal, publicada en Madrid el 3 de enero de 1631, confabuló el mismo nuncio en apoyo del cabildo sevillano. ALDEA, "Iglesia y Estado..." pág. 621-622.

⁶⁴⁶ B.N. Mss. 7.760, fol. 50r y v.

un peso decisivo en la conformación de un estado de opinión poco proclive a que los súbditos aceptaran de buen grado su papel de contribuyentes⁶⁴⁷. Aún más. Nuestras investigaciones en torno a la crisis de 1632 nos han permitido afirmar que fue el temor a una revuelta interna en Castilla, encabezada por eclesiásticos, la que frenó ciertas decisiones de gran trascendencia en política exterior e impidieron adoptar una postura mucho más agresiva frente al papado. Culpar, como se ha venido haciendo, a Felipe IV y su pretendida pusilanimidad de haber admitido las continuas humillaciones de Urbano VIII es negar, o por lo menos ignorar, las profundas discusiones que tuvieron lugar en aquellos tiempos entre los diferentes ministros de la Monarquía y el rey y en las que se llegó a plantear la invasión de los Estados Pontificios y la convocatoria de un concilio⁶⁴⁸. Si no se hizo, gran parte de responsabilidad la tuvieron los predicadores, que como Arellano en Toledo u otros muchos en Avila, Valladolid, Burgos o Sevilla, fomentaron una insubordinación civil que no tenía ningún programa político definido, sino tan solo como objetivo la defensa de su propia inmunidad. De ahí su fácil apaciguamiento cuando las aguas volvían a su cauce y su doblez al no denunciar con la misma vehemencia otros muchos abusos, como por ejemplo el diezmo⁶⁴⁹. Los predicadores recurrían a San Pablo cuando querían que el común del pueblo contribuyese –recordemos la *Epístola a los Romanos*⁶⁵⁰– pero de la misma forma se escudaban en las Sagradas Escrituras cuando los que tenían que pagar eran ellos. Por eso, su comportamiento no puede ser definido, en líneas generales, como subversivo sino, simplemente, comocorporativista. Pero, y ahí estriba su peligrosidad, con una carga latente capaz de legitimar una insurrección y articularla al concederle el soporte ideológico necesario para superar el mero estallido propio de los “rebeldes primitivos”

Pues bien, en estas coordenadas de denuncia interesada, donde quizá no estaría de más incluir muchos de los memoriales antimillones que bajo el pretexto de

⁶⁴⁷ *La bolsa del rey...* pág. 341.

⁶⁴⁸ NEGREDO, “Contradicciones en la Monarquía Católica...” A este artículo remitimos para toda la información sobre documentación y bibliografía al respecto.

⁶⁴⁹ De todas formas desde mediados del siglo XVII se propagó, con escasa fuerza, es cierto, una tendencia “antidezmera” que llegó incluso a ser difundida desde los púlpitos por los frailes quienes como es sabido, no solían depender de esta contribución para su sustento. Una prueba de lo dicho lo tenemos en la admonición lanzada por el obispo de Córdoba en sus Constituciones sinodales de 1662 (lib. I, tit. 4º, cap. 2º) en las que se advierte a los regulares: “que por derecho están excomulgados si en sus sermones o conversaciones dijeren algo con intención de que los oyentes dejen de pagar los diezmos...” Citado por DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Las clases privilegiadas...*, pág. 354.

⁶⁵⁰ “Pagad a todos lo que debáis; a quien tributo, tributo; a quien aduana, aduana...”.

querer rescatar al pueblo de su opresión, se difundieron por eclesiásticos⁶⁵¹, son en las que nos vamos a mover durante el resto del reinado.

Así, por ejemplo, en 1634 el estamento eclesiástico volvió a alborotarse a raíz de la cobranza del "medio dozavo" ocasionando serios disturbios en diversas ciudades de Castilla, como Toledo, Salamanca, Segovia e, incluso, Madrid. En julio, el arzobispo gobernador del Consejo consultó al rey *"que muchos de los corregidores del reino le habían escrito que tratando de la ejecución del nuevo servicio del medio dozavo habían hallado oposición en el estado eclesiástico pretendiendo que no debían contribuir en este servicio, tan de veras que les ponía grande embarazo..."*⁶⁵² y le hacía llegar el parecer de doce de sus miembros, de los cuales siete se habían decantado por seguir cobrando el nuevo impuesto, aún a sabiendas que no podía hacerse sin breve papal. Los cinco restantes votaron por la supresión de la cobranza en tanto no llegase la autorización pontificia. La respuesta del monarca no pudo ser más sensata y muestra bien a las claras el talante de Felipe IV y su capacidad como gobernante y político. Escribía Su Majestad el rey Católico:

*"Mi ánimo no es faltar a nada de aquélla que fuese debida observancia a los sumos pontífices y a nuestra sagrada religión y así me conformaré con lo que pareciere que lo es. Sólo os pongo en consideración para que votéis, sobre todo que en Roma está hoy pendiente la concesión de millones de los dos millones y medio y si ahora fuese ésta, todas tres estarán suspendidas. El rey de Francia ha partido, según me avisa mi embajador, a estorbar el paso de mi hermano para que no socorra mis estados de Flandes y juntamente, según él dice, también a acometer los mismos estados. Dejoos considerar, si Su Santidad fuere hombre y se dejase arrastrar de esta parte y como afirman todos unánimes, fuese parcial de aquel rey, parece que podremos excusar la defensa y entregar al rey de Francia los ejércitos y las banderas y los estados también, pues sin hacienda no se pueden defender. No es mi ánimo moveros contra la razón, pero sí que sepáis el estado de mis reinos y señoríos para seguir luego lo que me aconsejáredes aunque de ello se haya de seguir el perderlo todo como sucederá si la omnipotencia de Dios no pone remedio"*⁶⁵³.

⁶⁵¹ Coincide con nosotros BURGOS ESTEBAN, "El poder de la fe y la autoridad de la palabra..." pág. 436, n. 34.

⁶⁵² A.H.N. Consj. leg. 7.131. Unos días antes de Toledo habían llegado confusas noticias de mano del alcalde mayor quien afirmaba *"... y aunque por ahora sienta el consejo que aquel movimiento y concurso se ocasionó de la necesidad y aprieto en que se hallaba aquella pobre gente faltándoles obras en que trabajar y con ellas lo necesario para su sustento y el de sus familias y que no llegó a términos de poderle dar nombre de motín ni sedición, todavía queda con algún cuidado considerando las circunstancias tanto de la gente como del lugar y del aliento que podían tomar con la resistencia de los eclesiásticos que así en aquella ciudad como en otras han comenzado a reclamar y acudir a sus jueces para que fulminen con censuras sobre la observancia de su exención"*.

⁶⁵³ *Ibidem*.

El Consejo respondió recomendando el cobro, pero sabedor de las dificultades que entrañaba, rogaba se pidiera de forma rápida un breve a Roma. Por otro lado, en lo que a los asuntos domésticos concernía, se recurrió a los expedientes habituales de presión a través de los obispos, superiores y personas de calidad, para evitar los conflictos en una muestra palpable de la debilidad de actuación de eso que ha venido en llamarse estado moderno y que vinculaba su funcionamiento a una serie de redes clientelares paraestatales, que muchas veces se confundían con las familiares en un medio camino entre el entramado de fidelidades feudales y el de fidelidades políticas.

Por eso, cuando una pieza clave como eran los obispos fallaba, todo el armazón se tambaleaba. Así ocurrió en Murcia en la Semana Santa de 1635 al haberse producido un agrio enfrentamiento entre el prelado de la diócesis y los justicias reales que pretendían recaudar los millones, llegándose, como era normal en estos casos, a las censuras, entredichos y *cesatio* amparados los dictámenes eclesiásticos en la polémica bula *In Coena Domini*. Según los jesuitas, el obispo fray Antonio Trejo se negó a levantar el entredicho y el Consejo le sancionó con mil ducados de multa. Ante tamaña violación de sus inmunidades, el díscolo fraile vendió sus alhajas, repartió el dinero entre los pobres y salió andando y cubierto de ceniza de la ciudad⁶⁵⁴. Lo curioso del caso es que los consejeros habían informado al rey del proceder de Trejo como caso "escandaloso y que nunca antes se había llegado a esta situación" y el monarca les había contestado que previo a iniciar ninguna acción punitiva se enviase a un tercero, directamente de parte suya, a intentar mediar en el conflicto antes de que se agravase, pues más tarde "no habría ocasión". Y es que el monarca era consciente de la enorme importancia que tenía la figura episcopal para el correcto funcionamiento de sus estados⁶⁵⁵.

Retomando los sucesivos altercados antifiscales, la introducción del papel sellado ocasionó nuevas protestas y denuncias desde los púlpitos, en las que se mezclaba, por un lado, la defensa de una inmunidad colegiada con una soterrada crítica a los jesuitas -al culpar al P. Hernando de Salazar- de este nuevo agravio⁶⁵⁶. De

⁶⁵⁴ *Cartas*, I, pág. 165.

⁶⁵⁵ A.H.N. Consj. leg. 7.131, consulta de 18 de abril de 1635. Leyendo este documento se constata lo bien informados que estaban los miembros de la Compañía de Jesús.

⁶⁵⁶ Un ejemplo de esto es el sermón de la Natividad pronunciado por el P. Vélez, predicador del rey, en su Real Capilla, donde atacó, sin descender a detalles, las nuevas opiniones que corrían por la corte sobre la posibilidad de gravar a los eclesiásticos. El enfado del Conde Duque, presente junto a Felipe IV en la prédica, se acentuó al enterarse que el

rebote se procedía a demonizar todo el programa de actuación de Olivares, como se detecta en las quejas que contra los predicadores se recogen en el *Nicandro* y que ya hemos glosado⁶⁵⁷. Por si fuera poco, la prórroga en 1639 de los tres servicios a los que debía hacer frente el clero junto al reino acabó por disparar la situación que sin embargo ahora tenía una peculiaridad y era que los procuradores del país (y lo que ellos representaban) podemos decir que se encontraban en clara oposición frente a las peticiones de exención demandadas por los clérigos, aunque es cierto que, en líneas generales se mostraron más respetuosos que los burócratas de Madrid con el procedimiento a seguir, es decir, requerir el permiso papal.

Por esa razón de divergencia de intereses y a pesar de la virulencia de las protestas, que en Andalucía y Extremadura sobre todo, llegaron a ser escandalosas⁶⁵⁸, la rebelión no prendió entre el estado laico por más que algunos predicadores lo pretendieran, como nos da cumplida cuenta el corregidor de Córdoba para la Cuaresma de 1641 al informar que estuvo a punto de hacer ahorcar de las rejas del cabildo a un fraile lenguaraz por haber predicado la insumisión fiscal⁶⁵⁹.

De aquí en adelante el estamento eclesiástico comenzó a variar su estrategia al utilizar el fraude –cosa que ya venía haciendo- como vía de exención, justo en el momento en que la Corona comenzó a demandarle tributos de una forma y cuantía que ellos consideraban violaba sus privilegios⁶⁶⁰. Y esta opción los vinculaba por un lado a aquéllos que por parentesco podían beneficiarse de sus ocultaciones, pero los enfrentaba directamente con sus vecinos que ya no sólo volcaban su odio hacia los recaudadores de impuestos sino que también atacaban a los clérigos que, mediante triquiñuelas por todos conocidas, ocultaban sus propiedades al fisco. Por eso no resulta

nuncio había felicitado al inoportuno cura al acabar la celebración. Cfr. ALDEA, "Política e Iglesia en el Barroco..." pág. 624 y 633.

⁶⁵⁷ De todas formas no todas las críticas al papel sellado se amplían a los jesuitas ya que ellos mismos criticaron esta gabela por ir contra la inmunidad eclesiástica y acusaron a los que la defendieron de apoyarse en autores "*gallicanos condenados por la Iglesia*". R.A.H. 9/3.764-28, fol. 97-189 "Alegación del estado eclesiástico acerca de la ley de los sellos"

⁶⁵⁸ El legajo 7.132 de Consejos en el A.H.N. da abundante información al respecto con casos sangrantes como los de Jerez, Toledo, Sevilla etc. También BURGOS ESTEBAN, "El poder de la fe y la autoridad de la palabra..." pág. 436-437 y CARPINTERO, *La Congregación del clero...*, pág. 330-332.

⁶⁵⁹ A.H.N. Consj. leg. 7.157, Consulta del Consejo de 7 de marzo de 1641 sobre un informe del corregidor. El predicador propuso en su sermón que hasta que no se pescase en el Guadalquivir un pez con una moneda en la boca, no se habría de pagar tributo. La soflama fue más incendiaria si cabe porque se hizo en presencia de los regidores y jurados de la ciudad.

extraño encontrar a la altura de 1645 pasquines como los aparecidos en Écija, en los que lo más suave que se dice de los hombres de hábito es que son desvergonzados hasta en el púlpito y se les acusa repetidas veces de ladrones, usureros, defraudadores y mil cosas más⁶⁶¹. Y es que la situación fiscal castellana había variado mucho desde principios de siglo y el discurso debía amoldarse a los nuevos tiempos.

En efecto, los años inmediatos posteriores a la defenestración del valido parecen, a tenor de las fuentes, algo más tranquilos. El freno en el aumento de los tributos, la mejoría de las relaciones con Roma tras la muerte de Urbano VIII, y el *impass* que desde el punto de vista político ocasionaba la necesidad de ocupar el puesto vacante, pareció silenciar un tanto las diatribas antifiscales, aunque no las de otro tipo, como vimos al hablar del padre Agustín de Castro.

Habrá que esperar hasta mediados de la década de los cincuenta para encontrar de nuevo altercados ligados a motivos fiscales y con los eclesiásticos en primera fila. Lamentablemente es muy poco lo que se sabe de los disturbios de 1655-57, pero parece que tienen un claro origen en los nuevos impuestos concedidos por las cortes⁶⁶². A ello habría que sumarle la actitud de amplios sectores de la Iglesia castellana especialmente sensibilizados con sus vulneradas inmunidades. De todas formas, no parece que alcanzasen la fuerza y repercusión de otros anteriores⁶⁶³ y aunque esta vez hubo varios obispos que hicieron frente común junto a sus subordinados, a pesar de las cédulas que les remitió la Corona para que excusaran estorbos⁶⁶⁴. En el bando opuesto no se pueden olvidar los prelados que desde el primer momento se mostraron dispuestos a acatar las dictados regios, aun a sabiendas de lo que ello podría representar en relación con los clérigos de su diócesis⁶⁶⁵. La disputa, en la que se cruzaron memoriales y panfletos, fue dura, pues no en vano la

⁶⁶⁰ CARCELES DE GEA, "La contribución eclesiástica en el servicio de millones..." pág. 447

⁶⁶¹ R.A.H. 9/3.693-1, fol. 11. También CARO BAROJA, J. : *Introducción a una Historia Contemporánea del Anticlericalismo Español*, Madrid, 1980, pág. 60. Tampoco se puede descartar que este panfleto fuese obra de algún recaudador de millones de ascendencia conversa, como sugiere DOMINGUEZ ORTIZ, *Las clases privilegiadas...*, pág. 411.

⁶⁶² THOMPSON, "La política interior..." pág. 483.

⁶⁶³ THOMPSON, *op. cit.* vincula, por el contrario, la paz de los Pirineos con la presión a que sometieron a la Monarquía estos altercados.

⁶⁶⁴ A.H.N. Consj. leg. 7. 131 y CARPINTERO, *op. cit.* pág. 337 y ss. .

⁶⁶⁵ Entre éstos destaca el arzobispo de Santiago, Pedro Carrillo quien informaba al Consejo, guardándose las espaldas ante las críticas contra él vertidas de no apoyar suficientemente las disposiciones reales, de cómo un "frailecillo" le había maltratado de palabra durante el sermón de la Purificación. A.H.N. *Ibidem*.

sostenían obispos de gran fuerza y reputación como los de Toledo y Sevilla o el conocido Palafox, entonces rector de la sede soriana de Osma. Sin embargo, no parece que la oposición eclesiástica prendiera más allá de unos focos muy localizados. Tal vez se pueda explicar esta desidia -que como decimos quizá sea matizable a la luz de nuevas investigaciones- en la misma lógica del sistema, ya que la contribución eclesiástica se había decidido ligarla al pago de los juros situados sobre los millones. De esta forma sólo mediante su contribución se aseguraría el cobro de una renta de la cual dependían muchos de los rentistas castellanos. Por el contrario, continuar con la inmunidad no sólo discriminaba a unos colectivos frente a otros, sino que imposibilitaba la percepción de unos emolumentos que únicamente parecían poder percibirse, ante la ruinosa situación hacendística, si contribuían los miembros del clero. Como las grandes poseedoras de juros, aparte de los propios eclesiásticos, eran las oligarquías urbanas, a la gran mayoría de ellas les pareció una medida inteligente la propuesta por la Corona, por lo que no repararon en las diatribas dictadas desde los púlpitos. Los grupos menos favorecidos, entre los que podría haber prendido con más fuerza la semilla de la revuelta, parecen, al menos en el caso andaluz, tener muy presentes los acontecimientos de 1647-52 y su consiguiente represión para no vincularse a nuevas y arriesgadas empresas⁶⁶⁶. Además, la propia idiosincrasia del comportamiento eclesiástico, siempre proclive al pacto y el apaciguamiento, pareció alejarlos, en líneas generales, de los excesos de los menesterosos. Una cosa era legitimar una revuelta urbana contra el estado absolutista o sus agentes y otra muy distinta encabezar una revolución social. La segunda, que podría derivar en una transformación del orden establecido, no era lo que casi ningún predicador postulaba.

No obstante, el tira y afloja entre prelados, capítulos y Corona se mantuvo a lo largo de unos meses hasta que en octubre de 1657 llegó el ansiado breve papal a las ciudades. La intransigencia que mostraron en ciertos momentos tanto Felipe IV como sus más cercanos consejeros (alguno de los cuales pretendieron utilizar otras medidas para acabar con los obispos díscolos) nos indican que la situación del reino permitía el tensar la cuerda y que los cabildos, el sector eclesiástico más contrario a las nuevas sisas, no consiguieron vincular hacia su bando a la mayoría de la población, por más que contasen con el respaldo de los arzobispos de Sevilla y Toledo, cardenales Moscoso y Tapia. Tras este último episodio no se vuelven a documentar altercados de

⁶⁶⁶ Véase DOMINGUEZ ORTIZ, *Alteraciones andaluzas...*

importancia con participación de los predicadores hasta la regencia de Mariana de Austria.

Después de este rápido recorrido por la cuestión fiscal vista desde los púlpitos y la importancia que estos tuvieron a la hora de conformar una cierta oposición, el tema que nos ocupa a continuación es saber lo que los predicadores reales dijeron a este respecto y en que corriente pueden ser enmarcados. Por desgracia, los textos sobre los que nos es dado trabajar son, como es obvio, los menos sediciosos. Aún así podemos rastrear algunas posturas contrarias de alguna forma al poder establecido, tan sólo tendremos que radicalizarlas un poco para representarnos lo que se predicó y que tan nerviosos ponía a los altos burócratas madrileños. Por eso hemos recogido los anteriores testimonios. Ese miedo a la capacidad de movilización por parte de los eclesiásticos nos va a servir como telón de fondo para ubicar en unas coordenadas más precisas lo que a continuación glosemos.

Conclusión 5ª "De la cuarta regalía, que es imponer tributos"

"No se ha de estrechar tanto la autoridad del Príncipe, que se venga hacer cortesía lo que es deuda; ni por huir de la adulación que le da lo que no es suyo, se ha de caer en el otro extremo, que le quite lo que es propio. Pueden los reyes, si solamente se mira al derecho divino y natural imponer nuevos tributos al pueblo, sin tener primero para ello el consentimiento de sus vasallos. Con todo eso nunca aconsejará al príncipe que usase de este poder sin consulta de su reino, porque ninguna cosa es de tanta monta en una República, como la trabazón y unión entre el rey y sus vasallos y sin duda se conseguirá de este modo, comunicando el príncipe al súbdito sus intentos y socorriendo el pueblo al rey para sus necesidades. Por donde la mejor forma de imponer tributo es la que se usa en la Corona de Castilla, pidiendo el príncipe y concediendo los vasallos.

Generalmente, dos cosas hacen justa la imposición de los tributos, necesidad en el príncipe para imponerle y posibilidad en el vasallo para pagarle. El juicio de la necesidad pertenece al rey, el tanteo del poder toca al vasallo, y así será muy importante que procure el príncipe cumplir con su oficio, ajustando a su conciencia la proposición de su necesidad y que atienda el vasallo a no faltar a su obligación, midiendo bien con sus fuerzas la petición del rey. Las Cortes en que el Príncipe pide, y los vasallos tratan de la concesión, es más acertado que sean en la forma que hoy se observa en la Corona de Castilla, de solos los votos que en su nombre envían las ciudades que representan al reino, como más ajena de inconvenientes de la que hoy se guarda en Aragón y antiguamente en Castilla, constando las cortes de los diversos brazos de la República, militar, eclesiástico y plebeyo. Los votos, que los procuradores traen de sus ciudades, sería bien que fuesen decisivos pero con este resguardo: que se les tome juramento y hagan pleito homenaje de no recibir ni pretender cosa alguna por todo el tiempo que duraren las cortes.

La materia sobre que se carga el tributo nunca deben ser las cosas que gastan sólo los pobres y excusan los ricos, antes se debía cargar sobre lo supérfluo y demasiado que usan los poderosos y excusan los humildes. Mas, porque no puede ser tanto lo superfluo, ni sólo los hacendados tributarios, la materia común a pobres y ricos es la que ordinariamente se elige para el tributo."⁶⁶⁷

⁶⁶⁷ CASTRO, *Conclusiones políticas del príncipe y sus virtudes...*

Si hemos traído a colación un texto tan amplio es porque creemos que representa casi a la perfección la opinión divulgada desde los púlpitos por la gran mayoría de los predicadores tanto reales como de cualquier otra condición. Y a su vez resume, matizando ciertos aspectos, las aportaciones de la escuela de Salamanca, cuyos miembros durante más de un siglo habían mostrado una constante preocupación por la problemática fiscal que les había conducido, más allá de lo que afirma Schumpeter, a elaborar un completísimo análisis económico de la realidad de su época⁶⁶⁸.

Así, por ejemplo, Alfonso de Castro, en su *De potestate Legis Poenalis* (Salamanca, 1550) ya explicitaba las tres condiciones básicas que debía cumplir todo tributo: emanar de la autoridad suprema, haber causa legítima fundamentada en el bien común, nunca en la utilidad privada del imponente, y aplicarlo en la proporción debida⁶⁶⁹. Domingo de Soto, poco después, sumaba a estos principios una crítica hacia los impuestos indirectos al afirmar la preferencia indudable de cargar los tributos sobre las rentas, posesiones y negocios y no sobre el consumo⁶⁷⁰. Su compañero de hábito Francisco de Vitoria, comentando a Santo Tomás, afrontó la cuestión casi a la inversa al mostrar cuándo los tributos eran injustos, algo que para él sucedía en alguno de los siguientes seis casos: si los imponía quien no tenía autoridad; si se gravaba más a quien menos se debía hacer; si se imponían sobre bienes no sometidos a comercio o actividad mercantil; si eran destinados a la utilidad privada del príncipe en vez de al bien común; si se seguían demandando después de haber cesado la necesidad pública que los había generado, y por último si se exigían a personas exentas⁶⁷¹. Ya por fin en el siglo XVII, el jesuita Luis de Molina recogía la mayoría de estos conceptos a los que sumaba la necesidad de la progresividad en el impuesto "*de tal manera que se imponga y se exija según la proporción y capacidad de pago de cada uno*"⁶⁷².

⁶⁶⁸ SCHUMPETER, P. : *Historia del análisis económico*, Barcelona, 1994. [Oxford, 1954], pág. 135, atribuye a los escolásticos una cierta dejadez por los problemas de la hacienda pública.

⁶⁶⁹ Pág. 86 y ss. Esta es la doctrina escolástica pura, a fin de cuentas, Santo Tomás ya había exigido tres condiciones para la justificación del tributo: autoridad, causa y forma.

⁶⁷⁰ *De iustitia et Iure*, Salamanca, 1556, pág. 227.

⁶⁷¹ *Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tomás*, [citamos por la edición de 1934 preparada por el P. Vicente BELTRÁN DE HEREDIA], vol. III, pág. 152.

⁶⁷² *De iustitia et Iure*, Venecia, 1611, col. 538. Sobre la escuela de Salamanca véase GOROSQUIETA REYES, J. : *El sistema de ideas tributarias en los teólogos y moralistas principales de la Escuela de Salamanca, siglos XVI-XVII*, Madrid, 1972, libro del que hemos sacado gran parte de las ideas que acabamos de exponer.

Concedor de estas ideas, uno de nuestros protagonistas las glosará con un objetivo claro y mucho más pragmático. Nos estamos refiriendo a fray José Láinez quien en su *Privado Cristiano* realiza una interesantísima y amplia reflexión sobre la potestad regia a la hora de imponer tributos y las obligaciones del reino para socorrer a su rey. Las afirmaciones del predicador refuerzan su interés al reproducir un amplio memorial (que creemos no ha sido explotado por la historiografía) del Conde Duque de Olivares a Felipe IV sobre este mismo tema⁶⁷³. Todo ello sin otra intención que convencer de la necesidad de aceptar las nuevas contribuciones propuestas por la Monarquía en un momento especialmente crítico en la línea de defensa del absolutismo de la que hemos hablado⁶⁷⁴.

Podemos cifrar la fecha de elaboración del texto de fray José en torno a junio de 1639 y su destinatario parece ser, no sólo el lector, sino los procuradores reunidos en cortes desde el año anterior en Madrid⁶⁷⁵. A ellos es a quien dirige el agustino su discurso. Láinez es perfectamente consciente de la situación tanto del reino como del rey y asimismo conoce y domina las principales teorías sobre la legitimidad de los impuestos que coinciden, en lo sustancial, con las opiniones de los autores que acabamos de citar. Así pues, nos dirá,

"Entendido el estado de las cosas y lo que se pregunta en este caso es a saber si este servicio que su Real Majestad pide en estas últimas Cortes a la sazón que escribo este libro⁶⁷⁶ contiene injusticia o no. Porque teniéndola por alguna parte los regidores y votos de los ayuntamientos, tienen obligación en conciencia y con cargo de restitución a no venir en él, y si no la tienen, están obligados también en conciencia, con el mismo cargo de restitución, a concederle este servicio..."⁶⁷⁷.

Y a partir de aquí se esforzará por demostrar, de la mano de Santo Tomás, la justicia de los nuevos tributos. La base de su argumentación reside en los tres puntos que ya Alfonso de Castro había expuesto: la autoridad de quien lo propone –inegable,

⁶⁷³ Pág. 220-222. Sin fecha, aunque con toda seguridad de mediados de septiembre de 1627, según se desprende del texto y de VERA y FIGUEROA, *Fragmentos...* pág. 259.

⁶⁷⁴ JAGO, "Taxation and political..." realiza un somero análisis de la obra de Láinez comparándola con otras de época.

⁶⁷⁵ *El privado cristiano* será publicado en 1641 pero su composición fue iniciada en la década de los treinta. En la redacción de la obra se perciben claramente los añadidos de los últimos años, sobre todo los referentes a los acontecimientos de Cataluña y Portugal, que, por ejemplo, en este capítulo ni se mencionan.

⁶⁷⁶ Las cortes a las que se refiere se convocaron en 1638. Un poco más arriba del texto el autor ha hecho mención a la resitencia de Salces y a la defensa de Fuenterrabía, de ahí que lo datemos en junio de 1639 momento en que las cortes continuaban sus sesiones.

⁶⁷⁷ *El privado cristiano...*, pág. 214.

en su opinión, pues lo hace el propio monarca-, la forma en que se hace, -que también acepta amparándose en un razonamiento anterior- de *manera que todo el peso de la dificultad se libra en la justificación de la causa*. Determinar, entonces, si hay una razón de fuerza mayor en la base de las nuevas contribuciones es lo que se exige evidenciar. Porque, de ser así, los regidores y procuradores no podrían negarse, en conciencia, a otorgar su consentimiento; mientras que de lo contrario -si no existiera una causa justificada para el aumento de la presión fiscal-, de igual forma pecarían si lo concedieran⁶⁷⁸. La argumentación de Laínez se esfuerza, por tanto, en probar que *"este servicio es justo en la forma en que se propone"* y la forma de asegurarlo es enfrentando las dos premisas en conflicto: la necesidad de la Corona frente a la penuria del reino. Para el predicador real, llegado a este punto, la respuesta es clara pues, *"concurriendo dos daños igualmente públicos se ha de acudir al mayor, aunque se olvide el menor"* y como no se puede dudar de que el daño que se seguirá de negar el servicio será *"incomparablemente mayor que el que se teme de concederle"*, la conclusión lógica (teniendo en cuenta que la necesidad del pueblo no es en igual modo perentoria) no es otra que la obligación moral de conceder lo solicitado. Pero es que la argumentación de Laínez viene sesgada desde un principio, pues en su discurso otorga a los regidores y a sus representantes, esto es los procuradores, la categoría de jueces, negando que sean los concesores de una gracia. Y es que para el autor, claro defensor del absolutismo, *"las haciendas y personas todas son del rey, y a él se debe servir con la sangre de las venas y si es necesario, hasta agotar el pozo y afondar el río y desaguar la fuente"*⁶⁷⁹. Así, el pago de impuestos se presenta como una obligación en la que el reino no actúa de forma liberal y a la que sólo puede poner cortapisas la injusticia (moral) de la obligación, lo que llevado a la práctica conduce a una indefensión total de los pecheros frente a la voluntad real⁶⁸⁰. De esta manera, el escritor agustino, al legitimar los nuevos tributos, legitima la posición de quien los arbitró, es decir el Conde Duque, pues toda su discursiva tiene como objetivo último

⁶⁷⁸ *"de que nace que los regidores de dichas ciudades hacen oficio de jueces entre los contribuyentes de una parte y el bien público de otra, juzgando entre el valor de las causas que su Majestad tiene, para ser servido con la cantidad y en la forma que propone y las excusas que sus vasallos pueden pretender para librarse del nuevo impuesto [...] Del mismo fundamento se sigue que los regidores de las ciudades y villa en cortes pueden correr mucho peligro de pecado mortal con obligación de restituir negando el servicio que se les propusiere su Majestad que concediéndole. En que sería razón que se advirtiese y reparase mucho, porque si el tributo [es] injusto, pecan mortalmente en concederle [...] y si es justo, pecan mortalmente en negarlo..." Ibidem, pág. 212.*

⁶⁷⁹ *Ibidem, pág. 211.*

exonerar a su señor de las imputaciones de tiranía y mal gobierno que se le hacían una y otra vez.

Pero no fue Laínez el único de nuestros predicadores en tratar sobre estos menesteres. Así por ejemplo, Andrés Mendo, en su *Príncipe perfecto*, defiende unas opiniones en líneas generales mucho más moderadas que las del agustino y a veces contrapuestas, como cuando escribe que

*"Goce cada uno su hacienda y con multiplicados tributos no se le quite el dominio de ella. El príncipe es dueño de todo en la jurisdicción e imperio; cada cual tiene en su hacienda el dominio."*⁶⁸¹.

Y es que el jesuita, muy vinculado a la casa de Osuna, no precisaba defender la postura del válido, sino que interpreta la realidad en clave de lograr un equilibrio entre la desorbitada presión fiscal y el agotamiento de la comunidad, tan manifiesto para las fechas en que escribe (mediados de la década de los cincuenta). De ahí que dedique todo el documento XL a recordar al rey que *"no cargue tantos tributos que lleguen a empobrecer sus reinos"*. Lo que Mendo recomienda, basándose en otros textos como *Las Partidas*, es disminuir las cargas tributarias a la manera de algunos emperadores romanos

*"En siendo las exacciones de tributos rigurosas, padecen más los vasallos de sus dueños naturales que de sus enemigos. Oye Dios sus clamores y toma por su cuenta la venganza afligiendo al reino con desdichas."*⁶⁸².

En ningún momento niega la potestad real de establecer impuestos, pero sí matiza cómo deben consensuarse y aquí, frente al absolutismo agustiniano, observamos una defensa del pacto entre rey y reino. Dice Mendo:

"Nunca han consentido los príncipes católicos semejantes gravámenes y aún los inexcusables sino es con consentimiento del reino; no se imponen en Alemania, Francia, Inglaterra y otras provincias y en nuestra España es esta costumbre muy antigua. Y es muy reprendido el rey Carlos Octavo de Francia, por haber excedido en echar tributos sin esperar el consentimiento de sus vasallos. No se ajustó al consejo que dio San Luis

⁶⁸⁰ "[Los regidores] no hacen gracia ni usan de liberalidad con el príncipe concediéndole el servicio que piden, sino pronuncian como jueces entre la necesidad del bien público y los que han de hacer la contribución." *Ibidem*, pág. 212.

⁶⁸¹ *Príncipe perfecto...*, pág. 176.

⁶⁸² *Ibidem*, pág. 175-176.

su predecesor a Felipe, heredero del reino: <<A tus súbditos no impongas tributos, ni les eches cargas cuando la necesidad no apriete. Oblíguete a ello la utilidad pública, no tu voluntad. Si así no lo haces, no te tendrán por rey, sino por tirano >>.”⁶⁸³.

Como vemos, el discurso, aun partiendo de dos predicadores reales, puede divergir bastante, enlazando esta segunda corriente con otros teóricos anteriores, más radicales, como Mariana, que exigían la necesidad del consentimiento del reino en cortes para poner tributos, incluidos los estancos⁶⁸⁴, o el caso del profesor de Salamanca, Balboa de Mogrobejo, que en su oposición a la propuesta de los erarios ideados por Olivares y sus colaboradores, desarrolló toda una teoría sobre la legitimidad de aplicar la potestad absoluta, privilegio del rey, para la imposición de nuevos gravámenes⁶⁸⁵. De lo que deducimos que no se trata tan sólo de casos puntuales, aunque significativos, sino de una línea de pensamiento bastante fortalecida⁶⁸⁶.

Volviendo a los textos homeléticos de época, nuestras investigaciones nos permiten afirmar que la gran mayoría de la Iglesia española se movió en unos parámetros intermedios entre los que se acaban de reseñar. En algunos casos coincidirán con Laínez, en otros con Mendo, sin que se pueda hablar con propiedad de contradicciones. Pasemos a sintetizarlos según se predicaron desde los púlpitos.

El siempre claro fray Ángel Manrique, desde Salamanca se atrevía, sin ningún reparo, a criticar los millones desde un punto de vista bastante moderno al demostrar que eran por partida doble injustos. Como todo impuesto indirecto incidían con más fuerza sobre los menos pudientes y además, porque gravaban consumos que estaban en la base de la dieta de los menos favorecidos, mientras que dejaban libres otros

⁶⁸³ *Ibidem*, pág. 177. Comparéanse estas palabras con MÁRQUEZ, *El gobernador cristiano...*, pág. 104.

⁶⁸⁴ La conocida obra de Mariana *de Mutatione monetarum*, publicada en Colonia para evitar problemas con la censura castellana, es un claro ataque a la política del vellón llevada a cabo por Lerma. Véase la edición de la BAE, t. 31, en especial la página 578 y siguientes.

⁶⁸⁵ NEGREDO, “Los peligros del *consilium*...”.

⁶⁸⁶ JAGO, op. cit., que también cita un par de frases de Andrés Mendo, divide las corrientes de opinión en lo que él llama proabsolutistas y consitucionalistas. Laínez y Márquez pertenecerían a la primera y Ceballos y Lisón y Biedma a la segunda. Ambas “runs throughout the seventeenth-century literature on taxation.” Pág. 65.

productos que servían de alimento a los ricos⁶⁸⁷. Y aunque luego intentase curarse en salud afirmando que:

*"no me atrevo a decir asertivamente en esto nada, por ser materia de que entienden sin duda ninguna más los que tratan. Solo he dicho esto por razón de dudar, para que reparen en ello los que lo hubieren de hacer y huyan de juntar jumentos y bueyes en un yugo"*⁶⁸⁸.

Su reflexión debió quedar del todo clara, tanto a quienes la oyeron como a los que pudieron leer el texto. Y es que los arbitrios debían ser *"de tal manera iguales que no igualen a los pobres y a los ricos"*. Lo grave del caso es que en Castilla parecía estar sucediendo exactamente eso. Los ministros, guiados por la razón de estado, pretendían extraer más de lo que era posible pagar y encima lo sacaban de los pobres.

Hasta el moralista y nada contrario al poder padre Francisco Aguado se atrevió a predicar un miércoles de Cuaresma que quizá convendría más ahorrar en lo superfluo para poder invertir en lo forzoso porque la fama al príncipe no le llega por *"consultar tributos o donativos, sino arbitrios de liberalidad"*⁶⁸⁹.

Por tanto, el problema estribaba en hallar el justo medio entre las necesidades del soberano y la capacidad de los vasallos⁶⁹⁰ o, en palabras de Nájera,

*"Atender demasiado al príncipe suele ocasionar opresión al pueblo y cuidar demasiado los alivios del pueblo pudiera destituir de medios necesarios para la conservación de todos al príncipe; y así, sólo administra bien quién, árbitro entre ambas partes, está en equidad y de la razón que ni pretendiente de aplausos se inclina al vulgo, ni ambicioso de puestos se ladea al trono"*⁶⁹¹.

⁶⁸⁷ Las palabras exactas del cisterciense son: *"Estos repartimientos de millones que se procuran hacer con tanta igualdad, como si dixesemos en el vino, porque le beben todos, o en otra cosa de que no haya quien se escape temo yo mucho, que por demasiada delgadez, la dejen de ser y lo vengan a pagar todo los pobres. No solamente porque pudiendo ellos menos que los ricos parece razón que habían de pagar menos, sino también por que por su pequeñez es verosímil que carga en ellos casi todo el yugo; es el vino en el hombre que trabaja una buena mitad de su sustento, que con eso y un poco de pan y una cebollita tiene lo más del año hecho su plato. En el rico no es ni la cuarta parte ni aun la décima, o porque muchos, como no trabajan no lo beben, o si lo beben es tan moderado que respecto de las diferencias de manjares y guisados que ha inventado la gula en estos tiempos, viene a ser el vino el diezmo, ni con mucho. Aquellos pagan de la mitad de su sustento, estos aun del diezmo del suyo apenas pagan."* Sermones varios...pág. 86.

⁶⁸⁸ *Ibidem*, La mezcla de bueyes y jumentos viene a colación de una metáfora del Deuteronomio, 26, leída ese día.

⁶⁸⁹ *Sermones de Adviento y Cuaresma...*, pág. 317.

⁶⁹⁰ Cfr. STRADLING, *Felipe IV...*, pág. 200.

Ahora bien, siguiendo a Molina, todos ellos van a coincidir en que ciertos tributos rayarán en lo injusto. En particular por una doble casuística: su mala utilización y su persistencia aun después de haber caducado las necesidades para las que fueron demandados.

Con respecto a la primera razón, de nuevo volvemos a encontrar en bastantes ocasiones los ataques directos contra los ministros, contra aquellos que se han encumbrado de la nada y poseen ahora innumerables bienes. A éstos se les exige que participen con mayor hacienda en las cargas del reino; que practiquen la caridad, no sólo con los pobres sino también con todo sus compatriotas, ofreciendo la renuncia a los gajes o parte de su sueldo. En definitiva, lo que se les demanda es que devuelvan a la república cristiana parte del equilibrio que su enriquecimiento ha roto. Si la acumulación de dinero es contemplada como una forma de descomposición de la tradicional sociedad basada en valores menos materiales, el reparto del mismo, dentro de los cauces de la práctica cotidiana cristiana, se debe imponer. Y el rey, como cabeza de esa república, administrador de ella y defensor de sus vasallos está, en conciencia, obligado a conseguir que sobre estos "advenedizos" recaigan con más fuerza las imposiciones fiscales.

El noble por su condición de tal, al igual que el hombre de Iglesia, se halla exento de participar en tales menesteres, aunque no de servir a su rey, como veremos. Sin embargo, los demás miembros de la Monarquía están obligados a acudir "*que es esa deuda con que nacen los vasallos; pero que ese acudille comience por los ricos y sean ellos los primeros que le ayuden*"⁶⁹². De esta forma, andaría mejor gobernada la hacienda del rey y más feliz la república.

Como es fácil suponer, la propia ambigüedad del discurso reducía su fuerza, ya que quedaba al arbitrio de los particulares, definir quién era lo suficientemente rico como para verse señalado con estas palabras. Y además, las obras de caridad podían enmascarar la pretendida desigualdad. Acudir con dinero a la fundación o mantenimiento de un convento convertía, automáticamente, a los ricos en honorables. Ser benefactor de una congregación transformaba las riquezas, tan criticadas por porvenir de medios ilícitos, en instrumento de salvación. En definitiva la alianza entre el real y el breviario, santificaba a aquél a la par que sostenía a éste.

⁶⁹¹ *Sermones para las dominicas después de Pentecostés...*, pág. 264.

⁶⁹² MANRIQUE, *op. cit.*, pág. 87.

La segunda gran crítica a la fiscalidad que emana desde los púlpitos más moderados está relacionada con su desorbitada presión y su perpetuación en el tiempo.

Partiendo de la máxima de que *"El súbdito debe tributar cuando el príncipe necesita y que el príncipe, en no necesitando, debe aliviarle la carga"*, un jesuita, de nuevo, desarrolló, en fecha tan señalada como el Domingo de Ramos, todo un discurso al respecto que por su fecha, final de la década de los cuarenta, resulta harto significativo. En él se repasó la docilidad con que Castilla había acudido al servicio del rey cuando la ocasión lo había requerido, pero como, tras la paz con Holanda, resultaba innecesario mantener ese mismo nivel impositivo. Al igual que otras veces, el predicador ocultaba sus duras palabras con ejemplos sacados de la Biblia, que quizá para el lector moderno supongan un obstáculo, pero que en su contexto, servían para afinar aun más la crítica que se estaba realizando, porque en los códigos que compartían emisor y receptores, había figuras del Antiguo Testamento que se identificaban a la perfección con determinados valores, pecados o actitudes. En esta línea, hacer mención a los impuestos arbitrados por Salomón para la erección del templo era sinónimo de una tributo para causa justa y querida por Dios, similar, en el contexto que hemos descrito, a los gastos necesarios para la defensa de la política exterior de la casa de Austria. Por el contrario, una vez muerto el rey sabio resultó peligrosa necesidad continuar con los mismos tributos al no ser la causa legítima. La posibilidad de trasladar estas aseveraciones a la realidad española de mediados de la centuria resultaba muy sencillo y de hecho nuestro predicador lo realizó al afirmar:

*"Si aprietan las guerras, si instan las campañas, si se confederan los enemigos, si son los ejércitos contrarios muy numerosos, ¿por qué no ha de tributar más luces el sol, que cuando la república vivía con menos ahogos? Y si cesaron ya los ahogos, ¿por qué han de proseguir los tributos? Nadie se quejaba con razón cuando la ocasión aprieta pero en cesando, será bien que no prosiga la carga."*⁶⁹³.

Tales ideas (teniendo en cuenta que lo que hemos leído ha pasado por toda una serie de filtros, como en casi todas las obras de este tipo, de la mano de diferentes predicadores reales⁶⁹⁴) no dejan de parecernos atrevidas, pues lo que demandan es una disminución de la presión fiscal en un momento en que la Monarquía todavía se

⁶⁹³ NÁJERA, *Discursos morales...*t. II, pág. 410.

⁶⁹⁴ Es moneda común que las censuras y pareceres fuesen realizados por los miembros de la Real Capilla. En esta ocasión firman las censuras, elogiosas ambas, Fr. Juan Ponce de León y Fr. Francisco de los Arcos.

encuentra empeñada en tres frentes tan decisivos como Francia, Cataluña y Portugal. ¿Era acaso nuestro autor ignorante de tales hechos? Parece lógico convenir que no, pues recordemos que, entre otras cosas, desempeñaba en estos momentos la cátedra de política de los Reales Estudios. Por tanto, quizá se explique su afirmación enmarcándolo en la corriente de opinión contraria a la guerra entre príncipes cristianos y defensora de la paz con Francia o por un afán "pacifista" representante de un reino casi agotado tras tan largos períodos de guerra⁶⁹⁵.

Sea como fuere, este predicador no fue el único en recordar la necesidad de disminuir los impuestos. Si en los años treinta la problemática se centró en la necesidad de la contribución en relación con la capacidad de cada uno y el perseguir el fraude, a los ministros derrochadores y los malos hábitos, según avance el reinado, la postura legitimista se trasladará hacia otros postulados en los que prima recordar "*que nunca hubo rey rico, de vasallos pobres, como ni río caudaloso si están secas las fuentes*"⁶⁹⁶ o "*reducir los súbditos a pobreza es retener el nombre de Imperio y perder la Majestad*". En otras palabras, era necesario moderar la exacción a la que se había sometido a los campesinos y ministriles castellanos⁶⁹⁷. Porque los hombres del púlpito eran conscientes, no todos, por supuesto, ni de igual manera, de que la fiscalidad acrecentada del pleno Barroco había contribuido, aún más, a dislocar una sociedad castellana en que la polaridad de rentas parecía, a la altura de 1665 mayor que cien años antes. Y esto, discutido hoy en día por algunos historiadores, nos parece bastante cercano a la realidad⁶⁹⁸.

Quedaba, por tanto, establecida la necesidad de tributar y la forma en que ésta debía hacerse, pero lo que no podía evitarse era caer en la contradicción que la propia sociedad estamental llevaba implícita al conceder inmunidades fiscales, precisamente, a unos grupos sociales con rentas amplias. La desigualdad contributiva, atemperada a lo largo del siglo con la proliferación de impuestos indirectos y donativos, seguía estando en

⁶⁹⁵ Esta misma corriente de pensamiento se detecta en los sermones de Fr. Pedro de San José de la misma fecha.

⁶⁹⁶ AGUSTIN, *Sermón de San Jorge, patrón general de la Corona de Aragón...*, fol. 6

⁶⁹⁷ A. MENDO coincidía con esta idea al escribir "*No se ha de enriquecer el príncipe agotando la hacienda del pobre porque eso es llevar a su casa la misma pobreza*" *Príncipe perfecto...*, pág. 174. En la misma dirección apuntan sus demandas de amoldar los impuestos a los tiempos "*... en cesando la necesidad deben quitarse para que no se convierta en detrimento público lo que se dio por conservar el bien de todos*" *Ibidem*, pág. 176.

⁶⁹⁸ Cfr. TOMÁS y VALIENTE, "La Monarquía española..." pág. 70 y el texto de Cellorigo allí recogido.

la base del orden social que se defendía desde los púlpitos. Por eso la única manera de conjugar justicia y legitimidad era mediante el recurso a las virtudes teologales, en este caso la caridad, como ya hemos apuntado⁶⁹⁹.

Pero retomemos el mensaje profundo de algunos de estos sermones de principios de los cincuenta. En el que acabamos de citar, obra de un fraile jerónimo (por lo que podemos considerarlo una rareza) se realizan, antes de entrar propiamente en el tema del sermón, una serie de circunloquios alrededor de la figura de Job que pueden interpretarse de muy diferentes maneras. A través de ellos podemos atisbar una soterrada crítica al poder. Decía fray Antonio Agustín que:

*"finalmente, al empobrecerlo Dios [a Job], no vemos que le faltasen los asentistas, ni que rebeldes sus vasallos le negasen los tributos que nunca le pagaron, porque siempre se contentó con lo que el ganado y la labor le rendían, como quien sabía bien que el buscar en otra parte tesoros (sobre el peligro de la conciencia) es acusar a la naturaleza de impávida y no conocer sus minas"*⁷⁰⁰.

¿Qué quería apuntar con esto nuestro fraile? ¿Acaso que el desear más de lo que la naturaleza había otorgado a Felipe IV había sido la causa de que Dios le castigase? ¿Que en el no contentarse con lo recibido estriba la causa de la ruina de esta Monarquía? Nada en firme podemos decir sobre ello, ya que muy poco después, como asustado por sus palabras, el predicador recoge velas y se apresura a acotar lo expuesto afirmando *"Hoy no se puede gobernar sin tributos, ni acudir a los empeños de tan repetidas calamidades sin contribuciones"*. No obstante, no se resiste a finalizar con una coletilla en la que recuerda que ambos, tributos y contribuciones, deben fijarse con el menor daño posible al reino.

Entonces, si un fraile jerónimo, ante el brazo militar del reino de Valencia y en la sala de su Diputación, fue capaz de introducir soterradas alusiones a la improcedencia de la política fiscal del momento, no se nos hace difícil imaginar hasta qué punto pudieron llegar otros frailes más lenguaraces en ambientes más proclives a dicha crítica.

⁶⁹⁹ Por poner un ejemplo de esto que venimos diciendo se puede consultar, sin ir más lejos, el sermón que acabamos de citar un poco más arriba, cuyos destinatarios eran el brazo noble y estamento militar del reino de Valencia y a quien se loa por su constante contribución con su valor y desvelo en el gobierno.

⁷⁰⁰ *Ibidem*, fol. 5.

Y llegamos así al último punto de este apartado y es el de si es posible dilucidar algún tipo de relación entre órdenes religiosas y posturas fiscales o incluso políticas. A este respecto, la investigación nos hace ser muy cautelosos. Es altamente arriesgado proceder a hacer una especie de catálogo de afinidades quedando en las bibliotecas tantísimo sermón por leer. De todas formas, algunas ideas generales sí que creemos se pueden apuntar. Por un lado, la mayor tendencia de las órdenes descalzas a articular quejas contra el cobro de impuestos; por otro, la identificación de todos ellos y en especial los jesuitas y agustinos, que parecen los más preocupados por el tema de la legitimidad de los tributos, con los criterios escolásticos diseñados por la escuela de Salamanca asumiéndolos como norte y guía, lo que les permitió, según las matizaciones, militar ora en la corriente proabsolutista, ora en la protoconstitucionalista. Los monacales, por su parte, no aparentan dar mayor trascendencia al asunto y no es tema de sus sermones, si exceptuamos (y reconozcámoslo, es una excepción quizá demasiado importante) al tantas veces citado fray Ángel Manrique. Los hijos de Santo Domingo, excepto en casos puntuales de ataques a sus inmunidades, suelen encontrarse junto al bando, por llamarlo de alguna manera, “apaciguador”, que como es lógico beneficia a los poderosos y por línea indirecta a los representantes del poder central⁷⁰¹. Finalmente los frailes de San Francisco, por el contrario, suelen verse más relacionados con los altercados y en la primera línea de las denuncias contra la corrupción y la rapiña. Pero esto es algo que debe contextualizarse con enorme rigor para entenderlo en su justa dimensión.

Tras las disposiciones tridentinas que permitieron a los mendicantes la facultad de poseer bienes, sólo los franciscanos –observantes, descalzos y capuchinos- renunciaron a este derecho conservando sus tradicionales privilegios, entre los que destacaba la total exención fiscal. Sin embargo, la teoría entró muy pronto en conflicto con la práctica y los recaudadores de impuestos, en especial los arrendadores de millones, reclamaron a los conventos el pago de esta renta. Todo el siglo XVII está plagado de pleitos entre los frailes y los agentes de la hacienda. Aquéllos fueron consiguiendo apoyos papales y cédulas reales que les reafirmaban en sus posturas, pero éstos violaban una y otra vez tales disposiciones, azuzados por el fraude que, so pretexto de la inmunidad, cometían los seráficos padres. Que el problema se enquistó nos lo demuestra la durísima carta patente de 1751, en la que el Ministro General, asediado por las quejas y amenazas de la

⁷⁰¹ Ejemplo de ello, Granada, 1619 según cuenta el corregidor d. Luis de Guzmán. A.G.S. P.R. leg. 90 exp. 147. BURGOS ESTEBAN, *op. cit.* pág. 433.

Dirección General de la Reales Rentas, recordaba a todos los conventos las duras penas que habrían de imponerse a los defraudadores⁷⁰².

Conociendo esta peculiar situación, quizá podamos entender mejor por qué los franciscanos se mostraron tan contrarios a los millones y por qué predicaron con tanta virulencia contra ellos. No era sólo una razón de defensa de los pecheros, sino a su vez, una forma de defensa de las propias inmunidades. Esta idea, constatada para una orden, muy posiblemente sea extrapolable a las demás⁷⁰³.

Sin embargo, todas estas aseveraciones deben ser tomadas con enormes precauciones, porque dependen en gran medida del momento y el lugar. Así, por ejemplo, en las alteraciones sevillanas de 1647, se destacaron singularmente algunos mostenses –que no se habían significado en este aspecto en todo el reinado- y sabemos por votos particulares cómo el Carmen Calzado o los mismos jesuitas a veces informaban a los cabildos municipales alentándolos a mantener su oposición a ciertos tributos⁷⁰⁴. Además, tampoco son comparables la cantidad de testimonios escritos que poseemos de unas órdenes y de otras. Por tanto es impropio extraer las mismas conclusiones sobre la lectura de un centenar de sermones de diez autores, que sobre media docena de tres de ellos.

Podemos convenir para finalizar que, en líneas generales, el clero fue el grupo más crítico con el aumento fiscal que presenció el siglo XVII, pero esta oposición emanaba, en muchos casos, de una conciencia de estamento privilegiado que veía cómo eran vulneradas sus inmunidades una y otra vez por un fisco siempre necesitado. Junto a este sentimiento de opresión, se conjugó un interés por delimitar las potestades regias (bien para su salvaguardia, bien en defensa de otros colectivos), lo que se reflejó en una literatura donde el tema de la imposición de tributos se convirtió en un elemento central del discurso. Defensores del absolutismo y del pacto constitucional polemizaron desde sus obras a lo largo del siglo, dejando un pálido reflejo de ello en los púlpitos, que fueron

⁷⁰² Toda esta información puede verse en GUTIÉRREZ SÁNCHEZ, R. : "Franciscanos contra millones: un conflicto fiscal en el siglo XVII", *Cuadernos de Historia Moderna*, 17 (1996), pág. 57-69.

⁷⁰³ Véase al respecto el Mss. 8.180 de la B.N. donde se recoge abundante información en relación con los pleitos sobre las tercias reales, ya de tiempos de Carlos II.

⁷⁰⁴ Véase al respecto la "Respuesta de los jesuitas de la casa profesa de Sevilla sobre algunas cuestiones planteadas por el ayuntamiento de la ciudad en relación con los millones" s. f. Sin oponerse a la demanda de 72 millones, los miembros de la Compañía explican a los regidores cómo ha de ser el servicio para que se pueda otorgar. R.A.H. 9/3.764-14.

preferidos para clamar contra los abusos fiscales, obviando las sutilezas escolásticas que los legitimaban o censuraban.

4.4. EL DISCURSO NO PREDICABLE: LA PANFLETÍSTICA POLÍTICA CON OCASIÓN DE LA GUERRA DE CATALUÑA.

En las páginas precedentes hemos prestado especial atención al mundo de la oratoria sagrada tanto en sus aspectos formales como en el análisis del discurso. Pero no nos gustaría finalizar esta tesis sin haber hecho, aunque sólo sea de manera muy sucinta, una pequeña incursión en otro tipo de producción literaria que asimismo realizaron nuestros predicadores. Nos estamos refiriendo a la panfletística política.

Como hemos tenido ocasión de ver, el ser hombres de púlpito no impidió, en absoluto, utilizar la pluma para otros menesteres mucho más enraizados con la realidad circundante. Se ha podido constatar a lo largo del trabajo la participación de alguno de los predicadores reales en la polémica generada alrededor de la proclamación bélica francesa de 1635, o la elaboración de diferentes panfletos en relación a temas de candente actualidad en su momento⁷⁰⁵. Por otro lado, no es difícil documentar, como se ha hecho, la edición de textos, que más o menos enmascarados con títulos religiosos, derivaron hacia una reflexión política, pocas veces novedosa pero casi siempre interesante, sobre el complejo tema del valimiento.

No obstante, hay un aspecto dentro de la panfletística que apenas ha sido tocado a lo largo de la investigación y que no queremos dejar pasar por alto: las reacciones de los predicadores reales frente a la revuelta catalana⁷⁰⁶. Y no lo queremos obviar, en primer lugar, por la importancia del tema en sí y sobre todo por que son obritas muy poco conocidas y que nos gustaría, cuanto menos, glosarlas con la ventaja de haber contextualizado a sus autores en las páginas precedentes. Aunque casi todas ellas aparecen citadas por los historiadores de este tema, no es menos cierto que casi

⁷⁰⁵ Cfr. En especial los apartados dedicados a Fr. Alonso Vázquez o a Fr. José Láinez.

⁷⁰⁶ Para los predicadores antifelipistas y su actuación contamos con las obras ya citadas de SERRA, *Escrits polítics del segle XVII...*, y GONZÁLEZ PEIRÓ, "Los predicadores y la revuelta catalana de 1640...". No nos consta que haya estudios similares de los predicadores fieles al rey. Para un enfoque global de lo que supuso la revuelta y sus postulados políticos, es de obligada referencia el libro de ELLIOTT, J.H.: *La rebelión de los catalanes (1598-1640)*, Madrid, 1977 que debe ser complementado con alguno de los múltiples trabajos que en los últimos años se han dedicado a este tema, algunos con un claro enfoque nacionalista, como por ejemplo SERRA, E. (Ed.): *La revolució catalana de 1640*, Barcelona, 1991. Una buena recopilación bibliográfica es la que nos ofrece BOUZA ÁLVAREZ, F.: "Gramática de la crisis. Una nota sobre la historiografía del 1640 hispánico entre 1940 y 1990", *Cuadernos de Historia Moderna* nº11 (1991) pág. 223-246. El libro de GARCÍA CÁRCEL, *Historia de Cataluña, siglos XVI-XVII...*, es una interesante obra de síntesis del período tratado.

siempre se las liquida con unas expresiones muy generales sin pormenorizar – exceptuando el caso de la *Cataluña desengañada* de A. Ros- en su contenido y en las apreciaciones de interés que pudieran ofrecer⁷⁰⁷. Nosotros, por tanto, tan sólo pretendemos dejar constancia de cómo los predicadores reales participaron en esta lucha ideológica poniendo su pluma e ingenio al servicio de la Monarquía en diferentes momentos y con distintos fines y para ello proponemos un rápido análisis de unos libros y folletos cuyo tratamiento pormenorizado necesitaría de una nueva tesis. Esperamos cerrar, de esta forma, el estudio de la producción intelectual de unos hombres que se erigieron en muchos casos como los auténticos creadores de unas corrientes de opinión divulgadas entre el púlpito y la imprenta y que respondían a la exigencia de dar una legitimación política, moral e ideal al ejercicio de un poder o bien, por el contrario, nacía de la necesidad de justificar la resistencia y la oposición⁷⁰⁸.

⁷⁰⁷ Sobre la panfletística durante la guerra de Cataluña, además del trabajo ya algo antiguo de ZUDAIRE, E.: *El Conde Duque y Cataluña*, Madrid, 1963 se debe consultar especialmente GARCÍA CÁRCEL, *Op.cit.* pág. 137-178; SIMON i TARRÉS, A.: *Els orígens ideològics de la revolució catalana de 1640*, Barcelona, 1999 y los artículos de BURGOS, F.X. y PEÑA, M.: "Aportaciones sobre el enfrentamiento ideológico entre Castilla y Cataluña en el siglo XVII (la publicística catalana)" en *Primer Congrés d'Història Moderna de Catalunya...* vol.II, pág. 435-443 y de REULA i BIESCAS, J: "1640-1647: Una aproximació a la publicística de la guerra dels segadors" *Pedralbes*, nº 11 (1991) pág. 91-108. Una relación de folletos se puede comprobar en la obra colectiva *El Corpus de sang. Història i llegenda. A 350 anys de la revolta dels Segadors*, Barcelona, 1990. No hemos podido consultar, por el contrario, la tesis de licenciatura de Helena NICOLAU BAQUER, *La polèmica castellano-catalana en la revolta de 1640* que fue dirigida por R. GARCÍA CÁRCEL, UAB, 1983. De todas formas, un breve artículo de ambos autores sobre el tema se encuentra editado en *Historia 16* nº48 (1980) bajo el título "Enfrentamiento ideológico. La polémica Castilla-Cataluña en 1640", pág. 55-66. En este sentido, como bien ha constatado M^a.S. ARREDONDO, la propaganda de origen castellano, justo la que aquí abordamos, ha sido estudiada de forma menos incisiva y pormenorizada que la de cuño nacionalista. "Noticia de la *Súplica de Tortosa* (1640) atribuida al Inquisidor Juan Adam de la Parra" *Cuadernos de Historia Moderna*, nº22 (1999), pág. 139-156.

⁷⁰⁸ VILLARI, R.: *El hombre barroco...* pág. 14. Este autor ya constató la importancia de los predicadores en las revueltas antiespañolas de mediados del XVII; *vid* al respecto, *La revuelta antiespañola en Nápoles*, Madrid, 1979.

4.4.1. Un memorial del P. Francisco Aguado al Conde Duque de Olivares.

Comencemos por el menos polémico de todos y también el más temprano. Se trata del *Discurso político acerca de la jornada de S.M. Felipe IV*, escrito por el padre Francisco Aguado y dedicado al Conde Duque, su destinatario⁷⁰⁹. Este memorial, fechado el primero de agosto de 1640, recoge el parecer del jesuita -que actuaba, según se desprende del texto, a instancias del secretario Andrés de Rozas- en relación con los asuntos catalanes. Sustancialmente la idea tanto del secretario como del confesor era hacer ver a Olivares la necesidad de actuar con menos rigor a pesar de lo escandaloso de la situación en la misma línea contemporalizadora que la mostrada por el conde de Oñate al sugerir en el Consejo de Estado, que no era la espuela aguda quien domaba al caballo sino la mano suave del jinete⁷¹⁰. Estamos todavía en los inicios de la sublevación y la ruptura no se ha consumado por lo que parecía razonable agotar todas las vías pacíficas antes de emprender ninguna acción irreversible. Con ello se añadían nuevas voces a las escuchadas en la junta especial que se creó en junio, nada más conocerse el asesinato de Santa Coloma y en la que el Inquisidor General, Sotomayor, recomendaba un equilibrio entre rigor y moderación y a la vez sugería que el Santo Tribunal comenzara a actuar contra "*personas que fueran contra el Rey*"⁷¹¹. A fin de cuentas los rebeldes son presentados, al igual que hacen otros cronistas, como "*hombres locos*" y de baja extracción social, intentando marcar profundas diferencias entre los ciudadanos honrados catalanes y los plebeyos⁷¹². A éstos se les podría castigar pero

⁷⁰⁹ Citamos por la copia que hemos localizado en la R.A.H. colección Pellicer, t.XXIII, fol. 219v-241. En realidad, la obra de Aguado no responde al concepto de panfleto ya que son sólo consejos hacia el valido, pero nos sirve para comenzar a encuadrar el tema.

⁷¹⁰ El testimonio de Oñate se puede leer en extenso en MELO, F. de.: *Historia de los movimientos, separación y guerra de Cataluña*, Lisboa, 1645 [citamos por la edición de J. ESTRUCH, Barcelona, 1982] pág. 77-80. Según parece desprenderse del folio 219v de la obra de Aguado esta posición chocó frontalmente con el planteamiento olivarista defendido por gran parte de la corte -con el cardenal Borja a la cabeza- que demandaban mano dura. Al final fue la opción que venció tras los sucesos de agosto.

⁷¹¹ A.C.A Consj. de Aragón, leg. 287 nº89. Citado por ELLIOTT, *La rebelión de los catalanes...* pág. 402-403.

⁷¹² Los jesuitas nos dicen "*El día del Corpus se tumultó el pueblo bajo de aquella ciudad con pretexto de haber el virrey mandado prender al diputado Claris*" y en el Mss. 9.402 de la Biblioteca Nacional podemos leer en una noticia fechada el mismo 12 de junio, "*Han venido avisos duplicados de Barcelona de cómo la gente plebeya de los lugares de Cataluña se han levantado*" [El subrayado es mío]. Sobre la participación campesina en la revuelta, SIMON i TARRÉS, A.: "*Catalunya en el siglo XVII. La revuelta campesina y popular de 1640*" *Estudi General*, nº1 (1981) pág. 137-147. Véase también la reflexión al respecto de VIDAL PLA, J.:

"...se debe ponderar con especial atención si los inconvenientes que pueden resultar de castigos rigurosos son mayores de los que se temen de dejarles hacer"⁷¹³.

Las similitudes entre la propuesta de Aguado y Rozas y las que vertieron en la junta recién citada algunos de sus miembros, nos hace sospechar que responden a un intento de evitar que Olivares se dejara llevar por sus impulsos y enfangara a la Monarquía en un nuevo conflicto de imprevisibles consecuencias⁷¹⁴.

Porque, a fin de cuentas, lo que nuestro predicador pretende es ahorrar en la medida de lo posible "*sangre, dinero y ofensas de Dios*"⁷¹⁵, teniendo en cuenta que el rey no se puede sentir agraviado por quien no tiene capacidad para agraviar; de ahí que le ruegue sea misericordioso y compasivo con los errores. La benevolencia, en este caso serviría para dar una oportunidad a la reconciliación. La promesa de no iniciar una represión debe ser la base de un entendimiento que impida la vuelta de los catalanes hacia Francia. Y es que Aguado era perfectamente consciente de que el gran peligro que encerraban los sucesos de Barcelona venía potenciado por el enfrentamiento con Luis XIII. Sabedor de los deseos de Richelieu por introducir la guerra en Castilla, el riesgo estribaba en que se crease en Cataluña "*otra nueva Holanda*"⁷¹⁶. Y para evitarlo sugería una serie de medidas, algunas de las cuales se aplicarían.

En primer lugar, recomendaba que se utilizara a clérigos "*de conocida virtud y que tengan la devoción del pueblo*" con el objeto de que instruyesen a la gente en el amor al rey aislando, de esta forma, a los desafectos. Para ello impele al Conde Duque a que se reúna con los superiores de la Merced, dominicos, capuchinos y de San

"Notas acerca de la revolución política y los movimientos sociales durante la <<Guerra dels Segadors>>, *Cuadernos de Historia Moderna*, nº11 (1991) pág. 107-119.

⁷¹³ AGUADO, *Op.cit.* fol. 223v.

⁷¹⁴ Recordemos que la mayoría de los pareceres de esta junta especial de quince miembros recomendaban que, ante la incapacidad de responder por la fuerza al carecer de un ejército potente en la Península, sería mejor ir actuando de forma suave pero sin olvidar el castigo severo cuando se pudiera ejecutar. ELLIOTT, *Op.cit.* pág. 402. Aguado unas líneas más adelante se va a permitir aconsejar al Conde Duque que, en las juntas sobre Cataluña, "*no han de tener votos aquellos ministros que declaradamente fueran sospechosos a los catalanes y que ellos aborrecen de conocido*" *Op.cit.* fol. 234v. El mensaje, entre otros para Villanueva, parece muy claro.

⁷¹⁵ *Ibidem*, fol. 224r.

⁷¹⁶ *Ibidem*, fol. 230v.

Francisco, y en conformidad con ellos se dé inicio a la estrategia. Como es fácil observar, volvemos a comprobar la importancia otorgada al púlpito como vehículo de transmisión de unas pautas de comportamiento, esta vez de claro signo político. Los predicadores son demandados como los únicos agentes capaces de trasladar al pueblo las directrices que, emanadas desde el poder central, se desea se cumplan. Pero la sugerencia del padre Aguado, que, nótese, no dice nada al respecto de su orden, va a chocar frontalmente con la realidad del Principado, ya que era allí donde el sermón se estaba utilizando con maestría y profusión a la hora de soliviantar los ánimos contra las tropas reales y como garante ideológico de la revuelta⁷¹⁷.

Esta capacidad de movilización sólo era controlable por la autoridad laica a través del complejo mundo de relaciones jerárquicas que regían las órdenes religiosas. Pero, aunque la Monarquía tuviese más o menos controlados los órganos centrales de poder con sus interferencias en la elección de provinciales, siempre quedaban resquicios por los que los disconformes podían introducir la disidencia. Si el episcopado se mostraba tibio o contrario a hacer cumplir los dictámenes del rey o la oposición de los canónigos impedía al obispo hacerse oír, todo el sistema se resentía y la maquinaria adoctrinadora fallaba⁷¹⁸. Y ambas opciones –pusilanimidad episcopal y resistencia capitular- sabemos que se dieron en un primer momento en Cataluña. El caso de Pau Durán, obispo de la Seo de Urgell, enfrentado a los miembros de su cabildo, adoptó tintes extremadamente virulentos al ser considerado, entre otras cosas por la presencia en el segundo grupo de Pau Claris, como un hecho de relevancia nacional⁷¹⁹. Y no fue el único.

⁷¹⁷ Como ejemplo paradigmático de esto que venimos diciendo véase el sermón, ya un poco posterior, predicado por el padre Fr. Josep de Jesús María en 1643 dirigido "*als molt il·lustres senyors los sis Consistorials, que en l'Era present, en ànim invencible, i en valor intrèpidos, son en defensa de la província, i en terror, i espant de les enemigues: Josue, Gedeó, Sansó, Judes Macabeu, i Mataties*" editado en Barcelona en la imprenta y a cargo de la Diputación. Una transcripción moderna del mismo en SERRA, *Escrips politics...*, pág. 137-186. Para la actuación de los jesuitas en Cataluña hemos utilizado la introducción que BATLLORI, M. hace a las obras de Gracián en la BAE, t.CCXXIX, Madrid, 1969, en la que se encuentra inserto su artículo: "Los jesuitas y la Guerra de Cataluña 1640-1659" editado previamente en el *BRAH* (1960), pág. 141-198 y al que suma otras apreciaciones. Al respecto nótese los intentos de este autor, jesuita, por exonerar en la medida de lo posible a sus correligionarios de comportamientos involucionistas algo ya detectable en su anterior artículo "Un nuevo testimonio del Corpus de Sang" *Analecta Sacra Tarraconensia*, nº22 (1949) pág. 51-53.

⁷¹⁸ Sobre el comportamiento del clero durante la revuelta y su contextualización en el marco de las aplicaciones de la Contrarreforma, PUIGVERT i SOLÀ, J.M.: "Guerra i Contrarreforma a la Catalunya rural del segle XVII" en *La revolució catalana de 1640...*, pág. 99-132, en especial 116-124.

⁷¹⁹ ELLIOTT, *La rebelión...*, pág. 424.

Tuvo que resultar escandaloso para los esquemas mentales de los hombres del siglo XVII que un obispo, nombrado por la Corona y de origen gallego, Fr. Gregorio Parcero excomulgase al tercio de d. Leonardo Moles, otorgando así a los insurrectos la excusa perfecta para convertir una algarada en una guerra santa⁷²⁰. Frente a posturas más conciliadoras como la del primado de Barcelona, (nombrado virrey por Madrid el veintinueve de julio) y algunos canónigos de esa catedral que intentaron calmar los ánimos (en beneficio casi siempre de los miembros de la oligarquía mesocrática condal), en muchas comarcas exaltados frailes lanzaban durísimas diatribas contra el gobierno central, como nos recordarán los folletos castellanos que habremos de comentar pormenorizadamente unas líneas más abajo y más recientemente nos ha expuesto Elliott⁷²¹. Es cierto, como se ha escrito, que el sacerdotado catalán experimentó una lenta transformación que culminará hacia finales del año cuarenta, cuando se produzca una clara ruptura entre eclesiásticos leales y "malafectes" al nuevo régimen⁷²², pero, aunque el episcopado al completo acabe por abandonar el Principado, sobre todo a raíz de la ocupación francesa, aduciendo su fidelidad a la Corona católica, la dinámica puesta en marcha por algunos religiosos que habían jugado al aprendiz de brujo, será ya imparable y la identificación de eclesiásticos catalanes como traidores a Felipe IV será unas de las armas preferidas por los defensores de la reintegración del Principado⁷²³.

⁷²⁰ Cfr. SERRA, E.: "1640: una revolución política" en *La revolució catalana de 1640*, pág. 39; también, VIDAL PLA, "Notas acerca de la revolución política..." pág. 113. La historiografía nacionalista tiene como gran objetivo no diferenciar la revuelta social y la política en un claro intento de mostrar ambas como fruto genuino de la identidad catalana. Discrepamos en parte de tal interpretación que diluye conceptos básicos como el de conflicto social entre otros mucho más presentistas como lucha nacional. Véanse al respecto las acertadas palabras de TOMÁS Y VALIENTE en la introducción al volumen colectivo ya citado de la *Historia de España* de Pidal-Jover (*La España de Felipe IV*), pág. XXXV-XXXVI; en el mismo volumen y similar interpretación, ELLIOTT, "El programa de Olivares y los movimientos de 1640..." pág. 474. Una llamada de atención sobre los maniqueísmos en que se puede incurrir a la hora de abordar la panfletística de este conflicto en REULA, "1640-1647: una aproximació a la publicística..." pág. 104-105.

⁷²¹ "Entre los principales agitadores de Vich durante ese verano estaban un panadero llamado Ricart; el prior de los carmelitas, que teóricamente predicaba contra las revueltas, pero que en realidad trataba de provocarlas y el cual acogía en su casa a un gran amigo de los rebeldes -<<amb què la devoció de la iglésia és enfriada per los ciutadans>>- y un sacerdote de Segarra <<home indigne de l'estat sacerdotal>>" *La rebelión...* pág. 410-411.

⁷²² GONZÁLEZ PEIRÓ, "Los predicadores y la revuelta catalana..." pág. 435-436.

⁷²³ Fr. Gregorio Parcero, obispo de Gerona, será expulsado de su diócesis el once de febrero de 1643 al negarse a prestar juramento a Luis XIV. El último representante de la jerarquía episcopal, el obispo de Vic, Ramón de Sentmenat y de Lanuza, saldrá de Cataluña en 1646 acusado de conspirar contra las autoridades francesas. *Ibidem*, pág. 436n.

Así, por ejemplo, Alejandro Ros, deán de la "fiel" Tortosa, dedica varias páginas de su *Cataluña desengañada. Discursos políticos*, a recordar a los catalanes cómo "los eclesiásticos tuvieron mucha culpa en la sublevación" (pág.350) y no se amilana lo más mínimo al exponer el desarrollo de esta actuación:

"No puedo negar que se ha perdido el pueblo de Cataluña a persuasión de muchos eclesiásticos que justificaron su sublevación, ya con papeles firmados, ya con manifiestos dañosos, en que se alteraban los sucesos y se mudaban los semblantes a la razón y justicia, ya con sermones escandalosos, haciendo que, a costa de la palabra de Dios, cuyo oficio es desterrar los vicios y corregir los pecados, se cometieran tan atroces y tan bárbaros delitos. Otros enfurecían a la plebe contra la nación castellana asegurándoles que era agradable a Dios esta crueldad y que hacían obsequio a la divina justicia, sacrificando bárbaramente tantos inocentes, no sólo en el calor de la guerra, o en la furia del primer enojo, sino en el odio frío, saliendo a caza de castellanos como si fueran fieras o venados".

Llegando a pormenorizar en detalles harto sugerentes para comprender la vinculación del clero catalán con la revuelta, algo hoy de sobra conocido gracias a los estudios dedicados al respecto, pero que de no dejó de asombrar a los hombres del Barroco. Alejandro Ros culpa de forma directa a confesores y teólogos en la difusión del ambiguo credo de los rebeldes que parecía no tener en común más que el odio hacia lo castellano, auspiciado y sustentado desde los púlpitos. Escuchemos sus palabras:

"...después de varias y secretas consultas que se tuvieron para persuadir al pueblo, se resolvieron que algunos predicadores más elocuentes ponderasen en los púlpitos el inicuo proceder de los soldados del rey, sus detestables costumbres y delitos y cuan justo era castigarles y oprimirles. Hicieron también que, por medio de algunos confesores, se divulgase que los castellanos y en particular los ministros del rey tenían orden del Conde Duque de destruir y aniquilar a la nación catalana, para quitarse de los ojos una gente que estando (aunque eran vasallos como los otros) tan privilegiada hacía mal ejemplo a los demás reinos de la monarquía. Después de estas diligencias tan sutiles, para acreditar más las acciones, hicieron una consulta de los más doctos teólogos de Barcelona para que declarasen si podían, con buena conciencia, tomar las armas contra los castellanos. Pero respondiendo los teólogos que no hallaban pretexto justo para ello, replicaron los diputados que ellos sabían con toda seguridad que los castellanos les querían matar a todos y les obligaban a tomar las armas para defenderse. Oyendo esto, los teólogos firmaron que siendo así, que los castellanos les querían matar, podían con buena conciencia todos los de Cataluña tomar las armas para defenderse ... Con estos pretextos se cubrió el rostro la solevación (sic) de Cataluña y con tan sutiles engaños quiso acallar las voces que daba en sus conciencias el remordimiento de la infidelidad, engañando al pueblo..."⁷²⁴.

Idea general que parecen confirmar tanto las prebendas y dignidades obtenidas de los franceses por algunos predicadores así como un memorial elevado al Consejo de Aragón en febrero de 1645 que demostraba la importancia de esta labor de propaganda que venimos diciendo se había puesto en marcha desde los púlpitos y confesionarios⁷²⁵. Incluso un fraile mercedario, Francisco Boíl, en fecha tan temprana como 1642, repetirá lo mismo al escribir:

*"... pues no se vio en vosotros rota la gustosa obediencia hasta que el púlpito y confesionario (adúlteramente) autorizaron con pretextos vanos vuestra apostasía. ¡Ay de los infelices ministros de vuestra perdición injusta! Eclesiásticos sediciosos turbaron vuestra gloriosa paz. Clérigos y frailes fueron el escándalo, el día del ejemplo"*⁷²⁶.

El sentimiento nacionalista se entremezcló, por tanto, con un llamamiento a la guerra santa a los gritos típicos de "Viva el rey y muera el mal gobierno". Lo significativo y curioso del caso es que ofensores y ofendidos se abrogaban ser hijos de la Iglesia Católica y ésta, en lugar de intentar poner paz entre su grey se dedicó a enzarzarla aún más, como se encargó de avisar a Madrid d. Juan de Garay al escribir que:

*"la soltura del clero y religiosos de los conventos de la diócesis que entre ambos estos dos estados han llegado a lo último de la sedición y corrupción, porque en el confesionario y en el púlpito no tratan sino de soliviantar el pueblo y favorecer los alzados con consejos y avisos, persuadiendo a lo ignorante del pueblo que con la rebelión ganan el cielo"*⁷²⁷,

sin que el Papa ni ninguna autoridad eclesial se dignara poner coto a aquello. Hablar de neutralidad política ante unos acontecimientos como los de 1640 significa, al menos, situar en un plano de igualdad a los insurrectos y a la Monarquía, lo cual puede ser legítimo, pero no deja de ser partidista⁷²⁸.

⁷²⁴ ROS, A.: *Cataluña desengañada. Discursos políticos*, Nápoles, 1646, pág. 351-353. [B.N. 2/17.915].

⁷²⁵ A.C.A. Consj. de Aragón, leg. 294, doc.89. Citado por GONZÁLEZ PEIRÓ, *op.cit.* pág. 437.

⁷²⁶ *Bozina pastoril*, s.l. s.a. La fe de erratas y la tasa entán datadas en Madrid en septiembre de 1642. Citamos por una de las copias de la B.N. VE/43-47. fol. 3v [foliación propia].

⁷²⁷ A.G.S. Est. leg. 1.709, exp.40, 11-oct-40. Citado por ELLIOTT, *La rebelión...*, pág. 429.

⁷²⁸ Como por ejemplo BATLLORI cuando escribe: "La documentación contemporánea muestra que, en general, los jesuitas de Cataluña se acomodaron a esa norma de neutralidad política que era también la que presidía la actuación del colector apostólico Vincenzo Candiotti",

Tan sólo las continuas violaciones que los franceses hicieron de los fueros catalanes y en especial del eclesiástico, fue convenciendo a gran parte de la clerecía de que a fin de cuentas el lejano gobierno felipista no había sido tan pesado de soportar como el cercano brazo borbónico. A mediados de 1645, la hostilidad era ya patente en el cabildo de Barcelona. Tres de sus canónigos fueron encarcelados y desterrados a Italia. Peor suerte corrió el también eclesiástico Onofre Aquiles, ejecutado junto a algunos miembros de la Generalitat⁷²⁹. La represión alcanzó también a los monasterios cistercienses que años antes habían expulsado a los frailes castellanos de sus cenobios⁷³⁰. Podemos concluir que hacia 1647 el clero catalán había dejado de ser el elemento más activo en la insurrección e intentaba restañar sus heridas volviendo su vista (y su bolsa) hacia Madrid.

Pero retomando la obra de Aguado (quien no olvidemos era, además de un buen jesuita, experto predicador y confesor, luego sabía de que hablaba al recomendar las medidas dirigistas que hemos visto) observamos cómo nuestro protagonista va más allá en sus recomendaciones hacia el Conde Duque, pues también le aconseja tomar medidas de claro signo político inmiscuyéndose en las órdenes que debían darse al virrey, al que se pretendía dotar de una efectividad casi imposible a tenor de los acontecimientos que estaban acaeciendo en Barcelona. Por otro lado, se hacía hincapié en no cometer los mismos errores en los demás reinos de la corona aragonesa y se requería a las autoridades forales tanto de Valencia como de Aragón para que recriminasen la actitud de los amotinados haciendo protestas de lealtad a Felipe IV.

En definitiva, entre las tres opciones que parecen barajarse en el verano de 1640 por la covachuelas del alcázar -la represión con firmeza, la disimulación hasta encontrarse en una situación de fuerza y el perdón y la reconciliación-, Aguado parece ser un portavoz de ésta última, no sabemos si por propio convencimiento o como instrumento de otros que buscaban la defenestración de algunas hechuras del valido, en especial del Protonotario Gerónimo de Villanueva. La parte final de su memorial es toda una muestra de esta ambigüedad que hemos destacado al concluir con la frase de

Op.cit. pág. 192. Como refuerzo de nuestros argumentos véase DOMINGUEZ ORTIZ, *Las clases privilegiadas...*, pág. 386.

⁷²⁹ GARCÍA CÁRCEL, *Historia de Cataluña...*, t.II, pág. 160-161.

⁷³⁰ Éste es el origen de la fundación en Madrid del monasterio de Montserrat.

que todo lo que se ha expuesto hasta ahora es lo "que acá fuera discurren algunos bien intencionados pero poco políticos"⁷³¹.

4.4.2. La Sacra Apología de fray Marcos Salmerón⁷³².

Ahora sí, con la *Sacra Apología*, obra más conocida por la historiografía que la anterior del padre Aguado, entramos de lleno en la producción literaria que emanó de nuestros biografiados encaminada a contrarrestar, afear o condenar la revuelta catalana y por tanto nos detendremos en ella algo más pormenorizadamente⁷³³.

El folleto que nos proponemos comentar, bastante breve (dieciocho folios) conoce una primera edición -que no hemos podido manejar- en Pamplona en 1641 y su éxito debió ser inmediato, pues según el principal biógrafo de nuestro monje se volvió a dar a la imprenta en Madrid (1642), Zaragoza (1644) y Valencia (1646), en esta última ocasión inserta en una obra mayor del mismo autor⁷³⁴. El prestigio de Fr. Marcos, agente de la Monarquía y al poco General de la Merced, debió contribuir notablemente a la difusión del mismo, que sin embargo, como ocurre con otros panfletos procastellanistas, no ha recibido la atención que creemos merece por parte de los historiadores, que han preferido fijarse en otras obras posiblemente de mayor enjundia o de autores más conocidos como Quevedo (*La rebelión de Barcelona ni es*

⁷³¹ AGUADO, *Op.cit.* fol. 241r.

⁷³² El título exacto es: *Sacra Apología. Disposición del señor de los ejércitos. Ejemplar vivo de las armas católicas a favor de la fe y de los vasallos leales de la Majestad de Felipe IV Rey de las Españas y Emperador de América*, 18 fols.s.l. s.f.. Sólo hemos podido consultar el ejemplar de la Real Biblioteca de Palacio [III-16.550 (4)] cuya licencia de edición está fechada en Cuenca el 15 de julio de 1642. Esta obra es más conocida por encontrarse inserta en los *Recuerdos Históricos...* pág. 503-518. Citamos, no obstante, por el ejemplar de Palacio.

⁷³³ *La Sacra Apología* -como ocurrirá con la siguiente obra que tratemos, la *Bozina pastoril*- aparece citada en muchos de los trabajos que tratan de la publicística y que reseñamos en las notas dos y tres de este capítulo, sin embargo apenas merecen siquiera un comentario, a veces incluso despectivo.

⁷³⁴ PLACER, *Biografía del Ilmo. Fr. Marcos Salmerón...*, pág. 127. NICOLÁS ANTONIO, t.I, pág. 86 no da fecha de edición. SIMÓN i TARRÉS, *Els orígens ideològics...* pág. 241n trabaja sobre la edición pamplonica, pero no da signatura, remitiendo al capítulo noveno -anexo biográfico- en donde se le olvida tratar de nuestro autor. La edición de palacio no parece conocerla ningún autor, aunque posiblemente la que se cita como madrileña sea esta conquense.

por el güevo ni es por el fuero⁷³⁵) o Calderón (*Conclusión de un soldado de Tarragona*⁷³⁶).

De hecho, la primera noticia contemporánea que nos da pistas sobre ella procede de Pellicer cuando, a raíz de la publicación, en 1642, de su contribución a la polémica anticatalana –la *Idea del Principado de Cataluña*– en su prólogo al lector cita, de forma discreta, las principales aportaciones que hasta entonces se habían realizado en esta lucha, destacando la del padre Salmerón junto a las de Adam de la Parra, Francisco Rioja y Calderón⁷³⁷.

A nuestro entender la obra de Salmerón tiene una importancia añadida frente a las demás, si se exceptúa quizá la de Calderón de la Barca, y es que el predicador mercedario, antes de ascender al generalato de su orden, hecho acaecido en junio de 1642, sabemos que estuvo sirviendo a los intereses de la Corona en las fronteras de Aragón y Navarra⁷³⁸. Es decir, conoció de primera mano la problemática que rodeaba tanto a la sublevación como a los intentos por sofocarla. En este sentido hay otro elemento que no se puede perder de vista y es la congregación a la que pertenecía Salmerón: los mercedarios, cuyo origen se sitúa en Barcelona y que sufrieron con especial dureza la secesión de Cataluña ya que repercutió de forma directa sobre ellos al encontrarse su General, precisamente en 1640, en la Ciudad Condal. De ahí que sean sus plumas, la de Fr. Marcos o la de Boíl, las primeras en ponerse al servicio de la fidelidad monárquica e intentar convencer a los revoltosos de lo errado de su decisión. Así pues, interés por defender el buen nombre de la orden y deseo de agradar a un poder que le había confiado diferentes misiones se conjugaron a la hora de escribir este opúsculo de clara militancia política y que sigue, en el tono, al resto de las obras del predicador real, que recordemos todavía, a la altura de principio de los cuarenta, no había logrado obtener esta dignidad.

Comienza la *Sacra Apología* con una amplia digresión sobre la incapacidad por parte de los vasallos para juzgar las acciones de los príncipes y de cómo éstas, por

⁷³⁵ Vid. ETTINGHAUSEN, H.: "Quevedo y los catalanes: apuntes sobre la *Rebelión de Barcelona*" en CARBONELL, M.G. (Ed.): *Homenaje al profesor Vilanova*, Barcelona, 1989, t.I, pág. 265-278.

⁷³⁶ Ambas obras esconden bajo el anonimato la autoría.

⁷³⁷ Tomamos la cita de Pellicer del artículo ya citado de ARREDONDO, "Noticia de la *Súplica de Tortosa...*" pág. 141-142.

⁷³⁸ Vid supra el capítulo en que tratamos de su vida.

rectas y ponderadas que pretendan ser, nunca están exentas de verse amenazadas por el enemigo, como ocurre incluso con las disposiciones celestiales.

"Y, si el vasallo arguyere al Príncipe que con tan numerosos ejércitos como cada día arma por mar y por tierra, con tantas victorias como consigue con tantas y tan graves juntas de estado y guerra, aún hay enemigos de su corona, se levantan los reinos, faltan al juramento y fidelidad los vasallos, se persuada se puede hacer a Dios el mismo argumento..."⁷³⁹.

En otras palabras, Salmerón deja bien claro desde el principio la ilegitimidad de cualquier revuelta contra la autoridad real ya que, como había afirmado en anteriores trabajos y ahora repite, *"ocupa el rey en la tierra lugar de Dios como ministro suyo en lo temporal"*, manteniendo ese concepto tan católico del monarca como vicario de la divinidad. Es, de esta manera, un claro exponente de lo que Maravall denominó la madurez de la conciencia cristiana que, incapaz de tolerar la divinización de los príncipes temporales en contra de la arraigada tradición orientalista, aún patente en el imperio romano, busca en las personas regias una especial vinculación con Dios y la encuentra en la fórmula representada por el "vicario". El término implica, en sí, una idea de mandato y de dependencia hacia una voluntad superior⁷⁴⁰. Estamos, por tanto, ante un defensor claro del absolutismo de origen divino y esta premisa será la que a la larga marque toda la dirección política de su obra.

Siguiendo con la misma, a continuación, el mercedario se introduce ya de pleno en la respuesta a lo que la panfletística catalana había puesto de manifiesto y presta especial empeño en demostrar la alevosía francesa, cuya participación en la guerra la ha convertido en materia de religión. Indudablemente lo que pretende Salmerón, en este primer momento, es arrimar el ascua a su sardina obviando las quejas referentes al mal gobierno, los excesos del ejército o las exenciones fiscales para centrarse en lo más sencillo: presentar a los súbditos de Luis XIII como enemigos de la fe. Una vez superado el primer momento de confusión, el gobierno francés se ha despojado de su careta y *"...las acciones sacan en público la intención de Francia y persuaden que la guerra es contra Dios y contra su Iglesia"*. En pocas líneas se ha situado la polémica. Es la envidia gala -actitud que tiene claros antecedentes en la historia reciente, como se encarga de recordar la erudición de nuestro autor- la que ha fomentado la discordia; en especial la práctica política de *su mayor ministro* que no impide a herejes

⁷³⁹ *Sacra Apología...*, fol. 4r.

el desempeño de altos cargos y labores y de ellos se sirve para introducir en las fieles provincias el germen de la impiedad. *¿Qué importa -clamará Fr. Marcos- que las banderas, divisas y nombres sean de Francia, si las costumbres son de hugonotes y calvinistas?*⁷⁴¹

Con tales palabras se quiere alejar la polémica de los problemas de fidelidades y de constitución política para trasladarlo a un asunto de fe. El panfleto de Salmerón llama la atención por su alejamiento de las tesis centrales del conflicto. De forma intencionada se abandona la lucha en torno a las ideas y se centra en unos hechos muy concretos –participación de los franceses, tibieza en su catolicismo...- que se interpretaban de forma inequívoca por los castellanos. Entrar a polemizar sobre otras cuestiones, además de exigir estar pertrechados documentalmente mucho mejor, deparaba el riesgo de sacar a la luz algunos problemas que a lo mejor no eran sólo patrimonio de los catalanes. El miedo a que algunos principios de la revuelta -entre ellos el odio al valido, a su política y al incremento de impuestos- pudieran extenderse a la fiel Castilla atenazaba las plumas y aconsejaba guardar silencio. La brutal represión puesta en marcha contra cualquier intento de desestabilización en la misma corte, de la que nos dan noticia los avisos de época,⁷⁴² lo viene a confirmar.

Así pues, el discurso de Salmerón se reorienta con una finalidad manifiesta: se sacraliza el conflicto para convencer a los catalanes de que el apoyo francés va a ocasionar la irremediable pérdida de la provincia para la fe. Es un claro desafío (no una respuesta) a la obra de Gaspar Sala titulada *Proclamación Católica*. Pero es algo más, pues se intenta convencer al público de que el conflicto puede derivar en una cruzada. Esta intención tiene enormes ventajas a la hora de difundir la necesidad de la guerra en el interior de Castilla. No es cuestión de territorialidad, es asunto de fe y Dios así lo quiere. Las amplias digresiones, las abundantes citas latinas, tanto de las Sagradas Escrituras como de los padres de la iglesia o de autores laicos no enmascaran el objetivo del panfleto mercedario, reconducir la discusión a un mero marco teológico en

⁷⁴⁰ *La teoría española del estado...*, pág. 196.

⁷⁴¹ *Sacra Apología...*, fol. 8v.

⁷⁴² Por ejemplo la sentencia ejemplar aplicada a Bartolomé de Goicoechea, un perfecto desconocido, a quien se le condenaba a muerte con recompensa de dos mil ducados por su cabeza, por haber afirmado que los catalanes habían hecho bien y los castellanos deberían imitarlos. PELLICER, *Avisos*, 18 de septiembre de 1640. Para una reflexión sobre cómo se vivieron en Madrid los acontecimientos catalanes y portugueses véase nuestro trabajo "Ecos y sombras de la Monarquía. Madrid entre 1625 y 1640" *Torres de los Lujanes*, nº24 (1993), pág. 129-149, en especial, 143-145.

que la autoridad real sea intocable por proceder directamente de Dios. Leámosle en un amplio párrafo muy explicativo:

"El rendimiento que a la divina majestad han tenido y tienen siempre nuestros católicos príncipes obliga por especial título a sus vasallos que se les rindan con pronta obediencia a sus órdenes como lo enseña el Apóstol y lo pide como por fuerza toda buena política para la conservación del bien público y particular de los propios súbditos. Ocupa el rey en la tierra el lugar de Dios, como ministro suyo en lo temporal, de ahí el trono, el acompañamiento, la reverencia, la corona. Son sus vasallos como criaturas que formó en el ser político la Majestad y así le deben obediencia tan rendida que gustoso el príncipe de lo que labró en sus vasallos le hallen siempre sus manos tratable y blando el corazón a la ejecución de sus órdenes sin que la inobediencia endureciéndole, borre las líneas de la mano liberal de quien recibió el estado, el puesto, la gracia, y favor..."⁷⁴³.

En estas coordenadas, cualquier rebeldía es un acto de ataque a la divinidad, además de una locura y una ingratitud. Y la más flagrante iniquidad, la ocasionada por Juan de Braganza en Portugal. Salmerón se detiene con cierta amplitud en la crítica sobre la revuelta lusitana, que coincide con la catalana en algo que no puede dejar de mencionar: la participación que en ambas ha tenido el estado eclesiástico.

"A los ministros de la paz vemos en Portugal fomentar la rebeldía. Estos mismos armó Cataluña en su sedición obligando a los religiosos que solamente militan para Dios a tomar profanamente las armas. ¡Desdicha de este siglo!"⁷⁴⁴.

No obstante estas desafecciones presentan una lectura positiva al mostrar que por el contrario a lo sucedido en Cataluña y Portugal, el resto de los reinos han mantenido su fidelidad hacia Felipe IV en quien han sabido reconocer a su señor natural y a un padre generoso. Castilla y León, Aragón, Valencia, Navarra, las Baleares, Nápoles... todos ellos han contribuido con armas y pertrechos de forma altruista y desinteresada por amor a su rey y atención a su necesidad. Una visión edulcorada de la realidad, que tiene un claro sentido propagandístico hacia los vasallos leales al reforzar su cohesión en torno al ideal monárquico. La insistencia con que Salmerón cataloga las contribuciones en bastimentos, municiones y gentes, enmascara pero no oculta la terrible idea que subyace y es la incapacidad de la Monarquía para hacer frente a las revueltas sin atender a expedientes extraordinarios como los propuestos y aceptados a finales del verano de 1640 por el consejo de Estado.

⁷⁴³ *Sacra Apología...*, fol. 10v.

⁷⁴⁴ *Ibidem*, fol. 12r.

Y es este afán justificativo es donde debemos enmarcar las últimas consideraciones de fray Marcos, que dedica los capítulos finales a justificar la necesidad de la guerra y la legitimidad que ampara a Felipe IV para entrar por la fuerza de las armas en el Principado. Frente a lo visto unas líneas más arriba al hablar de la propuesta de Aguado, parece que la obra de Salmerón, además de ir encaminada hacia los catalanes, no desaprovecha la ocasión para reforzar la posición del valido y su política de mano dura frente a los revoltosos. Todo lo hasta aquí expuesto apunta tanto hacia una condena de la conducta de los catalanes, como hacia un reforzamiento de la cohesión alrededor de las directrices de actuación decididas en el entorno del poder; de ahí que se explicita la legitimidad de las decisiones en función de la catolicidad de sus defensores.

"Cuando el Príncipe es notoriamente católico, defensor de la fe, columna de la Iglesia, acérrimo perseguidor de la herejía, asistido de ministros fieles, incansables, atentos a su real servicio, no a comodidades propias como los que hoy tiene su Majestad Católica y en cuyo dictamen sirve el estado a la religión como es notorio en los consejos y juntas, no se debe dudar de la justificación de las armas; no hacerse cuestión de la conveniencia de sus ejércitos, armadas y expediciones y lo que más es de cumplimiento de su real palabra en la materia que la empeñare por sus conocidas injurias a la Majestad"⁷⁴⁵.

De nuevo, como vimos al tratar de los sermones, la pluma se pone al servicio de una política exterior muy determinada, que juzga como inexcusables las guerras en las que ha participado la monarquía por ser, según sus teóricos, en defensa de la religión. Entonces, retomando la exposición, si al principio de la *Apología* se presentaba la revuelta catalana como un asunto principalmente de fe, la intervención armada no es que sea conveniente es que es inaplazable. Y así, por tanto *"la rebeldía de los vasallos de Cataluña, asistidos de Francia, el reino de Portugal usurpado"* legitiman las levadas y demás daños y perjuicios que ocasionan las guerras. Pero es que aún se va más allá al defender el oficio de la milicia como grato a Dios siempre que se emplee en su servicio. De hecho, grandes reinos se han perdido -entre ellos España ante la llegada de los musulmanes- por haberse olvidado el ejercicio sano y viril de las armas. De nuevo el mensaje presenta una doble lectura, por un lado es un claro llamamiento a los vasallos a retomar antiguos usos y movilizarse en defensa de su rey, ya que *"quiera Dios no pague España con la guerra presente los males de un larga paz"* y por otra es una velada crítica a las quejas catalanas por el asentamiento de los tercios en su territorio. Salmerón ha pretendido ser condescendiente con los posibles abusos

realizados por las tropas en el Principado, pero todos los ha justificado en aras de un bien mayor y de la necesidad de defensa del catolicismo. El mensaje, implícito pero muy claro, que se desprende es animar a unos a que participen, como sus gloriosos antepasados en la guerra contra el francés, y para otros denunciar su pusilanimidad por no haber sabido padecer los rigores de la guerra sin faltar a la lealtad a su rey. Y quien sabe si los daños presentes no serán (en el libro de la historia) un bien futuro para aquellos que los han padecido o en palabras del General de la Merced,

"...ceda el Tribunal al escuadrón, el ocio a la milicia, la pluma a la espada y la sombra el sol. Con que lo que parece azote es desengaño, interés la pérdida, conveniencia la descomodidad y tal vez disposición divina lo que se censura por dictamen humano"⁷⁴⁶.

Es manifiesto que ante tales alegaciones, cualquier discusión queda soslayada. Si todo ocurre por designio divino -por definición insondable- nada puede ser entendido y por tanto variado por los hombres. Salmerón retoma la tradición cristiana en la que lo contingente sucede como muestra de la voluntad total que puede aconsejar que Dios permita el mal local para asegurar el bien en la totalidad del Universo. Pero la explicación (que no se desarrolla hasta sus últimas instancias, lo que conduciría a una teodicea cercana a la que defenderá Leibniz) es tan tautológica como falaz y permite que se emplee en su contra, por lo que es imposible profundizar en ella. Ya que, de la misma manera que quizá los excesos de los tercios en las comarcas del Vallés pueden ser interpretadas como una prueba hacia la fidelidad catalana, su sublevación, inscrita en el plan divino de la historia, puede ser el pretexto para que se reformen las costumbres en Castilla o se despierte del letargo de molicie que, según el autor, padecen gran parte de los reinos católicos. El absurdo de la argumentación se desvela en sí misma y por ello es necesario zanjarla sin una argumentación lógica y finalizar el texto retomando el tema central de la fidelidad catalana.

En efecto, el capítulo XVII, penúltimo antes de una breve conclusión, está encaminado a demostrar las pérdidas a las que se arriesga Cataluña de perseverar en su situación de rebeldía hacia su legítimo señor que, además, se muestra dispuesto para la clemencia y el perdón. La obstinación procede de haber metido al peor enemigo, el hereje francés, dentro de las propias fronteras. Sin ello, la solución al

⁷⁴⁵ *Ibidem*, fol. 13v.

problema hubiese quedado en un mero entendimiento entre señor y vasallos, pero ahora es necesaria la guerra como única forma de expiación. Hay un párrafo muy explicativo al respecto en el que se dice:

"Tolerables, no justificadas, fueran las armas en defensa de tus fueros y leyes; discordia fuera doméstica y fuego que le apaga tal vez la misma causa que le enciende. Pero entregarte a tu mayor enemigo ¿cómo lo ha de tolerar quien sobre los derechos de príncipe tiene afectos de padre?"⁷⁴⁷.

Y ante tamaño desafuero, al escritor sólo le queda presagiar el triste fin que le depara al Principado

"Abre los ojos para ver tu desdicha y verás los frutos del tesón porfiado con que sustentas la rebelión: pérdida de gente, de hacienda, de pueblos, de comercio, de tesoro, de honor, de fidelidad y el malogro de tus esperanzas, siendo de hoy más tu principado, si no lo previenes y cautelas, plaza perpetua de armas de los dos más belicosos príncipes de Europa y la valla de su caballería."

frente a la enorme pujanza de la Monarquía, que a modo de frondoso árbol se extiende para proteger a todas sus partes dándoles copiosos frutos y cuyas raíces se adentran en la tierra asegurando su sustento y permanencia. Y en el punto culminante de su alocución, cuando no le resta a nuestro predicador sino acabar el discurso, de nuevo expone las causas de esa rara permanencia: *"La causa es de Dios, el poder grande, la asistencia de sus ministros infatigable; el corazón de sus soldados invencible. Insuperable el valor de las armas. En sus consejos propone la recta intención..."*, y aunque todos ellos fallaran, aún con todo, Felipe IV habría de triunfar pues,

"... si los errare la providencia humana, que es falible, dará la divina en el blanco de la oculta conveniencia de esta Monarquía."⁷⁴⁸.

De esta forma tan ambigua finaliza fray Marcos Salmerón su *Sacra Apología*. Como indica el título, es más una defensa de la actuación del rey y su valido que una respuesta a la panfletística catalana. El autor prefiere inclinarse por aumentar las solidaridades y fijar el enemigo a batir, el francés, que en entrar en disquisiciones con

⁷⁴⁶ *Ibidem*, fol. 17r.

⁷⁴⁷ *Ibidem*, fol. 18r.

⁷⁴⁸ *Ibidem*, fol. 18v.

contenido de legitimidad política, porque ésta es indiscutible en el momento en que ha sido otorgada directamente de Dios al rey. Por ello, todo lo que de ambas autoridades emane ha de ser aceptado sin más por muy extraño que resulte; a fin de cuentas los eventos humanos forman parte de un plan divino sólo por él conocido, pero que tiene como fin la salvación de los hombres. Es, por tanto, una obra con una fuerte carga de conservadurismo, de escasa resonancia política y nos tememos que con una limitada utilidad práctica, pero que proyecta ante el lector de hoy una forma de entender los problemas harto sencilla al sacralizarlos de forma radical y, por tanto, hurtándolos a la esfera de las decisiones puramente humanas. En este sentido, el paralelismo de la *Apología* salmeroniana y los sermones comentados en el capítulo anterior es manifiesta.

Mas, no nos detengamos aquí pues los predicadores de Felipe IV dieron más obras a la imprenta en defensa de su señor y de una concepción de la organización política muy diferente a la propugnada por Claris, Tamarit y demás protagonistas activos de la revuelta de 1640.

4.4.3. La bozina pastoril del mercedario Boíl⁷⁴⁹.

La *Bozina pastoril* debe inscribirse dentro de esa ofensiva que auspiciada desde las estancias del valido se puso en marcha, un poco tardíamente, en el verano de 1642 con el objeto de contrarrestar los numerosos panfletos que en Francia y sobre todo en Cataluña se estaban imprimiendo y cuya obra más emblemática sería la muy conocida, y en su tiempo divulgada *Proclamación Católica*, atribuida a Fr. Gaspar Sala de la que ya hemos dicho algo⁷⁵⁰.

Así pues, la obra de Boíl puede ser enmarcada en la misma línea que las de los inquisidores Francisco de Rioja (*Aristarco o Censura de la Proclamación Católica*) y Adam de la Parra (*La súplica de Tortosa*) pero debió empezar a redactarse algo

⁷⁴⁹ El título exacto es *Bozina pastoril y militar que toca a recoger la antigua fe catalana*. 2+32 folios, s.a s.l. s.f. Existen varias copias de esta obra, tanto en la Biblioteca Nacional de Madrid [VE/ 43-47; 162-2; 3/40.385] como en el fondo antiguo de la facultad de Filología [16.802]; ninguna tiene pie de imprenta. REULA, "1640-1647: Una aproximació a la publicística...", " pág. 94 da también un ejemplar en la colección Fullets Bonsoms de la biblioteca de Cataluña con el nº 5.995.

⁷⁵⁰ La calificación de respuesta tardía la da R. GARCÍA CÁRCEL en su *Historia de Cataluña...*, vol.I pág. 186. De la página 139 a la 178 de esta obra se realiza una interesante recorrido por la guerra de propaganda que tuvo lugar entre 1640 y 1652.

después, siendo contemporánea, muy posiblemente, de la *Idea del Principado de Cataluña* del cronista Pellicer entre otras⁷⁵¹. Precisamente éste último en uno de sus avisos correspondiente al 9 de septiembre de 1642 hace mención a la publicación en Zaragoza de la obra de Boíl a la que califica de “papel exhortando a los catalanes a la obediencia”. La asignación que hace Pellicer, al que juzgamos bien informado en estos aspectos, así como algunos pasajes autobiográficos de la propia *Bozina* nos reafirman en la idea de atribuir esta obra sin apenas dudas al mercedario Fr. Francisco Boíl, como ya hiciera hace tiempo J. Simón Díaz y en contra de algunas opiniones que preferían calificarla como folleto anónimo⁷⁵².

Centrándonos en la obra en sí, el autor la inicia presentándose. Para intentar ganarse la confianza de sus hipotéticos lectores, -pues no olvidemos que la idea de la *Bozina* era que fuese conocida por los insurrectos- alude, tanto a su origen sardo –a fin de cuentas, no castellano- como a su experiencia de predicador en aquel Principado. En consonancia, les recuerda que en 1617 comenzó su ministerio en Lérida para pasar luego a Barcelona y acudir a Gerona con motivo de la toma de posesión del entonces mitrado d. Pedro de Moncada y que en estas y otras ocasiones en que les habló, nunca les había mentido, de ahí el éxito y estima que, según él, hace años tuvieron sus palabras⁷⁵³.

Acabada la presentación, Boíl entra de pleno en el asunto a tratar, que no es otro que negar las razones que ha habido para la separación. En tono conciliador (“*os hablo de paz*”), el mercedario intenta ofrecer una salida airosa a unos y a otros, proponiendo la vuelta a la obediencia nada más entre Felipe IV en Cataluña. La figura del rey, una vez fracasada la primera expedición militar, adquiere una dimensión fundamental, ya que debería, por sí sola, ser capaz de eliminar todo resquemor en los sublevados. De esta guisa, si se volviera a la obediencia al ver a la paternal figura del monarca acudiendo en persona hacia Barcelona, la insurrección podría pasar a ojos del resto del mundo, como una pequeña muestra de descontento o en palabras más barrocas,

⁷⁵¹ Para la contextualización de todas estas obras, ARREDONDO, “Noticias de la *Súplica de Tortosa...*” y GARCÍA CÁRCEL y NICOLAU: “Enfrentamiento ideológico. La polémica Castilla-Cataluña en 1640...”. Estos autores consideran el *Aristarco* como de esta segunda época, pero Pellicer ya habla de que se está redactando en el otoño de 1640 (*Avisos*, t.XXXI, pág. 244).

⁷⁵² En la actualidad todos los autores parecen coincidir en la autoría de nuestro predicador. SIMON i TARRÈS, *Els orígens ideològics...* pág. 241 así lo afirma también.

"¿Qué más inmortalidad quieres cerca de las naciones del orbe que haberte conservado obstinada hasta verle a tus puertas? [a Felipe IV]. Mejorarás tu culpa poniéndola en cabeza de la distancia. Nadie creerá que sacudiste el yugo pérfida o inquieta, sino de quejosa por olvidada. Y la mancha que te infama de rebelde, será creída honesta inquietud de ausente, pues a su presencia te restituyes a su generoso conocimiento"⁷⁵⁴.

Sin embargo este tono conciliador se tornará muy pronto en uno más recio y áspero. No hay que perder de vista el momento en que se escribió la obra, probablemente en la primavera-verano de 1642, para comprender la dureza de algunos párrafos.

Tras los acuerdos de septiembre de 1640 con Francia y la inequívoca voluntad de resistir demostrada con la derrota de los Vélez en Montjuich, había quedado claro que, lo que en principio pudo parecer una algarada de descontentos, había ido adquiriendo forma de revuelta en toda regla. La campaña de la Motte tomando Monzón, ya en Aragón, a finales de junio y el asedio a Perpiñán, que caerá el 10 de septiembre de 1642, justo cuando este libro vea la luz, demostraban que los ejércitos de la Monarquía se veían incapaces, no ya de dominar la situación, sino siquiera de defender las posesiones más amenazadas⁷⁵⁵. De todas formas el gran acontecimiento que enmarca, a nuestro entender, toda la composición de la *Bozina*, es la visita regia a Aragón, que culminará con la llegada de Felipe IV a Zaragoza el 27 de julio. Como miembro del séquito real en su calidad de predicador, Boíl acompañó a la corte en esta ocasión y esa parece ser la razón de que Pellicer nos diga que la obra se dio a la imprenta en la ciudad del Ebro, a pesar de tener la tasa y erratas datadas en Madrid. De la confianza que la jornada regia a Aragón había despertado nos hablan muchos papeles de época, en los que se animaba a Su Majestad Católica para que empuñara las armas en persona –como hacía su cuñado Luis XIII- y de paso se desligase de su hasta entonces todopoderoso ministro⁷⁵⁶. La campaña de Lérida, de la que tan mal parados saldrían Leganés, el Conde Duque y el propio ejército castellano, será la

⁷⁵³ "No pretendo mas de acordaros que me creísteis, para reconveniros de que soy merecedor de que volváis a creerme" *Bozina*, fol. 3r.

⁷⁵⁴ *Ibidem*, fol. 1v.

⁷⁵⁵ Para los aspectos militares de la contienda sigue siendo de gran utilidad SANABRE, J.: *La acción de Francia en Cataluña en la pugna por la hegemonía de Europa*, Barcelona, 1956. pág. 209-213.

⁷⁵⁶ Cfr. ELLIOTT, *El Conde Duque de Olivares...*, pág. 614-616.

culminación de este esfuerzo que se saldrá con un absoluto fracaso y el regreso de Felipe IV a Madrid.

Pues bien, en los momentos inmediatamente anteriores a estos decisivos acontecimientos, -la batalla de Lérida se dirimió el 7 de octubre- fue cuando se imprime la obra que tratamos. Es por tanto, por época y lugar, un panfleto de guerra y esto es lo que explica, como decíamos, el tono tan agrio de algunas afirmaciones, que aunque a veces se intentan edulcorar, siempre dejan en el lector una impresión de beligerancia apenas disimulada. Veamos algunos ejemplos.

Para comenzar su exordio, que tiene como único objetivo la vuelta al redil de los díscolos catalanes, no hay nada más apropiado que echar en cara lo desatinado y peligroso de su comportamiento, ya que:

*"No pueden apartarse de vuestra memoria vuestros escándalos, que han inquietado la Europa, contristado el corazón de vuestro Príncipe amabilísimo, abierto puerta a más dilatadas sediciones. Y es tan ruin la culpa que, componiéndose con ella el ofendido, no deja vivir confiado al mismo que la cometió."*⁷⁵⁷.

Y si bien la puerta a la clemencia siempre queda entreabierta⁷⁵⁸, no es menos cierto que la insolencia de ciertas iniciativas la ponen en enorme dificultad; y aquí no olvida el mercedario recordar la publicación de la *Proclamación Católica*. Pero jugando siempre a ese doble juego de la amenaza y la concordia, intenta buscar una disculpa dejando otra vez a salvo la figura del rey al afirmar que:

*"Sería posible que no fuesen contra el Príncipe los miedos de vuestra fe. De su ministro mayor, y de alguno de sus más cercanos habéis concebido injustamente, sino odio, al menos ceño a las materias de vuestra provincia. Pudiera este delirio contenerse en los términos de sospecha, por no soltar a tanta luz el velo de la modestia. Una ruidosa Proclamación vuestra desahogó en las prensas este sentimiento popular. Pase por queja del pueblo, si es que un vulgo irracional tiene más razón para las quejas que para los aplausos"*⁷⁵⁹.

De nuevo el recurso a considerar la rebelión como un asunto ajeno a los verdaderos catalanes, como una forma de expresión de los segmentos más bajos de la

⁷⁵⁷ *Bozina*, fol. 4r.

⁷⁵⁸ "Tuviera alguna disculpa vuestra desesperación si temiérades escarmentados. Mas no es lo mismo desesperar que temer. Los miedos son alguaciles de la conciencia; la desesperación, verdugo." *Ibidem*, fol. 4v.

⁷⁵⁹ *Ibidem*.

sociedad que, saliéndose de sus atribuciones han conducido al resto de los vasallos hacia posiciones no queridas⁷⁶⁰. El honor de los caballeros y ciudadanos no podría, o al menos no debería, consentir estos desafueros. Es un llamamiento implícito a la fidelidad política a través de la fidelidad social. Apelar a los hombres honrados, para los cuales haber abandonado la sumisión a Felipe IV era forzoso que implicase una grave falta contra su propio código ético. No es tanto ceguera, pues es de suponer que tanto Boíl como el resto de los propagandistas tendrían constancia de los verdaderos instigadores de la revuelta, sino una sutil forma de intentar dividir a los partícipes en la insurrección. Pecando de presentismo podríamos afirmar que lo que se intenta es separar a los rebeldes de los revolucionarios. Aquéllos aún eran estimados y capaces de alcanzar el perdón, por tanto deberían apartarse de los segundos.

No obstante, este tono de cierta conciliación se difumina según avance la obra. Parece como si el autor, conforme suelta la pluma, se fuera dando cuenta de la traición sobre la que escribe y se animara a censurarla con más vehemencia. Es entonces cuando inicia una dura diatriba contra la condición catalana a la que acusa de voluble y traicionera. No cree, en consonancia, que pueda ser apreciada por ninguna otra nación del mundo, pues tan sólo la benevolencia del rey católico es capaz de consentir tales síntomas de debilidad en unos vasallos⁷⁶¹. Y es que lo que no se puede admitir - siempre según fray Francisco- es el doble juego que pretenden los catalanes, amenazando con abandonar la fidelidad a España si no son tratados con especiales miramientos. Las siguientes palabras, duras como decimos, no responden a ninguna interpretación historiográfica de la revuelta de 1640 pero reflejan en toda su crudeza unas opiniones que no por ser vertidas en momentos de guerra debemos despreciar pues, muy posiblemente, sean un buen exponente de la corriente de pensamiento mayoritaria en Castilla. Escribía la pluma de Boíl al servicio de su rey (y del valido):

⁷⁶⁰ E. SERRA i PUIG, en la introducción al libro de VIDAL PLA, J.: *Guerra dels segadors i crisi social. Els exiliats filipistes (1640-1652)*, Barcelona, 1984, realiza una reflexión historiográfica sobre el concepto de pueblo (y comunidad payesa) y su importancia en la revuelta.

⁷⁶¹ "Peor sería que la culpa de tu fe fuese condición y no caída. El que cae por achaque tiene su descargo en su flaqueza o enfermedad. Más ¿qué diremos del que hace costumbre y tiene por naturaleza lo caduco de su firmeza y lo quebradizo de su fe por condición? [...] temo no den en la causa las naciones y te renuncien por boltaria los que te apreciaban por valerosa, viéndote de mano en mano prostituta al albedrío de varios dueños que solicitas. Sin más causa para la mudanza que ser o no ser de tu gusto proporcionados a tu sentimiento. ¿Quién ha de estimar vasallos de elección, que no los trajo el amor, sino el coraje? ¿Qué puedes prometerte del francés, que sabe que a tu rodilla no se le dobla de inclinación, sino de rabioso despecho? ¿Cómo dejará de estar receloso que le negarás mañana convaleciente lo que ayer le entregaste frenética..." *Sacra Apología...*, fol. 6r.

"No se originan, Cataluña, tus males de tu constelación, sino de tu distrito. Mides tu celsitud como émula de unos montes que puso el cielo para padrón divisivo de dos imperios. Escoge de una vez la porción que te estuviere más a cuento. Si Dios, si el derecho, si la sangre, si las leyes te colocaron de los Pirineos a esta parte. Si en el funículo de la distribución altísima de Dios cupiste en los extremos de tan generosa madre como España, ¿porqué has de ser España cuando quieres y Francia cuando más no puedes? ¿Qué dejas para un ventero vil que vecino de dos reinos se vale a semanas de ambas jurisdicciones para resguardarse de sus delitos? ... de aquí se originan tus sediciones, tus tumultos, tus interminables bandos, porque no acabas de cerrar el paso a la mala vecindad"

Preciaste mucho de amenazarnos con que eres llave de España y fuera mayor tu honor si no lo fueras, por que así nos vendieras cara la custodia de tus frágiles guarniciones".

Traidora a su rey por voluble. Traidora a su Dios por inconformista. Tal es la conclusión que el mercedario extrae del comportamiento de Cataluña. Es intolerable de todo punto que, so capa de su posición tan cercana a Francia, pretenda el Principado una serie de privilegios que no tiene ningún otro territorio dentro de los amplios dominios del Rey Católico por muy amenazados que estén por la presencia gala. Para reforzar esta idea, se realiza una enumeración de diferentes lugares de la Monarquía que, igualmente amenazados por el Francés, no dudan en su fe ni vacilan en servir a su señor como buenos y cristianos vasallos.

"Igualmente nos importan que tú las plazas de Fuenterrabía, de Pamplona, Bielsa, Jaca, Verdún, Campfranc en Aragón y Navarra. Reinos inviolables para freno contra Francia, y no nos ponderan con estruendo la necesidad de su fe, ni nos hacen tan costosa su conservación, porque aprendas de ellos a no vendernos la importancia del sitio ni a ser escándalo de los tiempos volviendo la casaca a cualquier sentimiento"⁷⁶².

Es obvio que en la comparación se encierra un reproche que el autor, aunque lo disimule (*no quiero traerte a la memoria sucesos de tu bulliciosa condición...*) va a prolongar acudiendo a una lectura sesgada de la historia; pero, como en todo panfleto, lo menos importante es la verosimilitud de lo dicho que queda suplantado por la militancia de lo escrito⁷⁶³. Ya lanzado en esta dinámica, el predicador real acusa, en un claro ataque a los postulados rebeldes, la necesidad de sus peticiones –*"consientes imprimir papeles y divulgar opiniones de que el reino de tus príncipes es electivo y no*

⁷⁶² *Ibidem*, fol. 7v-8r.

⁷⁶³ *"No quisieron socorrer al rey d. Alfonso V. Pídenle cosas exorbitantes contra la corona real. Declaran al rey d. Juan el Segundo y a la reina con públicos pregones por*

hereditario. Novedad tan extraña como ridícula"- que no tienen más explicación que la poca entereza en la fidelidad de aquel condado. Y de igual forma se desprecian el resto de consideraciones con las que han intentado legitimar la revuelta:

*"Poco importa amontonar en manifiestos licenciosos alegaciones de tu inviolada fe si lo que escribes y lo que obras están en mortal enemistad. Confiere estos escritos con tus hechos."*⁷⁶⁴.

Una vez dadas por zanjadas las pretensiones legitimistas catalanas con una máxima romana (*no venimos a saber vuestras hazañas, sino a tomar satisfacción de vuestros excesos*), se retoma de nuevo la postura más tolerante al recordar la clemencia de Felipe IV al acercarse, en son de paz, a los muros de Barcelona a escuchar, sin que tuviese obligación para ello, las quejas de sus vasallos. Y es a partir de este momento cuando el discurso adquiere un tono más propagandístico al intentar hacer ver que si no se ha procedido todavía a la extirpación de la insurrección ha sido debido a la benevolencia de los dirigentes castellanos. Vistas así las cosas, la derrota de Los Vélez es contemplada como una muestra de la benignidad de los que, pudiendo aniquilar de raíz el mal, prefieren que éste cure sin remedios traumáticos⁷⁶⁵. Tan rotundas afirmaciones proceden, creemos, de la absoluta seguridad que el autor parece mostrar en el éxito de la campaña del 1642 comandada por el rey desde Zaragoza. De hecho, la idea que subyace a toda la exposición y que tendremos ocasión de ver de forma explícita al final de la obra es que lo que se está ofreciendo a los catalanes es la posibilidad de una rendición honrosa, de un retorno a su verdadera patria de forma voluntaria, a la manera del hijo pródigo, antes de que la paciencia del Rey Planeta se acabe y lo que no se ha querido aceptar por las buenas sea impuesto a sangre y fuego. Lo que no queda quizá demasiado claro es si el recurso a la amenaza, dejando siempre abierta la puerta a la clemencia, procede de la propia convicción o es una estrategia para, precisamente, no tener que recurrir a la guerra como forma de finalizar el conflicto. Si aceptáramos esta segunda hipótesis, deberíamos entonces

enemigos de la república; ahogan a un jurado y algunos ciudadanos por defender la parte del rey..." Ibidem, fol. 8v.

⁷⁶⁴ *Ibidem, fol. 9v.*

⁷⁶⁵ *"La tarda disposición de nuestros escuadrones, las detenidas marchas de Los Vélez ... ¿qué más fueron sino treguas piadosas a vuestra fe, por si escuchaba Dios a vuestras matronas nobles que dentro de Barcelona en desecho llanto y a pies descalzos imploraban el favor del cielo para qu troncase en benignas nuestras armas? Más propicia que vuestras oraciones os fue la pereza de nuestros ejércitos. Menos mal nos está que pareciese error del descuido la traza de la piedad. Os perdimos porque os creímos. Deseábamos la caza viva y no quemada. Por eso no libramos la diligencia en el plomo, sino en la liga." Ibidem, fol. 10v.*

preguntarnos el porqué. En otras palabras, ¿era consciente Boíl de la incapacidad militar de la Monarquía para enfrentarse a las tropas francesas? Nos inclinamos a creemos que no, ya que casi nadie en el entorno de Felipe IV podría prever que a pesar de la superioridad numérica castellana, las tropas de Leganés y Torrecuso fueran derrotadas con las graves pérdidas que tuvieron. Por tanto, la *Bozina* debe ser contemplada como un reflejo de la convicción de victoria que se respiraba en los círculos gubernativos cuando la corte se movió de Molina a Zaragoza. Quizá por ello la derrota de Lérida, más dolorosa por inesperada, surtiera tan demoledor efecto sobre Olivares y el rey⁷⁶⁶.

Retomando el hilo de la exposición que venimos glosando, ésta da un giro entre los folios 13-17v al centrarse en el, a los ojos del mercedario, grave error en que han incurrido los grupos dirigentes catalanes al dejarse engañar por los cantos de sirenas de Francia, cuyo dominio, como es sabido, tiene fama de ser mucho más opresor y violento que el castellano⁷⁶⁷. Desde esta perspectiva se narran una serie de acontecimientos que tienen como denominador común el demostrar la perfidia y ambición gala. No es casualidad que se preste especial atención a los asuntos de carácter eclesiástico, porque aparte de ser, según ha reconocido la historiografía contemporánea, una de las piezas más importantes en el enfrentamiento ente el Principado y los intereses de París, a la vez se intentaba demostrar a los clérigos la necesidad de volver a la obediencia española y a través de ellos reconquistar las voluntades populares. Recalcar la violación de inmunidades, algo en lo que Boíl como buen fraile era un experto, conlleva, como hemos tenido ocasión de ver a lo largo de esta tesis, poner en solfa la misma legitimidad política de la autoridad civil que las ocasiona. De ahí que se traigan a la memoria con gran vehemencia todos los casos de que se ha tenido noticia para de esta forma atentar contra la autoridad francesa en Cataluña. Cedámosle de nuevo la palabra cuando escribe:

“¿Para que disimuláis el desacato que cada día padece el estado eclesiástico cuyas causas peor que si fueran legas son tratadas por vuestros gobernadores franceses en lo civil y criminal vilisimamente? ¿Dónde se escondió vuestro celo? ¿Cómo

⁷⁶⁶ Confróntese cómo cuenta ELLIOTT el diálogo entre Felipe IV y su valido tras la recepción de la noticia. *El Conde Duque...*, pág. 616-617.

⁷⁶⁷ “¿Cumple mejor con tus fueros el pretense virrey de Francia que hoy os modera esa miserable provincia que los ministros del rey en el tiempo que más te quejabas de ellos? ¿Piensas acaso que no llegan acá tus suspiros? Acá se oyen los tristes gemidos de tu mísera servidumbre. No disimules la expresión de tu dolor por no descubrir indicios de arrepentimiento, temerosa de que nos complazcamos de verte padecer.” *Bozina*, fol. 12v-13r.

calla tanto vuestra mal sufrida tolerancia? Acabáronse ya los primeros días de la boda con Francia y gastadas las primeras cortesías, vaís entrando en lo pesado de sus condiciones. Disimulad el azote pues vuestras iglesias no pueden disimular el sacrilegio. Ministros del Evangelio hubo en Barcelona que al pie del púlpito los esperó la prisión del francés y los alcanzara el cuchillo de la persecución si algunas de vuestras matronas nobles no les dieran pasaporte en el escondido gremio que Raquel puso en cobro los ídolos de su padre."⁷⁶⁸.

Y en esta labor de mostrar los abusos franceses nada es mejor que presentarlos como enemigos de lo más sagrado: de la religión católica. Si el agustino Gaspar Sala, para el que tiene también unas palabras "de cortesía" el padre Boíl⁷⁶⁹, había escrito su *Proclamación Católica* contra el dominio castellano, ahora se responde mostrando los intentos franceses por introducir la herejía en Cataluña. Herejía a la que se une un desprecio total por el honor de las damas, en especial si son monjas. Acusar al Francés y a quienes le apoyan de querer "emponzoñar" la verdadera fe es apelar a las conciencias particulares para que se rebelen no ya en defensa de su rey, sino en defensa de su Dios.

Pero no es sólo la situación de la fe la que se encuentra sometida bajo la égida francesa. La justicia sufre también en propias carnes la insolencia de los nuevos señores, que no reparan en golpear a los representantes del principado, que los encarcelan y persiguen sin mostrar el más mínimo respeto por las constituciones y leyes de la tierra. Ante tamaños desafueros, la bocina de Boíl llama a la racionalidad, a la vuelta a la situación pretérita, en resumidas cuentas la emplaza a que coteje "*tus tiempos Cataluña si estos son los de la enmienda ¿cuando los igualó el trato de los presidentes del Rey Católico?*"⁷⁷⁰. En definitiva, lo que se persigue es atacar por su flanco más débil a los insurrectos, ya que si con su rebeldía pretendían defender a Dios y la libertad -algo proclamado en toda su panfletística- la situación, a ojos de nuestro cronista, no puede ser más contraria a lo apetecido quedando claro que:

"Así te guarda Francia la observancia de tus estatutos. Cumplióse tu deseo. Mejoróse con franceses el decoro de tus leyes. Gime amiga provincia, gime debajo del pesado yugo que impusiste a tus venerables eclesiásticos ultrajados; a tu nobleza despreciada, a tus naturales destituidos y preferido un alienígena, que de sus más guiados estudios hizo mercancía para una de las más estimadas dignidades de tu

⁷⁶⁸ *Ibidem*, fol. 14v.

⁷⁶⁹ Al que califica de indigno hijo de su religión y, jugando con su lugar de nacimiento – Canp Asnos-, de burro. *Ibidem*, fol. 13v.

⁷⁷⁰ *Ibidem*, fol. 17v.

principado. Mira ahora el servicio de la Proclamación si hacia las partes de Francia o de Cataluña supuesto que el francés se le premia con dispendio de los catalanes."⁷⁷¹.

Una vez concluida la parte dedicada a demostrar la perfidia francesa, el texto prosigue, sin solución de continuidad, relatando los enormes perjuicios que la sublevación ha causado a la monarquía y el daño irreparable que se ha seguido de esto, pues los ejércitos del rey, debilitados y obligados a acudir a nuevos teatros de guerra han tenido que abandonar sus posiciones europeas con el consiguiente retroceso de la fe católica de la que son su brazo armado. Boíl se mantiene, por tanto, en la línea de argumentar su respuesta en el menoscabo que a la fe ha causado la revuelta. No entra, como sí lo hacen otros panfletos castellanos, en deslegitimar los argumentos jurídicos o en demostrar que éstos no fueron sino una tapadera de otras ambiciones; él prefiere centrarse, quizá por su condición de hombre de la iglesia, en las repercusiones que los acontecimientos catalanes tuvieron para el catolicismo y en los efectos tan desastrosos que desde el punto de vista humano produce esta guerra que por tanto debe acabar cuanto antes⁷⁷². Los muertos católicos, que son los de ambos bandos, claman por una paz necesaria para poder enfrentarse al enemigo de verdad: el hereje.

La decidida llamada a la rendición se refuerza a partir del folio 21v con el panegírico de la figura real que acude en persona al remedio del mal. Despreciando consejos y pareceres contrarios, Felipe IV acude, como padre, al rescate de su hija mayor, anteponiéndola a otras obligaciones como son las que emanan de Portugal. Boíl se escudará en este amor filial para explicar la tardanza de su decisión ya que

*"Puesto que era forzoso venir y vencer, cuanto fue más piadoso dilatarlo por que viniendo antes, fuera triunfo de su espada y excusándolo por venir tarde, no fuese más que cobranza y restitución de tu perdimiento. No es padre, según se cree, el que corona su vanidad y eterniza su poder a costa del rendimiento y nuevo yugo sobre las cervices de sus súbditos"*⁷⁷³.

Pero ahora, puesto ya en marcha hacia Barcelona, nada ha de pararle. Durante todo su discurso el mercedario parece dar por descontado que el monarca tenía

⁷⁷¹ *Ibidem*, fol. 14v.

⁷⁷² "Lo más que deseo que apriete tu dolor y saque por los ojos elicuada la lástima del corazón, es el número copioso de muertos que se desean y perecieron en esa ¡Oh Cataluña! Fatal campaña de sangre." *Ibidem*, fol. 19v.

⁷⁷³ *Ibidem*, fol. 22r.

pensado ir en persona a los teatros de guerra y en especial acudir a la ciudad condal. Quizá los fracasos del otoño hiciesen replantearse la estrategia, pero lo que está claro es que Felipe en ningún momento encabezó sus ejércitos en la lucha por el Principado⁷⁷⁴.

Y si el rey es el arma más efectiva en la lucha, no le queda a la zaga la reina. El encarecido elogio que se le hace, nos vuelve a hablar de esa corriente de opinión que desde más o menos 1640 busca en Isabel de Borbón la figura capaz de suplantar al valido al convertirse en el privado de su marido. De ella es de quien deben temer los enemigos de la corona. Hija de un *"rayo de la guerra, soberana Palas derivada del cerebro de Júpiter"*⁷⁷⁵ su presencia junto al rey ha conseguido edulcorar los difíciles momentos por los que ha atravesado la Monarquía. No sólo ha dado un heredero en la persona del príncipe Baltasar Carlos, sino que desde su posición de regente en Castilla

*"conduce los regimientos, adelanta por su mano las pagas, visita los cuarteles, remite las coronelías al príncipe y desde la corte donde asiste se constituye alma generosa de los ejércitos..."*⁷⁷⁶.

En definitiva, es la perfecta consorte elegida por Dios para ayudar al rey católico.

Pues bien, ante ellos es ante quien Cataluña debe rendirse. Cejar en su ciego empeño y retornar al redil sabiendo que en tan excelsos pechos siempre tendrá cabida la misericordia. La sublimación de las figuras regias, exoneradas de cualquier tacha o error, conduce a la vía de la reconciliación. Felipe e Isabel –a quien se compara, ¡cómo no!, con su antecesora de igual nombre al identificar Cataluña y Granada- son presentados como la encarnación de las virtudes morales, capaces de perdonar, al igual que Dios, a sus hijos más díscolos. Y por ello, porque lo más importante es la disposición regia al perdón, no deben preocuparse los catalanes por la presencia de un ejército a las puertas de su país. A fin de cuentas, se dirá, los que acompañan al rey no son sino una pequeña porción de la temible infantería española; y con todo, *"superiores a tan corta empresa"*.

⁷⁷⁴ Sobre el papel militar de Felipe IV, STRADLING, R.A.: "La ambición militar de Felipe IV" *Historia* 16 nº81 (1983) pág. 39-48.

⁷⁷⁵ *Bozina*, fol. 27r.

No queda por tanto excusa ninguna a la que agarrarse para continuar en la lucha a no ser una, que Boíl ha dejado para el final, pero que es mucho más importante de lo que a primera vista el mercedario quiere dar a entender. Después del panegírico regio el autor pregunta,

*"Previstas pues, Cataluña, las razones que te propone mi celoso deseo, dime si te queda algo que alegar de parte de tu escrúpulo que retarde tus esperanzas. Como no me digas que del rey haces únicamente confianza, con recelo de alguno de sus ministros."*⁷⁷⁷.

Y la respuesta es imaginable si recordamos la posición de Fr. Francisco en ese momento dentro de la corte. Demostrar que el Conde Duque no es culpable de nada de lo que se le acusa y que ha sido la opinión popular, indocta y voluble, la que ha presionado para que se montara esa campaña de desprestigio que ha tenido su más claro reflejo en algunas obras publicadas en el Principado. Sin embargo, la pluma del predicador no se detiene en este asunto como podríamos imaginar. Podemos decir que intenta soslayarlo, con un punto de ambigüedad que nos gustaría recoger por lo sugerente que podría parecer para posteriores elucubraciones al respecto de la posición del Conde Duque en el entorno del poder ya por estas fechas⁷⁷⁸.

*"No se si diga que la ojeriza popular al valido es especie de infidelidad y crimen de lesa majestad, que aunque apunta al sujeto la envidia común no hiere sino a la persona real que en el ministro mayor tiene escudo para sus defensas, descanso para sus cuidados, tutor para sus reino, ayo para sus hijos, patrocinio para sus vasallo y piedra sufrida a las inclemencias del despacho. No parece que está bien con su rey quien se ofende de tantas importancias de su persona real."*⁷⁷⁹.

Legitimar al valido a través de su vinculación con el monarca. ¿No podría el discurso haberse centrado algo más en la actuación en sí del de Olivares? La sospecha preferimos dejarla en el aire.

Y con esta duda llegamos al final de la obra. Boíl se ha preocupado por mostrar a los catalanes el grave error que cometieron rebelándose contra la benévola figura de Felipe IV; los efectos tan nocivos para ellos y para la Monarquía que esta postura ha

⁷⁷⁶ *Ibidem*, fol. 26v.

⁷⁷⁷ *Ibidem*, fol. 30r.

⁷⁷⁸ A este respecto, STRADLING, *Felipe IV y el gobierno de España...* pág. 310 y ss.

⁷⁷⁹ *Bozina...* fol. 30v-31r.

producido y la posibilidad de arreglarlo de forma pacífica, si confían en la clemencia del rey. Pero a pesar de estas buenas palabras no olvida la otra cara del discurso, la amenaza. Por esta razón concluye con una frase tan áspera como esclarecedora:

*"En tu mano está asentar firmes las leyes de tu República. No abuses de la fe con que recibes las banderas reales, Atiende que es fe meretriz acariciar y degollar. No se asemeje tu hospicio a la fe de los griegos. No se te haya pegado algo de ella en las expediciones gloriosas que hiciste en el imperio de la Grecia. Recibe de paz las armas que sólo pretenden echar de tu casa la guerra. O no te quejes si lo que había de obrar el sello, lo ejecuta el cuchillo."*⁷⁸⁰.

4.4.4. Absolutismo y unidad política. En torno a unas palabras de fray José Laínez.

Frente a su activa colaboración en la publicística contra la declaración de guerra francesa de 1635, el agustino Fr. José Laínez no participó con la misma intensidad en lo que a los acontecimientos de 1640 se refiere. No obstante, en una de sus obras más complejas, *El Privado Cristiano*, dedica (casi con toda seguridad por obligación teniendo en cuenta las fechas de edición) unas palabras tanto a los acontecimientos de Cataluña como a los de Portugal⁷⁸¹. Son ellas las que pretendemos glosar porque creemos que, aun siendo anteriores, complementan a algunas de las reflexiones de Boíl y de Salmerón. No es casual que, precisamente, sea el primero de éstos frailes, el encargado de redactar la aprobación del libro de Laínez, al cual regala elogios del tenor siguiente:

"No engrandezco el estilo porque le gradúa la suspensión, no el manejo de las Escrituras Sagradas y erudición profana porque son eructaciones de su gran magisterio, no los fondos teológicos porque tuvieron banco seguro en el fiador de su cátedra; la ley del vasallo extraño, no la erudición, porque es especie de delito confesar ventajas en la fidelidad".

Pero centrándonos en la obra, ya vimos que ésta es fruto de una larga elaboración. Según su autor, la inició a principio de los años treinta, concluyéndola unos diez años después. Sin embargo, Laínez debió percatarse que iba a resultar un fiasco comercial dar a la luz un libro sobre materia política en 1640 que no tratase los

⁷⁸⁰ *Ibidem*, fol. 31v-32r.

⁷⁸¹ Sobre las obras de Laínez y en especial esta última remitimos a lo expuesto en el capítulo 3.3.1. "La legitimación del valimiento".

dos acontecimientos más importantes del reinado hasta entonces. Además, implicaba desperdiciar una oportunidad única de servir de nuevo a su señor, defendiendo con la pluma lo que otros se apresaban a dominar con la espada. De ahí, creemos, el insertar al comienzo del libro un "*antelogio apologético*" de cuarenta y seis páginas sobre el reinado de Felipe IV, que ni siquiera se encuentra recogido en el índice general de la obra. En él realiza un rápido repaso centrado en glorificar las hazañas del soberano, como deja bien a las claras en la primera línea: "*De los hechos heroicos de Felipe Cuarto el Grande, rey Católico, monarca de España, reina del mundo, señora de las gentes, escribiré breve suma...*"⁷⁸². Y en el mismo tono apologético continúa exagerando hasta el paroxismo las virtudes de su rey y de la Monarquía. Tan sólo un párrafo como muestra de lo que era capaz de escribir nuestro agustino quien, responsabiliza entre otras muchas cosas al celo católico del monarca el que la corte no fuera tan libertina como otras y que hubieran desaparecido las mancebías (algo totalmente falso según los cronistas de época):

*"A la modestia decorosa y real de Filipo Cuarto el Grande deben sus reinos la pureza de costumbres de que blasona entre las demás naciones hoy, desde que comenzó su Imperio quitando o borrando los malos ejemplos que prometen las mayores cortes. Cerró las oficinas lascivas, por esto más públicas y sentinas viciosísimas. Mas Grande en eso que su imperio, con extenderse lo que el sol, amaneciéndole tanta luz de aciertos a Filipo que oscureció los primores de Alejandro, hizo olvidar los de Cyro ..."*⁷⁸³.

Pero junto a tanta retórica aparecen otras afirmaciones mucho menos barrocas y con una carga de dirigismo político claro, que no debemos perder de vista si queremos entender la postura que se propugnará frente a las sublevaciones periféricas. En asuntos tan espinosos como el cobro de impuestos, Laínez manipulará la realidad hasta límites inconcebibles llegando a dar la vuelta por completo a los argumentos tradicionalmente utilizados para limitar la potestad regia en relación a estos asuntos. Veamos una muestra:

"Dije que la mala disposición de las cosas obligó a Filipo el Grande a pedir al reino donativos, no para sí, sino para su reparo del conocimiento de su enfermedad y aplicación a su remedio. Esto no fue pedir al reino, sino dar fe al reino. No es enfermar sus vasallos, sino preservar su achaque perpetuo. La cantidad se le concedió al rey en una hora, pero muchas hizo meditar su disposición a personas importantes por no

⁷⁸² *El privado cristiano...* pág. 7.

⁷⁸³ *Ibidem*, pág. 12.

haber cosa que así autorice la resolución real como habérsela sazonado un acertado consejo."⁷⁸⁴.

Y similar tergiversación será empleada para explicar los acontecimientos de la política exterior (pág.15-16), por que lo que realmente es esta obra, como ya dijimos al trazar la vida del autor, es un gran panegírico al valido, sombra del rey y ministro esforzado. Defensa a ultranza de una posición en la corte que a la altura de 1639 comenzaba a tambalearse y que se acabará por derrumbar tras los acontecimientos del años siguiente.

"Movimientos en Cataluña por algunos bandidos populares, conservándose la nobleza fidelísima y gloriosa en la lealtad heredada y propia a su rey" Con estas palabras da inicio Fr. José a su breve disertación sobre el recién sucedido alboroto en Cataluña. Como se ve el postulado es el ya visto en otros folletos similares, intentar exonerar a la nobleza catalana de cualquier veleidad rebelde, cargando las tintas sobre los segmentos más bajos de la población en un combinado de fidelidad social y política. Pero en esta ocasión, la visión sesgada que ofrece Laínez quizá tenga una explicación más sencilla que en Boil por ejemplo, porque todas las noticias de época coinciden en señalar como, al principio de la revuelta, la incredulidad de amplios sectores dentro de la corte tendió a identificar el asesinato de Santa Coloma con un tumulto del villanaje. Será según avance el verano cuando, no sólo los ministros, bastante mejor enterados, sino también la gente del común empiece a percatarse de los verdaderos niveles de la tragedia. Atónitos ante la impunidad de los revoltosos, en septiembre comienza a asimilarse que detrás de la pretendida revuelta popular hay algo más. Muchos y poderosos caballeros se han sumado a la misma o la han instrumentalizado en su provecho y lo que es peor, se sabe que han comenzado a entablar conversaciones con los franceses. Pero como decimos, esta sucesión de novedades van llegando a Madrid con cuentagotas y muy filtradas y si la obra de Laínez estaba ya en mano de los censores a finales de julio⁷⁸⁵, quiere decir que alguna de estas noticias era imposible que fuesen conocidas por el autor.

⁷⁸⁴ *Ibidem*, pág. 14.

⁷⁸⁵ El 21 de julio de 1640 el provincial de los agustinos, Fr. Tomás de Herrera ordena se vea el libro para concederle las licencias correspondientes. La aprobación de la orden es de 26 de septiembre de ese mismo año, la licencia real de 1 de noviembre y la fe de erratas de 10 de febrero de 1641.

De todas formas, lo interesante del "apologético" de nuestro predicador real es que va a desarrollar una teoría del absolutismo tomando como referencia la revuelta catalana⁷⁸⁶. Ante la crítica situación de la Monarquía, tanto en el plano exterior, como sobre todo en el interior, los paladines del gobierno van a buscar reforzar éste, lo que implicará reafirmar la autoridad real y la del valido como forma de autodefensa frente a la cada vez menos controlable oposición. Ya hemos comprobado cómo, en el caso de Fr. Marcos Salmerón, es la aceptación de la monarquía de origen divino la que impide la discusión de los problemas al sacralizarlos y retirarlos, por tanto, de la esfera de las decisiones humanas. En el caso de Laínez será, además de esto, la propia práctica de gobierno a través de la gracia la que reafirme el absolutismo. Sus palabras son de una elocuencia impresionante al respecto.

*"Los reyes tienen derecho a derogar con causa las leyes, a suspender y dispensar los fueros y privilegios, que de su naturaleza son dispensables, derogables o dejarán de ser privilegios o no lo querrán rey, sino esclavo de las gracias que hiciere a sus vasallos, que le hallan poderoso para favorecer e imposibilitado para derogar o suspender y destruyen en la naturaleza de lo que se llama gracia, pues la estrechan a término de la más estrecha justicia"*⁷⁸⁷.

Y por tanto uno de los motivos básicos de la sedición queda anulado. En la discusión entre pactismo y reforzamiento del poder real la posición de Laínez es inequívoca; niega cualquier pretensión foral pues un fuero no es más, según su concepción, que una libertad concedida graciosamente por el rey y por tanto revocable, si bien es cierto que mediando una causa justa. Al conceder al rey la fuente de toda justicia, todo el corpus legislativo queda por tanto supeditado a su real voluntad, de ahí la necesaria edulcoración de su persona en las páginas preliminares del "antologio" para demostrar el excelso comportamiento de Felipe el Grande y lo acertado de todas sus decisiones. La ley, entonces, deja de estar por encima del rey y queda supeditada a éste, que la otorga como una gracia más⁷⁸⁸. Y si alguna característica tiene el empleo de la gracia en su discrecionalidad. La gracia, es tal, por

⁷⁸⁶ De aquí no se infiere, necesariamente, que en Castilla hubiera cada vez más partidarios del absolutismo. Restringir el discurso político castellano a la publicística contra Cataluña es escamotear toda una corriente de opinión contraria con el solo objetivo, algo pueril, por cierto, de enfrentar absolutismo y libertades, oscurantismo y progresía, Cataluña, que casi siempre coincide con Barcelona, con Castilla, que tiende a identificarse con Madrid. Cfr. SIMON i TARRÉS, *Els orígens ideològics...*, pág. 241.

⁷⁸⁷ *El privado cristiano...*, pág. 18. Las primeras líneas las cita SIMON i TARRÉS, *Op.cit.* pág. 241. Y poco más es lo que glosa de esta obra.

que se emite *graciosamente* y, por consiguiente, igual que se ha dado se puede quitar. Observamos en esta tesis una clara similitud con algunos de los postulados que el P. Hernando de Salazar defendía ante el Conde Duque en su memorial de 1625. Asentar el poder real sobre el monopolio de la gracia. Potenciar un absolutismo de cuño tradicional en el sentido de mostrarse ajeno a la racionalización de los órganos de poder, como propugnará el que podríamos llamar absolutismo moderno. Las voces discrepantes ante tan radicales posturas no tardarán en hacerse oír dentro y fuera de Castilla.

Aparte de negar la potencial legitimidad de la revuelta por la defensa de los fueros, Laínez va más allá en su refutación de las causas que han encendido la rebelión, llegando a negar que los soldados hubieran cometido desmanes,

"...¿O qué los soldados se desaforaron y excedieron, robaron, talaron? Provocados bien pudieron que la defensa es natural y más que la vida, las propias banderas de su rey acometidas, invadidas, puestas en fuga, en riesgo último sus armas invencibles a las naciones, tremendas a otros reyes ... Ningún pretexto excusa la rebeldía ¿o qué los soldados fueron incendiarios, robadores? Por todos los juzgados, eclesiásticos y seglares, con testigos y jueces naturales, consta lo contrario..."⁷⁸⁹.

demostrando que no hay peor ciego que el que no quiere ver.

Si comparamos éste con otros manifiestos anticatalanes debemos coincidir en que es uno de los más radicales, ya que niega cualquier posible explicación a los acontecimientos. La estrechez de miras es más grave aún porque lo que fray José escribe no es, en realidad, un panfleto propagandístico, sino que pretende, según sus palabras, ponderar los asuntos políticos. Por eso, no aceptar ningún pretexto, negar hasta lo más nimio o lo por todos aceptados, como eran los abusos de los soldados sobre la población civil, a lo único que conduce es a conceder a la obra de Laínez un escaso crédito. Y es que su incredulidad sobre las noticias que llegan del Principado es tan amplia y tan absurda que de le permite escribir cosas como la siguiente:

"...pero, ¿cómo se ha de pasar sólo por la sospecha de que encendieron iglesias si no fue evidencia? Injustamente toman las armas contra su rey sólo por sospechar y los delitos criminales han de ser más claros que al luz del medio día. Pero el más

⁷⁸⁸ Véase, para ubicar las coordenadas de esta polémica, TOMÁS Y VALIENTE, "La Monarquía española del siglo XVII..." pág. 30-43.

⁷⁸⁹ *El privado cristiano...*, pág. 19.

abominable delito es ofender a Dios con Dios y rebelarse al rey con capa de Dios. Los mayores delitos y la conjuración suelen enmascararse de adevocionados y defensores del rey y del Dios que persiguen..."⁷⁹⁰.

Pero todo ello debe hacernos recapacitar. ¿Cuál es la razón del radicalismo de las palabras de nuestro predicador agustino? Creemos que la única explicación posible, estriba en la voluntad de agradar a su señor. En el momento en que, como es bien sabido, el Consejo de Estado se encuentra discutiendo las medida a tomar con respecto a los catalanes, las palabras de Laínez parecen legitimar y auspiciar la postura más intransigente, la del empleo de la fuerza, justo la que defiende Olivares. De esta forma, la inserción de estas páginas en una obra de claro contenido provalido responde a la utilización de la pluma como agente defensor de una opción política. Sólo así nos explicamos frases como la que sigue:

"Será rebelde quien se muestra de ministros justificados, querelloso porque sobre pedestales de querellas injustas se levantan fábricas de rebeldías atrocísimas. Achacarlas a la ocasión que toman de los ministros es refinada maldad."⁷⁹¹,

en las que no sólo se censura el comportamiento catalán, sino todo vía opositora al condenar las quejas sobre los ministros como una ataque directo a la majestad real. De esta manera, al incardinar la figura del valido dentro del ámbito de las decisiones regias, y por tanto inequívoca, se impide la discrepancia. Si el rey como señor absoluto ha decidido (inspirado por Dios) elegir un ministro, desde ese mismo momento éste se encuentra bajo la protección directa de aquél y por tanto se convierte, automáticamente, en inatacable. Pretender, como han hecho los catalanes, mantener la fidelidad a Felipe IV renegando del Conde Duque es un comportamiento "*muy de rebeldes*", como expone Laínez en una metáfora, porque desacreditar a los planetas con ruines nombres y feos títulos es querer enemistarlos con el sol de quien reciben la luz.

En definitiva, potestad regia para suprimir fueros, incredulidad ante los excesos de las tropas y el saqueo de iglesias e identificación del privado con su rey son los tres pilares sobre los que Fr. José asienta su discurso, en el que aúna la censura anticatalana con la defensa a ultranza del absolutismo.

⁷⁹⁰ *Ibidem*, pág. 20.

⁷⁹¹ *Ibidem*, pág. 20.

Para finalizar diremos que el "apologetico" también introduce una breve reflexión sobre la rebelión portuguesa -*caso más execrable no vieron jamás los siglos*- pero reduciéndola a una traición por parte de Juan de Braganza, presentado como un vasallo felón que ha quebrado la confianza en él depositada por el rey. Láinez argumenta el derecho que asiste a Felipe IV para pretender el trono lusitano y augura una pronta reconquista. A fin de cuentas,

"La Corona servirá de argolla al rebelde; a los conjurados está el despeñadero cierto y a los leales a su rey natural, Felipe Cuarto el Grande, el premio seguro. Cuando Dios permite que el tirano haga frente a su señor legítimo o se pierda, también permite que no acierte en consejo ninguno que tome..."⁷⁹².

Lo sorprendente es que estos discursos tan triunfalistas no tuvieron necesidad de ser reformados a pesar de que los hechos demostraron, tras veinticinco años de guerra, que posiblemente Dios estaba tanto o más del lado portugués que del castellano. Pero esto es algo lógico, ya que haber aceptado este relativismo en la voluntad divina comportaría aceptar una primera idea de laicidad que podría derivar, al menos en las mentes más despiertas, en un deísmo o lo que era peor, en el puro y simple ateísmo. Por eso, ante la derrota el discurso se reformuló acatando la voluntad divina y como castigo hacia el cuerpo social por no se sabe bien que inveterados pecados, como hemos tenido ocasión de ver al hablar del componente moral de la predicación.

Y ya para finalizar traigamos a estas páginas la voz de un catalán que se mantuvo fiel a Felipe IV durante toda la contienda: el deán de Tortosa d. Alejandro Ros.

⁷⁹² *Ibidem*, pág. 32-33.

4.4.5. Escritores catalanes contrarios a la revuelta: el caso de Alejandro Ros⁷⁹³.

De todos los predicadores que actuaron en la guerra de panfletos de los años cuarenta con motivo de la sublevación de Cataluña, el más conocido es, sin lugar a dudas, este ejemplo que hemos dejado para el final: el del leridano Alejandro Domingo de Ros, deán de la catedral de Tortosa y protonotario apostólico. De él hablan tanto Elliott, como García Cárcel o Simon i Tarrés por no citar más que tres ejemplos de bibliografía actual, casi siempre a raíz de su voluminosa obra titulada *Cataluña desengañada. Discursos políticos*, publicada en Nápoles en 1646⁷⁹⁴. Por ser éste un libro ya bastante conocido le dedicaremos menos tiempo que a los anteriores al haber sido glosado con amplitud y por tanto hace innecesario repetir aquí lo que otros estudiosos ya han descrito. Sin embargo, el autor dio a la imprenta otros folletos mucho más breves sobre el mismo tema que quizá convendría sacar a colación, puesto que, por el contrario, éstos apenas han sido manejados por los historiadores. De todas formas, por la importancia de la *Cataluña desengañada*, y por ser la primera editada de su producción, la dedicaremos siquiera unas líneas⁷⁹⁵.

Sacada a la luz casi seis años después del inicio del conflicto, la obra de Ros se compuso, según sus palabras, con bastante antelación a su fecha de impresión (la dedicatoria a Felipe IV es del primero de enero del cuarenta y seis) pero se decidió esperar

"hasta que se amortiguara el enojo de Cataluña, cuyos primeros ardores ciegan los ojos a la razón, y la puerta al desengaño. Ahora que desfogaron las iras del pueblo alborotado y con tan costosas experiencias ... corro el velo de sus ojos para que vea el precipicio a que se arroja."

⁷⁹³ Sobre la vida de este personaje véanse los apéndices. Datos sueltos en SIMON i TARRÉS, *Els orígens ideològics...*, pág. 322. BATLLORI, *Op.cit.* pág. 206. GARCÍA CÁRCEL, *Historia de Cataluña...*, t.I, pág. 172. Un resumen de su biografía en NICOLAS ANTONIO, pág. 7 y BEE, t.XXIII, pág. 756.

⁷⁹⁴ Hemos manejado el ejemplar de la B.N. con referencia 2/17.915 que consta de 470 páginas con una dedicatoria al rey Felipe IV y otra al Almirante de Castilla. El libro tuvo bastante fama nada más imprimirse como demuestra, por ejemplo, que algunos párrafos se transcribiesen ya en abril de 1646. Véase al respecto B.N. Mss.897-22 la carta de don Vicente Miravall y Mercadell para José de Pellicer y Tovar en la que le remite varios trozos extractados de la obra.

⁷⁹⁵ La glosa más importante en GARCÍA CÁRCEL, *Op.cit.* pág. 172-173. SIMON i TARRÉS, *Op.cit.* pág. 242-251. ELLIOTT, *La rebelión...*, pág. 63n y 286 le cita como autor profelipista y le tacha, sin que sepamos muy bien por qué razón, de "amargado".

A pesar de que había sido encargada por el Almirante de Castilla⁷⁹⁶.

El plan de la obra podemos dividirlo en varios bloques precedidos de un prólogo en el que el autor se justifica y que nos ha parecido de una prosa tan fácil y hermosa, acostumbrados a los farragosos sermones y a los no menos barrocos argumentos de Salmerón o Boíl, que hemos decidido mostrarla al lector en un amplio extracto.

"Si pareciere que en este libro pongo la hoz en mies ajena, pasando del ejercicio del púlpito, al manejo de la política, disculpa tendré en la obligación de vasallo y en el afecto de catalán lastimado de las desdichas de mi patria. Ambos empeños me hicieron tomar la pluma, sacrificada igualmente al servicio del rey que a la utilidad de Cataluña. No trato de irritar sus llagas, sino de que vea mi compasión en la suavidad de la mano que la cura y en las calladas lágrimas que vierte mi dolor. Cuando hablo de los franceses, y en varios discursos me dilato, ponderando la ligereza de su condición y la poca seguridad de su palabra, no es mi intento deslucir una nación tan bizarra y tan gloriosa en las hazañas de la pluma y de la espada, sólo represento a Cataluña los riesgos de su libertad, tan aventurada en los mismos medios que tomó para su conservación. Todas las naciones tienen sus vicios, y los de la nuestra con harto rigor los publican los franceses, sus libros y los de aquéllos que no siendo súbditos de la corona de Francia hacen sus estudios, jornaleros del interés, alquilando a la codicia sus ingenios. Sátiras son bien sangrientas contra la Monarquía de España, saliendo cada día al teatro del mundo discursos maliciosos para condenar nuestras acciones"

Sumergidos ya en el contenido de la obra en sí, podemos coincidir con Simon i Tarrès en que no responde a un ideario, ni a una homogénea interpretación de los hechos, pues ni se centra en las cuestiones del alojamiento, ni en los desencadenantes de la revolución y ni tan siquiera en la política de Olivares, -aunque bien es cierto que todos estos aspectos aparecen recogidos de una forma u otra en el texto-; más bien es una crítica a las posiciones profrancesas adoptadas por los catalanes y una reflexión sobre la división social interna del Principado⁷⁹⁷, además de un intento por demostrar la benevolencia regia y la capacidad de perdón con el objetivo de facilitar la rendición y en la medida de lo posible la reconciliación. De esta forma, las cincuenta primeras páginas se centran en mostrar los inconvenientes de atraer la guerra al demandar la protección de un príncipe extranjero más poderoso. Este pretexto sirve como excusa al autor para atacar a Francia, a la que dedica casi en exclusiva las siguientes cien páginas, demostrando sus engaños en todos los rincones de Europa e incluso su tibieza a la hora de defender la causa de la fe. Dentro de este bloque destaca la visión

⁷⁹⁶ "Mandóme V.E. que escribiera este libro, si en él no logro acierto, no puedo errar el de mi obediencia ... donde no llega la espada quiere que alcance la pluma". Cataluña desengañada, s.f.

⁷⁹⁷ SIMON I TARRÉS, *Op.cit.* pág. 243.

tan sesgada que se da de los acontecimientos de la Valtelina (fol.97), exonerando al Papa Urbano VIII de cualquier culpa y acusando a Luis XIII de haber engañado a Roma y a Felipe IV, obviando el comportamiento tan manifiesto profrancés de Mazarino. Pero hay que tener en cuenta las buenas relaciones del autor con el papado, a quien ya dedicó un panegírico⁷⁹⁸ y de quien recibió, en 1639, el deanato de Tortosa.

El siguiente gran bloque interioriza más en el desenvolvimiento de la sublevación en sí. Por un lado, Ros intenta demostrar que una causa importante de su desarrollo y persistencia ha sido la ignorancia e incapacidad de quienes se han visto empujados a ponerse a la cabeza de la República⁷⁹⁹. Por otro, se esfuerza en demostrar a los lectores que son infundadas e injuriosas muchas de las quejas que la panfletística catalanista ha vertido. A este respecto las más extendidas, las relativas a los gobernantes, se convierten en las más mendaces, ya que, según él, se hace inexcusable admitir *"el respeto que los ministros del rey tenían a los privilegios de Cataluña"*⁸⁰⁰ y si alguna vez así no lo ha parecido, debe achacarse al excesivo celo con que los naturales han defendido siempre sus fueros ya que,

*"Los ministros de España tuvieron tanto respeto a los privilegios de Cataluña que jamás los atropellaron con violencia, lo más que hicieron fue interpretar el severo rigor de sus leyes. Y las glosas no son agravios, sino créditos del texto porque no se niega con ellas la autoridad de las leyes humanas, sino que se examina el alma que tienen para obedecer con mérito a la razón y no con el impulso ciego de la obediencia servil solo al bullo del precepto. Para reducir la provincia a que viniera en alguna resolución en servicio de su rey, o le pidieron que dispensara en el fuero, pues lo hace Dios en los suyos, según la necesidad y las circunstancias que concurren, o buscaron alguna interpretación honesta al privilegio"*⁸⁰¹.

⁷⁹⁸ ROS, *Abeja barberina...*

⁷⁹⁹ *"Conozca ya el principado a costa de tan desdichadas experiencias, cuál es el rostro natural del verdadero catalán y cual la máscara del fingido patricio, y del casero enemigo que con armas de falso celo se conjura contra la libertad y la vida de su patria. Y aunque tengan algunos sana la intención es menester que tengan la capacidad que requieren los negocios que se tratan. Los ciudadanos de poco marco, sin experiencia grande en el manejo político, sin noticias bastantes en los negocios de los estados, sin estudios en los intereses de príncipes; los que no saben más que los ritos de la casa de la ciudad, y los privilegios del principado, los que ignoran los designios de los grandes reyes, y las atenciones prudentes de las sabias repúblicas, los que no están versados en las dependencias de los príncipes y en la unión de sus aliados y que no penetran en qué consiste su mayor utilidad; los que con sencillo candor se entregan al halago del poderoso y no tienen en su pecho rincón para el disimulo, ni valor para el sufrimiento, no son buenos para consejeros en negocios de tanto peso, cuando se trata de la vida de la república y de toda la libertad"* *Cataluña desengañada*, pág. 291-293.

⁸⁰⁰ *Ibidem ...*, pág. 319.

⁸⁰¹ *Ibidem ...*, pág. 320-21.

Junto a la defensa de los fueros, la otra gran excusa que propició la rebelión fue la religión y respecto a ese tema ya hemos visto como nuestro predicador dejó muy claro qué parte de culpa le correspondía a cada cual y como a fin de cuentas "*siempre ha procurado el demonio que acreditasen los eclesiásticos las inquietudes de los pueblos*"⁸⁰². De esta forma, Ros ha liquidado cualquier vestigio de legitimidad en la revuelta. No ha profundizado, ni lo pretendía, en el marco político de las demandas, ni en las argumentaciones constitucionalistas de los teóricos independentistas, se ha limitado a criticar la praxis. A denunciar el apoyo francés, la irresponsabilidad de los nuevos gobernantes, la temeridad de los clérigos y el excesivo celo en defensa de unos fueros que, vistos por un catalán como era él, tampoco habían sido violentados en ningún momento. Estas recriminaciones, tolerables quizá en un castellano, se vieron como un insulto gravísimo en el Principado por parte de un miembro de la comunidad, al que en seguida se recordó su castellanización a raíz del enfrentamiento que unos años antes había ocurrido con motivo de las discusiones sobre la lengua en que se debía predicar en Cataluña⁸⁰³.

En efecto, con ocasión de la celebración del sínodo provincial de Tarragona de 1635-1636, el obispo de Tortosa, Justino Antolínez de Burgos, leyó un papel en el que defendía la necesidad de la predicación en catalán para lograr que la palabra de Dios llegase a todos los fieles al ser en muchas comarcas, el único idioma que entendían los feligreses⁸⁰⁴. Además, arguía, la lengua del Principado era incluso más propicia para la predicación, por más sencilla y ajustarse mejor a las disposiciones del Concilio de Trento que exigían a los eclesiásticos que desempeñasen su labor desde el púlpito acorde con la capacidad de los oyentes y les instruyeran "*cum facilitate et brevitate sermonis*". Sin embargo, estas disposiciones no fueron aceptadas de buen grado por parte de un clero, en especial las órdenes religiosas, en el que el número de castellano parlantes era elevado. Éstos, con el apoyo de varios obispos, consiguieron que en el concilio siguiente el prelado de Barcelona presentara una propuesta por la cual se otorgaba a los obispos la facultad de permitir la predicación en castellano. A partir de este momento la polémica empezó a radicalizarse, recurriendo ambos bandos a las armas típicas empleadas en

⁸⁰² *Ibidem...*, pág. 365.

⁸⁰³ A este respecto un buen resumen de la polémica en GARCÍA CÁRCEL, *Historia de Cataluña...* t.I, pág. 102-105.

⁸⁰⁴ GIL PUJOL, X.: "Una cultura cortesana provincial. Patria, comunicación y lenguaje en la Monarquía Hispánica de los Austrias" en FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *Monarquía, Imperio y Pueblos...*, pág. 225-257, pág. 247, recoge testimonios un poco anteriores de este mismo

estos casos: los memoriales. Así, un tal doctor Juan Gómez Adrin editó un folleto de clara defensa del castellano al que contestó el doctor Diego Cisteller defendiendo las tesis de Justino Antolínez⁸⁰⁵. Y el asunto empieza a interesarnos de forma especial al conocer que Gómez Adrín no es sino un pseudónimo de Alejandro Ros, canónigo de Tortosa⁸⁰⁶.

No nos es posible verificar los motivos que llevaron a Ros a escribir líneas tan duras contra su propio idioma como las que glosamos en nota⁸⁰⁷, pero tampoco sería descartable que un enfrentamiento de tipo personal o institucional con su prelado fuese la chispa que le empujara a entrar de pleno en una polémica de la que parece sentir algún miedo al utilizar el pseudónimo. Sea como fuere, el caso es que pocos años antes del *Corpus de sangre*, Alejandro Ros ya se había significado como un defensor tanto de la lengua como de la idea de Imperio postulada por Castilla. Esto explica, en gran medida, el porqué nada más empezar la revuelta tomó con celeridad partido por la facción legitimista e intentó a toda costa defender las opciones de Felipe IV⁸⁰⁸. De esta manera, se contextualiza un poco mejor la redacción de su *Cataluña desengañada*.

Pero menos conocidas que estas obras son otros folletos del mismo autor, algunos creemos que ignorados hasta la fecha, que nos ha sido dado encontrar y que también tratan, aunque desde una perspectiva diferente, del problema catalán. Son tres, de desigual importancia y que intentaremos glosar. Los abordaremos por su secuencia cronológica⁸⁰⁹:

problema. Sobre este tema consúltese también SALES, N.: "Estat, monarquia i llengua" *Afers* n°23-24 (1996) pág. 364.

⁸⁰⁵ Para la obra de Cisteller, que tiene una edición contemporánea (1901) en catalán, nosotros hemos utilizado un ejemplar manuscrito, datado en Tarragona en 1636, que se halla en la R.A.H. 9/3.708-5. De ambos hay copias en la colección Fullets Bonsoms de la Biblioteca Nacional de Cataluña. Vid GARCÍA CÁRCEL, *Op.cit.* t.I, pág. 182.

⁸⁰⁶ Un análisis de esta polémica se puede ver en SIMON i TARRÉS, *Op.cit.* pág-107-114

⁸⁰⁷ "Los predicadores catalanes, cuya facultad necesita tanto de la elocuencia y del despejo, sino toman el baño de Castilla dificultosamente serán mayores de talle en su ejercicio porque nuestra lengua es corta y nuestro descuido la ha dejado envejecer en su pobreza sin que haya anta en ella que merezca en ese tiempo el título de clásico, porque, aunque el catalán ama las cosas de su patria, sólo parece que le ha perdido el amor en no alargar los términos a la cortedad de su lengua". Citado por GARCÍA CÁRCEL, *Op.cit.* t.I, pág. 104.

⁸⁰⁸ "Las letras son sombra del Imperio, allí florecen donde éste manda... por eso no estorba la justa estimación que debemos hacer de la lengua castellana por sus dulzuras y agrados y por ser el idioma común de la Monarquía de España." *Ibidem*.

⁸⁰⁹ Además de los aquí citados tenemos referencia indirecta de otro panfleto titulado "Representación a Felipe IV en nombre del Principado confesando su rebelión" según recoge BEE, pág. 756 que da como signatura la Real Biblioteca de Madrid, Mss.H-35. A pesar nuestros esfuerzos no hemos podido hallar tal obra, pues dicha signatura no existe.

A) *Discurso sobre la forma de reducir a la obediencia a su Majestad a Barcelona y Cataluña*⁸¹⁰.

Hacia 1650 aparece en la corte un pequeño impreso (14 folios) sin pie de imprenta ni autor -aunque éste consta en la primera página- en el que se expone de forma bastante clara toda una serie de medidas necesarias para acabar con la rebelión que cunde ya hace más de diez años. Sin circunloquios de ningún tipo ni digresiones barrocas, el deán de Tortosa expone al rey la dirección que deben tomar los asuntos referentes al Principado con el objetivo de abreviar la contienda que tanto perjuicio está ocasionando a las arcas y al honor de la Monarquía.

La primera llamada de atención se centra en la estrategia seguida a lo largo del conflicto. Ros afirma que, con los numerosos ejércitos en campaña, hubiera sido posible incluso invadir Francia y que si no se ha logrado todavía la rendición se debe a que se han tomado "*los caminos más largos para el remedio, sin buscar el atajo de los daños, encaminado toda la fuerza a Barcelona donde tiene sus aras el ídolo de la rebeldía.*"⁸¹¹. Buen conocedor de la realidad de la región, el predicador real concreta en la capital el objetivo a batir. Consciente de que los rigores de la guerra no han sido sino lejanas trompetas para los habitantes de la ciudad condal, propugna llevarla hasta sus propias puertas porque de otra manera sería imposible hacer variar de parecer a los ciudadanos y ministriles para quienes los acontecimientos de Lérida o Tortosa les suenan igual que "*si se hiciera la guerra en Lombardía*". Una expedición desde Tarragona apoyada por una escuadra que proteja su avance e impida organizarse al enemigo sería lo más conveniente, pero mientras no se pueda llevar a cabo presenta dos propuestas diferentes:

- Por una parte, defiende la necesidad de mejorar y acrecentar las unidades de caballería ligera hasta componer una fuerza de unos mil quinientos dragones para que actuasen como una especie de brigada volante dentro del principado. Acuartelados en el cruce de los caminos reales de Cervera y Tarragona, para lo que habría que construir un fuerte *ex profeso*, sus acciones deberían ir encaminadas, no tanto al enfrentamiento directo con el enemigo, como a hacer patente la presencia del ejército castellano en unas

⁸¹⁰ Existen varias copias de este opúsculo. Que hayamos localizado, B.N. VE/211-22 (por la que citamos). Idem, Mss.2381. R.A.H. Colección Salazar y Castro, 9/1.028, fol. 221-234. SIMON i TARRÉS, *Op.cit.* pág. 243n da noticia del impreso de la sección de Varios Especiales.

⁸¹¹ *Discurso sobre la forma...*, pág. 2.

comarcas en donde la caballería francesa y catalana se valía de su movilidad para extraer rentas y hombres presionando a las localidades alejadas. La presencia de estas unidades de rápido desplazamiento ocasionaría el desasosiego en muchas plazas del enemigo encareciendo los bastimentos. Además, podrían actuar como grupos de castigo talando las zonas más fértiles del Principado en claro detrimento de la economía barcelonesa. Otras ventajas de la caballería ligera es que podría dificultar el cobro de impuestos por parte de los rebeldes, en especial el llamado "batallón", repercutiéndolo por el contrario hacia los ejércitos de la Monarquía o incluso perdonándolo para atraerse a los pueblos que se vayan dominado.

"Con esto se introduce división en Cataluña, que es la mejor puerta para que entre fácilmente el desengaño; porque viendo los villanos que se libran de las violencias francesas y que granjean agasajos y conveniencias de las armas de V.M. no hay duda sino que se declaran muchos pueblos"⁸¹².

Siguiendo con las ventajas de la nueva táctica, el empleo de jinetes aumentaría el dominio efectivo sobre el territorio, sumándole a esto que, al estar alojadas las tropas fuera de Aragón y Castilla, serviría para descanso de estos reinos que tan fielmente han servido y sirven, mientras que por el contrario obligaría a los enemigos a adoptar una táctica defensiva concentrando su caballería en las inmediaciones de Barcelona con los enormes problemas que eso produciría. Una última consideración al respecto y que ahonda en las indudables excelencias del plan es que a las unidades de dragones podrían incorporarse muchos jóvenes catalanes, deseosos de servir al rey y que, según el autor, no dudarían en apuntarse como voluntarios, ahorrando de esta forma hombres a Castilla. Si todo ello se pudiera llevar a cabo, es indudable que los efectos se dejarían notar sobre Barcelona con notable celeridad y se podría pensar en lograr la rendición en poco tiempo. Ros concluye esta primera vía constatando que medidas tales no tendrían porqué afectar a los paisanos de manera negativa, ya que después de tantos años de guerra

"...ya no tienen más enemigo que el que les quita su hacienda y asegurándose esta caballería, el odio que se comenzó contra españoles, se pasará a serlo de catalanes y franceses"⁸¹³.

- La segunda medida propuesta para lograr la rendición de Cataluña tiene un carácter diferente. No enfoca el problema desde el punto de vista militar, sino que lo

⁸¹² *Ibidem*, pág. 3.

desvía al económico. Nuestro protagonista es consciente de que en esos momentos era inviable poner en marcha una conspiración contra los sublevados en el interior de Cataluña debido al estricto control observado por las autoridades francesas y a la severa represión desatada. Así pues, descartada la vía de las intrigas (*"No crea V.M. a la ligereza de quien promete sublevaciones en el Principado porque, en el estado que hoy tiene, nunca la inteligencia abrirá camino a la fuerza"*⁸¹⁴) era necesario arbitrar nuevas estrategias para derrotar a los insurrectos y lo que el deán de Tortosa propone es que

*"...V.M. [introduzca] en Cataluña para la paga de sus ejércitos y sustento de sus plazas la misma moneda de vellón que se usa en la provincia"*⁸¹⁵,

pero por supuesto falsificada. El objetivo de la propuesta es, atendiendo a los enormes gastos de la ciudad de Barcelona, conseguir una inflación de vellón para desbarajustar el sistema de pagos y lograr el atesoramiento del oro y plata por parte de los particulares, única forma válida de pago en las transacciones comerciales internacionales. Como las importaciones de todo género de bastimentos eran imprescindibles para poder continuar resistiendo, si éstos se lograsen encarecer de forma indirecta al encarecer la plata con respecto al vellón, la quiebra de la economía catalana podría darse por cierta⁸¹⁶.

El plan, atrevido y no exento de dificultades, presentaba, a ojos de su defensor, además una serie de pegas morales puesto que implicaba convertir al rey en falsificador de moneda. Ante esto, las palabras de Ros son claras, animando a que se haga, recurriendo a ejemplos del mundo clásico y concluyendo con unas palabras harto elocuentes:

*"Si con la moneda sellada con armas enemigas se consigue la quietud de Cataluña, se debe estimar mucho más para este efecto, que la que no ha podido conquistar hasta ahora el Principado."*⁸¹⁷.

Así pues, reforzar las unidades de caballería con escuadrones volantes de dragones –en realidad infantería montada- e introducción masiva de moneda falsificada

⁸¹³ *Ibidem*, pág. 7.

⁸¹⁴ *Ibidem*, pág. 8.

⁸¹⁵ *Ibidem*, pág. 9.

⁸¹⁶ Como es bien sabido el problema de la introducción de moneda falsa en Cataluña fue incrementándose con el devenir de la guerra, a la vez que proliferó la circulación de la mala moneda (el siseno) que fue retirada de la circulación cuando finalizó la contienda al mismo tiempo que se procedía a una drástica devaluación.

⁸¹⁷ *Ibidem*, pág. 12.

eran las dos formas que se proponían para acabar el conflicto cuanto antes y aunque se sabía que no iban a estar exentas de críticas⁸¹⁸, parecían las más acordes a la situación, teniendo en cuenta además que el autor del memorial finaliza explicitando que no son obras suyas, sino que:

*"De los medios que en este memorial se proponen, los que tocan a la guerra son dictamen de los mayores soldados que en la experiencia de muchos años tienen cabales noticias del País; y lo que se representa a V.M. de la moneda, es el sentir común de los vasallos más finos y más pláticos en estas materias que V.M. tiene en Cataluña y fuera de ella."*⁸¹⁹.

Finalicemos el análisis de esta obra concluyendo, por tanto, que Alejandro Ros parece actuar como el portavoz de una facción muy interesada en resolver cuanto antes el conflicto que ven eternizarse sin la suficiente voluntad por parte de la Monarquía para ponerle fin.

Y sin embargo la rendición de Barcelona no estaba demasiado lejana. De hecho apenas tres años después ésta se había consumado y ello daba pie a una nueva obra de nuestro predicador, ignorada, creemos, hasta el momento por la historiografía.

B) "Propuestas de cómo se ha de gobernar el Principado tras la victoria de Felipe IV"

Efectivamente, en la Colección Salazar y Castro de la Real Academia de la Historia de Madrid, se encuentra un manuscrito en cuyo interior hallamos un muy interesante papel de casi treinta páginas sin título, fecha, ni autor que trata sobre esta materia y que como único elemento identificador posee en el margen superior derecho el cargo del que suponemos su creador: "el deán de Tortosa"⁸²⁰. En él se dan una serie de consejos al rey Felipe IV de cómo ha de actuar con los catalanes y en especial con Barcelona justo después de que ésta se haya rendido a las armas de D. Juan José de Austria. Por el contexto podemos cifrar la fecha de su elaboración entre el 13 de octubre de 1652 –

⁸¹⁸ *"Todas las materias grandes traen en sus mismas conveniencias, quanto ellas son mayores, algunas dificultades; pero éstas se han de pesar con las que hoy tiene la guerra de Cataluña, la cual si se prosigue al paso que ha tenido hasta ahora, sin asistencias de Francia, se puede conservar el Principado muchos años..."* Ibidem, pág. 13.

⁸¹⁹ Ibidem, pág. 14.

⁸²⁰ Mss. 9/639, fol. 47-75. La fecha puede ser intuida por alguna referencia aislada en el texto. (*"doce años ha esatdo toda la provincia oprimida de las armas francesas..."* fol. 49v) que nos indica 1652. Para una datación más exacta ver lo que decimos a continuación.

entrada triunfal del hijo del rey en Barcelona- y el 3 de enero de 1653, momento en que Felipe IV decide las medidas a tomar con respecto a las propuestas que le habían sido presentadas por el Consejo de Aragón en referencia a las peticiones catalanas tras su rendición. Casi nos atreveríamos a decir que el manuscrito que hemos adjudicado a nuestro predicador (y además del encabezado, el estilo y la repetición de algunas ideas y frases con respecto a sus otras obras nos permiten ratificarlo) pudo ser elaborado en fechas muy cercanas a la consulta citada –14 de noviembre- y posiblemente como complemento a lo que en ella expusieron los burócratas de la monarquía⁸²¹. Y el interés del documento estriba, precisamente, en que algunas de las propuestas presentadas por Ros (que quizá, como en el texto anterior, no hable por sí solo sino como portavoz de algún grupo o facción) van a ser las adoptadas, más o menos al pie de la letra, por Felipe IV, por lo cual creemos conveniente glosarlas con cierto detenimiento.

La primera idea que Ros pretende hacer ver a su señor es la necesaria puesta en práctica, de forma inmediata, de las sugerencias que se le van a dar, aprovechando la presencia del ejército real y el estado de consternación de muchos rebeldes tras la rendición⁸²². Además, el rey debe tomar conciencia del porqué de su débil autoridad en el Principado. Ésta procede de la escasez de oficios que corren por mano del monarca o en palabras de Ros:

*"S.M. en Cataluña tiene muy pocos premios seculares para premiar los que sirven, porque los oficios reales son muy pocos y con sueldos tan limitados que son corta conveniencia de quien los tiene; y ésta es la causa porque los catalanes se aplican poco a servir, no viendo para el retiro de guerra el descanso de la comodidad en su patria"*⁸²³.

⁸²¹ Para el análisis de esta consulta así como todo el ambiente político que la rodeó, SÁNCHEZ MARCOS, F.: *Cataluña y el gobierno central tras la guerra de los segadores (1652-1679)*, Barcelona, 1983, pág. 55 y ss. La transcripción íntegra y comentarios de un signo diferente y, a nuestro modo de ver, menos interesantes, en TORRAS RIBÉ, J.M. "El projecte de repressió dels catalans de 1652" en SERRA, E.: *La revolució catalana de 1640...*, pág. 241-290.

⁸²² *"La introducción de estos medios es forzoso platicarla luego, mientras las armas de S.M. dentro de Barcelona aseguran la quietud, porque, el paso que la real clemencia ha desmentido la vana persuasión de los pueblos a los cuales persuadían los ministros de la sublevación que había de hacer grandes estragos la justicia hostigada de tantos y tan continuos delitos, ahora que la clemencia esta tan acreditada que los malos se corren de que sea tanta y todos se admiran confusos de la piedad de su rey y apenas creen lo que experimentan. Ahora es tiempo a la sombra del crédito de la clemencia y al abrigo de las armas que la prudencia introduzca en la provincia lo que fuere necesario para el buen gobierno y para la conservación de la paz porque lo que hoy fuere introduciendo no puede causar sospecha de que ha de ser torcedor para el castigo, pues teniéndole el poder tan en su mano ha perdonado a todos, aun a aquellos que juzgaban ellos mismos en el conocimiento de sus delitos que no eran capaces de perdón y así no fuera parte de clemencia sino de rigor de justicia muy severa dejar pasar el gobierno de la provincia con los mismos achaques que ha tenido y de los cuales se han originado estas inquietudes, porque fuera desperdicio de la providencia y mal logro de la dicha."* fol. 52r-53r.

⁸²³ *Ibidem*, fol. 47v.

Esta circunstancia produce un daño añadido como es no sólo la incapacidad del poder central para manipular las decisiones políticas, sino también la búsqueda por parte de los particulares de unos honores fuera de la esfera de la gracia real. Lo que *"obliga a muchos a conseguir el vano título de patricio y con la dura defensa de sus privilegios, granjear el aplauso del pueblo y los oficios de provecho"*⁸²⁴.

Por todo ello es necesario que el rey sea capaz, sin variar el orden constitucional, de adueñarse de los oficios públicos de tal forma que sea él el que los dé y los quite y al controlarlos, se dominará todo el principado porque

*"de la condición de los diputados y consejeros depende la quietud o el alboroto de la provincia... Y doce años ha estado toda la provincia oprimida de las armas francesas y gimiendo debajo de su yugo, no se han atrevido a armarse contra ellos porque esta violencia la pudieron sustentar los diputados y consejeros que son árbitros absolutos de la quietud o del tumulto"*⁸²⁵.

De esta forma, una vez mostradas las peculiaridades del gobierno catalán y la necesidad urgente de actuación, pasa a exponer las medidas que deberían ponerse en práctica para lograr reforzar la autoridad regia en la provincia sin producir daño ni menoscabo.

*"lo primero que S.M. debe hacer en Cataluña, es mandar reconocer las listas de los que están en suerte para diputados, para jurados, para consejeros del consejo de cento y para el gobierno de las demás ciudades y, volviendo a poner en suerte a todos los que concluyeron por bien afectos a su servicio, purgar las listas de todos los sujetos sospechosos y llenándolas de los que S.M. puede tener satisfacción por lo que han padecido en su servicio y por las demostraciones de su afecto formada ya la bolsa común de las suertes para la primera extracción se ha de adjudicar S.M. asimismo el nombramiento de los que han de sortear en diputados en consejo de cientos y en jurados de Barcelona y demás ciudades"*⁸²⁶.

Esta disposición debería completarse con la marginación de aquellos personajes sospechosos de lealtad equívoca, que aunque no hubieran sido castigados, no deberían situarse en lugares de cierta relevancia para evitar problemas y hacer notar a los vasallos fieles, de forma indirecta, sus premios⁸²⁷.

⁸²⁴ *Ibidem*, fol. 47v.

⁸²⁵ *Ibidem*, fol. 49v-50r.

⁸²⁶ *Ibidem*, fol. 50r y v..

⁸²⁷ *"Juzgo también por conveniente que S.M. no conserve en los puestos de gobierno a los que han sido mal afectos, porque es desconsuelo de los buenos que sienten mucho verse gobernados por aquéllos mismos que les han causado tantos trabajos y aunque pasen por verles*

De tal suerte no sólo se controlaría desde el poder central a los personajes que pudieran ser elegidos para cualquier cargo, sino también se quebraría el sistema de fidelidades que había posibilitado que la Diputación de Barcelona hubiera dominado el Principado de forma tan férrea y constante⁸²⁸. Esta propuesta, que fue aceptada por Felipe IV no era, como algunos historiadores han pretendido hacer ver, un simple retoque en el organigrama institucional de Cataluña⁸²⁹; por el contrario, la elección de personas que habrían de ser insaculadas implicaba que éstas ya debían una fidelidad a quien les había permitido ser elegidas y por tanto se variaba desde la base el sistema clientelar de fidelidades políticas que tanta importancia tenía en el desarrollo de las sociedades de Antiguo Régimen. Lo que Ros propone es quebrar de raíz la estructura personalista de distribución de responsabilidades para sustituirla por una nueva, que tenga como cúspide al virrey. Según sus palabras

*"los diputados en el nombramiento de los sujetos que ponen en suerte (como sabe muy bien la provincia) no miran a la pública utilidad sino a sus intereses particulares (nombrando sus parientes y amigos) y las más veces venden el nombramiento sin atender a los méritos y capacidad del que ponen en suerte para gobernar el principado el cual está expuesto a que sortean sujetos inhábiles"*⁸³⁰.

Por ello se hacía completamente necesario que el virrey fuese el encargado de hacer los nombramientos para lograr una mayor dependencia y "*más séquito*", o lo que es lo mismo un grupo de partidarios afines a él, no por convicciones políticas de lealtad, sino por propio interés. El sistema, pues, tenía que ser articulado de nuevo dentro del concepto de gracia. Debía ser la voluntad real o la de sus representantes, la única capaz de otorgar oficios y prebendas para de esta forma lograr, mediante la cadena correspondiente, acrecentar la fidelidad de los vasallos.

perdonados, sufren de mala gana que les quede el dominio, haciendo muchas veces desdichada la fineza de los buenos y dichosa la infidelidad de los malos." *Ibidem*, fol. 62r y v.

⁸²⁸ "Todos los oficios de provecho que hay en Cataluña están arrimados a la Diputación y gobierno de la ciudad de Barcelona..." *Ibidem*, fol. 59r.

⁸²⁹ Esta ha sido una visión bastante clásica, pero ya SÁNCHEZ MARCOS, *Cataluña y el gobierno central...*, la ponía en duda haciendo ver la trascendencia de las medidas tomadas por Madrid (Vid. cap.II). Nuevas aportaciones a la polémica sobre el ritmo de imposición del absolutismo en Cataluña, algo en lo que no habremos de entrar, se puede leer en AMELANG, J.: "Municipal Autonomy in Early Modern Spain: Two recent studies of Barcelona" *I Congrés d'Història Moderna...*, pág. 19-25 y TORRAS RIBÉ, J.M.: "El control polític de les insaculacions del Consell de Cent de Barcelona (1652-1700)" *Pedralbes* n°13-I, (1993) pág. 457-466.

⁸³⁰ R.A.H. 9/639, fol. 51v. A continuación de esta frase hay un cuartilla en blanco y se interrumpe la lectura como si faltara un trozo del discurso.

La sugerencia del deán, como decimos, no cayó en saco roto y el Consejo de Aragón en su citada consulta de noviembre representó al rey una idea muy similar al escribir que don Juan José de Austria y el marqués de Mortara debían informar *"de los sujetos más a propósito para insacularlos ... excluyendo a los que más se han señalado en las sediciones pasadas"*⁸³¹, en un claro intento por impedir que se repitieran nombramientos tan poco afectos como los de Claris o Tamarit.

Pero estas medidas, por su repercusión social y económica, no iban a ser fáciles de ejecutar, de ahí que el autor urja al monarca para que aproveche la coyuntura actual sin dilatarse, ya que los catalanes *"Hurtarán el hombro a cualquier carga y dificultarán cualquier fineza si su majestad suelta de la mano la ocasión y retirando las armas lo fia todo de la industria"*⁸³². Por eso hay que actuar deprisa, máxime sabiendo que:

*"Ahora está Barcelona gustosa y admirada de la clemencia de su rey y satisfecha del engaño que tenía creyendo que se había de derramar mucha sangre. Conocerán que esta leve alteración del gobierno en el nombramiento de los oficios públicos no se encamina a ser torcedor para violar los fueros, pues habiendo entrado las armas de S.M. en Barcelona sin ningún pacto poniendo en sus reales manos las vidas, la libertad y los privilegios, ha usado tan templadamente de este glorioso rudimento que ha abrazado igualmente con su real clemencia a los privilegios de la provincia y a los más culpados de ella."*⁸³³.

Y es que, dentro de los intentos por establecer un poder firme capaz de controlar a estas provincias como al resto de la Monarquía, el deán de Tortosa observaba, al igual que ya hemos visto en alguna de sus otras obras, que la pieza central del entramado, la que podría permitir o impedir dicha labor de reestructuración era la ciudad de Barcelona y sobre todo su oligarquía. Por tal razón, desde los comienzos del memorial nuestro predicador no desaprovecha la más mínima oportunidad para dejar claro a Felipe IV la responsabilidad de los gobernantes barceloneses en el origen y perpetuación de la revuelta⁸³⁴. Y en consonancia debe ser Barcelona la más castigada⁸³⁵.

⁸³¹ Citado por TORRAS RIBÉ, "El control político de las insaculaciones..." pág. 458.

⁸³² R.A.H. 9/639, fol. 58 v.

⁸³³ *Ibidem*, fol. 55r- fol. 56r.

⁸³⁴ "... y esta ha sido la causa porque han durado tantos años, porque gobernando a Barcelona y a la provincia sujetos de dañada intención y habiendo de comenzar ellos la plática de la paz, como estaban interesado en la duración de la guerra, encubrían las insolencias que hacían en la provincia las armas francesas: negaban la audiencia a las quejas de los pueblos y enviando por el principado ministros cruelísimos amenazando a los lugares si se quejaban y usando bárbaros rigores tenían amedrentada toda la provincia, en la cual han derramado tanta sangre que es parte de disculpa el no haberse declarado aun que estaban tan oprimidos." fol. 48v.

*"Pero ya que no se puede intentar quitar a Barcelona el patrimonio, se le debe cercenar la autoridad y el dominio que se ha usurpado de querer mandar a las demás ciudades de la provincia. Se ha de desacreditar poco a poco, haciendo que las demás ciudades reconozcan su independencia y que ninguno les pueda mandar sino su rey y la Diputación solo en lo que toca a sus derechos. Y pues ahora hay tan buena ocasión con la experiencia de los daños que ha hecho a las demás ciudades la obstinación de Barcelona, no sólo en la duración de la guerra, sino en la hostilidad que ha usado con ellas, es muy fácil meter la división, para que teniendo horror a los empeños de aquella ciudad, las demás no se rindan con ciega servidumbre a sus dictámenes y un consejo de ciento compuesto de hombres tan inhábiles para resolver cosas grandes no sea árbitro absoluto de toda Cataluña"*⁸³⁶.

Y, cómo no, le recuerda a su soberano que la pretensión de permanecer cubiertos en presencia del rey debía ser impedida, pues era privilegio desaforado para vasallos tan poco leales. Recomendación que el monarca admitió, rechazando la petición formal que en este sentido le había elevado la ciudad⁸³⁷.

Sin embargo, en la exigencia del castigo, Ros en ningún momento hace mención a la necesidad de establecer una guarnición permanente en Barcelona. No es partidario de dejar en manos sólo y exclusivamente de la fuerza militar el control de la ciudad. Aunque no descarta su importancia, recordando ejemplos napolitanos y de Sicilia, prefiere utilizar las vías de la "industria" para reconducir los problemas, con un espíritu más tolerante que el del Consejo de Aragón, sin dejar por ello, como hemos visto, de poner el dedo en la llaga en relación con los asuntos más trascendentales.

Las recomendaciones del deán de Tortosa se aderezan con comentarios sobre lo que podríamos denominar la idiosincrasia de los catalanes⁸³⁸ y con una serie de consejos de menor trascendencia política, pero también de interés, como su apremiante petición

⁸³⁵ Compárense las ideas de nuestro protagonista con las vertidas por el Consejo de Aragón y que pueden consultarse en SÁNCHEZ MARCOS, *Cataluña y el gobierno central...*, pág. 60 y ss.

⁸³⁶ R.A.H. 9/639, fol. 65 r y v.

⁸³⁷ La recomendación de Ros es más sutil, pues rechaza que sean los consellers barceloneses los que ostenten el privilegio, pero sugiere que la prerrogativa se traslade a la Diputación representante de todo el Principado y por tanto, también de los catalanes fieles. *Ibidem*, fol. 66.

⁸³⁸ *"La plebe de Cataluña tiene por ídolo sus privilegios y aunque le den todas las comodidades si le alteran el fuero no la han de tener contenta y aunque parece muy plausible quitar todas las imposiciones en Barcelona y que ella no cargue tributos donde el reino los pone, aunque esto se vistiera con el pretexto de que se viviera con mayor comodidad, después de haber padecido los estragos de la peste y de la guerra siempre esto fuera mal recibido porque se alteraba el privilegio y por el interés que tienen muchos con sus oficios sobre estas imposiciones"*. fol. 65r.

para que se castigue con dureza a los eclesiásticos traidores al rey⁸³⁹ o el último párrafo donde hace, con su acostumbrada claridad, un resumen de lo que en el fondo se ha de conseguir y que no es otra cosa que interiorizar que *"no es incompatible el ser catalán y muy apasionado por su patria con el ser muy vasallo del rey"*⁸⁴⁰.

En definitiva, el memorial elevado al rey adelantaba, en gran medida, las recomendaciones que habría de presentar del Consejo de Aragón⁸⁴¹. Pero además, destaca por la lucidez en la interpretación del verdadero problema que separaba al gobierno central del dominio de Cataluña y que estribaba, en líneas generales, en la incapacidad que aquél había demostrado para crear una red de dependencia clientelar, más allá de los grandes nobles, a la que se permitiese gozar de las mercedes y privilegios emanados de la Monarquía. No existía falta de lealtad por un intrínseco sentimiento nacionalista (de muy difícil definición hasta el siglo XIX) sino un despego de las iniciativas castellanas porque a los poderes mesocráticos urbanos y muy en especial a los de Barcelona, nada le suponían aparte de costos. Lo que defiende Ros coincide en el espíritu con otras propuestas anteriores, entre ellas las del Conde Duque, pero se diferencia por el momento en que fue explicitada y, sobre todo, por la forma en que indicaba debía llevarse a cabo. A fin de cuentas, él era un catalán y conocía a la perfección los entresijos del poder local del Principado.

Junto a estas dos obras de un claro contenido político hemos rescatado una tercera -de diferente signo ya que se trata de un memorial en defensa del dinero de unos particulares- con la que pondremos fin a este apartado sobre la panfletística en relación con el asunto de Cataluña y por ende, al capítulo cuarto.

C) "Memorial al rey sobre que se devuelva a los particulares un dinero que se les obligó a poner a censo cuando la rebelión"⁸⁴².

⁸³⁹ *"Es sumamente necesario corregir y escarmentar a los eclesiásticos que han enseñado doctrinas erradas profanando los púlpitos, violando la palabra de Dios e invirtiendo la teología han informado la sólida doctrina del principado: el interés, la libertad y la relajación han empeñado a muchos religiosos para que con el crédito del hábito penitente engañasen a los pueblos cubriendo con traje de religioso toda la crueldad de la guerra."* fol. 74r.

⁸⁴⁰ *Ibidem*, fol. 74v.

⁸⁴¹ Es más, nos atreveríamos a decir que pudo, incluso, de alguna manera, inspirarlo.

⁸⁴² R.A.H. 9/3.766-9. Es un impreso de cinco folios sin título ni portada, carente de fecha y sin pie de imprenta. El autor viene explicitado en la primera línea y el año de redacción se extrae del contexto.

Como indica el título, esta vez la pluma de d. Alejandro Ros incide sobre un asunto que atañe, en principio, a unos particulares; en concreto a doscientos veintiocho sujetos que, según nuestro protagonista, se vieron presionados a contribuir forzosamente en el mantenimiento de la rebelión. A tenor de las quejas que se exponen al rey y que se completan con otro memorial elevado al consejo de Aragón, se desprende que en octubre de 1640, la junta de Brazos convocada por la Diputación resolvió que se cargase un censo de trescientos mil ducados sobre la "Casa del General", saliendo fiadora la ciudad de Barcelona. Para conseguir el capital no se dudó en amedrentar a los posibles contribuidores obligándoles a realizar sus aportaciones en oro o plata, y en caso de no tener moneda con joyas y diferentes objetos labrados. Como es normal, el autor hace especial hincapié en afirmar que la contribución se produjo, en la mayoría de los casos, no por infidelidad a la Corona sino por el temor imperante.

*"...que resistir entonces sus violencias era declararse enemigo de la patria y quedar expuesto al bárbaro rigor del magistrado o a las ciegas iras de la plebe que enfurecida en los motines con el nombre de bien público se cebaba en la hacienda o en la sangre de los que llamaba mal afectos."*⁸⁴³.

Así las cosas y ante los hechos consumados –el préstamo se realizó y el censo ha sido operativo durante doce años- el deán de Tortosa que habla en nombre de los afectados suplica clemencia al rey, como la que ha habido para los "malafectos" y ruega se les permita seguir cobrando las rentas aun a sabiendas de que tanto la imposición como el objetivo de la misma habían sido ilegales y contrarias a los deseos de la Monarquía.

Pero si hemos traído a colación este documento, aparte de por su propio interés intrínseco, es por dos razones: por un lado, porque muestra las vinculaciones de A. Ros con las oligarquías de la ciudad de Barcelona que son las que demandan este perdón y por otro, porque refleja como fueron las instituciones religiosas las principales sustentadoras del entramado económico puesto en marcha por la Generalidad para resistir a los ejércitos de Felipe IV. Con respecto a la primera afirmación, no nos cabe ninguna duda una vez hemos documentado cómo nuestro protagonista viajó desde Barcelona a Madrid comisionado por la Diputación de Cataluña "en razón de lo que tomó

⁸⁴³ *Ibidem*, fol. 2.

a censo el principado en 1640"⁸⁴⁴. En cuanto a la segunda el siguiente análisis creo que nos lo podrá demostrar.

En efecto, de la lista presentada por el predicador real en la que se recogían los censatarios, noventa y siete se corresponden con conventos, monasterios, cofradías, congregaciones y obras pías. Es decir más de un cuarenta por ciento. Esta proliferación de instituciones eclesiásticas demuestra, en primer lugar, su riqueza (la media de contribución es superior a los mil ducados); en segundo, su capacidad de liquidez, recurriendo en último caso a la plata labrada; y en tercero, nos tememos, su voluntad de colaboración. De todas formas, la enorme presencia de este tipo de contribuyentes es lo que va a posibilitar al autor del memorial pedir clemencia, ya que arguye que sin este sustento

*"es fuerza que cesase el culto divino y el sufragio de las almas y aunque no hubiese tantas razones políticas para mover la real clemencia de V.M. el grave daño que se seguiría a las obras pías es la mayor seguridad del principado porque está muy ajeno de la religiosa piedad de V.M. permitir que, por ninguna razón de estado se menoscabe el culto de Dios, del cual es V.M. el más católico defensor, a cuya piedad es fuerza que le haga no sólo disonancia, sino horror que ningún motivo político puede ser causa que cese o disminuya el culto divino en noventa y siete conventos y obras pías, ni que este castigo sea tan riguroso que pase más allá de esta vida, alcanzando su pena hasta las almas del purgatorio, pues es fuerza que les falte el sufragio donde se menoscaba la hacienda de la cual se saca la limosna para los sacrificios y oraciones."*⁸⁴⁵.

De nuevo un texto enormemente sugestivo. La razón de estado sometida al culto católico. La piedad del rey por encima de sus determinaciones políticas. Las necesidades metaterrenas presionando sobre las contingencias cotidianas. Y todo en beneficio de unos pocos eclesiásticos que habían utilizado su dinero en detrimento de la Monarquía o cuando menos en su propio provecho⁸⁴⁶. En definitiva, una tergiversación completa de la

⁸⁴⁴ En la primavera de 1653 el Principado escribió a la infanta M^a Teresa para que se dignase ser la protectora de Alejandro Ros en su misión a Madrid alegando los méritos prestados a la Monarquía por el legado. La infanta notificó esta petición al Consejo de Estado para que tuviera constancia y éste respondió diciendo que la iniciativa no presentaba ninguna pega, pero que era necesario saber a qué venía Ros a la corte. A finales de marzo de 1654 el deán llegaba a Madrid donde se tramitaba su petición conformándose el Consejo de Estado con el parecer del de Aragón, destacando que se informara a las autoridades en Barcelona, pues se temía una revuelta en aquella ciudad. A.G.S. Est. leg. 2.672, consultas del 9 de junio de 1653 y de 31 de marzo de 1654.

⁸⁴⁵ R.A.H. 9/3.766-9, fol. 5.

⁸⁴⁶ "Y algunos que voluntariamente entregaron el dinero no tuvieron el fin dañado de sustentar la guerra, sino de emplear su dinero en buena finca, como lo era la diputación y más, saliendo fiadora la ciudad de Barcelona, quedándose toda la malicia del motivo en los que gobernaban." *Ibidem*, fol. 1.

realidad muy similar a la analizada para los sermones. Y es que Alejandro Ros, como el resto de predicadores que hemos venido citando, formaba parte de esa cultura que interpretando la realidad en clave de trascendencia era capaz de explicar en su propio beneficio cualquier acontecimiento. Y no por malicia, -por lo menos no siempre- sino sencillamente por un íntimo convencimiento de que las cosas no podían ser explicadas de otra manera.

CONCLUSIONES

"Que con esto, estoy oyendo a Dios que al echar la bendición en esta mesa dice: No te llames más Jacob, no, príncipe poderoso; no, monarca del mayor estado del mundo; que, dándote como te das a fiar de mi, contento con el mayorazgo o devoción de pan y vino, (vínculo de heredad en la casa austriaca su veneración augusta), si como él es valiente y conmigo en católicas confianzas has vencido temores de falta de hacienda, de hurtos, de tal tropel de calamidades, saldrás con mi bendición tan victorioso de los hombres que, amigos neutrales, vasallos rebeldes, todo se te ponga a tus pies."

(Fr. José Lainez, *Sermón del Jueves octavo del Corpus, al rey N.S., en San Felipe*)

Palabras son éstas de un predicador real. Ejemplo, creemos, de lo expuesto en la presente tesis, pues en ellas, pronunciadas en Madrid en 1634, se concentra gran parte de la temática que hemos pretendido desarrollar. Un lenguaje barroco, a veces confuso, la seguridad metafísica del apoyo divino, el reconocimiento de la precariedad en que se ve envuelta la Monarquía de Felipe IV..., todo ello defendido por un personaje del que nos ha sido dado saber sus relaciones clientelares y su evolución vital. Y detrás del texto, su contexto. La época y el lugar de la predicación, la escuela o corriente en que formó y desarrolló su praxis homelética el predicador, sus relaciones con el poder, la forma de acceso a la Real Capilla, etc. Su exposición, secuenciada, es lo que se ha ofrecido al lector hasta este momento y de la que ahora es el momento de que extraigamos sus conclusiones.

Bajo el título "política e iglesia" hemos mostrado para el siglo XVII las profundas concomitancias de estas dos esferas del ámbito humano a través de la vida y obras de unos personajes muy determinados cuyas especiales características nos permitían utilizarlos como atalayas perfectas para otear el mundo del barroco desde la perspectiva deseada. Para ello, lo primero que se realizó fue un estudio de la capilla palatina madrileña como marco imprescindible de contextualización de unos mensajes que venían fuertemente marcados por el ceremonial impuesto y por el público presente. Las consecuencias emanadas del estudio de esta institución nos permitían imbricar a los individuos dentro del organismo cortesano y en las posiciones de lucha por el poder o de servidumbre hacia éste, llegando a la conclusión de que era necesaria una aproximación estadística y la constatación de su promoción dentro de la administración de la monarquía para certificar esta vinculación entre sujetos eclesiásticos e intereses políticos,

algo que ampliamos al escudriñar el proceso burocrático que llevaba a los religiosos desde los conventos y monasterios a la presencia real.

De forma sucinta resumiríamos tal proceso como el conjunto de trámites necesarios para obtener una designación y en todos ellos, que se fueron reglamentando según avanzaba el reinado, se adivina la importancia de las redes clientelares, recomendaciones y apoyos. La presión ejercida sobre el alcázar por las órdenes religiosas, particulares, consejos, cabildos... se encuentra en la base de la mayor o menor fortuna de los candidatos. Candidatos que según pase el tiempo se van a incrementar en gran medida. Los últimos años de gobierno de Felipe IV, donde se designa a un tercio del total de los ciento cincuenta predicadores nombrados en todo el reinado, deforman una práctica que con contadas excepciones se había mantenido en unos niveles de apenas tres predicadores por año. Esta inflación de cargos, intuída tras la caída de Olivares y exagerada como decimos desde 1660, propició una pérdida de prestigio e importancia frente a la dimensión que el cargo había tenido con anterioridad. La figura de predicador *ad honorem*, esto es, sin cobrar la retribución de sesenta mil maravedíes adscritos al título, posibilitó conceder este distintivo de forma gratuita y como merced. Las implicaciones de esta transformación en cuanto a la política de nombramientos tiene su reflejo directo en la calidad de los elegidos. Son los hombres que ocuparon el cargo hasta fines de los años cuarenta los verdaderos protagonistas de esta tesis porque su actividad concionatoria y política es bastante más relevante que la de sus sucesores, muchos de los cuales apenas dejaron rastro. No obstante, tanto unos como otros han sido reseñados y computados en una serie de cuadros y tablas que nos permitieron dilucidar la secuencia de nombramientos y su diferenciación por órdenes. En este último caso, la preeminencia de los hijos de San Francisco, seguidos por dominicos y jesuitas es clara, pero su mayor presencia numérica no se corresponde con su importancia cualitativa. Al contrario, son los miembros de otras órdenes minoritarias, pero en ningún caso marginales, los que más destacaron en funciones de compromiso u oposición al poder. Excluyendo a los ignacianos, fueron agustinos y mercedarios, quizá, los mejor representados en este apartado.

Y si esto lo descubrimos en relación a la cantidad, también nos interesamos por otros aspectos más relacionados con la calidad. En un intento por pergeñar un retrato robot de los investigados quisimos esbozar sus orígenes geográficos, –mayoría de castellanos con abundancia de madrileños-, su ascendencia social –más de un tercio

pertenecía a las oligarquías- o su formación intelectual (paso por colegios, labor desempeñada en las grandes universidades...). Por último, mostramos la importancia que el cargo tenía como vía de ascensión dentro de la burocracia eclesiástica al servicio de la Corona, ya que un número más que significativo de predicadores alcanzaron mitras tanto en Castilla como en otros reinos y unos cuantos, los más privilegiados, las compatibilizaron con funciones políticas tales como gobernadores o virreyes.

Hasta aquí fue lo que nos ocupó el capítulo segundo. Se clarificó, espero, por primera vez, cómo y quien nombraba a los predicadores de la Capilla Real. Documentamos las vinculaciones clientelares, más o menos soterradas, que les permitieron obtener su designación, e hicimos un estudio comparativo de las órdenes elegidas para ocupar el cargo y la secuencia temporal en que éste se distribuyó. Todos estos datos cobraron sentido tras su comparación con la época inmediatamente anterior – el reinado de Felipe III- y al encuadrarlos en el complejo devenir histórico de la corte del cuarto de los Felipes. El predicador real, afirmábamos, se había convertido en el portavoz más cualificado para defender delante del monarca una toma de postura ante cualquier iniciativa emanada del gobierno; tal característica, que ya se había constatado desde la segunda década del siglo XVII, potenció los intentos por dominar los nombramientos, (tarea en la que la figura del Patriarca-Capellán Mayor prevalece sobre cualquier otra), algo en lo que el nuevo régimen representado por los Zúñigas-Guzmán se especializó. La “peculiar” hornada de predicadores elegida en 1635 es el caso más claro. Ante la situación de guerra total y de potenciales conflictos interiores se apeló al púlpito como forma de control de las masas y de influencia sobre el rey. No obstante, la propia importancia concedida por los gobernantes ocasionó un efecto *boomerang*; las facciones marginadas de la toma de decisiones intentaron, por todos los medios, colocar sus propagandistas frente a los oídos regios y, aunque no lo lograsen en la propia capilla de palacio en un primer momento, pronto lo alcanzaron desde las Descalzas Reales o la Encarnación. El *Nicandro* reproduce, al igual que las crónicas de la caída de Lerma, amargos reproches hacia los hombres del púlpito por su manipulación de los textos sagrados para afrentar al valido e indisponerle con su señor y son la prueba palpable de lo que venimos diciendo. Tras la caída de Olivares, el púlpito no perdió su importancia y allí donde estuviese el rey (v.gr. Zaragoza) allá que marchaban los predicadores a amonestarle o indicarle el camino que debía seguir en las labores de gobierno.

Un segundo bloque de conclusiones nos las ofrece el capítulo tercero dedicado a reseñar las carreras más significativas de una elite eclesiástica en el sentido más amplio del término.

Dentro del entramado político administrativo de la Monarquía Hispánica, los clérigos se nos presentan como piezas fundamentales en su funcionamiento aunando labores espirituales con las diplomáticas o de legitimación política. El *consilium va*, en estos casos, más allá de un mero deber de consejo y se convierte, en numerosas ocasiones, en la opinión más respetada al concentrar prestigio intelectual y apoyo teológico. Salazar o Aguado, confesores de don Gaspar de Guzmán y sobre todo en el caso del primero verdadera mano derecha en su gobierno, practican esta tarea consejera con abundante reiteración. Las conclusiones que hemos extraídos de un grueso manuscrito, -pensamos que desconocido- de la Biblioteca Nacional en el que el padre Hernando expone cómo debe gobernarse la Monarquía, son el mejor ejemplo que se nos ocurre. En otra línea, serán también ellos, los eclesiásticos, los súbditos más capacitados para plantear objeciones a los proyectos o intervenciones emanadas del poder. Objeciones que no emanan, en todos los casos, de los predicadores mismos, sino que responden a intereses de diferentes grupos de presión, muchas veces deseosos de un cambio en el timón de la monarquía. Con fray Francisco Boíl hemos reseñado las ramificaciones clientelares de luchas políticas dentro de una orden, la de la Merced, y su reflejo en la realidad cotidiana, destierros incluidos. Analizando varios ejemplos dominicos nos hemos percatado de cómo se puede generar una corriente de opinión contraria a los representantes del poder y cómo éste recurre, a su vez, a eclesiásticos fieles para silenciarla. Por último, con fray Ángel Manrique hemos profundizado un poco más en las complejas relaciones antijesuíticas de finales de la década de los veinte pero también en la lealtad hacia el rey por parte de unos hombres, miembros de una *intelligentzia*, que no dudaron en poner su pluma al servicio de su señor, sin olvidar por ello antiguas discrepancias particulares. En definitiva, los predicadores contemplados como los instrumentos más cualificados para exponer corrientes de opinión. En este sentido es paradigmática la controversia alrededor de la sucesión al valimiento de Olivares en la que participan varios de nuestros protagonistas, unos defendiendo a sus candidatos, como el padre Agustín de Castro con respecto a don Luis de Haro; otros, apremiando al rey para que designara ministro, algo que a primera vista podría parecer neutro si no fuera porque sabemos de las especiales vinculaciones de estos oradores con facciones aspirantes al poder como demuestra la relación entre Cosme Zapata y el príncipe de Esquilache; y por

último también hay predicadores que propugnan (siguiendo una tradición en la que han destacado, al menos desde fray Juan de Santa María, los franciscanos) la necesidad de que desaparezca el privado y sea el rey, ayudado por la reina y el príncipe, el único responsable del gobierno. Todo ello tendrá en el púlpito el reflejo preciso que tanto llamó la atención de los contemporáneos.

Pero las carreras personales no sólo sirvieron para constatar las luchas por el poder, también nos permitieron identificar a los máximos valedores de una teoría política, el absolutismo, que cada vez se afianzaba más en tierras de Castilla.

En la imprenta y con el sermón, fray Marcos Salmerón defendió una y otra vez la primacía de la Corona sobre cualquier otra institución y su capacidad para gobernar sin cortapisas. De la misma forma y no con menor intensidad, sostendrá el agustino Láinez la figura del valido como ejemplifican las páginas a él dedicadas. Las relaciones entre el Conde Duque y fray José muestran a las claras la indisoluble vinculación entre los hombres de estado y los hombres de Iglesia y su recíproca instrumentalización. Los gruesos tratados (a veces copiados de obras anteriores) que bajo aspecto de ensayos teológicos analizan la práctica de la privanza, son una forma de agradecer mercedes o de presionar, en un descarado ejercicio de “peloteo”, a los distribuidores de la gracia regia para participar de ella. La alineación tan manifiesta de algunos de nuestros protagonistas en clientelas muy determinadas les propiciará pingües beneficios mientras éstas acaparen el reparto de prebendas tanto económicas como de cualquier otro tipo. A la inversa, cuando su facción se vea desplazada del entorno de la toma de decisiones, su presencia pasará desapercibida o más sutilmente se les apartará de los centros de poder con nombramientos revestidos como si fueran un premio a labores pasadas. La concesión de ciertos obispados, lejanos, pobres y conflictivos, deben ser entendidos en multitud de ocasiones como un alejamiento, quizá temporal, de la corte y de sus intrigas.

De todas formas, las muestras más claras de esta doble función de hombres de Dios-hombres del rey las encontramos en el caso de los confesores de aristócratas o de príncipes. Fray Alonso Vázquez, director espiritual de don Gómez Suárez de Figueroa, primero, y de don Diego Mexía, después y, sobre todo, fray Juan de San Agustín, confesor y consejero de don Fernando de Austria, arzobispo de Toledo e infante de Castilla, se nos ofrecieron como observatorios interesantísimos para vislumbrar la confusa y enmarañada situación exterior de la Monarquía en la década de los treinta. De su mano

hemos atravesado Europa desde Barcelona hasta Kaunas, desde Génova a Bruselas, y hemos podido desfilar por los escenarios más importantes de la guerra de los Treinta Años. Ellos estuvieron en la liberación de Breisach, en la batalla de Nördlingen, o en la ofensiva de La Corbie, pero también vivieron desde primera línea Las Dunas y Rocroi. Y lo que es más importante, formaron parte de los consejos gubernativos de territorios tan importantes como Flandes o Milán. A través de su actuación hemos podido trazar nuevas facetas de las relaciones entre Madrid y sus posesiones periféricas y cómo se valieron de su ascendencia sobre los primeros ministros para manejar asuntos muy diversos, desde negociación de treguas a reparto de obispados. De vuelta a España, su participación en numerosas juntas de gobierno no hizo sino certificar la relevancia otorgada por la Corona a unos individuos que habían permanecido a su servicio gran parte de su vida. Hay algo más que fidelidad al valido en lo que se adivina detrás de las figuras que acabamos de citar. Es la voluntad de cumplir con una misión en la que se encarna la misma esencia de la Monarquía.

Sin embargo, y con esto dábamos paso al último apartado dentro de este capítulo, no todos los predicadores tuvieron una vida tan intensa. Los hubo con otras características, menos sobresalientes, pero asimismo notables. Confesores de infantas, gobernadores en Indias, obispos auxiliares de otros príncipes, todos reproducen a diferentes escalas el mismo esquema, el de la indisolubilidad de la relación entre iglesia y política en el Barroco. Y por eso elegimos algunos de ellos como ejemplo.

En el capítulo cuarto, la oratoria sagrada -y en menor medida otro tipo de producción literaria- se traía como elemento ilustrativo para evidenciar el papel desempeñado por la Iglesia en la cultura del Barroco. Una iglesia que impregnaba a todos los sectores de la sociedad y que imponía un monolitismo cultural a través de diferentes canales entre el que destacamos el centrado en la predicación.

La práctica homelética, definida y normalizada en Trento, se desarrolló en Castilla por unos márgenes muy estrechos al estar vetado y constreñido cualquier intento de renovación teológica fuera de la ortodoxia. Ortodoxia que la Inquisición y las luchas entre órdenes se encargaban de mantener incólume al menos desde los tiempos de Carlos V. Los casos citados de predicadores alumbrados, olvidados por la historiografía, suponen la constatación de la existencia de otra predicación que intentó salirse de los cauces mayoritariamente aceptados. Por el contrario, los dogmáticos, acuciados por la necesidad

de continuar su ministerio sin poder innovar en los conceptos, pero evitando caer, por aburridos o repetitivos, en la desaprobación de los fieles, se vieron impelidos a intentar desbrozar nuevas sendas. Ello condujo a la necesidad de buscar canales novedosos de expresión ante un mercado espiritual muy competitivo y acostumbrado, además, a otro tipo de espectáculos auditivos mucho más dinámicos. Las diferentes corrientes en que se desarrolló la predicación barroca respondieron, por tanto, a la necesidad de amoldar una praxis a una realidad muy determinada como era la de los oyentes, jueces y parte con respecto a la homilía. En estas coordenadas, la disputa entre una predicación culterana y otra conceptista se aparece más como una invención posterior de académicos que como una realidad del barroco. Lo que existió en el Seiscientos, ya apuntado desde, por lo menos, finales del reinado de Felipe II es un conflicto entre la importancia concedida a cada una de los preceptos clásicos de la oratoria: *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* y *actio*. Limitados en la exégesis, los autores, sino querían caer en el plagio (práctica por otro lado bastante frecuente) debían diferenciarse potenciando alguno de estos conceptos. Surge así una predicación "cultiva", centrada sobre todo en la *elocutio* y algo menos en la *inventio*, frente a otra más popular que hace hincapié en un profundo desarrollo de una *actio*, que, como es lógico, sufre la influencia decisiva del mundo de la comedia. La relación de amor-odio entre el teatro y la predicación es un exponente más de esta contradicción. Se reclamaba seriedad y decencia en el púlpito, pero se necesitaba atraer a la mayor parte posible del auditorio potencial pues, a fin de cuentas, de ellos dependía el sustento, o al menos la fama, de quienes les explicaban el mensaje. De nada valdrán las repetidas censuras hacia los predicadores teatralizantes (y en su reiteración se constata su ineficacia) si el gusto mayoritario "estragado por los muchos vicios" demandaba que el sermón se convirtiese en un acontecimiento dramático. En él se producía la conjunción de los tres principios básicos de la oratoria, deleitar, conmover y enseñar, y de ninguno de ellos, y especialmente de los dos primeros (el tercero se daba por asumido) se podía prescindir.

Así pues, la actividad concionatoria de nuestros biografiados tendió a moverse entre unos postulados generales muy rígidos y la innovación en los aspectos formales - internos y externos a la homilía. Éstos tenían como horizonte adaptar el mensaje a los fieles para lograr la aceptación por su parte de los postulados, religiosos, morales, sociales o políticos que se les vertían desde el púlpito. El ejemplo más claro de esta necesidad de amoldar el discurso a los oyentes lo vemos al comparar la predicación de corte, donde se llegó tras Paravicino a una verdadera exageración en su práctica, con las

homilias propias de las misiones rurales en las que los predicadores, sin desdeñar toda una teatralización del púlpito mediante una estudiada escenografía, ofrecían una explicación sencilla de las verdades cristianas.

Pero había mucho más detrás de la explicación del Evangelio que una pugna entre praxis.

El sermón era, en el caso específico de las misiones, un instrumento más de aculturación en ese proceso de implantación de una religión normativa sobre la cultura popular. A su vez, en esta y otras ocasiones, se convertía en el vehículo transmisor de unas pautas de conductas –impuestas por la jerarquía eclesiástica en clara convivencia con las elites sociales- y en el legitimador de una realidad que por proceder de creación divina debía ser aceptada sin más. De esta forma, la oratoria sagrada se erigía en la herramienta precisa de modelado de una conciencia colectiva, moral y social, que acabó por perpetuarse más allá de los límites cronológicos del barroco. La conducta individual de nuestros antepasados fue perfilada por una institución, la Iglesia, que contaba con todas las aparatos necesarias para su ejecución: el persuasivo, el coercitivo y el educativo (sermón-confesionario, Inquisición y monopolio docente). Ante esta avasalladora primacía su modelo vital llegó a ser el único admitido como válido por la inmensa mayoría de la población. Lo curioso e interesante del caso es que este paradigma beneficiaba claramente a unos grupos sociales muy determinados que se empeñaron en perpetuarlo, prolongando su vigencia mucho después de que hubiese fenecido la sociedad que los posibilitó. El sermón, único elemento de los citados analizado en la presente tesis, sirvió para adoctrinar moral y políticamente a los súbditos de una monarquía que hallaba en los pulpitos a los defensores más vigorosos del régimen monárquico-señorial y que, a cambio de este apoyo, mantuvo su lealtad al tipo de fe que se demandaba por parte de los clérigos.

Continuando con esta reflexión, la concepción metafísica de la propia existencia y por metonimia del sistema político confortaba a unos y reforzaba la posición de otros. El surgimiento de estos esquemas de pensamiento no es, creemos, nada original de la idiosincrasia hispana, pero sí que es un elemento diferenciador su persistencia en el tiempo. Lo realmente importante de lo que venimos diciendo es que una parte importante de los sermones y los libros de nuestros predicadores podrían haberse repetido con muy escasos retoques mucho tiempo después y hubieran mantenido su vigencia. Como

historiadores es este el dato que creemos se debe destacar: cómo los modelos existenciales propugnados por la oratoria sagrada barroca se imbricaron en la realidad castellana con enorme fuerza y cómo sus mensajes, ligeramente maquillados o adaptados, se han reproducido hasta bien entrada la contemporaneidad. Para explicar la vigencia de tales postulados, hay que leer los textos del siglo XVII y después reflexionar a quien y porqué le interesó que esos principios y no otros fuesen los que impregnasen a una sociedad.

La alianza trono y altar, que encuentra su plasmación teórica en alguno de los tratados legitimadores del absolutismo de nuestros protagonistas, es, a la vez, un pacto encaminado a eliminar la disidencia, -política o religiosa, identificadas en infinidad de casos- y un compromiso de ayuda ante fuerzas hostiles, que más o menos emergentes amenazan el monopolio doctrinal. Ahora bien, ni esta alianza fue perfecta ni el apoyo constante. Hubo momentos de tensión ligados a la heterogeneidad de los componentes del estamento eclesiástico quienes, en cuestiones muy puntuales, sobre todo los aspectos fiscales, no dudaron en arremeter contra los instigadores de impuestos. La Iglesia, por tanto, defendió como valores supremos e intocables a la Monarquía y la sociedad estamental. No obstante limitó, en algunos casos, su práctica cotidiana amparada en una lectura, siempre sesgada, de las Sagradas Escrituras. No podemos, creo, despachar con simpleza la actividad política de la iglesia como simplemente legitimadora, sin más de la monarquía absoluta, pero tampoco podemos caer en la tentación de identificar la disidencia eclesiástica como una corriente de pensamiento modernizadora en el sentido de las ideologías que comienzan a perfilarse más allá de nuestras fronteras y que acabarán por desautorizar el absolutismo y el concepto de soberanía divina. Cuando los frailes o monjes predicaban o se movilizaban contra los nuevos tributos (sal, erarios...) o clamaban contra los millones, casi nunca lo hacen por convencimiento personal de la injusticia que se comete contra los menos pudientes, sino como defensa corporativa de sus propios intereses. Por eso, cuando se les consigue convencer mediante pactos, acuerdos o bulas papales, su vigor opositor decrece. En el momento de máxima tensión es cierto que su discurso puede ser utilizado como elemento justificativo de la subversión por parte de los revoltosos, de ahí su peligro y necesidad de controlarlo, pero si se les logra exonerar o pactar con ellos el pago del impuesto, las aguas rápidamente vuelven a su cauce. ¿es esto una limitación al poder absoluto de los reyes? Indudablemente sí, pero con los matices que acabamos de decir.

No obstante, en algunos momentos muy específicos esta relación entre rey y eclesiásticos puede verse rota y es necesario constatarlo, de ahí que dedicáramos las últimas páginas a tratar del tema de la guerra de Cataluña, porque además de ser una excepción a este paradigma –es indiscutible la importancia de los frailes y monjes en la sublevación-, nos pone en contacto con otro tipo de producción intelectual realizada por los predicadores reales y que hemos denominado el discurso no predicado. De él también se extraen interesantes conclusiones como puede ser, por ejemplo, la importancia de la opinión de un clérigo, don Alejandro Ros, deán de Tortosa, en alguna de las disposiciones adoptadas por la Corona tras la recuperación de Barcelona. Preocupados por una circunstancia que les incomodaba, los propagandistas del régimen de Felipe IV no se recataron en absoluto en sus durísimas críticas contra los eclesiásticos del principado y la propia idiosincrasia de los catalanes. De lo cual queda constancia en una serie de folletos y algún libro que hemos analizado con cierta profundidad.

Así pues, éstas han sido muy rápidamente expuestas, las conclusiones generales de nuestro trabajo, pero creemos que en este apartado es el momento de profundizar en la conclusión principal -importancia del estamento eclesiástico en el devenir histórico del solar hispano- y trabajar sobre ella. Destacar, mediante una reflexión, la verdadera trascendencia de los comportamientos expuestos. Hilvanar en una única línea argumentativa toda la información subyacente que nos ha proporcionado el estudio de los predicadores reales de Felipe IV y proyectarlo en la Historia de nuestro país. De otra forma, creo, nos detendríamos en una mera erudición, más o menos conseguida, pero nos faltaría otorgar a lo investigado un valor sustantivo en la función de explicar nuestra propia realidad. Evitando –o por lo menos deseando evitar- caer en tópicos presentistas iniciamos esta reflexión.

La influencia de la Iglesia Católica a lo largo de la historia de España es una constante tan palmaria que no merece la pena detenerse en ella; ahora bien, el cómo se verificó esa influencia y cómo se constata a lo largo del tiempo son ya preguntas cuya respuesta implica una toma de postura sobre la historia. En las páginas precedentes hemos contestado, creemos, en gran medida a este interrogante para el reinado de Felipe IV. Así, hemos podido comprobar como el obispado, dependiente de forma directa de la Corona, se configura como un instrumento de control tanto sobre laicos como sobre eclesiásticos. Los prelados son destinados por el poder central con el objetivo de propiciar la paz social en aquellos terrenos donde la administración seglar no llega. Presiden

asambleas de órdenes religiosas para conseguir que salga elegido el candidato designado por el rey; presionan a los poderes intermedios (cabildos municipales, procuradores) para que acepten las propuestas del gobierno central; se encargan de controlar el qué se dice desde los templos y son avisados una y otra vez para que no permitan la predicación subversiva. En definitiva, se comportan como el complemento perfecto (y a veces mucho más) del corregidor en la difícil tarea de vertebrar el poder estatal en los diferentes ámbitos territoriales. Esta es la razón de que si el mecanismo fallaba, todo el sistema se resentía, como hemos tenido ocasión de comprobar al analizar la revuelta catalana de 1640. Por eso, su lealtad hacia el rey y sus ministros debía estar acrisolada y precisamente por lo mismo, los predicadores reales, individuos conocidos de ambos, se perfilaron como candidatos idóneos. En la misma línea, la Cámara de Castilla no dudaba en respaldar la actuación de sus criaturas sobre todo cuando éstas debían imponerse a un díscolo cabildo (caso de fray José Laínez) o reformar la situación de una diócesis donde, por desidia o dejadez, se había perdido el control real de los púlpitos y confesionarios. Control que interesaba sobremanera al poder político y que se encuentra en la base de este entendimiento con el poder religioso. Vigilar lo que se predicaba y, hasta cierto punto, cómo se confesaba en una sociedad analfabeta, campesina y sin posibilidad de acceso a otros canales de información, implicaba controlar las conciencias colectivas y atajar el daño y la revuelta en su propio origen.

Durante el Barroco, en esta labor de servicio a los intereses del poder político, los obispos contaron, a pesar de algunos roces simbólicos, con la ayuda de una congregación religiosa, los jesuitas, cuyas apetencias por captar parcelas de poder les llevó a enfrentarse con el resto de las órdenes y en especial con los dominicos. La concordia andaluza de 1628 o los panfletos del doctor Roales deben ser entendidos como los exponentes de una lucha entre un grupo con fuertes y sólidos apoyos en el gobierno y otros amenazados en su posición hasta entonces privilegiada. El asunto de la Inmaculada Concepción, revestido sabiamente de ropajes teológicos, fue el arma perfecta que los hijos de San Ignacio instrumentalizaron en su propio beneficio para conseguir aislar y por tanto rendir, a sus enemigos más sólidos, los seguidores de Domingo de Guzmán. La pugna por el confesionario regio será el último eslabón de un enfrentamiento que se saldará con la derrota clara de los últimos, a pesar de continuar manejando amplias parcelas de poder. Este triunfo jesuítico, que debe mucho a nuestros protagonistas, (confesores del valido, de altos aristócratas, ideólogos del pretendido dogma, etc.), produjo un sentimiento de opresión y odio en otros institutos, vinculados a su vez por

diferentes redes clientelares a distintos grupos de presión, que se encuentra en la base de la relativa sencillez con que años después se produjo la expulsión de la Compañía. No pretendo decir que la actuación, por ejemplo, del padre Hernando de Salazar fuese la causante de los decretos de 1767 pero sí que éstos no pueden ser entendidos sin comprender una evolución histórica que habría que remontar, al menos, hasta los años veinte del siglo XVII.

En este mismo sentido, el alcanzar el confesionario regio –legalmente con los Borbones, en la práctica desde Nithard- conllevaba el participar en diferentes juntas de gobierno y sobre todo controlar el patronato regio, algo por lo que ya se habían preocupado los jesuitas que, mediante los confesores del valido, de hacer caso a las fuentes contemporáneas, intervenían directamente en la voluntad del director espiritual regio, en especial sobre fray Antonio de Sotomayor. Conscientes de las oportunidades que el cargo ofrecía, no cejarán en su empeño hasta conseguirlo. A la altura de 1665 hemos documentado como esta estrategia era ya advertida y denunciada por los dominicos, pero no fue suficiente para detenerla. Unas décadas más tarde, el padre Rávago, por citar alguno de los confesores borbónicos mejor estudiados, encarnaría los deseos contenidos de la familia ignaciana.

Pero no sólo son el obispado o el confesionario regio los lugares desde los que se participa en la política o si se prefiere, desde donde se teologiza toda la práctica de gobierno. También desde instancias particulares los eclesiásticos actúan una y otra vez sobre el desarrollo del estado. Se nos podrá objetar que estas actuaciones se realizan a título individual y no como portavoces de la Iglesia, pero tal aseveración debemos refutarla radicalmente, pues lo que legitima y potencia su labor es, precisamente, su condición de hombres de Dios. Es evidente que cuando son convocados a una junta de teólogos para dirimir cualquier cuestión de la condición que sea, actúan como eclesiásticos, pero cuando aconsejan a sus confesandos o cuando cumplen misiones lejanas al servicio de su majestad católica, también.

Las tareas desempeñadas para la Monarquía tienen una doble lectura. Es claro que ésta se beneficia del trabajo de los predicadores; los instrumentaliza y emplea en cometidos específicos para los que cree que están mejor preparados que los laicos. Pero, sobre todo, decide su designación por el ascendiente que pueden tener sobre otros personajes a los que se quiere controlar o al menos recibir sobre ellos información

diferente a la propiciada por los canales oficiales. Si mediante los obispos se pretendía vigilar el comportamiento de las masas, mediante los confesores de aristócratas, sabiamente nombrados, patrocinados, o premiados por Madrid, se intentaba llegar a los espacios en los que, en teoría, no cabía una actuación directa. El ejemplo explicado de fray Juan de San Agustín al lado del Cardenal Infante es muy claro. El agustino es su consejero espiritual, pero también el informador preciso que el Conde Duque necesitaba. Y como ambas cosas se comportó. Más diáfano todavía si cabe es el papel desempeñado por Alonso Vázquez de Miranda tanto con el duque de Feria como con el marqués de Leganés. A ambos sirve leal y fielmente, pero no por ello deja de escribir al Consejo de Estado contando su particular forma de cómo debían ser tratados los asuntos de Italia o Alemania.

El paradigma de esta relación lo encarnan los eclesiásticos dedicados al servicio y a la propaganda del régimen. Bien de forma directa, participando en las polémicas contra terceras potencias –por ejemplo los manifiestos antifranceses de 1635- bien de forma más sutil al poner su pluma al servicio de una idea. Ambas prácticas no son exclusivas de la Monarquía Hispánica (baste recordar al padre José a las órdenes de Richelieu) pero en nuestro país fagocitan a cualquier otra. En Castilla no existe, porque no puede existir, un duque de Rohan que desde su calvinismo ofrezca otra lectura de la realidad, sin faltar –o por lo menos no siempre- a la lealtad hacia Francia. Y es este monolitismo en el discurso en que se aúna la política y la religión (una concepción muy determinada de la religión) el que prevalece y marca las corrientes de pensamiento en la España del Barroco.

Así pues, la dimensión religiosa y la política son las dos caras de una misma moneda en la que es imposible dissociar el componente teológico del político. La consideración de Monarquía Católica es algo más que una mera figura retórica; es la definición de un modelo de actuación en el que lo confesional es su razón de ser y lo preside todo. Prescindir de Dios (o de sus agentes) era inconcebible en una sociedad en la que lo trascendente era considerado como consubstancial a la naturaleza de las cosas. El confesor, el teólogo, el hombre de fe, se contempla como un complemento necesario al hombre de mundo. La metáfora del individuo mitad fraile, mitad soldado es el ideal para una sociedad cuyos valores vienen delimitados, precisamente, por los únicos que son capaces de aunar las dos potestades: los eclesiásticos.

Por otro lado, las órdenes religiosas y los propios hombres de púlpito instrumentalizan a su vez el apoyo real al demandar mercedes y prebendas que al resto de los mortales les eran de muy difícil acceso. Desde el caso sencillo de conseguir la liberalización de ciertas casas de aposento, a la donación de tierras y dineros se despliega una amplia gama de favores entre los que no son de desdeñar las ayudas en caso de conflicto de competencias o roces con correligionarios. El rey es en última instancia el garante de unas mercedes que son necesarias para poder sobrevivir pero que al apartarlas de los canales habituales de reparto, se escamotean a unos en beneficio de otros.

No obstante, no es su labor a título individual cerca de los arcanos del poder, aun siendo importante, la principal razón de peso por lo que deben ser tenidos en cuenta los predicadores reales. Su actuación desde el púlpito y la imprenta es lo que les confiere una importancia mayor. En definitiva, es el análisis de su discurso, representante privilegiado de una forma concreta de pensamiento, lo que les proporciona un valor añadido y fundamental. Discurso que infinidad de veces no será novedoso, pero no por manido menos interesante para el historiador, pues el sermón posee su verdadera importancia por la instancia tan peculiar que lo propone y el escenario tan impactante desde el que se explicita. La ideología emanada desde los pulpitos no difiere, aún en su diversidad, de la constatable en la producción impresa realizada por otros escritores tanto clérigos como seculares, pero es mucho más importante a nuestro entender porque llega más y mejor: a más gente y de forma más directa. Es obvio que desde un púlpito no se puede casi nunca descender a sutilezas teológicas o escolásticas, ni falta que hace. Los predicadores están para imponer una forma única de comprensión de lo real que tiene como principio básico, por contradictorio que suene y hay que recordar que estamos en pleno Barroco, la negación de lo real como una categoría válida. La negación del mundo y en especial de sus placeres (la carne y la riqueza sobre todo) obliga a un compromiso trascendente que más allá de delimitar una moral implica un trasfondo social. En otras palabras, creer en la existencia del más allá y que la única forma de alcanzarlo fuese cumpliendo los dictados de una jerarquía institucional muy determinada, conllevaba, forzosamente, aceptar un mundo desigual querido y creado por Dios, en el cual los hombres (la gran mayoría de los hombres) no tenían más función que el acatamiento de los dictados. Todo lo real no es que sea racional, es que se inscribe en un plan divino insondable y por tanto intocable.

De la misma manera que es el egoísmo de estamento el que mueve la mayoría de las diatribas contra la política fiscal auspiciada desde la corte (con algunas excepciones que hemos significado en las páginas precedentes), es una condición muy similar la que legitima el orden social y político. Los eclesiásticos mantienen una prelación emanada de su condición de exégetas del mensaje divino y portadores de unos valores carismáticos cuya aceptación es obligada. La política asimismo, no es una actividad independiente de la religión, sino subalterna a ésta, a quien debe rendirse y de quien debe acatar sus dictados. La razón de estado queda así, en el mejor de los casos, convertida en razón de estado católica y son sus directrices las que deben guiar su práctica. Hacer política, por tanto, significa cumplir con los designios divinos mediante la aplicación de un esquema sencillo apuntalado sobre tres pilares, las virtudes teologales y coronado por el ideal de justicia. Es por consiguiente un imperativo moral (católico, por supuesto) el rector de las acciones humanas y si no se acata, las consecuencias serán catastróficas ya que desobedecer a las autoridades puestas por Dios (el rey y los eclesiásticos) es desobedecer al mismo Creador, cuya omnipotencia es capaz de destruir cualquier realidad terrena. Miedo al castigo y promesas de salvación se entrecruzan para legitimar una desigualdad social y una impotencia política. Sabiamente explotados, estos dos recursos ocasionarán una mentalidad sumisa y acrítica a la que además se le sumará la interiorización de ver al adversario como enemigo al no ser capaz de asimilarlo en el propio discurso.

Enemigo de lo católico=enemigo del rey=enemigo de todos, es una ecuación infinidad de veces repetida que conseguirá identificar durante mucho tiempo a los disidentes con lo condenados al infierno. Las escenificaciones, pueriles y simplonas, con que se representan en el Barroco a los más destacados heresiarcas para mofa y adoctrinamiento de un pueblo al que se le impele a despreciarlos, hoy nos pueden parecer risibles, pero no deben hacernos olvidar que ese mismo esquema mental, perfeccionado, fue el que se puso en práctica por ejemplo, durante la guerra de la Independencia y lo que es más grave aún, un siglo después en una contienda civil en la que un bando otorgó al contrario los calificativos de "sin dios" y malos españoles. Luego, los principios de la predicación barroca, tan denostada por ciertos puristas de formación dieciochesca, calaron mucho más en el inconsciente colectivo que lo que algunos autores han pretendido ver. Su forma de explicar el Evangelio y sobre todos los valores proyectados desde el púlpito, al perpetuarse en el tiempo por condicionantes ajenos a su propio origen, se transformaron en un elemento siempre presente en la conciencia de la

mayoría, que –repetimos- ni podía ni tenía capacidad para vislumbrar otro horizonte más allá del que le dibujaban los eclesiásticos.

¿Y qué valores son estos que se propugnaron? Los hemos explicitado a lo largo de la tesis, pero no está de más recordarlos ahora. Por un lado, los propios de una moral muy estricta que identificaba los placeres con el pecado. En esta argumentación, las figuras femeninas, incitadoras a los mismos, tendían a denostarse a pesar de una corriente contraria que intentó rescatar a la mujer infantilizándola y absolviéndola de toda culpa al hacerla recaer sobre sus compañeros varones. La primera interpretación, defendida con singular empeño por los miembros de la Compañía de Jesús, aunque no fueron los únicos, acabó por imponerse y dejando a salvo la figura de María, estigmatizó los comportamientos femeniles en un claro intento de dominación absoluta de este colectivo. Lo sangrante del caso -y de nuevo hacemos hincapié en la perdurabilidad de los valores de la predicación barroca- es que mucho tiempo después, los manuales de educación para el matrimonio o similares, realizados por eclesiásticos, reproducen unos axiomas muy parecidos, cuando no iguales, a los propugnados por nuestros protagonistas. La figura de mujer-reposo del guerrero, de carácter dócil y dulce, preocupada por la casa y por los hijos y ajena por completo a las labores de su marido, a quien debe respeto y sumisión, es el paradigma de fémmina emanado desde los púlpitos y repetido hasta la saciedad por miles de eclesiásticos. La concepción machista de la sociedad debe, por tanto, también algo (o mucho) de su formulación y pervivencia a la doctrina católica que se impuso como única acatable.

Pero los hombres no quedaron exentos de estas imposiciones. El desprecio hacia los placeres mundanos y por extensión hacia todo lo que tuviera un claro componente físico y material, lastró el desarrollo de una mentalidad en la que los conceptos como interés y ahorro tuviesen cabida. La pastoral católica, con sus continuos ataques hacia el uso del dinero por ser un elemento ajeno y distorsionador del orden natural de las cosas, obstaculizó el asentamiento de una concepción capitalista que además, por la propia estructura económica del país, se veía con enormes dificultades para arraigar. Si se predicaba que enriquecerse mediante tratos era ilícito, pues suponía una práctica inmoral, pero se aceptaba como algo justo y admitido, la existencia de grandes patrimonios fruto de la herencia, se estaba, desde luego, amparando unas formas de vida (señorial-nobiliaria) y defenestrando otras (la mercantil-capitalista).

Por añadidura, la interpretación de la existencia como un camino hacia una morada eterna y, caso de lograrlo, bonancible, implicó una especial concepción de la muerte que se configuró como una liberación, pues con ella se ponía fin a la opresión del cuerpo y asimismo a la opresión social. La muerte, que iguala a todos, es la verdadera revolución, pues después de ella desaparecerán los agravios y las desigualdades. Pero por eso hay que esperarla estando prevenido y sin temerla. La doctrina evangélica posibilitó, entonces, desarrollar un sedante social incitador del conformismo y de la asunción de la propia miseria. Por supuesto que en situaciones extremas ni siquiera él pudo frenar los ánimos más exaltados, pero no era esa su función; la utilidad de esta cosmovisión se verificaba en el día a día, en la realidad constatable de la falta de oposición y la inexistencia de un discurso contrario al oficial. Nótese, por otra parte, como esta ubicación de la muerte como centro de la vida nos coloca en las antípodas del pensamiento de Spinoza quien en su *Ética*, y por estas mismas fechas, escribía: *"Un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte, y su sabiduría no es una meditación de la muerte sino de la vida"*.

Y junto a la imposición de una moral que deriva, como hemos visto, en perfilar unos comportamientos sociales, no menos importancia tuvo la exigencia del acatamiento de unas verdades políticas que se ofrecieron teologizadas y por tanto ajenas a cualquier intromisión.

Se conminó a los fieles a que creyesen en el destino manifiesto de la Monarquía Católica en virtud de un difuso pacto, en el que Dios había utilizado como intermediario a Santiago. Y este destino implicaba el sacrificio, que a la larga sería recompensado, de todo y todos en defensa de la fe. Como es lógico, en este caso existieron fuertes opiniones en contrario, pero el ideal providencialista cumplió a la perfección su función, al legitimar decisiones y permitió recubrir con ropajes de religiosidad una práctica de gobierno que no había dudado en pactar con los herejes cuando las circunstancias así lo demandaban. Las llamadas a la reforma de las costumbres como forma de ganarse la voluntad divina eran la excusa perfecta –aunque no siempre consciente– para diluir entre el cuerpo social las culpas y responsabilidades que habían conducido a la Monarquía a una situación tan crítica en el concierto internacional. Asumir esta argumentación entrañaba renunciar a estructurar un discurso opositor racional, ya que era el plan divino, por definición insondable, el causante de las derrotas y al que sólo se le podía obligar a cambiar variando los comportamientos individuales. A los hombres del Barroco se les

enseñó desde los púlpitos (y desde otras instancias) que su labor fundamental debía consagrarse a lograr el apoyo divino para de esta manera evitar las derrotas y fracasos frente a los enemigos de su señor. Se les educó para que creyeran en una misión trascendente e ineludible, que se plasmaba en la defensa de la religión católica en cualquier lugar y en cualquier circunstancia. Faltar a esta obligación se convertía en un doble delito frente a su rey y a su Dios y, además, implicaba al resto de la comunidad, que se veía obligada a padecer calamidades por culpa de estos “desafectos” que, por tanto, debían ser depurados inmediatamente. Los beneficiarios de esta situación están bien claros: por un lado, aquéllos que habían conseguido monopolizar las relaciones entre la divinidad y los creyentes y que, por si fuera poco, eran los difusores privilegiados del mensaje; y, por otro, los grupos interesados en mantener una dinámica política similar a la hasta ahora ejercida. El ideal austracista, por tanto, se sancionó desde los púlpitos al identificarlo con el proyecto común de una sociedad que había sido impelida a aceptarlo como destino manifiesto, fruto de un contrato con la divinidad.

Y de nuevo lo que llama la atención es la perpetuación en el tiempo de este ideal que acabó, en gran medida, por asumirse. Que Dios es español y si castigaba a sus hijos era por la propia pusilanimidad en la fe de éstos, es una idea que subyace en el catolicismo español durante siglos y que aflorará de vez en cuando en momentos muy determinados para beneficio de los grupos que acabamos de reseñar. En definitiva, el púlpito barroco, modelador de conciencias, no fue sino la cátedra privilegiada desde la que se impartieron miles de lecciones a unos alumnos que, aventajados o no, tuvieron la obligación de aceptarlas como las únicas verdaderas.

OBRAS EDITADAS DE PREDICADORES REALES CITADAS EN LA PRESENTE TESIS.

ADARZO DE SANTANDER, G. (O.de M):

Baltasar príncipe, copia de Baltasar profeta: oración fúnebre a las ... memorias del ... Sr.D.Baltasar Carlos, príncipe ... de las Españas ..., Madrid, 1646.

AGUADO, F. (S.I.):

El perfecto religioso... dividido en tres partes ... Tomo primero, Madrid, 1629.

El cristiano sabio, Madrid, 1635.

Sumo Sacramento de la Fe y tesoro del nombre cristiano, Madrid, 1640.

Carta que escribió el Reverendo Padre Francisco Aguado, Provincial ... en ... Toledo, a los Colegios de dicha provincia dando cuenta de la muerte del Padre Luis de la Palma..., Madrid, 1641.

Exhortaciones varias doctrinales, Madrid, 1641.

Misterios de la fe, Madrid, 1646.

Sermones de Adviento y Cuaresma, Madrid, 1653.

AGUIRRE, J. (CC.RR.MM.):

Urbano VIII pontífice máximo de felice recordación oración fúnebre..., Sevilla, 1661.

AGUSTIN, A. (O.J.):

Sermón de la gloriosa virgen y mártir Santa Engracia..., Zaragoza, 1653.

Sermón de S.Jorge patrón general de la Corona de Aragón en la fiesta que ... le celebra todos los años ... la Diputación del Reino de Valencia, Valencia, 1651.

Excelencias del Santísimo Nombre de María ..., Madrid, 1658.

Epítome de la vida ... del venerable padre Fr.Domingo de Jesús María ... sacado por la mayor parte del libro latino de esta historia que escribió ... Juan Caramuel; con varios prólogos, cartas y apéndices ... dispuesto por -----, Zaragoza, 1669.

ALMOGUERA, J. (O.SS.T.):

Instrucción a curas y eclesiásticos de las Indias, Madrid, 1671.

ARAGON Y GUERRA.P.G. (O.F.M.):

Sermón a la Inmaculada, Zaragoza, 1619

ARANDO Y MAZUELO.F.:

Sermón que en las honras que la Santa Iglesia de Toledo primada de las Españas celebró en 7 de Octubre de 1665, al ... Sr.Cardenal D.Balthasar de Moscoso y Sandoval, Toledo, 1665.

Honras que la capilla real de San Marcos de la ciudad de Salamanca celebró a la ... Reina ... Doña Isabel de Borbón..., Salamanca 1644.

Sermón en el juramento que hizo de defender la Purísima e Inmaculada Concepción de N.Señora el cabildo de la Santa Iglesia de Salamanca..., Madrid, 1653.

Sermón en la festividad de la translación del gloriosísimo Apostol Santiago... ¿Salamanca? ¿1648?

ARAUZ.J.(O.F.M.):

Sermón a la beatificación de Santa Teresa, s.l. s.f.

"Sermón sobre la bondad de Dios" en HERRERA,P.: Descripción de N.Señora del Sagrario, Madrid, 1617.

ARCOS.F. (O.SS.T.):

Pompa solemne con que la Santa Iglesia ... de Toledo celebró el día que consagra ... el palio que ... recibió ..., Alcalá de Henares, 1655.

Treno panegírico, fama póstuma de el penitente anacoreta ... Fr.José de Segovia..., Toledo, 1647.

Misa y sermón con que el Consejo Supremo ... de la Inquisición celebró ... la beatificación del mártir ... Pedro Arbues ... en 14 de septiembre de 1664, Valencia, 1665.

AVELLAN.M. (O.F.M.):

Declamación que hizo el reverendo padre ----- en las fiestas de la Inmaculada Concepción ..., Granada, 1617.

Sermón con que despidió el Capítulo ... Fr.-----, S.l., 1633.

Un obispo eligió a un quidam graduado en derechos ... para oficio de provisor ..., Madrid, 1632.

Oración fúnebre predicada en esta Corte ... a las exequias de D.Bernardo de Benavides y Sandoval, Marqués de Villareal, Madrid, 1628.

Décimas y glosas en alabanza de la Inmaculada Concepción de la Virgen N.S. ..., Sevilla,

1615.

AVELLANEDA,J. (O.J.):

Panegírico fúnebre en las exequias que hizo la ... villa de Brihuega ... a la muerte del ... Sr.D.Fernando, Infante de España, Alcalá de Henares, 1642.

BOADO MONTENEGRO.J. (Secular):

Oración fúnebre en las exequias que a la Majestad de nuestro Rey... Felipe IV ... hizo la ... Iglesia de ... Santiago, Santiago 1666.

BOYL.M. (O.M.):

Al Rey N.S.D.Felipe IV ... fundador ... del nuevo Patronazgo de sus reinos en Santa Teresa Virgen ..., Madrid, 1627.

Acción de gracia del ... Consejo de Aragón y sermón que se predicó en sus reales fiestas ..., Madrid, 1636.

De la presentación de N.Señora, sermón y votiva fiesta celebrada ... al culto de N.S. de Atocha ... S.l. ¿1649?

Promptuario chronologico de la vida y hechos del glorioso Patriarca S.Pedro Nolasco ..., Zaragoza, 1632.

Sacra decima y primicia evangélica de sermones, Zaragoza, 1644.

N.S. del Puche: cámara angelical de María Santísima ... monasterio Real ..., Valencia, 1631.

De S.Ramón nonacido, glorioso confesor de Cristo ..., Madrid, 1626.

Bozina pastoril y militar que toca a romper la antigua fe catalana, S.l. ¿1642?

Sermón al venerabilísimo y santísimo Sacramento del altar..., Madrid, 1624.

Abigail retratada en la Serenísima Reina de España D.Margarita de Austria; oración fúnebre a sus reales honras ..., Madrid, 1634.

Al excelentísimo Sr.D.Gaspar de Guzmán ... dedica este sermón de S.Jorge ..., S.l. ¿1633?

CARDENAS.M. (O.C.Calzado):

Sermón en las honras del ... maestro fray Nicolás Baptista ..., Madrid, 1663.

CASTRO,A. (S.l.):

Conclusiones políticas de los ministros ...cuestión principal cual sea más estimable ministro en la república el de mucha fortuna en los sucesos, o el de mucha atención en los consejos ..., Madrid, 1636.

Conclusiones políticas: cuestión principal: cual hace más dolor en la guerra, la violencia o

el engaño, s.l. s.f. ¿Madrid? ¿1638?

Conclusiones políticas del Príncipe y sus virtudes ... cuestión principal, quien deba a quien más amor, ¿el Príncipe a los vasallos o los vasallos al Príncipe?, Madrid, 1638.

Conclusiones políticas, ... cuestión principal: ¿quién sirve con más honra a un príncipe, el que está en los riesgos de la guerra o el que le asiste en el servicio de su persona? Madrid, s.f.

Sermón que predicó el padre ----- ... en las exequias que el Colegio Imperia ... hizo a la ... infanta Soror Margarita de la Cruz, Madrid, 1633.

Oración fúnebre que se dijo en las honras del ... Doctor Agustín Barbosa ..., Madrid, 1650

Sermón que el P.----- ... predicó el días de S.Ignacio ..., Salamanca, 1627.

Proemiales políticos, s.l.1639

CASTRO,A. (O.S.A.):

Sermón a los desagravios del ... Cristo de Lezo que los enemigos suyos ... acuchillaron en el asedio de Fuenterrabia, Madrid, 1638

El sermón, que de orden del Rey ... a las honras de los soldados, que murieron en la batalla de Lérida predicó ... ----, s.l. 1644

ESPIRITU SANTO,J (O.M.):

Respuesta que enmbió ... ----- a una carta en que el ... Vicario General ... le pregunta ... del rescate del niño Jesús ... que hizo en Tetuán este año de 1648, Madrid, 1648.

Oración panegírica dicha a ... S.Miguel Arcangel, el día que le votó por su patrón la ciudad de Ceuta ..., Malaga, 1648.

Obsequioso agradecimiento que a Cristo Sacramentado hizo el convento de la Concepción Real de Mercenarias Descalzas 1669

Sermón fúnebre en las solemnes exequias de la ... señora Doña Juana de Aguilar y Molina ..., Madrid, 1647.

Sermón predicado en la celeberrima fiesta que hizo la Sagrada Orden de Predicadores al Rosario ... s.l. s.f.

ESQUEX,P.F. (S.I.):

Las circunstancias todas que han concurrido en la consecución del nuevo breve, Madrid, 1662.

Sermón predicado en el Colegio Imperial ... a las honras de ... Doña Leonor María Altamirano, Madrid, 1660.

Sermón en las exequias que se celebraron en el Colegio Imperial ... al ... señor D.Luis Crespi de Borja ..., Madrid, 1663.

Sermón en las exequias que celebró el real convento de la Encarnación a ... Felipe IV, Madrid, 1665.

ESTRADA,J. (O.S.N.):

Sermones varios, Madrid, 1661.

FRESNADA,F.J. (S.I.):

Sermón fúnebre en las exequias perpetuas por todos los militares difuntos en las armadas de mar y tierra de estos Estados de Flandes, Bruselas,

GARCIA DE ESCAÑUELA,B. (O.F.M.):

Sermón a la muerte de Felipe IV, 1665

HERRERA,A. (S.I.):

Origen y progreso en la Iglesia Católica de los ritos y ceremonias ..., Sevilla, 1642.

Origen y progreso del oficio divino ..., Sevilla, 1664.

ISASI Y GUZMAN,F.A.: (O.M.):

Oración evangélica, ... a la limpia inmunidad de María Santísima ..., Alcalá de Henares, 1655.

LAINEZ,J. (O.S.A.):

El privado cristiano deducido de las vidas de Josué y Daniel, que fueron balanza de los validos ..., Madrid, 1641.

El Josue esclarecido caudillo. ..., Madrid, 1653.

Daniel, cortesano en Babilonia, Susannam y Echatanam, prisionero de Nabuco en la ocupación de Israel, hoy ciudadano de la Jerusalem celestial ..., Madrid, 1644.

Consideraciones sobre los evangelios de Cuaresma, Toledo, 1625.

Apología o defensa ... del panegírico que compuso al excelentísimo señor Conde Duque, Pamplona, 1631.

LUDEÑA,J. (O.M.S.Fcº):

Oración panegírica en las anuales y dulces memorias del ... cardenal ... D.Fr.Juan de Ludeña, Alcalá de Henares, 1655,

Sermón de la segunda edad del mundo ... , Alcalá de Henares, 1650.

Sermón en la solemnisísima canonización de S.Francisco de Borja ..., Madrid, 1671

Sermón de expectación, concepción y soledad de la reina de los cielos ..., Alcalá de Henares, 1652.

MANRIQUE,A. (O.S.B.):

A las Iglesias de la Corona de Castilla sobre de que bienes deben socorrer al rey ..., Salamanca, 1624.

Sermones varios, Salamanca, 1620.

Santoral cisterciense hecho de varios discursos predicables ..., Burgos, 1610.

Santoral y dominical cisterciense ..., Valladolid, 1613.

Meditaciones para los días de Cuaresma sacadas de los Evangelios ..., Valencia, 1613

Laurea evangélica hecha de varios discursos predicables ..., Salamanca 1605.

Exequias, túmulo y pompa funeral que la Universidad de Salamanca hizo en las honras del rey N.S.D.Felipe III Salamanca, 1621

Memorial que en nombre de la Universidad de Salamanca da ----- representando los graves inconvenientes que surgen de dar los grados en la Iglesia Catedral por los abusos del cabildo con los que se gradúan ... Salamanca, s.f.

Memorial a S.M. sobre la respuesta dada por el Sacro Convento y caballería de Calatrava ... s.l. s.f.

Memorial de ----- a S.M. sobre el derecho del abad de Morimundo de la O.S.Bernardo para elegir prior de Calatrava, s.l. s.f.

Vida de la venerable Madre Ana de Jesús, Bruselas, 1632.

MENDO,a. (S.I.):

Sermones varios, predicados en celebridades de ocasión y fiestas particulares, Madrid,1667.

Cuaresma: Sermones para las ferias mayores, domingos y Semana Santa ..., Madrid, 1662.

Príncipe perfecto y ministros ajustados; documentos políticos y morales ..., Salamanca, 1657.

Asuntos predicables aplicados a todos los evnagelios del misal ..., Madrid, 1664.

MURCIA,L. (O.F.Cap.):

Cuestiones selectas regulares y exposición de la regla de los frailes menores ..., Madrid, 1645.

LLave maestra y escudo de la verdad ..., Madrid, 1650.

Breve y clara exposición y declaración de la primera regla de la gloriosa Virgen Santa Clara ..., Madrid, 1658.

NAJERA.M. (S.I.):

Sermones para las dominicas después de Pentecostés, Madrid, 1656.

Sermones para las dominicas después de Pentecostés y para las de entre Pascua y Pascua y Ledanías (sic) Madrid, 1657.

Sermones panegíricos predicados en las festividades de Cristo Nuestro Señor ..., Madrid, 1649.

Panegíricos predicados en las festividades de varios santos, Madrid, 1649.

Sermones panegíricos predicados en las festividades de la Virgen Nuestra Señora, Madrid 1648.

Discursos morales sobre los evangelios de la Cuaresma ..., Madrid, 1649

Sermones sobre los versos del miserere ..., Madrid, 1652.

Sermones varios, Madrid, 1645,

Tomo tercero de sermones varios, Madrid, 1655.

Tomo cuarto de sermones varios, Madrid, 1658.

Discursos morales para las dominicas de Adviento y las demás hasta Cuaresma, Madrid, 1652.

En hazañas de David, el arte de la fortuna, Madrid, 1660.

Discursos de la Purísima Concepción predicados después del breve de ... Alejandro VII, Madrid, 1663.

Sermón que predicó el P.----- en las piadosas exequias que consagró a la memoria del P.Juan Eusebio Nieremberg el ... señor D.Cristobal Crespi de Baldaura ..., Madrid, 1658.

Sermón en la solemnidad que consagró a San Diego de Alcalá la ... villa de Madrid ..., Madrid, 1661.

Sermón fúnebre predicado por el P.----- en las ... exequias que hicieron a su Majestad en el colegio Imperial de la Compañía de Jesús ..., Madrid, 1665.

Vida y virtudes de la venerable señora Dña.María de Pol [en Torres,M.: *Vida y virtudes...*].

Sermón de S.Ignacio, Alcalá, 1642

Sermón de la Concepción de la Virgen ..., Alcalá, 1643.

Oración fúnebre por el Cardenal Infante, s.l. 1643.

OCAÑA,J. (O.F.Cap.):

Soneto a la Inmaculada Concepción, s.l. s.a.

PONCE DE LEON,J. (O.Min.S.Fc°Paula):

Jardín espiritual de monias en el cual se enseña cómo se criará una perfecta monia ...,
Burgos, 1627.

ROS.A. (Clero secular):

Sermón de la Purísima Concepción de la Virgen nuestra Señora y en acción de gracias de la reducción de Cataluña a la obediencia de su Majestad ..., Barcelona 1653.

Cataluña desengañada: discursos políticos, Nápoles 1646.

Las dichas de una pena y los motivos de consuelo en la muerte de mi señora Dña.Francisca Mariana Henríquez de Cabrera y Sandoval. Discursos morales, Nápoles, 1645.

Memorial al rey sobre que se devuelva a los particulares un dinero que se les obligó a poner a censo cuando la rebelión,

Memorial de D.----- dean de Tortosa a S.M. en nombre de la nobleza de Nápoles, Madrid, 1649.

Memorial sobre la situación en Cataluña,

ROSENDE,A. (CC.MM.): VER TAMBIEN GONZALEZ DE ROSENDE.

Instancia de la aclamación común por la definición de la pureza de María, s.l. s.f.

S.Juan de Dios o oración evangélica que dijo en su festividad gloriosa ..., Madrid, 1636.

SALAZAR,H. (S.I.):

Práctica de la frecuencia de la Sagrada Comunion ..., Madrid, 1622.

SALMERON,M. (O.M.):

Pondera los asuntos y motivos de la propuesta real el maestros fray ----- , en Valencia, 1645.

Rapsodia fúnebre, motivos de dolor y exemplares de consuelo a la ... muerte de ... Baltasar Carlos ..., Valencia, 1646.

El príncipe escondido. Meditaciones de la vida oculta de Cristo desde los doce hasta los treinta años, Madrid, 1648.

Tesoro escondido en el campo de la humanidad del Hijo de Dios ..., Barcelona, 1641.

Recuerdos históricos y políticos de los servicios que los generales y varones ilustres de N.S.de la Merced ... han hecho a los reyes de España ..., Valencia, 1646.

Sacra apología: disposición del señor de los ejércitos ... en favor de los vasallos leales de ... Felipe IV ..., s.l. s.a.

Desempeños de Dios con su Madre: sermón a su Concepción Inmaculada ..., Madrid, 1633..

SAN JUAN,F. (O.J.):

Un sermón en ANGULO,D (O.C.) rec: *Sermones predicados eb el grandioso octavario que se celebró en el ... convento del Carmen de Sevilla a la canonización ... de S.Andrés Corsino ...*,

SANTA ANA,F. (O.F.M.):

Honras funerales anuales a la feliz y gloriosa memoria de Isabel de Borbón, Zaragoza, 1645.

Sermón de los patriarcas San Francisco y Santo Domingo, Zaragoza, 1645.

Sermón que predicó ----- en hacimiento de gracias de la elección de vice-comisario General de la Familia Cismontana de N.S.P.S.Francisco en la persona del reverendísimo P.Fr.Pedro Manero ... , Zaragoza, 1649.

Sermón en la traslación del Santísimo Sacramento al templo renovado de Santa Catalina ... ,Zaragoza, 1645.

Discursos predicables para todos los días de Cuaresma, Zaragoza, 1651.

SANTILLAN,G. (O.F.M.):

Un sermón en ANGULO,D (O.C.) rec: *Sermones predicados eb el grandioso octavario que se celebró en el ... convento del Carmen de Sevilla a la canonización ... de S.Andrés Corsino ...*, Sevilla, 1630.

TEVAR Y ALDANA,P. (O.F.M.):

Primera parte de las excelencias de Dios, su Madre y sus Santos: desde la fiesta de S.Andrés hasta la de la Santísima Trinidad, Barcelona, 1633.

Segunda parte de las excelencias de Dios, su Madre y sus Santos: desde la fiesta del Santísimo Sacramento, hasta la de la presentación de la Virgen, Madrid, 1639.

Tratados morales para los miércoles, viernes y domingos de Cuaresma, Madrid, 1644.

TORRES,F. (O.S.B.):

Filosofía moral de los eclesiásticos ..., Barcelona, 1621.

VALENCIA,M. (O.F.Cap.):

Sermón predicado con asistencia del reino en el convento de las carmelitas descalzas de esta corte ... que su majestad dedicó a Santa Teresa de Jesús ..., Madrid, 1627.

Sermón predicado en la Real Capilla ... en las honras de ... Doña Margarita de Austria ..., Madrid, 1626.

Panegírico funeral y epitafio del celebrado y grande orador cristiano que mereció lo que no tuvo y tuvo lo que mereció en los aplausos de su predicación el reverendísimo padre -- -----, Valencia, 1637.

VAZQUEZ DE MIRANDA,A. (O.M.):

S. Ildefonso defendido y declarado: cuatro libros en defensa de sus reliquias y doctrina ..., Alcalá de Henares, 1625.

VERDUGO, F. (O.F.M.):

Sermón cuarto en la octava que la católica majestad del rey N.S. mandó celebrar en el convento del Carmen descalzo a la Santa Madre Teresa de Jesús ..., Madrid, 1627.

VIVERO, F. (O.P.):

Sermón que predicó -----, ... en las honras que se celebraron a la muerte de Felipe III ..., Bruselas, 1621.

VIVERO, P. (S.I.):

Sermón de honras en las hechas al ... Archiduque Alberto ..., Amberes, 1622.

ZAPATA, C. (S.I.):

Carta del príncipe de Esquilache al P. Cosme Zapata y contestación de éste ..., s.l. s.f.

APÉNDICE 1.

- Fr.Gabriel Adarzo de Santander, (O.M.) 1596-1674.: Nació en Madrid, Estudió filosofía y teología en Salamanca donde fue colegial. Profesor en Toledo, Alcalá y Salamanca; comendador en Cuenca, Huete y Guadalajara. Fue nombrado predicador real en 1642. Definidor y secretario General de la Orden. Obispo de Vigévano y Otranto. Un resumen de su vida en el capítulo 2.3.2.
- P.Francisco Aguado (S.I.), 1572-1654. Véase capítulo 3.1.1.
- Fr.Plácido Aguilar (O.M.), 1593-1670. Nació en Madrid. Gentilhombre del Almirante hasta que en 1610 entró en religión. Profesó en Guadalajara. Comendador de Logroño, Valladolid y Madrid: definidor de su provincia, elector General y Definidor General de la orden. Fue nombrado predicador real en 1654. Amigo de Tirso de Molina.
- P.Juan de Aguirre, (CC.MM.) ¿-1682. Natural de Sevilla, de familia de burócratas al servicio de la Monarquía. Visitador General de la orden. Fue nombrado predicador en 1665.
- Fr.Antonio Agustín, (O.Gmo.) 1610-1670. Natural de Zaragoza, familiar del arzobispo de Tarragona Antonio Agustín. Desempeñó la carrera de la armas hasta que profesó en el monasterio de Santa Engracia de donde llegó a ser prior. Nombrado predicador real en 1662, fue ascendido a la silla mitrada de Albarracín tres años después.
- Fr.José de Alencastro (o Lancastro), (O.C.calzado). De origen portugués, hijo del conde de Alcañete, que fue mayordomo de la reina. Definidor General de su provincia, rehusó al provincialato. Fue nombrado predicador real en 1663.
- Fr.Juan de Almoiguera (O.SS.T.), 1605-1676. Véase capítulo 3.5.2.
- Fr.Juan Almonacid (O.Cister.) ¿-1704. Nacido en Torrelaguna; profesó muy joven en el monasterio de Valbuena de donde fue abad en tres ocasiones, cargo que también desempeñó en San Claudio y de San Bernardo de Madrid. Catedrático de teología y lector en Alcalá; Predicador General de la orden y General de la misma. Miembro de la Real Junta de la Inmaculada. Fue nombrado predicador real en 1663, alcanzando el cobro de gajes, ya bajo Carlos II, en 1689.
- Fr.Basilio Amabile (O.P.). Natural de Mesina en Sicilia. Calificador del Santo Oficio en aquel reino. Provincial de su orden. Predicador de prestigio en Italia. Fue nombrado predicador real en 1648.
- Fr. Martín de los Angeles (O.C.calzado), ¿-1657. Hijo de de D.Manuel de Castel Blanco, conde de Villanueva; nació en Lisboa. Fraile viajero, desempeñó su labor en Portugal, Alemania, -de donde llegó a ser comisario general-, Flandes, y Nápoles donde fundó un convento para los españoles. Nombrado obispo de Catharca por el emperador, regresó a Portugal para colaborar con el poder real frente a los rebeldes. Renunció al obispado de Murcia, pero acudió a aquella ciudad a curar a los apestados cuando la peste de finales de la década de los cuarenta. Fue nombrado predicador real en 1657.
- Fr.Leandro de Antequera (O.F.Cap.) 1613-1669. Nació en Ecija. Guardián del convento de Córdoba. Definidor y provincial. Nombrado predicador real en 1662.
- Fr.Agustín Antolínez (O.S.A.), 1615-1677. Llamado Justino en el siglo, nació en Valladolid hijo de un regidor de la ciudad; desempeñó diferentes cargos dentro de la orden hasta que alcanzó el confesionario de D.Juan José de Austria con quien anduvo en Cataluña y Aragón.

Nombrado predicador real con gajes en 1664. En 1676 fue designado obispo de Badajoz, cargo que desempeñó menos de un año.

· Fr. Tomás Aquaviva y Aragón (O.P.) 1594?-1665? Oriundo de Nápoles y de familia noble, desempeñó diferentes cargos en Italia tales como examinador de obispos en Roma, primer compañero del maestro del sacro palacio catedralicio de prima de la uiversidad de Nápoles, consultor de la Congregación de los Índices de los libros y prior en distintos conventos. Fue nombrado predicador en 1664 recibiendo asimismo los gajes. Sólo consta que los cobrase ese año y el siguiente.

· Fr. Francisco Aragón (O.P.) ¿-1658. Natural de Talavera de la Reina. Falleció a los poco días de haber sido nombrado predicador real sin gajes.

· Fr. Pedro Gabriel Aragón y Guerra. (O.F.M.) ¿-1627. Aragonés, nacido en Zaragoza, fue lector de teología y guardián del convento de S. Francisco de esa ciudad hasta que fue llamado a la corte a desempeñar el cargo de confesor de la infanta Margarita y de las religiosas de su convento de las Descalzas Reales. Emparentado con los Borja, fue nombrado predicador real con gajes en 1626. Algunas fuentes afirman que falleció en noviembre de ese mismo año en Zaragoza.

· Francisco de Arando y Mazuelo (clero secular) 1617-1685. Madrileño de familia ligada a la alta burocracia –su padre, Pedro de Arando, fue consejero de S.M.- estudió en Salamanca siendo colegial de San Bartolomé. Catedrático de filosofía natural en dicha ciudad durante más de diez años, también ejerció el cargo de canónigo de su catedral hasta que se trasladó a Toledo donde ejerció el cargo de canónigo magistral. Fue nombrado predicador sin gajes en 1657. Presentado para el obispado de Tuy, Pamplona y Badajoz, no aceptó ninguno de ellos.

· Fr. Juan de Arauz (O.F.M.), 1560-1635. Nació en Piedrahita de la Sierra. Ministro en diferentes conventos de su orden, predicó por Castilla durante bastantes años (Alba de Tormes, Toledo...). Fue nombrado predicador con gajes en 1622. Presentado para obispo de León, no aceptó esa designación, pero sí la de Guadix, por intercesión directa de Felipe IV.

· Fr. Francisco de los Arcos (O.SS.T.) ¿-1674. Calificador del Santo Oficio, lector de artes y teología en Toledo, su ciudad natal; catedrático de prima, examinador general del obispado. Nombrado predicador real en 1647. A la muerte del rey participó en la junta encargada de analizar los aspectos morales del testamento del monarca.

· Fr. Andrés de Ávalos (O.Cister.) ¿-1663. Conquense, cinco veces abad de distintos monasterios, entre ellos Madrid, definidor y visitador general, predicador de los capítulos generales de su religión y por fin General de la misma. Contribuyó al socorro de Galicia con seis mil ducados que donó al gobernador D. Vicente Gonzaga. Fue nombrado predicador en 1661. Alfunas fuentes cifran la fecha de su fallecimiento en 1662.

· Fr. Michael Avellán (O.F.M.) 1585?-1650. Véase el capítulo 3.5.1.

· Fr. Juan de Avellaneda (O.Gmo.) ¿-1657. Natural del concejo y valle de Zaya en Vizcaya. Profesó muy joven en San Bartolomé; lector de teología en Sigüenza y catedrático de prima en el colegio de Guadalupe en Salamanca. Perceptor de una pensión de mil ducados sobre el obispado de Avila, fue nombrado predicador real con gajes en 1651.

· Fr. Nicolás Baptista (O.C.) 1597?-1663. De filiación sevillana, fue lector de teología en varios conventos andaluces además de prior del de la capital hispalense y provincial de Andalucía. A su llegada a Madrid entró en contacto con muchos personajes del mundo de la letras como puede verse por le sermón predicado a su muerte. Nombrado predicador real en 1647 con gajes

por instancia del Patriarca, fue posteriormente presentado para los obispados de Mallorca, Zamora y Calahorra sin que aceptase ninguno.

· P. Antonio Bernaldo de Quirós¹, (S.I.) 1613-1668. Natural de Torrelaguna, fue calificador del Santo Oficio y profesor en los Reales Estudios de gramática, y durante veintitrés años de teología. Fue nombrado predicador real en 1665. Murió siendo rector del colegio de San Ambrosio de Valladolid en junio de 1668

· Jacinto Boado de Montenegro (secular), 1624-1671. Nació en Lugo, hijo del regidor, alcalde mayor y familiar de la inquisición D. Gonzalo Sánchez de Boado. Colegiado en el mayor de Oviedo en Salamanca, ingresó muy pronto en la carrera eclesiástica llegando a ser magistral de la catedral de Toledo y administrador del hospital de esa misma ciudad. Fue nombrado predicador real en 1622 y más tarde se le designó obispo de Valladolid.

· Fr. Francisco Boíl (O.M.), 1590-1654. Véase capítulo 3.2.1.

· Fr. Francisco Borja (O.S.B.). Hijo de los condes de Grajal y nieto de los de Alcañices. Nacido posiblemente en Madrid. Lector de teología en Irache y en Salamanca. Fue nombrado predicador real sin gajes en 1633 a pesar de las presiones para que se le estipulara un sueldo. Muy bien relacionado con algunos círculos cortesanos, su figura parece desapaecer hacia 1635, desconocemos si por fallecimiento o simplemente porque abandonó Madrid.

· Fr. Martín de la Cámara (O.F.M.) ¿-1645². Nacido en Alcalá de Henares, su expediente de limpieza parece mostrar ciertos orígenes sospechosos ya que se le acusa de provenir de familia “ensambenitada”, aun así logró ser nombrado predicador real en 1645.

· Fr. Domingo Cano (O.P.) ¿-1639. Hijo de Alonso Cano y Francisca de Arjona Este ecijano fue colegial de San Gregorio en Valladolid, regente del colegio de Santo Tomás de Sevilla, consultor y definidor del Santo Oficio y por fin predicador real con gajes en 1627. Miembro del equipo gubernativo a la sombra del valido, (véase capítulo 5.7.), desempeñó el cargo de confesor del infante D. Carlos en su jornada de Valencia en 1632 y por fin alcanzó la mitra de Cádiz en febrero de 1633.

· Fr. Juan de Carabaño y Brizuela (O.M.) 1609?-1667. Mercedario desde edad muy temprana, fue lector de teología, artes y moral en las casas de su orden en Alcalá, Salamanca y Valladolid. Prelado de varias de ellas, pasó a los reinos del Perú como visitador general, hasta que de regreso a la península fue nombrado comendador del convento de Madrid. Designado predicador real en 1664.

· Fr. Miguel de Cárdenas (O.C.) ¿-1671. Nació en Córdoba en el seno de una familia de la oligarquía pues su padre –Fernando Arias de Saavedra- era caballero de Santiago. Calificador del Santo Oficio y más delante de la Suprema fue nombrado predicador del rey en 1642. Catorce años después se le nombró obispo de Ciudad Rodrigo. Entre tanto no había desprovechado su situación para formar parte de los abiguandantes intrigantes que pululaban por la corte.

· P. Gonzalo de Castilla (S.I.) 1604-? Al igual que el anterior predicador, este jesuita nació en Córdoba, hijo de familia linajuda pues su padre contraerá segundas nupcias con la marquesa viuda de Lanzarote, lo que ocasionará un pleito por el mayorazgo que salpicará a nuestro

¹ Suponemos que será el mismo personaje que SIMÓN DIAZ, *Historia del Colegio Imperial...*, pág.542, llama Juan Bernardo de Quirós y dice que nació hacia 1628

² Existe una contradicción entre A.G.P. Exp.7.721/2 en donde se afirma que murió el seis de junio de 1655 y el libro 6.151 que se le hace fallecer diez años antes. En el exp.7.953/89 se afirma que en 1645 su plaza está vacante, de ahí que nos hayamos decidido por ésta fecha.

protagonista que profesó en la Compañía de Jesús en 1618; asiduo de los púlpitos madrileños, fue nombrado predicador del rey en 1637. Vinculado a la defensa de la Inmaculada, participó en la controversia de 1652 ante Inocencio X.

· P. Agustín de Castro (S.I.), 1589-1671. Véase el capítulo 3.1.2.

· Fr. Antonio de Castro (O.S.A.) 1586-1656. Natural de Almodóvar del Campo (así lo atestigua él en su expediente de limpieza de sangre, aunque algunas fuentes posteriores le hacen oriundo de Almagro) ingresó en la orden de San Agustín en 1603, siendo ministro en diferentes conventos de su orden. Nombrado predicador real en 1643, accedió a los gajes en 1654.

· P. José Cigala (O.S. Cayet.). Nació en Palermo de familia noble. Desde muy joven siguió la carrera eclesiástica siendo maestro de novicios, prepósito, vicario general de las Españas y prepósito de San Cayetano de Madrid, además de calificador del Santo Oficio. Nombrado predicador por Felipe IV en 1661, tres años después retornó a Italia como confesor del nuncio, cardenal Carlo Boneli.

· Fr. Miguel Ángel Comillone, (O.F.M.) 1617-? Siciliano, secretario de la provincia de Palermo, dos veces definidor general, confesor del Maestro general, guardián de diferentes conventos y sobre todo fiel vasallo en las jornadas de agosto de 1647 en Palermo. Nombrado predicador real en 1661 no se documenta estancia alguna en Madrid después de ello.

· Fr. Diego Consuegra (O.F.M.) ¿-1680. Natural del pueblo homónimo este fraile desempeñó el cargo de guardián en Santa Olalla, Illescas, Almagro, Barajas, Yepes y Alcalá. Predicador mayor y guardián de San Gil; definidor y visitador de la provincia de San Diego. Se le nombró predicador regio en 1664, consiguiendo los gajes, para una sobrina huérfana, en 1678 ya bajo Carlos II.

· Pedro Jerónimo de Córdoba (S.I.) 1619-1693. Hijo natural de Luis Fernández de Córdoba, a su vez vástago de los marqueses de Priego, este jesuita nació en Montilla y estudió en Salamanca, donde entró en contacto con la Compañía, profesando en la provincia de Castilla. Enseñó filosofía en el colegio de Santiago de Compostela y teología en San Ambrosio de Valladolid. Rector en Segovia, Loyola y Salamanca, provincial de Castilla y visitador de la de Toledo. Fue designado como procurador a Roma en 1665, el mismo año que recibió al dignidad de predicador real. Calificador del Santo Oficio y teólogo de la junta de la Concepción, murió en Loyola.

· Fr. Domingo Daza (O.P.) ¿-1643. Nacido en Sanabria, alcanzó el cargo de predicador real en 1635 “sonando” más adelante para otros puestos como por ejemplo confesor del príncipe Baltasar Carlos en 1636. Prior de Santo Tomás en Madrid, tuvo un pequeño encuentro con la Inquisición por culpa de una de sus confesandas, Isabel de Briñas, lo que debilitó bastante su posición en la corte, que ya no recuperó jamás.

· Fr. Antonio Enríquez de Guzmán, (O.F.M.) ¿-1648. Natural de Toro y de familia de abolengo será lector de teología en Salamanca y guardián de ese convento y del de Santiago, para ascender luego a vicario general. Nombrado predicador real con gajes en 1631, en seguida fue propuesto para la mitra de Zamora y más adelante para la de Málaga. Desempeñando este cargo acudió a Zaragoza donde fue designado virrey y capitán general de Aragón, desempeñando un importante papel en la guerra contra los catalanes hasta su muerte. Deben desdeñarse como falsas las informaciones que le hacen aparecer como hijo ilegítimo de Felipe IV y Dña. Constanza de Orozco.

· Fr. Diego de Escorial, (O.F.M.) ¿-1638. Hijo de un casero del palacio de San Lorenzo, muy poco es lo que sabemos de este fraile escorialense que fue ascendido al púlpito de la real capilla percibiendo gajes para sustentar a una hermana, en 1623. Residente en el colegio de San Gil de

Madrid tras haber pasado por diferentes casas de su orden, tras su fallecimiento sus gajes pasaron a Fr.Juan del Pozo.

· Fr.Luis de Eslava (O.F.M.). Nació en Málaga y alcanzó el cargo de predicador real, sin gajes, en 1661, por intermediación de su tío, Fr.Antonio del Castillo, comisario general de Jerusalén.

· Fr.José del Espíritu Santo (O.M.) 1606-1678. Este mercedario descalzo, llamado en el siglo Claudio Díaz, nació en Medina del Campo cuando la corte regresaba de Valladolid a Madrid, por lo que en algunas historias consta como hijo de la villa pues en ella tomó el hábito de la Merced (1618), profesando dos años después. Lector de teología, definidor general, redentor de la provincia de San José y octavo general de toda la descalcez, estuvo en Tetúan como redentor y alcanzó el cargo de vicario general en 1662, justo el mismo año que fue nombrado predicador real.

· P.José Espuches (S.I.) 1599-1668. Natural de Palermo. Ingresó en la Compañía en 1616; calificador del Santo Oficio, y catedrático de teología en el Colegio Imperial. Accedió al cargo de predicador real, con gajes, en 1650 por un servicio realizado a la Monarquía que no nos ha sido posible certificar.

· P.Pedro Francisco Esquex (S.I.) 1610-1676. Nació el P.Esquex en Consuenda, lugar cercano a Daroca en Zaragoza, ingresando con dieciocho años en la Compañía por la provincia de Toledo en donde profesó en 1647. Desde muy joven demostró enormes cualidades para el púlpito por lo que se le eximio de leer en las cátedras. Predicador itinerante, el apoyo del cabildo zaragozano, ante el cual había actuado varias veces, fue fundamental para lograr en 1661 su nombramiento como predicador real, cargo que compaginó hasta su muerte con el de predicador del Colegio Imperial madrileño.

· Fr.Juan Estrada (O.S.Norberto) 1617-?. Natural de Ciudad Real. Abad del colegio de San Norberto y de N.S. de las Huertas en Salamaca, predicador general perpetuo y vicario general de la orden. Predicador real desde 1662. Los gajes le fueron denegados varias veces a pesar de su insistencia y recordar su participación como teólogo de la Junta de la Inmaculada.

· Fr.Bernardo Estúñiga (O.S.B.) 1617-?. En el siglo Diego de Eras. Vasallo de los duques del Infantado, llegó a ser predicador general de la religión y del convento de Montserrat de Madrid. Llegó a la corte en 1649 y quince años después accedió al púlpito real.

· Fr.Michael Angelo Fama (O.F.M) Nació en un pueblo siciliano llamado Ali. Presentado por el Consejo de Italia en 1659 para ocupar un plaza de predicador *ad honorem*.

Fr.Jerónimo Fernández de Salcedo (CC.MM.) 1594-1670. Madrileño, estudiante en Alcalá, donde llegó a leer en la cátedra de teología, al igual que en Salamanca y Roma, donde había sido asistente general y a donde acudió como teólogo especial designado por el rey para acompañar al obispo de Plasencia, D.Luis Crespi de Borja, para la negociación de la Inmaculada en 1659. Precisamente, para que acudiera con mayor prestigio, unos días antes de partir se le concedió el título de predicador real. En su orden desempeñó los cargos de asistente general y provincial de España, además del de calificador del Santo Oficio. Murió a su regreso a España.

· Fr.José Frezza (O.S.Cayet.) Napolitano, hijo de un caballero –Carlos Frezza de la casa de los duques de Castro-. Recibe el título de predicador real tras la marcha de José Cigala a Italia para que siga habiendo un miembro de su ordn en el púlpito de la real capilla.

· Fr.Juan Gallo (O.P.) Bungalés, hijo de los señores de Fuente Pelayo. Emparentado con los Maluenda por vía materna y los San Vitores. Calificador del Santo Oficio. Nombrado predicador real en 1660.

· P. Pedro Gambacurta (Clérigo regular) Nacido en Nápoles; hijo de los duques de Limatula, visitador general de su orden. Predicó durante los años cincuenta en diferentes ciudades de la Península, tras haber servido al rey cuando las alteraciones napolitanas. La muerte de dos de sus hermanos peleando en Milán le sirve como aval para acceder al cargo de predicador real que obtiene en 1655 previa intercesión de D. Juan José de Austria. Aficionado a la corte, en 1657 se le impele a que la abandone, cosa que hará unos años después al ser nombrado obispo de Castelmar en Nápoles.

· Fr. Francisco Gamboa (O.S.A.) ¿-1674. Natural de San Sebastián, colegial en Salamanca, consultor y calificador del Santo oficio, catedrático de Escoto y Teología en aquella universidad. Predicador de talento, confesor de D. Juan José de Austria en su infancia, miembro de la Junta de la Inmaculada y predicador real desde 1652. En 1655 se le adjudican gajes. Nombrado obispo de Coria en 1659, abandonó sus cargos palatinos; en 1663 fue ascendido a la silla mitrada de Zaragoza en la que murió.

· Fr. Bartolomé García de Escañuela (O.F.M.) ¿-1686. Granadino, pasó por varios de los conventos que su orden tenía en Andalucía (Úbeda, Granada...) en los que desempeñará el cargo de guardián y lector de artes y teología. Propuesta por su orden para la plaza de predicador real fue designado en 1660, consiguiendo dos años después la percepción de los honorarios. En 1671 fue nombrado obispo de Puerto Rico y al poco fue transferido al de Nueva Vizcaya con sede en Durango en el que falleció.

· Fr. Pedro de Godoy (O.P.) 1615-1686. Oriundo de Aldeanueva de la Vera, diócesis de Plasencia. Talento precoz, fue el primero de su orden en graduarse a su edad. Catedrático de prima en la universidad de Salamanca. Predicador real en 1646, obispo de Osma en 1663 y de Sigüenza en 1672.

· P. Felipe Grimaldo (CC.MM) ¿-1686. De familia de asentistas al servicio de la Real Hacienda desde tiempos de Carlos V, estuvo más de quince años en Salamanca y Alcalá, llegando a ser en esta última lector de teología. Prepósito de Génova, trabó amistad con el príncipe de Condé que le recomendó para la plaza de predicador real que obtuvo en 1663. La insistencia de su protector le permitió cobrar los gajes en 1683 tras la muerte de Fr. Agustín de Madrid.

· Fr. Hipólito Camilo Guidi (O.P.). Natural de Módena, teólogo y confesor de su duque, y embajador ante la corte de Madrid. Testigo de excepción de la caída de Olivares sobre la que escribió un librito publicado en 1644. Nombrado predicador real en 1638. Es el único personaje no perteneciente a los territorios patrimoniales de Felipe IV que alcanzó ese honor.

· Fr. Juan Bautista Guemez³, (O.P.) Natural de Ontañón. Colegial en Santo Tomás de Alcalá. Su importancia le vino al ser nombrado confesor de la reina Cristina de Suecia y conseguir que se convirtiera a la religión católica. Como premio a su esfuerzo redentor se le concedió la plaza de predicador real *ad honorem* en 1657 y una pensión de dos mil ducados, sobre diferentes obispados españoles.

· Fr. Plácido Antonio de Haro (O.S.B.) ¿-1662. Hijo del marqués del Carpio, su filiación le permitió obtener la merced en 1652 marchando pronto para el convento de Sevilla donde falleció.

· Fr. Fadrique Henríquez de Toledo, (O.S.H.) 1601-1654. Hijo de Tomás Karg, agente general de Marcos Fúcar y emparentado por línea materna con los condes de Alba de Liste. Graduado en leyes y cánones por Salamanca, procurador del real patrimonio de Sicilia abandonó la vida seglar para profesar en 1624 en San Miguel de los Reyes en Valencia. Notable predicador, era

³ A veces aparece como Güemes.

asímismo capz de hablar varios idiomas, al igual que su hermano, señor de Higaes y embajador en París. En 1636 recibió la merced de predicador real sin gajes y un año después una ayuda de costa de 500 ducados para su hermana por los servicios prestados por su familia entre los que se cuentan la muerte de tres de sus hermanos en la guerra.

· P.Antonio Herrera (S.I.) 1596-1649. Nacido en Oropesa, entró en la Compañía con quince años. Corrector del convento de la Victoria de Valladolid y lector de Gramática en el Colegio Imperial durante tres años., Predicador de renombre, accedió al cargo palatino en 1647 por el apoyo del Almirante de Castilla de quien era su confesor. Véase capítulo 5.5.

· Fr.Felipe Ibarra, (O.S.Basilio) ¿-1665. Madrileño, en el siglo se llamó Diego José de Ibarra y era hijo del gobernador de la caballería del ejército de Portugal. Maestro en teología, profesó primero en la orden de S.Benito, pasándose en 1661 a la de los Basilio. En 1664 fue nombrado maestro del número y procurador general de la religión. Su amistad con Teófilo Pirro le encumbró a conseguir el puesto de abad perpetuo de Santa María del Rosano. En 1665 le designó Felipe IV como su predicador, siendo el primero de su orden en conseguir semejante título, del que poco pudo gozar pues falleció en septiembre de ese mismo año.

· Fr.Francisco Antonio de Isasi y Guzmán, (O.M.), 1625-1685. Nacido en Madrid, profsó con trece años en el convento de la Merced de Madrid de la mano de Fr.Marcos Salmerón. Desempeñó diferentes cargos dentro de la orden tales como maestro en teología, vicario provincial, definidor y provincial de Castilla y por último, en 1682 general de la Merced. Al servicio del rey entró de la mano de Fr.Plácido de Aguilar de quien fue asistente. Nombrado predicador real en 1660, fue también designado teólogo de la Junta de la Inmaculada, obteniendo en 1679 los gajes por su empleo en la real capilla.

· Fr.José Laínez (O.M.) 1590?-1667. Véase capítulo 3.3.1.

· P.Andrés Lanfranqui (Clérigo regular). Natural de Nápoles. Hijo del “comisario general de la Campaña en todo el reino de Nápoles” y nieto del marqués de Cannito. Fue prepósito y vicario general de su orden. Llegó a Madrid a mediados de la década de los cuarenta con recomendaciones del nuncio de su santidad y de la princesa Margarita. Prepósito del convento de la Virgen del Favor y calificador del Santo Oficio. Fue nombrado prediador real en 1649 u obispo de Urgento un año más tarde.

· P.Vicente Lanfranqui (Clérigo regular). Hermano del anterior y con una carrera muy similar. Predicador real en 1653 y obispo de Trimento en Nápoles en 1660.

· Fr.Juan de Lerma (O.P.) ¿-1647. Véase capítulo 3.2.2.

· Fr.Bartolomé López Leguizano (O.S.A.), ¿-1656? Nació en Talavera la Real, obispado de Badajoz. Calificador del Santo Oficio, desempeñó varios cargos menores dentro de la orden, destacando su faceta predicadorea, en especial en Zaragoza. Servidor de la Monarquía en asuntos reservados, ésta le premió con el cargo palatino en 1642. Más adelante (1647) recibió, por la misma razón una pensión de 200 ducados sobre el arcedianato de Zaragoza.

· Fr.Diego Lozano (O.C.) ¿1608-1681. Hijo de Miguel Lozano, receptor de los Reales Consejos, nació en Madrid, profesando en 1622 en el Carmen calzado. Estudió artes en Requena y teología en Toledo y Alcalá. Prior del convento de Madrid en dos ocasiones, provincial y lector de teología en Alcalá, fue también calificador del Santo Oficio y por fin predicador del rey en 1663, alcanzando los gajes de su empleo en 1671. Seis años después fue designado para el obispado de Potenza en Nápoles a donde acudió el año siguiente.

· Fr.Nicolás Lozano (O.F.M.) 1616-1689. Natural de Madrid, desempeñó su carrera entre la corte y París; guardián de San Francisco el Grande y provincial de Castilla ejerció como lector

de teología en varias casas de su orden. Nombrado predicador por Felipe IV en 1665, para que marchase con este honor a la corte francesa como confesor de la reina madre Ana, viuda de Luis XIII, regresando a España a su muerte (1666). Ya en Madrid, en 1670 logró el cobro de gajes como predicador real, volviendo a ser provincial. Sin que sepamos la razón, la reina Mariana de Austria le vetó para la Cuaresma de 1688, quizá por no haber aceptado el obispado de Gallípoi que se le ofreció, aunque esta opción era bastante frecuente.

· Fr. Juan Ludeña (O.Min.S.Fco.) ¿-1678. Uno de los principales religiosos de su orden. Provincial de Castilla en dos ocasiones, lector de artes y teología, visitador y vicario en varias ocasiones, prelado de Madrid, general de Valencia y examinador sinodal del arzobispado de Toledo. Nombrado predicador real en 1663 con la intercesión del embajador de Alemania, también fue calificador del Santo Oficio.

· Fr. Francisco de Luna Sarmiento (O.S.A.) ¿-1684. Hijo de los condes de Salvatierra, nació en Sevilla y desempeñó diferentes cargos en Andalucía y Castilla. Nombrado predicador real en 1650, estando de rector en Salamanca obtuvo en 1654 los gajes de predicador arguyendo su linaje. Propuesto para obispo de Mechuacán en 1668, la reina le nombró en 1675 obispo de Coria.

· Fr. Juan de la Madre de Dios (O.S.A.) 1608-1666. Natural de Cabezón de la Sal. Monje desde 1617, desempeñó numerosos cargos dentro de la orden tales como lector de artes y teología, secretario de dos provinciales, prior en tres ocasiones, definidor y vicario general. Estuvo seis años en Roma como procurador general sirviendo a la embajada y predicando a favor de España desde el púlpito del Hospital Real de Santiago. Desde 1658 y con el apoyo de la duquesa del Infantado, persigue el cargo de predicador real que obtendrá en 1662.

· Fr. Juan de Madrid (O.F.M.) 1619-1669. Madrileño, profesó en la provincia de San José de los descalzos de San Francisco. Lector de teología, desempeñó diferentes cargos como el de guardián del convento de Consuegra. Marchó acompañando a la comitiva regia con ocasión de la firma de la Paz de los Pirineos, como miembro de la casa de la infanta Teresa. A su vuelta Felipe IV le nombró su predicador, obteniendo los gajes ya bajo Carlos II en 1667 para mantener a su hermana Dña. Feliciana Ferrando Vélez.

· Fr. Angel Manrique (O.Cister.) 1577-1659. Véase el capítulo 3.2.3.

· Fr. Jerónimo Marta (O.S.A.) 1604-1660. Nació en Zaragoza, hijo de D. Jerónimo Marta, regente de Aragón y Cándida de Andrés, de la Cámara de la reina. Prior del convento de San Agustín de Zaragoza, provincial de su orden, catedrático de escritura, calificador del Santo Oficio y predicador real desde 1647 como forma de agradecer a su padre su buena labor en las cortes celebradas en Zaragoza.

· P. Andrés Mendo (S.I.) 1608-1684. Natural de Logroño, a los diecisiete años ingresó en la Compañía, profesando en Salamanca. Fue rector de Oviedo y del seminario irlandés de Salamanca; Lector de artes y teología durante bastantes años. Confesor del duque de Osuna a quien acompañó a la campaña de Cataluña y al Milanésado. Por intercesión de la duquesa el rey le concedió la plaza de predicador real, a cambio de que el duque marchase presto a Ciudad Rodrigo, donde también marchó Mendo. Calificador del Santo Oficio, alcanzó el cobro de gajes en 1682. Es un personaje muy conocido no sólo por su producción literaria, sino por ser uno de los principales correspondientes de las famosas *Cartas de Jesuitas*.

· Fr. Andrés Merino (O.S.A.) ¿-1692. Nacido en Villafranca, profesó muy joven en San Felipe de Madrid, pasando luego por diferentes conventos como el de Burgos, donde conoció a Felipe IV cuando este marchaba hacia la Isla de los Faisanes. A raíz de este encuentro se le nombró predicador real, obteniendo los gajes doce años después. Teólogo de la Junta de la Inmaculada

· Fr.Urbano de Mesina (O.F.Cap.). Oriundo de Mesina, se le nombró predicador real en 1650 por consulta del Consejo de Italia para premiarle los servicios “en asuntos de ese reino” sin que haya sido posible determinar la naturaleza de tales servicios.

· Fr.Pedro Mexía (O.Min.S.Fco.) 1614-1665. Natural de Santo Domingo de la Calzada donde su padre era corregidor, pero con ocho meses vino a Madrid donde se crió y entró en religión. Lector de teología en Alcalá y Salamanca, provincial de Castilla y predicador real en 1653 a raíz de un sermón que ante Felipe IV predicó el día de S.Francisco de Paula de 1652.

· Fr.Tomás de Monterroso, (O.P.) 1608-1677. Leonés, hijo del alcalde de hijosdalgo de aquella localidad. Detentó diferentes cargos en la provincia de Castilla estando durante varios años como prior del Hospicio de la Pasión de Madrid. Accedió al púlpito real con gajes en 1663, y al año siguiente se le nombró obispo de Oaxaca.

· Fr.Andrés Jerónimo de Morales (O.S.A.). Nació en Madrid, hijo del regidor Andrés de Morales. Lector de teología, predicador mayor de San Felipe el Real, donde llegó a ser en 1660 prior; el mismo cargo tuvo en San Agustín de Burgos, visitador de la provincia y rector del colegio de Dña.María de Aragón. Predicador real con gajes desde 1660.

· Fr.Pedro Moraleja (O.F.Cap.). Guardián de la Paciencia, provincial. Nombrado predicador en 1663 por las vacantes dejadas por otros miembros de su religión.

· Fr.Rosendo Mújica (O.S.B.) 1612-1668. En el siglo Ambrosio de Mújica, nació en Almonacid por ser su padre corregidor de esa localidad, pero muy pronto se avecindó en Madrid donde profesó. Fue dos veces abad de Celanova cerca de la frontera con Portugal desde donde demostró su lealtad a la Corona sirviendo como refugio a las tropas del ejército de Galicia y promoviendo un donativo de dos mil ducados en que involucró a otros conventos de su orden. General de la orden, en 1663 es designado predicador real. Falleció siendo abad de Montserrat en Madrid.

· Fr.Juan Muniesa (O.F.M.) ¿-1666. Natural de la villa de Lezera, obispado de Zaragoza. Desempeñó diferentes cargos dentro de la orden como el de provincial de Andalucía o presidente del capítulo de 1651. Calificador del Santo Oficio, desempeñó una labor muy elogiada en la divulgación de las escuelas de Cristo en Aragón. Su fama como predicador le hizo resultar elegido para el púlpito real en 1659, aunque no se trasladó a la corte en ese momento.

· Fr.Tomás Muñoz y Espinosa (O.Min.S.Fco.) ¿-1652. Muy vinculado a la figura del duque del Infantado con quien viajó a diferentes lugares de la Monarquía; llegó a ser general de su orden pero fue depuesto. Se le nombró predicador en 1651, manteniendolo en secreto hasta que el duque tuviera a bien sae hiciera público.

· P.Manuel de Nájera, (S.I.), 1604-1680. Toledano, de “familia mozárabe”, ingresó en la Compañía en 1625 llegando a ser profesor de sagrada escritura en Alcalá y catedrático de política en los Reales Estudios tras el P.Castro. Su buena disposición para suplir a los predicadores enfermos y su capacidad de trabajo hicieron que fuese recomendado por las monjas de las Descalzas Reales, de donde era asiduo predicador, para el púlpito real, cargo que obtuvo en 1656, accediendo a los gajes en 1663. Su producción literaria es copiosísima.

· P.Alonso Muñoz de Otalora (CC.MM.), 1609-1668. Nacido en Madrid en el seno de una familia muy ligada a la Corona ya que su padre fue caballero de la reina y sus abuelos miembros de los reales consejos de hacienda e Indias, ingresó en religión con catorce años, desempeñando con el tiempo diversos cargos dentro de la orden llegando a ser provincial por dos veces. Lector de artes y catedrático de teología en su colegio de S.Carlos en Salamanca,

desde 1636 es calificador del Santo Oficio. En 1661 consiguió ser designado para el cargo de predicador real.

· Fr. Leandro de Murcia (O.F.Cap.) 1600-? En el siglo D. Juan Monte de Aragón, natural de la Puebla de Sanabria donde su padre era corregidor, pero desde muy joven afincado en Murcia. Capuchino desde los catorce años, llegó a ser, entre otras cosas, guardián del convento del Pardo, definidor y provincial de la Encarnación (1646). Lector en las cátedras de arte, filosofía, teología y moral en diferentes colegios, dedicó buena parte de su labor religiosa a la predicación, predicando más de cuarenta cuaresmas y siendo nombrado predicador real en 1661.

· P. Rodrigo Niño de Guzmán (S.I.), 1572-1627. Hijo del conde de Villaverde y sobrino del cardenal Niño de Guevara, este toledano ingresó en la Compañía en 1589 siendo desde entonces profesor de gramática en Belmonte, prepósito de Toledo, provincial (1618-1621) y rector del Colegio Imperial, en cuya fundación participó activamente. Buen predicador –práctico este cometido durante más de dieciseis años- y con sólidos contactos en la corte, en 1626 fue designado para la real capilla.

· Fr. Pedro José Novara, (O.F.M.). Milanés de Novara fue teólogo y predicador general de la orden entre 1654 y 1659. Sirvió al rey como vicario general de los ejércitos de Galicia bajo el mando del capitán general d. Vicente Gonzaga quien intercede por él para que se le otorgue la merced de predicador real, objetivo que logra en 1661, siendo el primer milanés en desempeñar este cargo.

· Fr. Juan de Ocaña (O.F.Cap.) ¿-1652. En el siglo Julián Velázquez, natural de Ocaña llegó a ser comisario general de las Indias y confesor de la reina. Su posición le permitió lanzar fuertes críticas desde el púlpito tanto hacia la política fiscal como contra el valido, sobre todo una vez que este ya había sido apartado del poder. Nombrado predicador real en 1635, parece ser que fue desterrado de la corte en 1637 por sus opiniones.⁴

· Fr. Gonzalo Pacheco (O.S.A.) ¿-1641. Véase el capítulo 5.11.

· Fr. Alonso de Padilla (O.Min.S.Fco.) 1612-? Natural de Torredonjimeno (Jaén), llegó a ser vicario general de la orden y trasladó a la corte, por orden de su provincia de Andalucía, la reliquia de San Juan de Dios para ofrecérsela al rey. Como prueba de agradecimiento el monarca le otorgó el título de su predicador en 1660.

· Fr. Ambrosio⁵ de Peñalosa (S.I.), 1590-1656. Nacido en Mondéjar, diócesis de Toledo, ingresó en la Compañía en 1606 destacando desde muy joven en las labores del púlpito llegando a ser predicador de la reina de Hungría, Dña. María. Doctor en teología, fue nombrado para la capilla real en 1628 percibiendo gajes. Parece ser que abandonó la Compañía para hacerse fraile, retornando poco después a la disciplina de los hijos de San Ignacio⁶.

· P. Francisco Pimentel (S.I.) 1588-1648. Hijo de los VIII condes de Benavente (hermano entre otros de Fr. Domingo Pimentel (O.P.) obispo de Osmá, Málaga, acompañante de Chumacero en la embajada a Roma y posteriormente cardenal de la Iglesia). Bachiller en artes, fue profesor del Colegio Imperial, destacando sobre todo en la faceta predicadora. Hombre muy bien relacionado con los círculos cortesanos, viajó a Roma acompañando al P. Aguado con motivo de la elección de General. Fue nombrado predicador real en 1627 alcanzando los gajes un años después. Rector del Colegio Imperial, en él se le enterró.

⁴ Las noticias de época son un tanto confusas y en algunos casos parece que existieron dos personajes con igual nombre y hábito, falleciendo uno de ellos en diciembre de 1639.

⁵ En algunos casos aparece como Antonio.

⁶ Esta noticia proviene de las *cartas de jesuitas* pero bien puede referirse al P. Nicolás de Peñalosa.

- P. Pedro Pimentel (S.I.) 1596-1658. Hermano del anterior. Lector de arte y teología en los colegios de Valladolid y Salamanca, rector de Burgos y Madrid, provincial de Castilla y dos veces enviado a Roma para la elección del General. Calificador del Santo Oficio. Confesor de Medina las Torres y Monterrey. Sus servicios a la monarquía le posibilitaron el acceso al cargo de predicador real en 1655 por expreso deseo de Felipe IV, sabedor de sus actuaciones en Nápoles en 1637 y en Andalucía algo después.
- Fr. Juan Ponce de León (O.Min.S.Fco.) ¿1594-1652. Natural de Sevilla, entró en religión en 1609 llegando a ser catedrático de prima y vísperas de teología, calificador, de los más viejos, del Santo Oficio, visitador de las librerías de Castilla, prelado de varias casas y provincial de su orden. Sin embargo los méritos aducidos para ser predicador real se vinculan más con su actuación junto al marqués de Floresdávila, tanto en Orán, donde se encargó del catecismo de los moros y de otros servicios a la real hacienda, como sobre todo en Perpignan, al descubrir las ocultaciones de grano por parte de sus correligionarios que permitió la defensa de la plaza y su no capitulación en 1640. Como premio a sus servicios y en atención al marqués se le conde de en 1646 su plaza de predicador real.
- Fr. Juan de Pozo (O.P.) ¿-1660. Nació en Valladolid y estudió en Salamanca. Prior de Atocha y provincial de la orden, su nombre sonó, según los jesuitas, como posible sustituto de Sotomayor en el cargo de Inquisidor General. Nombrado predicador en 1635, obtuvo los gajes en 1638 y participó en alguna de las juntas realizadas tras la caída del valido. Más adelante fue promocionado a los obispados de Lugo, León y Segovia, en el que murió.
- Fr. Andrés de Prada (CC.MM.), 1607?-1681. Madrileño. Estudió filosofía y teología en Alcalá. Maestro de estudiantes de su religión, después se dedicó a la predicación por diversas ciudades del reino y llegó a ser prepósito de su colegio de Salamanca. De familia de burócratas, su máxima aspiración era poder titularse criado del rey, algo que logró en 1663 al ser designado para la real capilla. Dos años después recibirá los gajes del cargo a la vez que desempeñará otras labores como asistente provincial o segundo padre espiritual de la Junta del espíritu Santo. Corto de vista, su longevidad le permitió convertirse en uno de los predicadores reales más antiguos.
- Fr. Juan Bautista Ramírez (O.SS.T.), 1602-???? BUSCAR. Este trinitario, nacido en Madrid, profesó en el convento que su orden tenía en la corte en 1618. Maestro en sagrada teología, desarrolló casi toda su carrera a orillas del Manzanares, llegando al púlpito regio en 1660 en sustitución de Fr. Juan de Almoguera, nombrado obispo de Arequipa.
- P. Diego Ramírez Fariñas (S.I.) 1598?-1647⁷. Hijo de D. Fernando Ramírez Fariñas, camarista. Nació en Villanueva de los Infantes y fue lector de gramática y prefecto de estudios menores en el Colegio Imperial, de donde también llegó a ser rector. Pretendiente al cargo de predicador real desde 1632, lo obtuvo en el nombramiento múltiple de 1635, entre otras cosas como pago a los servicios de su padre.
- Fr. Baltasar de los Reyes (O.S.H.) ¿-1673. En el siglo, Baltasar Serrano de Tapia, natural de Riaza (Segovia). Después de estudiar teología fue alcanzando diferentes cargos en la orden. Prior cuatro veces de Santa María del Parral en Segovia, de Madrid y de Granada, definidor general de la orden, calificador del Santo Oficio en las Chancillerías de Valladolid y Granada y ante la Suprema; examinador sinodal en el obispado de Segovia, predicador real en 1658, de 1663 a 1666 general de la orden y por fin obispo de Orense y Coria, del que no llegó a tomar

⁷ Hay cierta confusión en torno a este hombre. SIMÓN DIAZ, *Jesuitas de los siglos XVI y XVII...*, pág. 323 y 325. Distingue entre un Diego Ramírez, y un Diego Remírez Fariñas. Nosotros pensamos que es la misma persona, de ahí que aunemos los datos junto a los que obtuvimos de otras fuentes archivísticas.

posesión. Obtuvo los gajes de la real capilla como merced tras el incendio del convento del Parral donde perdió gran parte de su biblioteca.

· Fr.Domingo de los Reyes (O.P.) ¿-1627. Muy poco es lo que sabemos de este dominico, natural de Torrelaguna llamado en el siglo Cristóbal de Cuéllar. Confesor del príncipe Filiberto de Saboya y primo carnal del P.Jerónimo de Florencia, en 1626 obtuvo el cargo y los emolumentos de predicador real, falleciendo en junio del siguiente año. Debió pasar algún tiempo en Sicilia pues afirma haber sido calificador de la Inquisición en aquella isla.

· Fr.Martín de Riaño⁸ y Gamboa (O.S.B.) 1593-1649. Natural de Burgos, en cuyo convento de San Juan profesó e hijo de un regidor de esa ciudad, fr.Martín perteneció a una familia dedicada casi por completo al servicio de Felipe IV ya que su hermano el mayor fue corregidor de Jerez y gobernador de la Habana, otros tres hermanos –todos caballeros de hábito- murieron sirviendo al rey como capitanes de sus ejércitos y por último Diego, llegará a ser nada menos que presidente del Consejo de Castilla. Él, por su parte, será lector y regente de teología nueve años y predicador general de su religión hasta que se le nombre para la real capilla en 1643. Poco antes de su muerte fue elegido general de la orden.

· Fr. Bartolomé de los Ríos y Aragón (O.S.A.) 1578-1652. Bautizado en la madrileña parroquia de Santiago; con veinte años profesó en San Felipe el Real estudiando más adelante teología en Alcalá donde se graduó en 1613. Tras la muerte del archiduque Alberto marchó para Flandes como predicador de la Infanta gobernadora, sirviendo en aquel territorio al rey durante más de veinte años tanto en el púlpito como sobre todo, en materias reservadas de las que dan fe las cartas custodiadas en la sección de estado del archivo de Simancas y entre las cuales destaca su misión en Francia para sacar al dean de Cambrai y al hijo del gobernador de Bouchain o su estancia en Calais en 1643⁹. Su labor de agente informador le valió el aprecio del Conde Duque. Portavoz de la corriente que pedía firmar la paz con Francia por separado y fuera de un Congreso, se trasladó a España para intentar convencer de ellos a Felipe IV. A su vuelta fue nombrado predicador real y algo más adelante obtuvo los gajes, alcanzando por segunda vez el cargo de definidor dentro de su orden.

· Fr.Benito de Rivas (O.S.B.) ¿-1671. Natural de Madrid. En el siglo Ambrosio Gómez. Profesó en 1614 en San Opedro de Cardena, destacándose muy pronto por sus cualidades oratorias que le hicieron alcanzar el cargo de predicador general de la Congregación Benedictina de España. Su labor la desempeñó en Burgos, Salamanca, Sevilla, León y Soria, para acabar en Madrid encargándose del púlpito de San Martín. Abad de San Pedro de Exlonza, el rey le nombró su predicador en 1652 y más adelante obispo de Puerto Rico en donde falleció.

· Fr.Esteban Rodríguez (O.P.) ¿-1636. Hijo ilegítimo, nacido en Podanillo (León) con anterioridad al matrimonio de sus padres, la dispensa regia permitió su aceptación dentro de la real capilla en 1635 cuando ya era prior de Santo Tomás y miembro de algunas juntas de carácter teológico. Hombre docto, sus opiniones fueron muy tenidas en cuenta por otros miembros de su orden. Su temprano fallecimiento cuando se encontraba en Barcelona, impidió que siguiese prestando servicios a la monarquía como hasta entonces había hecho.

· Fr.Francisco Rois y Mendoza (O.Cister.) 1611-1677. Hijo de Diego de Roys Bernaldo, gentilhombre de Felipe III y Felipe IV estudió en Alcalá y Salamanca doctorándose en teología y artes. Catedrático de escoto, Durando, Filosofía moral y vísperas de teología; miembro de la Junta de la Inmaculada Concepción, gran prior del convento y milicia de Calatrava, maestro general de su orden y predicador real desde 1647. Más adelante alcanzará el obispado de

⁸ En algunos documentos de archivo aparece como “Arriano”.

⁹ *Hijos de Madrid*, t.I, pág.204 dice que regresó a Madrid en 1542, pero esto no es posible porque durante ese año y el siguiente se reciben cartas suyas desde Flandes. Su regreso tuvo lugar en 1644.

Badajoz, y será nombrado vicario general del ejército de Extremadura, para en 1672 recibir la silla arzobispal de Granada.

· D. Alejandro Ros (Clero secular) ¿-1656. Catalán, residente durante un tiempo en Roma y luego en Nápoles. Deán de la catedral de Tortosa, al estallar la revuelta catalana se encontraba fuera del principado y puso su pluma al servicio de Felipe IV en diferentes obras. Como premio a su labor fue admitido como predicador real en 1651, siendo el único catalán que desempeñó este cargo. Su vinculación con la nobleza napolitana le hizo escribir también algunos manifiestos en su defensa tras los acontecimientos de 1647. Ver capítulo 4.4.

· D. Antonio González de Rosende (Clérigo menor).

· Fr. Pedro de Salazar (O.M.) 1630-1687 Natural de Málaga. Hijo de Nicolás de Salazar, - alguacil de la Inquisición y regidor perpetuo de aquella ciudad- y María de Salazar. Nombrado predicador en 1661 tras haber sido lector de arte y teología y regente de los estudios de sus conventos de Málaga y de Sevilla. Secretario general y universal de toda la religión.

· Fr. Marcos Salmeron (O.S.S.T.) 1588-1648. Ver el capítulo 3.3.2.

· Fr. Juan de San Agustín (O.S.A.) Ver capítulo 3.4.1.

· Fr. Hernando Sánchez de Cuéllar (O.S.A.) ¿-1658. Nacido en Medina de Rioseco. Hijo de Hernán Sánchez de Cuéllar y Francisca Rodríguez. Rector del colegio de doña María de Aragón. Nombrado predicador sin gajes en 1643 tras haber desempeñado este mismo cargo en la casa del Cardenal Infante. Confesor de d. Juan José de Austria. Obispo de Girgenti en 1652 donde falleció.

· Fr. Baltasar de San Francisco (O.F.M. des.) ¿-1680. Conquense, de la villa de Cañaveras. Sus padres fueron Juan Vaquero y Beatriz de Herriega, guardián en diferentes conventos de su orden entre ellos el de San Gil de Madrid; definidor de esta provincia, visitador de la de Cerdeña y San Juan Bautista, provincial en la de San José (1652). Nombrado predicador en 1655, obtuvo los gajes del cargo para una hermana tullida en 1658.

· Fr. Francisco de San Juan (O.Gmo.). De origen Sevillano (Cazalla de la Sierra) este fraile jerónimo fue hijo de Gonzalo García Vicente y Sinforosa de Aguilar. Profesó en su casa de dicha localidad en la que alcanzó el cargo de prior. Visitador muchas veces, fue nombrado predicador real, siendo anciano en 1639, cargo al que aspiraba desde 1636. Nunca percibió gajes.

· Fr. Buenaventura de San Matheu (O.F.M. Cap.) Servidor de la reina Mariana en su jornada, fue nombrado predicador honorífico como premio a su labor junto a la soberana en 1650. Abandonó la corte y estuvo en varios conventos de su orden como el de Valencia, desde donde escribe en 1661 relatando su enfermedad que le acabará por llevar a la tumba poco después.

· Fr. Francisco Carbonero de Santa Ana (O.F.M. des.) (1597-1655). Nació en Alcobujote, hijo de unos campesinos de la zona, que pertenecía entonces al obispado de Cuenca. Profesó muy joven en la orden en la que desempeñó diferentes cargos tales como lector, guardián, viniendo a finales de los años treinta del siglo XVII a residir al convento de San Gil en la corte. Fue nombrado predicador sin gajes en 1643 y desde entonces permaneció en Madrid al servicio del rey.

· Fr. Sebastián de Santa Fé (O.F.M. Cap.) ¿-1632. En el siglo Miguel Jiménez de Castillo; natural de Santa Fé de Bogotá, pero su familia procedía del Barco de Ávila y Sevilla. Profesó en América pero a principios del reinado de Felipe IV retornó a España en donde fue elegido entre otros cargos custodio de la provincia de Castilla por lo que se vio obligado a marchar a Roma a

elegir general lo que coincidió con su nombramiento como predicador real (1630) sin sueldo. Al poco de su regreso falleció.

· Fr. Pedro de Santiago (O.S.A.rec) 1577-1651. Natural de Jaca, desde muy joven optó por la predicación a la que se dedicó con especial atención en Roma y en España. Desde 1626 se establece en la corte en donde es reconocido por su talento orador desde el que aspira a una plaza de predicador real que logrará en 1633 con gajes. Ascendido a la mitra de Solsona, más adelante será trasladado a la de Lérida en donde fallecerá, pasando sus gajes al padre Aguado.

· Fr. Alonso de San Vitores (O.S.B.) ¿-1660) Oriundo de Burgos de una familia de la oligarquía local, Fr. Alonso profesó en el convento de san Juan de esa ciudad iniciando una carrera prometedora que le llevó a ocupar los cargos más importantes dentro de la orden: abad de la casa de Madrid, general de la orden..., alcanzando el púlpito real en 1632 pero sin percibir salario. Obispo de Almería, Orense y Zamora, fallció al frente de esta diócesis.

· Fr. Gregorio de Santillán (O.F.M.) Sevillano, con sospechas de antecedentes conversos por la familia de su padre que procedía de la villa de Nones en Toledo. Definidor, lector y guardián en varios conventos de su orden, ascendió a predicador real *ad honorem* en 1645, teniendo poco después roces con el Patriarca y con el mismo rey lo que le hizo ser alejado de la corte pasando a residir a Sevilla.

· Fr. Diego de Silva y Pacheco (O.S.B.). Natural de Toledo¹⁰ y muy posiblemente hijo bastardo del conde de Cifuentes. Su alcurnia le permitió alcanzar importantes cargos dentro de la orden: abad de san Juan en Burgos, de San Martín de Madrid y General de la Congregación (1657-1660). Predicador del rey en 1662 logró la mitra de Guadix en 1668 y de Astorga en 1675 donde falleció dos años después.

· Fr. Juan Sousa (O.P.) ¿1590-1658? Portugués, de Lisboa, hijo del ensayador y fundidor mayor de la Real Casa de la Moneda de esta localidad, dos de sus hermanos poseen el hábito de la orden de Cristo. La revuelta anticastellana le afecta con gran fuerza, muriendo su padre y hermano y siéndoles confiscada la hacienda. Presentado para predicador por la Junta de Portugal, salió designado en 1652, pero sin gajes, lo que le obligó a vivir en Madrid con muchas estrecheces en el Hospicio. En 1654, siendo el único predicador dominico del rey, logró que se le concediera una celda en el convento de Santo Tomás de la corte.

· Fr. Francisco Suárez (O.S.A.) ¿1580-1659 Predicador agustino de renombre, Fr. Francisco accedió al púlpito de la real capilla en 1635, obteniendo dos años después el derecho a percibir gajes. Elegido por el monarca para predicarle en la Cuaresma de 1644, su labor, bastante discreta ha pasado casi desapercibida como orador y como escritor.

· Fr. Francisco Suárez (O.F.M.) Sevillano, hijo de un regidor fue guerdíán de diferntes conventos andaluces como San Antonio o San Buenaventura además de lector de teología. En 1631, por petición de la ciudad fue elegido predicador real *ad honorem*, consiguiendo en 1637 el disfrute de los gajes. Aunque residió en Madrid, sus numerosos viajes al sur de la Península le hicieron perder los salarios de los años 1646 y 47, cosa que reclamó con insistencia durante el año siguiente y hasta su muerte que debió acontecer poco después.

· Fr. Bernardo Suchet de Quiñones (O.SS.T.) ¿1594-1647. Natural de Valladolid, su acceso al cargo de predicador real se consigue gracias a las redes clientelares de su familia pues la orden presenta otros sujetos para el cargo. Elegido en 1643 su cargo pasará a Fr. Francisco de los Arcos cuando fallezca en 1647.

¹⁰ RODRÍGUEZ LÓPEZ, P.: *Episcopologio Asturicense*, Astorga, 1908, t.III, pág.119, afirma que nació en Santiago de Compostela, pero la documentación de palacio lo desmiente.

· Fr. Pedro de Tevar y Aldana (O.F.M.) ¿1588- 1642. Oriundo de Los Reyes en Indias, donde completó su formación como teólogo, en 1618 viajó a la corte en busca de unas prebendas que tardarán en llegar. Emparentado con los Piquinotti –familia de asentistas- en 1638 el rey le nombra su predicador “por la buena relación que tiene de sus letras y virtud, porque predica hace mucho tiempo y por otras cosas”. Esta última aseveración nos lo ubica dentro de la corriente de predicadores nombrados por haber desempeñado tareas al servicio de la Corona ajenas al púlpito, algo que se refuerza tras su muerte, al no proceder a otorgar su plaza a nadie porque se proveyó por “algunas cosas y así no son de las ordinarias”.

· Fr. Juan de Toledo (O.S.H.) (1601-1672). Nacido en Madrid. Hijo del secretario de la Emperatriz María, fue profetizado a su madre por Santa Teresa como que sería grande en la Iglesia. Profesó muy joven en Guadalupe y fue catedrático en casi todos los colegios de su orden, prior de esa misma casa y General de la Orden. Presentado como obispo de Guanmanga, renunció al mismo aceptando más tarde el de Canarias, donde fue, además, Capitán General y presidente de la Audiencia por unos meses (abril-febrero 1666). Ascendido a la mitra de León, celebró Sínodo y falleció allí en abril de 1672,

· Fr. Facundo de Torres (O.S.B.) (1570-1640) Natural de Sahagún, de cuyo monasterio de san Benito llegó a ser abad, fue uno de los monjes más importantes de su congregación en los inicios del reinado de Felipe IV. General de los benitos en 1624, predicador real con gajes en 1628 y arzobispo de Santo Domingo en 1631, su carrera al servicio de la Corona fue la típica de los prelados por estas fechas.

· Fr. Blas Tostado (O.C.calz) ¿-1670) Uno de los últimos predicadores nombrados por Felipe IV –1665-. Este calificador del Santo Oficio nació en Corral de Almoguer, provincia de Ciudad Real de familia humilde. Entre sus méritos para acceder al cargo destaca su labor como catedrático de prima en la universidad de Toledo.

· Fr. Alejandro de Valencia (O.F.M.Cap) En el siglo Francisco Vicente. Nació a orillas del Turia, profesando en la adolescencia. Provincial en 1634, cuando es nombrado predicador con gajes, ya con anterioridad se había dado a conocer en los círculos cortesanos. Por ejemplo en 1633 realizó un viaje a Viena vía Roma, y de todo él envía nutrida información al Conde Duque a quien avisa de sus conversaciones con el Papa y el cardenal Barberino. Años después logrará el cargo de confesor de la infanta María Teresa, reina de Francia a quien acompañará en su viaje de 1659.

· Fr. Mauro Valencia (O.F.M.Cap) (1595-1637) Consultor y calificador del Santo Oficio, definidor de la provincia de la Encarnación, predicador real con gajes desde 1626, orador frecuente en la corte. A su fallecimiento ocupó su plaza Fr. Francisco Suárez.

· Fr. Jacinto Valiente (O.S.A.) Natural de Pavía, regente de los principales casas de su religión, Comisario General de la Toscana, catedrático de prima, visitador general de su religión. Todos estos méritos así como los familiares (emparentado con caballeros y cardenales) son expuestos para lograr que se le nombre predicador *ad honorem* eb 1638, cargo con el que se vuelve a Italia.

· Fr. Marcelino Varea y Dávila (O.F.M.Cap) Nacido en Almadén, este capuchino, por razones familiares viajó con mucha frecuencia a Flandes donde intervino como agente de la Monarquía. Nombrado predicador en 1646, su carrera es muy similar a la de su hermano, destacando en este caso el cargo de prior de la iglesia parroquial de Almadén.

· Fr Heliodoro Varea y Dávila (O.F.M.Cap). Hermano del anterior, pero en este caso nacido en Nieupoort, donde su padre, maestro de campo, se encontraba destinado. Después de un breve periplo por los conventos españoles marchó de nuevo a los Países Bajos en donde sirvió a los intereses de la Corona durante largo tiempo.

- Fr. Alonso Vázquez de Miranda (O.M.) Véase capítulo 3.4.2.

- Fr. Francisco de Vega (O.S.H.) ¿-1662. Oriundo de Colmenar de Oreja en las cercanías de Madrid. Fue prior de San Lorenzo el Real donde estableció sólidos contactos con destacados personajes de la corte que lograron que una vez acabado su gobierno en esta casa se le nombrase predicador con gajes, lo cual en 1660 era bastante raro. Retirado en su pueblo falleció al poco.

- P. Juan Vélez Zavala (CC.MM) (1590-1647) Madrileño, dos veces provincial de España, calificador del Santo Oficio, agente de la Monarquía en Portugal y por fin predicador real en 1630, alcanzando gajes seis años después. Fue uno de los predicadores favoritos de Felipe IV. Presentado para obispo varias veces, Urbano VIII no pasó las bulas y tuvo que esperar al la muerte del Papa para salir consagrado obispo de Zamora.

- Fr. Francisco Verdugo (O.F.M. obs.) ¿-1654. Natural de Villagarcía, su padre fue caballero del príncipe don Carlos y armero mayor de Felipe II. Colegial en San Pedro y San Pablo en Alcalá, guardián de San Francisco en Madrid, padre de la provincia de Castilla y visitador de Aragón. Fue nombrado predicador con un sueldo en 1627 y desde entonces predicó con cierta frecuencia al rey, sobre todo en Cuaresma.

- Fr. Francisco Vivero (O.P.) ¿-1637 Nació en Llerena y destacó desde muy joven como predicador, siendo nombrado para este cargo en el séquito de la infanta Isabel Clara Eugenia cuando ésta merchó a Flandes. Maestro en teología, regresó a España en 1623 siendo recibido como predicador del rey con derecho a gajes. Su puesto lo ocupará Fr. Ángel Manrique.

- P. Pedro de Vivero (S.I.) (1575-1656) Nació este jesuita en la corte, pero de ascendencia riojana. Su padre y su abuelo sirvieron como burócratas a los reyes Felipe II y Felipe III, pero él desde muy joven se inclinó por la vida religiosa pasando a Flandes con apenas veinte años. Allí sirvió a los Archiducos y más adelante fue confesor, consejero y testamentario del marqués de Aytona y de Castelrodrigo con quien regresará a España en 1648, habiendo sido ya nombrado predicador del rey. Los últimos años de su vida los pasó como rector de los Reales Estudios en Madrid.

- Fr. Pedro Yáñez (O.P.) ¿-1667. Palentino, lector de teología y regente en san Gregorio; catedrático de vísperas en Alcalá y amigo de Fr. Juan de Santo Tomás, confesor de Felipe IV. Más información sobre él en cap. 3.2.2.

- P. Cosme Zapata (S.I.) 1586-1663. Nacido en la corte, el padre Zapata está emparentado con los condes de Barajas y fue gentilhomme de Felipe III antes de profesar. Su carrera, centrada en Madrid y sus relaciones personales le hicieron convertirse en uno de los predicadores de referencia en los años treinta del siglo XVII. Nombrado predicador real en 1630, durante el resto de su vida se dedicó en especial a la oratoria sagrada, aunque no abandonó otras labores espirituales. A su entierro acudieron todos los predicadores de Felipe IV encabezados por el Capellán Mayor.

- Fr. Diego Zapata Hurtado (O.F.M.obs.) Hijo del conde de Barajas, colegial de San Pedro y San Pablo, lector de artes y teología en Toledo y Madrid., guardián en diferentes conventos, todo ello no es suficiente para salir elegido predicador, a pesar de que aspira a este cargo desde 1646. Sólo trece años después el rey le otorgará la merced.

- Fr. Pedro Zorrilla Angulo (O.F.M.) Natural de Bruselas donde desempeñó toda su carrera. El puesto como predicador en la Real Capilla es meramente honorífico, pues ya lo era de la Borgoña y sólo quiere el albalá para poder ostentarlo, cosa que logrará en 1662.

BIBLIOGRAFÍA¹

- ABAD, C.: "Preparando la embajada concepcionista de 1656. Estudio sobre cartas inéditas a Felipe IV y Alejandro VII" *Miscelánea Comillas*, 20 (1953), pág. 25-63.
- AGUILAR PIÑAL, F.: "Predicación y mentalidad popular en la Andalucía del siglo XVIII" en ALVAREZ SANTALO, C et al. (eds): *La religiosidad popular*, Barcelona-Sevilla, 1989, pág. 57-71.
- AGUSTI i FARRENY, A.: "Els bisbes de Lleida i l'espanyolització (segles XVI-XVIII)" *Analecta Sacra Tarraconensia*, vol.67/2 (1996) pág. 247-258.
- ALARCOS, E.: "Los sermones de Paravicino" en *Revista de Filología Española*, nº24 (1937) pág. 162-197 y 249-319.
- ALCALÁ ZAMORA, J.: *La reflexión política en el itinerario del teatro calderoniano* Madrid, 1989.
- ALCALÁ ZAMORA, J.: *España, Flandes y el Mar del Norte, (1618-1639). La última ofensiva europea de los Austrias madrileños*, Barcelona, 1975.
- ALCALÁ ZAMORA, J.: *Razón y crisis de la política exterior de España en el reinado de Felipe IV*, Madrid, 1977.
- ALCARAZ GÓMEZ, J.F.: *Jesuitas y reformismo: el padre Francisco de Rávago (1747-1775)*, Valencia, 1995.
- ALDEA VAQUERO, Q.: "España, el papado y el Imperio. Instrucciones a los embajadores de España en Roma (1631-1643)" *Miscelánea Comillas* XXIX (1958) pág. 293-437.
- ALDEA VAQUERO, Q.: "Iglesia y Estado en la época barroca" en Pidal-Jover, *La España de Felipe IV*, pág. 524-633.
- ALDEA VAQUERO, Q.: "Iglesia y Estado en la España del siglo XVII (Ideario político-eclesiástico)" *Miscelánea Comillas* XXXVI (1961) pág. 152-354.
- ALDEA VAQUERO, Q.: *El Cardenal Infante Don Fernando o la formación de un príncipe de España*, Madrid, 1997.
- ALDEA VAQUERO, Q.(Ed): *España y Europa en el siglo XVII. Correspondencia de Saavedra Fajardo*, Madrid, 1986, 2vol..
- ALDEA VAQUERO, Q.(Dir): *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, 5 vol. Madrid, 1972-1987.
- ALEJANDRE, J.A.: *El veneno de Dios. La Inquisición de Sevilla ante el delito de solicitación en confesión*, Madrid, 1994.
- ALLO MANERO, A.: "Exequias celebradas en la Universidad de Oviedo a la muerte de Felipe IV" *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos* nº105-106 (1982).

¹ A continuación se relacionan las obras citadas en nota a pie de página, (posteriores a 1800) y que no hayan sido utilizadas como fuentes o repertorios bibliográficos.

- ALLO MANERO, A.: "Honras fúnebres de Felipe IV en Salamanca", *Cuadernos de Investigaciones Históricas* nº8 (1982).
- ALONSO, D.: "Predicadores ensonetados. La Oratoria Sagrada, hecho social apasionante del siglo XVII" *Del siglo de Oro a este siglo de siglas*, Madrid, 1968.
- ÁLVAREZ GÓMEZ, J.: *Historia de la Vida Religiosa*, 3 Vols. Madrid, 1989.
- ÁLVAREZ NOGAL, C.: *El crédito de la Monarquía Hispánica en el reinado de Felipe IV*, Avila, 1997.
- ÁLVAREZ OSOSRIO, A.: "Corte y cortesanos en la Monarquía de España" en PATRIZI, G. y QUONDAM, A. (Coords): *Educare il corpo, e educare la parola nella trattatistica del Rinascimento*, Roma, 1998, pág. 297-365.
- ÁLVAREZ OSOSRIO, A.: "La Corte: un espacio abierto para la historia social" en CASTILLO, S. (Ed.): *La Historia Social en España, Actualidad y perspectivas*, Madrid, 1991, pág. 247-260.
- ÁLVAREZ-OSSORIO, A.: "Virtud coronada: Carlos II y la piedad de la Casa de Austria" en FERNÁNDEZ ALBADALEJO, P., MARTÍNEZ MILLÁN, J y PINTO CRESPO, V. (Eds.): *Política e Inquisición en la España moderna*, Madrid, 1996, pág.29-57.
- ÁLVAREZ-OSSORIO, A. (Ed.): PORREÑO, B.: *Dichos y hechos del Señor Rey Don Felipe Segundo. El prudente y glorioso monarca de las Españas y de las Indias*, Madrid, 2001.
- ÁLVAREZ SANTALÓ, L.C.: "La oferta de pautas de conducta cotidiana y la cimentación de valores en el libro devocional del Barroco: un ensayo metodológico." *Archivo Hispalense* nº220 (1989) t.LXXII, pág. 127-150.
- ÁLVAREZ SANTALÓ, L.C.: "La religiosidad barroca: la violencia devastadora del modelo ideológico" en *Gremios, Hermandades y Cofradías*, Actas de los VII Encuentros de Historia y Arqueología, San Fernando, 1991 (2vol.) T.I, pág. 77-90.
- ÁLVAREZ SANTALÓ, L.C.: "El espectáculo religioso barroco" *Manuscripts*, nº13 (1995) pág. 157-183.
- ÁLVAREZ SANTALÓ, L.C., BUXÓ, M.J. Y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (Coords.): *La religiosidad popular*, 3vol, Barcelona, 1989.
- AMELANG, J.: "Municipal Autonomy in Early Modern Spain: Two recent studies of Barcelona" *I Congrés d'Història Moderna de Catalunya*, t.I, pág. 19-25.
- ANDERSON, P.: *El estado absolutista*, Madrid, 1979.
- ANDRÉS MARTÍN, M.: "Pensamiento teológico y formas de religiosidad" Pidal-Jover, *El siglo del Quijote. Religión. Filosofía. Ciencia*, Madrid, 1996, pág. 74-159.
- ANDRÉS MARÍN, M.: "Nucleos de propagación del pensamiento eclesiástico" *Edad de Oro*, t. VIII (1989) pág. 9-25.
- ANDRES URTASUN, M.: "*Bibliografía sobre historia religiosa hispánica*" *Hispania Sacra* nº88 (1991) pág. 801-807; nº89 (1992) pág. 414-416; nº91 (1993) pág. 413-415.

- ANDRÉS, A.: "Fr.Diego de Estella: Causas, incidentes y fin de un proceso" *Archivo Iberoamericano*, nº2 (1942) pág. 75-98.
- ARANDA PÉREZ, F.J. (Coord): *Sociedad y élites eclesiásticas en la España Moderna*, Cuenca, 2000.
- ARIES, Ph.: *El hombre ante la muerte*, Madrid, 1983.
- ARREDONDO, M^a.S.: "Armas de papel. Quevedo y sus contemporáneos ante la guerra de Cataluña" *La Perinola. Revista de Investigación Quevediana*, nº2 (1998)
- ARREDONDO, M^a.S.: "Noticia de la *Súplica de Tortosa* (1640) atribuida al Inquisidor Juan Adam de la Parra" *Cuadernos de Historia Moderna*, nº22 (1999), pág. 139-156.
- ARTOLA, M.: *La Hacienda del Antiguo Régimen*, Madrid, 1982.
- ASCH, R.G. y BIRKE, A.M. (Eds.): *Princes, Patronage and the Nobility. The court at the Beginning of the Modern Age (1450-1650)*, Londres-Oxford, 1991.
- ASENSIO, E.: "Ciceronianos contra erasmistas en España. Dos momentos (1528-1560)", en *Rev. de Litterature Comparée*, París, 1978, pág. 135-154.
- ASTRAIN, A.: *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, 7 vol, Madrid, 1916,
- ASTRANA MARIN, L.: *Epistolario completo de D.Francisco de Quevedo y Villegas*, Madrid, 1946,
- AVELLA CHAFER, F.: "El P.Teodomiro Ignacio Díaz de la Vega. Contribución al estudio de la oratorias sagrada en Sevilla en el siglo XVIII" *Archivo Hispalense*, T.56 nº171 (1973).
- AYMARD, M. y ROMANI, M.A. (Dirs.): *La cour comme institution économique*, París, 1998.
- BADA, J.: "Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen: El clero secular", en MARTINEZ RUIZ, E. y SUAREZ GRIMON, V.(eds): *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen, Actas de la III Reunión científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Gran Canaria, 1994, vol.I, pág. 81-91.
- BALTAR RODRIGUEZ, J.F.: *Las Juntas de Gobierno en la Monarquía Hispánica (siglos XVI-XVII)*, Madrid, 1998.
- BALTAR RODRIGUEZ, J.F.: "Notas sobre la introducción y desarrollo de la renta del papel sellado en la Monarquía española (siglos XVII y XVIII)" *A.H.D.E.* (1997) Pág. 519-560.
- BANGERT, W.V (S.I.): *Historia de la Compañía de Jesús*, Santander, 1981, pág. 128-132.
- BARAT, M.: "Un texto arbitrista del siglo XVII. El memorial de Ángel Manrique" *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, nº2 (1981), pág. 105-125,
- BARNES KAROL, G.: "Religious Oratory in Culture of Control" en CRUZ, A.J. y PERRY, M.E.: *Culture and control in Counter-Reformation Spain*, Minneapolis, 1992, pág. 51-77.
- BARNES KAROL, G.: *Sermons and the discourse of power: the rhetoric of religious oratory in Spain (1550-1900)*, Minnesota, 1988.

- BARREIRO, B. Y REY CASTELAO, O.: "El clero regular mendicante en Galicia: Evolución numérica, procedencia social y comportamientos de los franciscanos (siglos XVI-XIX), *AIA*, nº 49 (1989) pág. 450-490.
- BARRIO GOZALO, M.: "Notas para el estudio sociológico de un grupo privilegiado del Antiguo Régimen. Los obispos del principado de Cataluña, 1600-1835." en *I Congrès d'Història Moderna de Catalunya*, vol.II, pág. 510-523.
- BARRIO GOZALO, M.: "Perfil socio-económico de una élite de poder (IV). Los obispos de Castilla la Nueva y Extremadura (1600-1840)" *Anthologica Anua*, 33 (1986) pág. 159-302.
- BARRIO GOZALO, M.: "Perfil socio-económico de una élite de poder (V). Los obispos de Andalucía" *Anthologica Anua*, 34 (1987) pág. 11-188.
- BARRIO GOZALO, M.: "Perfil socio-económico de una élite de poder. Los obispos de Castilla la Vieja (1600-1840)" *Anthologica Anua*, Vol.28-29 (1981-82) pág. 71-138.
- BARRIO GOZALO, M.: Perfil socio-económico de una élite de poder (III) Los obispos del Reino de Galicia (1600-1840)" *Anthologica Anua*, 32 (1985) pág. 11-107.
- BARRIO GOZALO, M.: *Los obispos de Castilla y León durante el Antiguo Régimen*, Zamora, 2000
- BARRIOS, F.: *Los Reales Consejos. El gobierno central de la Monarquía en los escritores sobre Madrid del siglo XVII*, Madrid, 1998.
- BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, B. (Dir.): *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, Madrid, 1995.
- BATAILLON, M. *Erasmo y España*, Madrid, 1986.
- BATLLORI, M.: "Los jesuitas y la Guerra de Cataluña 1640-1659" *BRAH* (1960), pág. 141-198
- BATLLORI, M.: "Un nuevo testimonio del Corpus de Sang" *Analecta Sacra Tarraconensia*, nº22 (1949) pág. 51-53.
- BELADIEZ, E.: *España y el Sacro Imperio Romano Germánico. Wallenstein, 1583-1634*, Madrid, 1967.
- BENIGNO, F.: *La sombra del rey. Validos y lucha política en la España del siglo XVII*, Madrid, 1994.
- BENNASSAR, B.: *La España del Siglo de Oro*, Barcelona 1983.
- BERTHELOT DU CHESNAY, C.: *Les Missions de saint Jean Eudes: contributions à l'histoire des missions en France au XVIIe siècle*, París, 1967.
- BIRELEY, R.: *The Counter-reformation Prince. Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe*, Chapel Hill, 1990.
- BIRELEY, R.: *Religion and Politics in the Age of the Counterreformation. Emperor Ferdinand, William Lamormaini (S.I.) and the Formation of Imperial Policy*, Chapel Hill 1981.
- BIRSENS, J.: *Manuels de cathéchisme, missions de campagnes et mentalité populaires dans le duché de Luxembourg aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Luxembourg, 1990.
- BLANCO GARCÍA, P.F.: "Un manuscrito inédito del P. Márquez", *Ciudad de Dios*, T.XLVI,

(1988), pág. 172-87 y 259-71.

BOLUFER PERUGA, M.: "Historia de las mujeres en la época moderna. Selección de la bibliografía reciente" *Cuadernos de Historia moderna* nº19 (1997) pág. 197-224.

BORDAS IBÁÑEZ, C, CARRERAS, J.J., KNIGHTON, T. y ROBLEDO, L.: *Aspectos de la cultura musical en la corte de Felipe II*, Madrid, 2000.

BOUZA ALVAREZ, F.: "Para qué imprimir. De autores, público, impresores y manuscritos en el Siglo de Oro" *Cuadernos de Historia Moderna*, nº18 (1997) pág. 31-50.

BOUZA ALVAREZ, F.: *Del escribano a la biblioteca. La civilización escrita europea en la alta Edad Moderna (siglos XV-XVII)*, Madrid, 1992.

BOUZA ALVAREZ, F.: *Imagen y propaganda. Capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II*, Madrid, 1998.

BOUZA ÁLVAREZ, F.: "Gramática de la crisis. Una nota sobre la historiografía del 1640 hispánico entre 1940 y 1990." *Cuadernos de Historia Moderna* nº11 (1991) pág. 223-246.

BOUZA ALVAREZ, F.: "<<Clarins de Jericho>>. Oratoria sagrada y publicística en la Restauração portuguesa" *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea* VII (1986) pág. 13-31.

BOYAIJAN, J.C.: *Portuguese bankers at the court of Spain, 1626-1650*, New Brunswick, 1982.

BROENS, N.: *Monarquía y capital mercantil, Felipe IV y las redes comerciales portuguesas (1627-1635)*, Madrid, 1989.

BURGOS ESTEBAN, F.M.: "El poder de la fe y la autoridad de la palabra. Iglesia y fiscalidad en la época del Conde Duque de Olivares" en MARTINEZ RUIZ, E. y SUAREZ GRIMON,V.(eds): *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen, Actas de la III Reunión científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Gran Canaria, 1994, vol.I, pág. 429-438.

BURGOS, F.X. y PEÑA, M.: "Aportaciones sobre el enfrentamiento ideológico entre Castilla y Cataluña en el siglo XVII (la publicística catalana)" en *Primer Congrés d'Història Moderna de Catalunya...* vol.II, pág. 435-443.

BURKE, P.: *Hablar y callar. Funciones sociales del lenguaje a través de la Historia*, Barcelona, 1996.

BURKE, P.: *La cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, 1991.

CABEZA RODRIGUEZ, A.: "Grupos excluidos y foemas de asimilación y reproducción social. El ejemplo de la catedral de Palencia en la época moderna" en HERNANDEZ FRANCO,J.(Ed): *Familia y poder. Sistemas de reproducción social en España (siglos XVI-XVIII)*, Murcia, 1995.

CALLAHAM, W.A. *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, 1991.

- CAMPOS Y FERNÁNDEZ-SEVILLA, F.J.: "La fiesta del Seiscientos: representación artística y evocación literaria. Materiales para un debate" *Anuario jurídico y económico escurialense*, nº31, (1998), pág. 975-1016.
- CÁNOVAS DEL CASTILLO, A.: *Bosquejo histórico de la casa de Austria en España*, Madrid, 1869.
- CÁNOVAS DEL CASTILLO, A.: *Estudios del reinado de Felipe IV*, Madrid, 1888-89.
- CÁNOVAS DEL CASTILLO, A.: *Historia de la decadencia de España*, Madrid, 1854.
- CAÑIZARES LLOVERA,: "La predicación española en el siglo XVI" en *Historia de las ciencias eclesiásticas en España*, Madrid, 1977, t.IV, pág.189-266.
- CAÑIZARES LLOVERA, *Santo Tomás de Villanueva, testigo de la predicación española del siglo XVI*, Madrid 1973.
- CÁRCELES DE GEA, B.: "Del Juez de Comisión al Comisario Real (1632-1643). El fraude fiscal como agente del gobierno económico", *Studia Historica*, vol. XIII, (1995), pág. 155-175.
- CÁRCELES DE GEA, B.: *Fraude y administración fiscal en Castilla (1621-1700). El servicio de millones. Poder fiscal y privilegio jurídico político*. Tesis doctoral inédita Madrid, U.A.M. 1992. *Estudios de Historia Económica* nº28 (1994).
- CÁRCELES DE GEA, B.: "La Junta de media annata: presión fiscal y honor en el siglo XVII castellano" *Cuadernos de Investigación Histórica*, nº15, (1994).
- CÁRCELES DE GEA, B.: "La contribución eclesiástica en el servicio de millones (1621-1700)" en MARTINEZ RUIZ,E. y SUAREZ GRIMON,V.(eds): *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen, Actas de la III Reunión científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Gran Canaria, 1994, vol.I, pág. 439-448.
- CÁRCELES DE GEA, B.: *Fraude y desobediencia fiscal en la Corona de Castilla, 1621-1700*, Valladolid, 2000.
- CARO BAROJA, J.: *El carnaval*, Madrid, 1965
- CARO BAROJA, J.: *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, Madrid, 1986, 3 vol.
- CARO BAROJA, J.: *Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español*, Madrid, 1980.
- CARPINTERO AGUADO, L.: *La Congregación del clero de Castilla en el siglo XVII*, Tesis doctoral inédita, UAM, 1994
- CARREÑO RIVERO, M.: *La oratoria sagrada como medio de educación cívica en los inicios del liberalismo español, 1808-1823*, Tesis doctoral inédita Madrid, UCM, 1990.
- CASEY,J.: *El reino de Valencia en el siglo XVII*, Madrid, 1983.
- CASTILLO PINTADO, A.: "Mecanismos de base de la hacienda de Felipe IV" en Pidal-Jover, *La España de Felipe IV*, pág. 217-255,
- CASTRO, A.: *La realidad histórica de España*, Buenos Aires, 1954,
- CASTRO, A.: *De la edad conflictiva. (El drama de la honra en España y en su literatura)*,

- Madrid, 1961.
- CASTRO, A.: *Sobre el nombre y el quién de los españoles*, Madrid, 1985.
- CASTRO, A.: *El Conde Duque y el rey Felipe IV*, Cádiz, 1846.
- CÁTEDRA, P.M.: *Sermón, sociedad y literatura en la Edad media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412). Estudio biográfico, literario y edición de textos inéditos*, Salamanca, 1994.
- CEPEDA ADÁN, J.: "Los españoles entre el ensueño y al realidad" prólogo a Pidal-Jover, *El siglo del Quijote*, vol.1, pág. 29-70.
- CERDAN, F.: "El sermón barroco: un caso de literatura oral" en *Edad, de Oro*, VII (1988) pág. 59-68.
- CERDÁN, F.: "La oración fúnebre del Siglo de Oro, entre sermón evangélico y panegírico poético sobre fondo de teatro" en *Criticón*, 30 (1985), pág. 79-102.
- CERDAN, F.: *Paravicino y su familia*, Toulouse, 1994.
- CERDAN, F.: "El predicador y el poder. Estudio de un sermón cortesano: A la dedicación del templo de Lerma por Fr.Hortensio Paravicino," *Areas*, 3-4, 1983, pág. 221-229.
- CERDAN, F.: "El sermón barroco: un ejemplo de literatura oral" *Edad de Oro VII*, Madrid, 1988 pág. 59-68.
- CERDAN, F.: "Historia de la historia de la Oratoria Sagrada en el siglo de Oro" *Criticón*, nº32 (1985) pág. 55-107.
- CERDAN, F.: "L'Oraison Funèbre du roi Philippe II de Portugal (Philippe II d'Espagne par Frei Baltasar Paez en 1621" *Arquivos do Centro Cultural Poortuguês*, T.31 (1992) pág. 151-170.
- CERDAN, F.: "Sermones, sermonarios y predicadores citados por Gracián en la <<Agudeza>>. Apuntes bibliográficos y algunas consieraciones." *Varia Bibliografica, Homenaje a J.Simón Díaz*, Madrid, 1988, pág. 175-182.
- CERDAN, F.: "Nuevos elementos para la bio-bibliografía de Paravicino" *Criticon*, nº46 (1989).
- CERDAN, F. (Ed.): *Sermones cortesanos*, Madrid, 1994.
- CHARTIER, R.: "<<Cultura popular>>: Retorno a un concepto historiográfico" *Manuscrits*, nº12 (1994) pág. 43-62.
- CHARTIER, R.: *El mundo como representación*, Barcelona, 1992.
- CHARTIER, R.: "Le prince, la bibliothèqne et la dediceau XVIe et XVIIe siècles" en LÓPEZ VIDRIERO, M^a.L. y CÁTEDRA, P.M. (Eds.): *El libro antiguo español. III. El libro en palacio y otros estudios bibliográfivos*, Salamanca, pág. 81-100.
- CHATELLIER, L.: *La religione dei poveri. Le missioni rurali in Europa dal XVI al XIX secolo e la contruzione del cattolicesimo moderno*, Milán, 1994.
- CHUDOBA, B.: *España y el Imperio*, Madrid, 1963.

- CORTES PEÑA, A.L.: *Iglesia y cultura en la Andalucía moderna. Tendencias de la investigación y estado de las cuestiones*, Granada, 1995.
- CRUZ, A.J. y PERRY, M.E. (Eds): *Culture and control in Counter-Reformation Spain*, Minnesota, 1992.
- CSIC: *Bibliografía de Historia de España*, nº6, Madrid, 1995.
- CUETO, R.: *Quimeras y sueños. Los profetas y la Monarquía Católica de Felipe IV*, Valladolid, 1994.
- CUETO, R.: "Crisis, conciencia y confesores en la Guerra de Treinta Años", *Cuadernos de Investigación Histórica* nº16 (1995), pág. 249-265.
- DADSON, T.J.: "¿Un memorial inédito del conde de Salinas en contra de la política del Conde Duque de Olivares?" *Hispania*, t.XLVII (1987) pág. 343-348.
- DE LA FLOR, F.R.: "La oratoria sagrada del siglo de Oro y el dominio corporal" en DÍAZ BORQUE, J.M.(Dir.): *Culturas en la Edad de Oro*, Madrid, 1995, pág. 123-147.
- DE LA FLOR, F.R.: *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la Contrarreforma*, Madrid, 1999.
- DE LA FLOR, F.R.: *Teatro de la Memoria. Ensayos sobre mnemotécnica de los siglos XVI y XVII*, Salamanca, 1988.
- DE LA FUENTE, V.: *Historia eclesiástica de España*, Madrid, 1874 vol.V,
- DE LA HERA, A.: "La 'Monarchia Católica' española" *A.H.D.E* (1998) vol.I, pág. 661-675.
- DEDIEU, J.P.: "Christianization in New Castile: Catechism, Communion, Mass, and Confirmation in the Toledo Archbishopric, 1540-1650".
- DEFORNEAUX, M.: *La vida cotidiana en la España del siglo de Oro*, Barcelona, 1983.
- DEL MORAL, B.: "Catálogo de escritores agustinos españoles" *Ciudad de Dios* nº67 (1905) pág. 505-507.
- DELEITO Y PIÑUELA, J.: *El declinar de la Monarquía española*, Madrid, 1947.
- DELGADO COBOS, I.: *El cultismo en la oratoria sagrada del siglo de Oro (1580-1633)*, tesis doctoral inédita, Madrid, UCM, 1987, 4 vol.
- DELPLANCHE, R.: *Un légiste anversois au service de l'Espagne. Pierre Roose, chef-président du Conseil Privé des Pays Bas (1586-1673)*, Bruselas, 1945.
- DEL RÍO BARREDO, M.J.: *Madrid, urbs Regia. La capital ceremonial de la Monarquía Católica*, Madrid, 2000,
- DELUMEAU, J.: *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Madrid, 1973.
- DELUMEAU, J.: *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión siglo XIII al XVIII*, Madrid, 1992.
- DÍAZ BORQUE, J.M.(Dir.): *Culturas en la Edad de Oro*, Madrid, 1995.

- DÍEZ DEL CORRAL, L.: *El pensamiento político europeo y la Monarquía de España*, Madrid, 1983.
- DOMINGO, A.: "El discurs eclesiàstic sobre la mort: els sermons funeraris" en *L'Avenç* n° 78 (1985), pág. 72-78.
- DOMINGUEZ ORTIZ, A.: *Política y hacienda de Felipe IV*, Madrid, 1960.
- DOMINGUEZ ORTIZ, A.: "Una misión en Extremadura", *Revista Internacional de Sociología*, vol.47-3, (1989) pág. 427-441.
- DOMINGUEZ ORTIZ, A.: "La desigualdad contributiva en Castilla durante el siglo XVII" *AHDE* Vol.XXI (1951-52), pág. 1222-1268.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A.: *Alteraciones andaluzas*, Madrid, 1973, pág. 141-168.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A.: *Crisis y decadencia en la España de los Austrias*, Barcelona, 1969.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A.: *Los extranjeros en la vida española durante el siglo XVII*, Madrid, 1960.
- DOMINGUEZ ORTIZ, A.: *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*, Madrid, 1955.
- DOMINGUEZ ORTIZ, A.: *La sociedad española en el siglo XVII*, Madrid, 2 vol. 1963-1970.
- DOMINGUEZ ORTIZ, A.: *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Madrid 1985.
- DUBET, A.: *Le réformateur Luis Valle de la Cerda (1552 ?-1606). L'homme, son oeuvre et son temps. Une tentative de réforme des finances dans l'Espagne du Siècle d'Or*. Tesis doctoral inédita, Burdeos 1998.
- DUBET, A.: *Réformer les finances espagnoles au siècle d'or. Le projet Valle de la Cerda*, PUBP, 2000.
- DUFOUR, G.: *Sermones revolucionarios del trienio liberal, (1820-1823)*, Alicante 1991.
- EBBEN, M.: *Zilver, I brood en kogels voor de Koning. Kredietverlening door Portugese bankiers aan de Spanase Kron 1621-1665*, Leiden 1996. [Plata, pan y balas para el rey. La financiación de los banqueros portugueses a la Monarquía española 1621-1665].
- ECHEVARRIA BACIGALUPE, M.A.: *La diplomacia secreta en Flandes, 1598-1643*, Vizcaya, 1984.
- ECHEVARRIA BACIGALUPE, M.A.: *Flandes y la Monarquía Hispánica 1500-1713*, Madrid, 1998.
- ECHEVARRIA BACIGALUPE, M.Á.: "Examen de una polémica sobre los intercambios exteriores a principios del siglo XVII" *Studia Historia, Historia moderna*, vol. III, n° 3, (1985), pág. 119-142.
- ECHEVARRÍA BACIGALUPE, M.A.: "La cooperación económica hispanoholandesa, 1637-1659", *Hispania*, CSIC, vol. LIV/187, 1994, p. 467-504.

- ECHEVARRIA BACIGALUPE, M.Á.: "La aportación vasca a la teoría mercantilista: Ortuño de Urizar", *Congrès d'Histoire d'Euskal Herria*, vol.III, 1988, pág. 194-202.
- EGIDO LÓPEZ, T.: *Sátiras políticas de la España Moderna*, Madrid, 1973.
- EGIDO LÓPEZ, T.: "Mentalidades colectivas del clero del Antiguo Régimen" en MARTINEZ RUIZ, E. y SUAREZ GRIMON, V.(eds): *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen, Actas de la III Reunión científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Gran Canaria, 1994, vol.I., pág.555-572.
- EGIDO LÓPEZ, T.: "Mundo y espiritualidad en la España moderna" *Revista de Espiritualidad*, nº38 (1979) pág. 243-262.
- EGIDO LÓPEZ, T.: "Religiosidad <<popular>> y cortes tradicionales de Castilla" en ÁLVAREZ SANTALO et AL.: *La religiosidad popular*, vol.II, pág. 96-110.
- EISENSTEIN, E.: *La revolución de la imprenta en la Edad Moderna europea*, Madrid, 1994.
- ELLIOTT, J.H. y BROCKLISS, L.: (Dir): *El mundo de los validos*, Madrid, 1999.
- ELLIOTT, J.H.: *La rebelión de los catalanes*, Madrid, 1977.
- ELLIOTT, J.H.: *Lengua e Imperio en la España de Felipe IV*, Salamanca, 1994.
- ELLIOTT, J.H.: *Richelieu y Olivares*, Barcelona, 1984.
- ELLIOTT, J.H.: "Introspección colectiva y decadencia en España a principios del siglo XVII" en ELLIOTT, J.H. (Ed.): *Poder y sociedad en la España de los Austrias*, Barcelona, 1982, pág. 198-223.
- ELLIOTT, J.H.: "La decadencia de España" *La decadencia económica de los Imperios*, Madrid, 1999 páginas 129-155.
- ELLIOTT, J.H.: "Philip IV of Spain: Prisoner of ceremony" en DICKENS, A.G. (Ed): *The Court of Europe*, Londres, 1977, pág. 169-189.
- ELLIOTT, J.H.: *El conde duque de Olivares. El político en una época de decadencia*, Barcelona 1990.
- ELLIOTT, J.H.: *España y su mundo, 1500-1700*, Madrid, 1990.
- ELLIOTT, J.H.: "El programa de Olivares y los movimientos de 1640" en Pidal-Jover, *La España de Felipe IV*, pág. 333-524.
- Equipo Madrid: "Así en la corte como en el cielo. Patronato y clientelismo en las comunidades conventuales madrileñas (siglos XVI-XVIII)" *Hispania*, nº201 vol.LIX, (1999) pág. 149-169.
- ESCAGEDO SALMON, M.: "Los Acebedos", *Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo*, nº8, (1926).
- ESCANDELL BONET, B.: "Las rentas episcopales en el siglo XVI" *Anuario de Historia Económica y Social*, nº3 (1970) pág. 76-77.

- ESCUADERO, J.A.: "Los poderes de Lerma" en *Homenaje al profesor Alfonso García- Gallo*, t.II vol.1, Madrid, 1996, pág. 47-103,
- ESPERABÉ Y ARTEAGA, J. *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, 1914-17, 2vol.
- ESTEBAN ESTRÍNGANA, A.: "Tensiones entre ministros olivaristas. <<Desuniones>> y <<Arbitrajes>> en la Corte de Bruselas (1634-1641)" pronunciada en la IV Reunión Científica de la AEHM y publicada en FERNANDEZ ALBADALEJO,P.(Ed.): *Monarquía, Imperio y Pueblos en la España Moderna*, Alicante, 1997, pág. 727-745.
- ESTEPA, L.: "Elementos dramáticos en varios sermones a fines del XVII" en *Diálogos Hispánicos de Amsterdam*, 8/1, (1989), pág. 155-178.
- ESTRADA ROBLES, B.: *Los agustinos ermitaños en España hasta el siglo XIX*, Madrid, 1998.
- ETREROS, M.: *La sátira política en el siglo XVII*, Madrid, 1983.
- ETTINGHAUSEN, H.: "Quevedo y los catalanes: apuntes sobre la *Rebelión de Barcelona*" en CARBONELL, M.G. (Ed.): *Homenaje al profesor Vilanova*, Barcelona, 1989, t.I, pág. 265-278.
- EVANS, R.J.W.: *La Monarquía de los Habsburgo (1550-1700)*, Barcelona, 1989.
- EZQUERRA ABADIA, R.: *La conspiración del duque de Híjar*, Madrid, 1934.
- FAYARD, J.: "José González (1583?-1668) <<créature>> du comte-duc d'Olivares et conseiller de Philippe IV" en *Clientèles et fidélités en Europe à l'Epoque moderne*, París, 1981, pág. 351-368.
- FENANDEZ DE PINEDO, E.: "Fiscalidad y absolutismo en Castilla en la primera mitad del siglo XVII" en FORTEA PEREZ,J.I. y CREMADES GRIÑAN,C.M.: *Política y Hacienda en el Antiguo Régimen*, Murcia, 1993, pág. 33-51.
- FERNANDEZ ALBADALEJO,P.(Ed): *Monarquía, Imperio y pueblos en la España moderna*, Alicante 1997.
- FERNÁNDEZ ALBADALEJO,P.: "Iglesia y configuración del poder en la Monarquía Católica (siglos XV-XVII). Algunas consideraciones.", en GENET,J.Ph. y VINCENT,B.: *Etat et Eglise dans la genese de l'etat moderne*, Madrid, 1986, pág. 209-216.
- FERNÁNDEZ ALBADALEJO,P.: *Fragmentos de monarquía. Trabajos de historia política*, Madrid, 1992.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M.: *Política mundial de Carlos V y Felipe II*, Madrid, 1966.
- FERNANDEZ ALVAREZ, M.: *D.Gonzalo Fernández de Córdoba y la guerra de sucesión de Mantua y Monferrato, 1627-29*, Madrid, 1955,
- FERNANDEZ CORDERO, M.J.: "Aspectos básicos de la predicación sobre la muerte en el siglo XVIII. Entre el temor y el deseo" *Actas del Coloquio Internacional Carlos III y su siglo*, 2 vol.Madrid, 1990, vol.I, pág. 807-823.

- FERNANDEZ CORDERO, M.J.: *Pastoral y apostolado de la palabra en el siglo XVIII: la reforma de la predicación en su dimensión práctica*, Tesis doctoral inédita. Departamento de Historia Moderna de la UCM 1993.
- FERNANDEZ DURO, C.: "Noticias acerca del origen y sucesión del Patriarcado de las Indias Occidentales" *B.R.A.H.* nº7, (1885) pág. 197-215.
- FERNANDEZ RODRIGUEZ, C., ROSADO MARTIN, D., y MARIN BARRIGUETE, F.: "La sociedad del siglo XVIII a través del sermulario. Aproximación a su estudio" *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, nº4 (1983) pág. 35-57.
- FERNANDEZ SANTAMARÍA, J.A.: *Razón de estado y política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640)*, Madrid, 1986.
- FERNÁNDEZ SANTAMARÍA, J.A.: *La formación de la sociedad y el origen del Estado. Ensayos sobre el pensamiento político español del siglo de oro*, Madrid, 1997.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS, I.: "Au carrefour de l'historiographie espagnole sur la Contre-Réforme: Entre préjugés du passé et choix du futur" en WEINZIERL, M. (Coord.): *Individualisierung, Rationalisierung, Säkularisierung*, Munich, 1997, pág. 112-129.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS, I.: *Felipe II y el clero secular. La aplicación del Concilio de Trento*, Madrid, 2000.
- FERNANDEZ VARGAS, V.: "El púlpito como medio de comunicación de masas. Los primeros tiempos: La génesis de la unificación Iglesia-Estado" *Revista Internacional de Sociología*, nº29, XXXVII (1979), pág. 105-116.
- FEROS CARRASCO, A.: "Lerma y Olivares: la práctica del valimiento en la primera mitad del Seiscientos" en *La España del Conde Duque de Olivares*, Valladolid, 1990, pág. 195-224.
- FEROS CARRASCO, A.: "Todos los hombres del valido. La figura del valido en la historiografía contemporánea", *Libros*, Nº33-34, (1984), pág. 3-7.
- FEROS CARRASCO, A.: "Vicedioses pero humanos: el drama del rey" *Cuaderno de Historia Moderna* nº14 (1993), pág. 103-131.
- FEROS CARRASCO, A.: "Twin souls: monarch and favourites in early seventeenth-century Spain" en KAGAN y PARKER, *Spain, Europe and the Atlantic World...*, pág. 27-47.
- FEROS CARRASCO, A.: *Gobierno de corte y patronazgo real en el reinado de Felipe III (1598-1618)* memoria de licenciatura inédita leída en la UAM, 1986.
- FEROS CARRASCO, A.: *The King's Favorite, the Duke of Lerma: Power, Wealth and Court Culture in the Reign of Philip III of Spain, 1598-1621*, Maryland, 1994.
- FOGEL, M.: *Propagande, communication, publication: point de vue et demande d'enquête pour la France des XVIe-XVIIe siècles*, Paris, 1995.
- FORTEA PÉREZ, J.I.: "Reino y Cortes: el servicio de millones y la reestructuración del espacio fiscal en la Corona de Castilla (1601-1621)" en CREMADES, C y FORTEA, J.I.: *Política y hacienda en el Antiguo Régimen*, Actas de la II Reunión Científica de la A.E.H.M.

- FORTEA PÉREZ, J.I.: *Monarquía y cortes en la Corona de Castilla, Las ciudades ante la política fiscal de Felipe II*, Valladolid, 1990.
- FORTEA PEREZ, J.I. y CREMADES GRIÑAN, C.M.(Eds): *Política y Hacienda en el Antiguo Régimen*, Murcia, 1993.
- FRÍAS, L.: "Devoción de los Reyes de España a la Inmaculada Concepción" *Razón y Fe*, 52 (1918) pág. 413-429 y 53 (1919) pág. 5-22.
- FRIAS, L.: "El patriarcado de las Indias Occidentales" *Estudios Eclesiásticos*, nº1 (1922) pág. 297-318 y nº2 (1923) pág. 24-47.
- FUENTES QUINTANA, E. (Dir.): *Economía y economistas españoles*, Barcelona, 1999, vol.II "De los orígenes al mercantilismo".
- FULLER, J.F.C. *Batallas decisivas del mundo occidental*, 3vol, Madrid, 1979,
- FUMAROLI, M.: *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et "res literaria" de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, París, 1994.
- GALUZZI, A.: "La vita religiosa in Italia dopo il Concilio di Trento" en VV.AA.: *Problemi di storia della Chiesa nei secoli XV-XVII*, Nápoles, 1979, pág. .205-223.
- GAMS,: *Die Kirchengeschichte von Spanien*, Graz, 1956, 5vol.
- GAN GIMENEZ, P.: "El sermón y el confesionario, formadores de la conciencia popular" en ÁLVAREZ SANTALO et AL.: *La religiosidad popular*, vol.II, pág. 111-124.
- GARCÍA CÁRCEL, R.: *Historia de Cataluña, siglos XVI-XVII*, Barcelona, 1985, 2vol.
- GARCÍA CÁRCEL, R.: "La crisis de la Compañía de Jesús en los últimos años del reinado de Felipe II" en RIBOT GARCÍA,L.A. (Coor.): *La Monarquía de Felipe II a debate*, Madrid, 2000, pág. 383-404.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, M.: "Actitudes ante la muerte: religiosidad y mentalidad en la España Moderna. Revisión historiográfica." *Hispania*, nº176 (1990) pág. 1073-1090.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, M.: *Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*, Junta de Castilla y León, 1996.
- GARCÍA FUERTES, G.: "Sociabilidad religiosa y círculos de poder. Las escuelas de Cristo de Madrid y Barcelona en la segunda mitad del siglo XVII" *Pedralbes*, 13-II, (1993) pág. 319-328.
- GARCÍA GARCÍA, B.: "El confesor Fr. Luis de Aliaga y la conciencia del rey" en RURALE,F. (Ed): *I religiosi a corte. Teologia, politica e diplomazia in Antico Regime*, Fiesole, 1995, pág. 159-194.
- GARCIA GARCIA, B.: "Honra, desengaño y condena de una privanza. La retirada de la Corte del Cardenal Duque de Lerma" en FERNANDEZ ALBADALEJO,P.(ed): *Monarquía, Imperio y pueblos en la España moderna*, Alicante 1997, pág. 679-695.
- GARCIA GARCIA, B.: "La aristocracia y el arte de la privanza" *Historia Social*, nº28, 1997 pág. 113-126.

- GARCIA GARCIA, B.: *La Pax Hispanica. Política exterior del Duque de Lerma*, Leuven, 1996.
- GARCÍA GUERRA, E.: "Las mutaciones monetarias en el siglo XVII. Consideraciones para su estudio" *Cuadernos de Historia Moderna*, nº14 (1993) pág. 243-254.
- GARCIA MARTINEZ, A.C.: "La predicación en Sevilla durante el siglo XVIII" *Qalat Chair (Revista de Humanidades)*, nº11, (1994) pág. 14-84.
- GARCIA ROYO, L.: *La aristocracia española y Sor María de Agreda* Madrid, 1951,
- GARCÍA VILLOSLADA, R. (Dir): *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Madrid, 1979,
- GARCIA VILLOSLADA, R.(Dir): *Historia de la Iglesia en España*, 5vol. Madrid, 1978-1989
- GARCIA VILLOSLADA, R., LLORCA, B., y MONTALBAN, F.J.: *Historia de la Iglesia católica*, Madrid, 1967. 4vol.
- GARCÍA, C.: "El Ilmo. Fr.Ángel Manrique, obispo de Badajoz" *Collectanea O.C.R.*, XII (1950) pág. 195-207.
- GARCÍA, C.: "El Ilmo. Fr.Ángel Manrique, II. Escritos" *Collectanea O.C.R.*, XIII, pág. 128-139.
- GARGANTA, J.M. y FORCADA, V. (Eds): *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*, Madrid, 1956.
- GELABERT, J.E.: *La bolsa del rey*, Barcelona, 1997.
- GENET, J.Ph. y VINCENT, B.: *Etat et Eglise dans la genese de l'etat moderne*, Madrid, 1986.
- GIL PUJOL, X.: "Una cultura cortesana provincial. Patria, comunicación y lenguaje en la Monarquía Hispánica de los Austrias" en FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *Monarquía, Imperio y pueblos en la España Moderna*, pág. 225-257,
- GIL PUJOL, X.: "La Razón de Estado en la España de la Contrarreforma. Usos y razones de la política" en VV.AA., *La razón de Estado en la España moderna*, Valencia, 2000, pág. 39-58.
- GODIN, H y DANIEL, Y.: *La France, pays de mission?* Lyon, 1943.
- GÓMEZ CENTURIÓN, C.: "La herencia de Borgoña: el ceremonial real y las casas reales en la España de los Austrias (1548-1700)" en VV.AA.: *Las sociedades ibéricas y el mar a finales del siglo XVI. Tomo I. La corte. Centro e imagen del poder*, Madrid, 1998, pág.11-31.
- GÓMEZ CENTURIÓN, C y SÁNCHEZ BELÉN, J.A. (Eds.): *La herencia de Borgoña. La hacienda de las Reales Casas durante el reinado de Felipe V*, Madrid, 1998.
- GOMEZ VICHARES, P.: "Fr.Diego Murillo, poeta y predicador del Siglo de Oro" *Primeras jornadas de Bibliografía*, Madrid, 1977, pág. 295-352.
- GONZALEZ BARDALLANA, N.G.: "La ascética del predicador en la doctrina de Fr.José de Jesús (O.C.)" *Revista de Espiritualidad* nº82 (1962) pág. 113-119.
- GONZÁLEZ FUERTES, M.A.: *La Cámara de Castilla: Evolución histórica, organización institucional y actividad administrativa*, Memoria de licenciatura

inédita, Madrid UCM, 1997.

GONZALEZ OLMEDO, F.: "Predicadores célebres. Francisco Terrones del Caño", *Razón y Fe*, T.56 (1919), pág. 334 y 486; con igual título T.57, (1920), pág. 76-87.

GONZALEZ OLMEDO, F.: "Decadencia de la oratoria sagrada en el siglo XVII", *Razón y Fe*, T.46 (1916), pág. 310-321.

GONZALEZ OLMEDO, F.: "Restauración de la oratoria sagrada en España en el siglo XVIII", *Razón y Fe*, T.51 (1918) pág. 460-472.

GONZALEZ OLMEDO, F.: "Introducción al estudio de la predicación española", *Razón y Fe*, T.169 (1964), pág. 143-154.

GONZALEZ OLMEDO, F.: "Restauración de la elocuencia sagrada en España", *Razón y Fe*, T.55 (1919) pág. 354-359.

GONZÁLEZ PALENCIA, A.: "La Junta de Reformatión. Documentos procedentes del Archivo Histórico Nacional y del General de Simancas". *Archivo Histórico Español*, vol.V, Valladolid, 1932, pág. 12-30.

GONZÁLEZ PALENCIA, A.: "Quevedo, Tirso y las comedias ante la Junta de Reformatión" *Boletín de la R.A.E.*, t.XXV, (1946), pág. 43-84.

- GONZÁLEZ PEIRÓ, R.M^a.: "Los predicadores y la revuelta catalana de 1640. Estudio de dos sermones." En *I Congrès d'Història Moderna de Catalunya*, 2 vol. Barcelona, 1984, vol.II, pág. 435-443
- GOROSQUIETA REYES, J.: *El sistema de ideas tributarias en los teólogos y moralistas principales de la Escuela de Salamanca, siglos XVI-XVII*, Madrid, 1972.
- GREEN, O.H.: "Se acialaron los auditorios: an aspect of the Spanish literary baroque" *Hispanic Review*, T.18 (1959), pág. 413-422.
- GUERIN, P.: "Fr.Ángel Manrique, obispo de Badajoz y su famoso memorial" *Miscelanea Comillas*, 40 (1963), pág. 299-355.
- GUERIN, P.: "Genealogía del Ilmo.Fr.Ángel Manrique" *Cistercium*, 14 (1962) pág. 303-316.
- GUERIN, P.: "Semblanza. Estudio acerca del Ilmo.Fr.Ángel Manrique" *Cistercium*, 15 (1963), pág. 29-33.
- GUIA MARIN, *Cortes del reinado de Felipe IV, II Cortes valencianas de 1645*, Monografías y fuentes, 10. Valencia 1984.
- GUIDETTI, A.: *Le missioni popolari. I grandi Gesuiti italiani*, Milán, 1988.
- GUTIÉRREZ NIETO, J.I.: *Las Comunidades como movimiento antiseñorial*, Barcelona, 1973.
- GUTIÉRREZ NIETO, J.I.: "El pensamiento económico político y social de los arbitristas" en Pidal-Jover, *El siglo del Quijote*, t.I, pág. 331-468.
- GUTIÉRREZ NIETO, J.I.: "El reformismo social de Olivares: el problema de la limpieza de sangre y la creación de una nobleza de mérito" en *La España del Conde Duque de Olivares*, Toro, 1987.
- GUTIÉRREZ SÁNCHEZ, R.: "Franciscanos contra millones: un conflicto fiscal en el siglo XVII", *Cuadernos de Historia Moderna*, 17 (1996), pág. 57-69.
- GUTIÉRREZ SÁNCHEZ, R.: *El convento de San Francisco de Segovia*, Memoria de licenciatura, UCM, 1997. [inérita]
- GUTIÉRREZ, C.: "España por el dogma de la Inmaculada. La embajada a Roma de 1659 y la bula <<Sollicitudo>> de Alejandro VII" *Miscelanea Comillas*, 25, (1955) pág. 1-480.
- HANESSE, J. y HERMAND, X. (Eds.): *De l'hómelié au sermon. Histoire de la prédication médiévale*, Lovaina, 1993.
- HARNACK, A von: *The mission and the expansion of Christianity in the first three centuries*, Nueva York, 1962.
- HEERS, J.: *Carnavales y fiestas de locos*, Barcelona, 1988.
- HERNADEZ, B.: *Sermonario manuscrito del colegio de San Estanislao de Salamanca*, Madrid, 1983.
- HERNANDEZ SANCHEZ, L.: *Patronato regio y órdenes femeninas en el Madrid de los Austrias*, Madrid UCM, 1994.
- HERRERO GARCÍA, M.: *Sermonario clásico, con un ensayo sobre la oratoria Sagrada*, Madrid-Buenos Aires, 1942.

- HERRERO SALGADO, F.: "Aportación bibliográfica a la oratoria sagrada española" *Anejos de la Revista de Literatura*, nº30, Madrid, 1971.
- HERRERO SALGADO, F.: "Sermones predicados en Madrid. I: Siglos XVI y XVII" *A.I.E.M.* T.3 (1968) pág. 151-162.
- HERRERO SALGADO, F.: "La *Rhetorica ecclesiastica* de Fr. Luis de Granada y las retóricas cristianas del Siglo de Oro" en *Fray Luis de Granada. Su obra y su tiempo* Granada, 1993.
- HERRERO SALGADO, F.: *Aportación bibliográfica a la oratoria sagrada española*, Madrid, 1971.
- HERRERO SALGADO, F.: *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, T.I, Madrid, 1996.
- HERRERO SALGADO, F.: *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII. Predicadores dominicos y franciscanos*, Madrid, 1998.
- HERRERO, J.: *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid, 1971.
- HESPANHA, A.: "Paradigmes de légitimation, aires de gouvernement, traitement administratif et agents de l'administration", en DESCIMON,R., SCHAUB,J.F. et VINCENT,B. : *Les figures de l'administrateur*, Paris, 1997, pág. 19-28.
- HIRSCHMAN, A.O.: *Las pasiones y los intereses. Argumentos políticos a favor del capitalismo previos a su triunfo*, Madrid, 1999.
- HUERGA, A.: *Fray Luis de Granada. Una vida al servicio de la Iglesia*, Madrid, 1988.
- HUERGA, A.: *Predicadores alumbrados e Inquisición en el siglo XVI*, Madrid, 1973.
- IÑURRITIGUI RODRÍGUEZ, J.M.: *La gracia y la república. El lenguaje político de la teología católica y el Príncipe Cristiano de Pedro de Ribadeneyra*, Madrid, 1998.
- IRIARTE, L.: *Historia del franciscanismo*, Valencia, 1979.
- ISRAEL, J.I.: "Olivares, the Cardinal-Infante and Spain's strategy in the Low Countries (1635-1643)" en KAGAN,R.L. y PARKER,G.(Eds): *Spain, Europe, and the Atlantic World. Essays in honour of J.H.Elliot*, Cambridge-Nueva York-Melbourne, 1995, pág. 267-295.
- ISRAEL, J.I.: *La judería europea en la era del mercantilismo (1550-1750)*, Madrid, 1992.
- ISRAEL,J.I.: *La república holandesa y el mundo hispánico, 1606-1661*, Madrid, 1997.
- ISRAEL,J.I.: *Empires and entrepots: the dutch, the Spanish monarchy and the jews, 1585-1713*, Londres, 1990.
- ISRAEL, J.I.: *Conflicts of Empires. Spain, the Low Countries and the Struggle for World Supremacy, 1585-1713*, Londres, 1997.
- JABLONOWSKI, H.: "Fin de la expansión polaca y resurgimiento ruso" en COOPER,J.P.(Dir): *La decadencia española y la guerra de los Treinta Años (1610-1648/59)*, Barcelona 1980 [Tomo IV de la *The New Cambridge Modern History*].
- JAGO, CH. J.: "Taxation and political culture in Castile 1590-1640" en KAGAN y PARKER, *Spain, Europe and the Atlantic world*, pág. 48-72.

- JANSSENS, P.: "L'échec des tentatives de soulèvement aux Pays-Bas sous Philippe IV (1621-1665)", *Revue d'Histoire Diplomatique*, nº92 (1972), pág. 110-129.
- JANSSENS,P.: "La Fronde de l'aristocratie belge en 1632" trabajo editado por THOMAS,W. y GROOF,B. *Rebelión y Resistencia en el mundo hispánico del s.XVII*, Lovaina, 1992.
- JAURALDE POU, P.: *Francisco de Quevedo (1580-1645)*, Madrid, 1999.
- JONES, M.D.W.: *The Counter Reformation. Religion and Society in Early Modern Europe*, Cambridge, 1995.
- JOVER ZAMORA, J,Mª y LÓPEZ-CORDÓN CORTEZO, Mª.V.: "La imagen de Europa y el pensamiento político internacional" en Pidal-Jover, *El siglo del Quijote*, t.I, pág. 469-691.
- JOVER ZAMORA,J.Mª.: *1635. Historia de una polémica y semblanza de una generación*, Madrid, 1959.
- JURADO, J.: "Fr.Gerundio y la oratoria sagrada barroca" en *Edad de Oro*, t.VIII, (1989), pág. 97-105.
- KAGAN, R.L. y PARKER, G.(Eds): *Spain, Europe, and the Atlantic World. Essays in honour of J.H.Elliot*, Cambridge-Nueva York-Melbourne, 1995,
- KENNEDY,R.L.: *Studies in Tirso I, The dramatist and his competitors (1620-1626)*, Chapel Hill, 1974.
- KETTERING,S.: *Patrons, Brokers and Clients in seventeenth century France*, Oxford-Nueva York, 1986.
- LARA GARRIDO, J.: "La predicación barroca, espectáculo denostado (Textos y consideraciones para su estudio)" *Analecta Malacitana*, vol.VI nº1 (1983) pág. 381-387.
- LEDDA, G.: "Predicar a los ojos", *Edad de Oro*, t.IX, (1989) ,pág. 129-142.
- LEDDA, G.: "Forme e modi di teatralità nell'oratoria sacra del Seicento" en *Studi Ispanici*, (1982), pág. 87-107.
- LEMAN, A.: *Urbain VIII et la rivalité de la France et de la Maison d'Autriche de 1631 à 1635*, Lille, 1920.
- LEON NAVARRO, V.: *Luis de Granada y la tradición erasmista en Valencia (siglo XVIII)*, Alicante, 1986.
- LEVY PECK,L.: *Court Patronage and Corruption in Early Stuart England*, Boston, 1990.
- LIDA,G.: "Antiguos y Nuevos predicadores: una polemica sull'oratoria sacra del'600" en *Symbolae Pisanae, Studi in onore di Guido Mancini*, Pisa, 1989 pág. 311-325.
- LISÓN TOLOSANA, C.: *La imagen del rey. Monarquía realza y poder ritual en la Casa de los Austrias*, Madrid, 1991.
- LOLO, B.: *La música en la Real Capilla de Madrid. José de Torres y Martínez Bravo (1670-1738)*, Madrid, 1988.
- LÓPEZ AMAT, A.: *El seguimiento radical de Cristo. Esbozo histórico de la vida consagrada*, Madrid, 1987.

- LOPEZ AREVALO, P.: *Un cabildo catedral de la vieja Castilla: Avila*, Madrid 1966.
- LÓPEZ GRIGERA, L.: *La retórica en la España del siglo de Oro*, Salamanca, 1994.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, A.L.: *La economía de las órdenes religiosas en el Antiguo Régimen*, Sevilla, 1992.
- LOPEZ SANTOS, L.: "La oratoria sagrada en el Seiscientos. Un libro inédito del P.Valentín Céspedes" *Revista de Filología Española*, t.20 (1946) pág. 353-368.
- LÓPEZ VIDRIERO, M^a.L. y CÁTEDRA, P.M. (Eds.): *El libro antiguo español. III. El libro en palacio y otros estudios bibliográficos*, Salamanca.
- LÓPEZ CORDÓN, M.V.: "Predicación e inducción política en el siglo XVIII: Fr.Diego José de Cádiz" *Hispania*, nº138 (1978) pág. 71-119.
- LÓPEZ-CORDÓN, M.V.: "La conceptualización de las mujeres en el Antiguo Régimen: los arquetipos sexistas" en *Manuscripts*, nº12 (1994) pág. 79-107.
- LÓPEZ-CORDÓN, M.V.: "La literatura religiosa y moral como conformadora de la mentalidad femenina (1760-1860) en *La mujer en la historia de España (siglos XVI-XIX)*, Actas de las II Jornadas de investigación interdisciplinaria, 1984, pág. 59-69.
- LÓPEZ-CORDÓN, M.V.: "La situación de la mujer a finales del Antiguo Régimen" en *Mujer y sociedad en España*, Madrid, 1982.
- LUEBKE, D.M.: *The Counter Reformation. The Essential Readings*, Oxford, 1999.
- LUTZ, H.: "Rom und Europa während des Pontifikats Urban VIII. Politik und Diplomatie – Wirtschaft und Finanzen- Kultur und Religion" en ELZE, R. SCHMIDINGER, H. SCHUKTE, T. y NORDHOLT, H. (Eds.): *Rom in der Neuzeit. Politische, Kirchliche und Kulturelle Aspekte*, Viena-Roma, 1976, pág. 72-185.
- MANDROU, R.: *De la culture populaire aux XVII^e et XVIII^e siècles. La Bibliothèque Bleue de Troyes*, Paris, 1964.
- MANSILLA, D.: "La reorganización eclesiástica española del siglo XVI" *Anthologica Annua*, 4 (1956) pág. 97-112.
- MARAÑÓN, G.: *El Conde Duque de Olivares. La pasión de mandar*, Madrid, 1992.
- MARAÑÓN, G.: "Las Academias toledanas en la época del Greco" *Papeles de Son Armadame*, I (1956). PÁG??
- MARAVALL, J.A.: *Las Comunidades de Castilla. Una primera revolución moderna*, Madrid, 1979.
- MARAVALL, J.A.: *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, Madrid, 1979.
- MARAVALL, J.A.: "Empirismo y pensamiento político. (Una cuestión de orígenes)" en *Estudios de Historia del pensamiento español. Serie Tercera, siglo XVII*, Madrid, 1975, pág. 15-38.
- MARAVALL, J.A.: "La corriente doctrinal del tacitismo en España" en *Estudios de la historia del pensamiento español, serie tercera, siglo XVII*, Madrid, 1975.

- MARAVALL, J.A.: "Un primer proyecto de facultad de ciencias políticas en la crisis del siglo XVII. (El discurso VIII de Sancho de Moncada)" en *Estudios de Historia del pensamiento...*, pág. 126-160.
- MARAVALL, J.A.: *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, Madrid, 1990.
- MARAVALL, J.A.: *La teoría española del estado en el siglo XVII*, Madrid, 1941.
- MARRADES, P.: *El camino del Imperio*, Madrid, 1943.
- MARSHALL, P.: *The Catholic Priesthood and the English Reformation*, Oxford, 1994.
- MARTÍ, A.: *La preceptiva retórica española en el Siglo de Oro*, Madrid, 1972.
- MARTIN ABAD, J.: *Contribución a la bibliografía salmantina del siglo XVIII: la oratoria sagrada*, Salamca, 1982.
- MARTINEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica y sociedad borbónica*, Burgos, 1969.
- MARTÍNEZ BARA, J.A.: "Jansenio, las Universidades españolas, los jesuitas, la Inquisición y el Consejo de Castilla" *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, LXXIII, (1966), pág. 555-603.
- MARTÍNEZ CONDE, F.F.: *Quevedo y la Monarquía (Un modelo de Rey)*, Madrid, 1996.
- MARTINEZ DE LA ESCALERA, J (S.I.): "Felipe IV fundador de los Estudios Reales" *A.I.E.M.* t.XXIII, (1986).
- MARTÍNEZ GIL, F.: *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Tesis doctoral, UCM, 1990, 2 vol.
- MARTÍNEZ MILLÁN, J.: "Trasformación y crisis de la Compañía de Jesús (1578-1594)"
RURALE, F. (Coord.): *I religiosi a corte. Teologia, política e diplomazia in Antico Regime*, Fiesole, 1995, pág. 101-125.
- MARTINEZ RUIZ, E.: "Realidades y tendencias de los estudios sobre la Iglesia española en el siglo XVII", *Almogaren*, nº13 (1994), pág. 29-64.
- MARTÍNEZ RUIZ, E. (Dir.): *Madrid, Felipe II y las ciudades de la Monarquía. t.II Las ciudades: capitalidad y economía*, Madrid, 2000.
- MARTINEZ RUIZ, E. y PI CORRALES, M de P.(Dirs): *España y Suecia en la época del Barroco (1600-1660)*, Madrid, 1998.
- MARTINEZ RUIZ, E. y SUAREZ GRIMON, V.(eds): *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen, Actas de la III Reunión científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Gran Canaria, 1994.
- MATEO BRETOS, L.: "La historiografía de la muerte: trayectoria y nuevos horizontes" *Manuscrits* nº12 (1994).
- McGINNESS, F.J.: *Right thinking and sacred oratory in counter-Reformation Rome*, Princeton, 1995.
- MENÉNDEZ y PELAYO, M.: *Historia de los Heterodoxos Españoles*, 2 Vol. Madrid, 1987.
- MESENGUER FERNADEZ, J.: "La Real Junta de la Inmaculada Concepción (1616-1817/20)"

- MESTRE SANCHIS, A y GIMÉNEZ LÓPEZ, E. (Eds.): *Disidencias y exilios en la España Moderna*, Alicante, 1997.
- MESTRE, A.: "La reforma de la predicación en el siglo XVIII. (A propósito de un tratado de Bolifón)" *Anales Valentinus*, T.2, nº3 (1976), pág. 79-119.
- MIR, M.: *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús*, Madrid, 1913.
- MIR, M.: *Predicadores de los siglos XVI y XVII*, N.B.A.E., III, Madrid 1906.
- MONASTERIO, I.: *Místicos agustinos españoles*, 2vol., El Escorial, 1929.
- MORALES, N.: *La Real Capilla y el Real Colegio de los niños cantores en el siglo XVIII*, Toulouse, 1996.
- MORÁN, M. Y ANDRÉS-GALLEGU, J.: "El predicador", en VILLARI, R et AL.: *El hombre barroco*, Madrid, 1992.
- MORENO VALERO, M.: "Las Escuelas de Cristo. Su vida, organización y espiritualidad barroca" en ALVAREZ SANTALO et AL. *La religiosidad popular*, 3 vol. Barcelona, 1989, vol.III, pág. 507-528.
- MORENO, H. (pseudónimo de GONZALEZ OLMEDO, F.): "Predicadores del Siglo de Oro. El maestro Fr. Pedro de Valderrama" en *Voluntad*, nºIX, 1920.
- MORGADO GARCIA, A.: *El estamento eclesiástico y la vida espiritual en la diócesis de Cádiz en el siglo XVII*, Cádiz, 1996.
- MUCHEMBLEND, R.: *Culture populaire et culture des élites dans la France Moderne*, París, 1991,
- LORENZO CARDOSO, P.L.: *Los conflictos populares en Castilla (siglos XVI-XVII)*, Madrid, 1996.
- MULLETT, M.: *La cultura popular en la Baja Edad Media*, Barcelona 1990.
- MUÑOZ, L.: *Vida y virtudes de la venerable Luisa de Carvajal*, Madrid, 1897.
- MURPHY, J. J.: *La retórica en la Edad Media*, México, 1980.
- MUTO, G.: *Le finanze pubbliche napoletane tra riforme e restaurazione (1520-1634)*, Nápoles, 1980.
- NEGREDO DEL CERRO, F.: "Ecos y sombras de la Monarquía. Madrid entre 1625 y 1640" *Torres de los Lujanes*, nº24 (1993), pág. 129-149.
- NEGREDO DEL CERRO, F.: "Contradicciones en la Monarquía Católica: impuestos, regalismo y conflictos diplomáticos", en MARTINEZ RUIZ, E. y PI CORRALES, M de P.(Dir): *España y Suecia en la época del Barroco (1600-1660)*, Madrid, 1998, pág. 667-685.
- NEGREDO DEL CERRO, F.: "Levantar la doctrina hasta los cielos. El sermón como instrumento de adoctrinamiento social" en MARTINEZ RUIZ, E. y SUAREZ GRIMON, V.(eds): *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen, Actas de la III Reunión científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Gran Canaria, 1994, vol.I., pág. 55-63.

- NEGREDO DEL CERRO, F.: "Los peligros del *Consilium*. El memorial del doctor Balboa a Felipe IV" en FERNANDEZ ALBADALEJO (ed) *Monarquía, Imperio y pueblos en la España moderna*,. pág. 697-709.
- NEGREDO DEL CERRO, F.: "Los púlpitos castellanos del Barroco, ¿creadores de una religiosidad popular?" en *La religiosidad popular en España*, El Escorial, 1997, pág. 964-979.
- NEGREDO DEL CERRO, F.: "Una institución en desarrollo: La Real Capilla de los Austrias madrileños bajo Felipe II", en MARTÍNEZ RUIZ, E. (Dir.): *Madrid, Felipe II y las ciudades de la Monarquía*. t.II *Las ciudades: capitalidad y economía*, Madrid, 2000, pág. 91-100.
- NICOLAU BAQUER, H. y GARCÍA CÁRCEL, R.: "Enfrentamiento ideológico. La polémica Castilla-Cataluña en 1640", *Historia* 16 nº48 (1980) pág. 55-66.
- O'MALLEY, J.W.: *Religious Culture in the Sixteenth Century. Preaching, rhetoric, spirituality and reform*, Hampshire, 1993
- OGBURN, W.F.: "Inmovilidad y persistencia en la sociedad" en NISBET, R et AL.: *Cambio social*, Madrid, 1979, pág. 12-74.
- OROZCO DIAZ, E.: "Sobre la teatralización del templo y la función religiosa en el Barroco: el predicador y el comediante" *Cuadernos para la investigación de la literatura hispánica*, 1-2, (1980) pág. 171-188.
- OROZCO DIAZ, E.: *El teatro y la teatralidad del Barroco*, Barcelona, 1969.
- ORSO, S.N.: *Art and Death at the Spanish Habsburg Court. The Royal Exequies for Philip IV*, Columbia, 1989.
- ORTIZ JUAREZ, J.Mª.: *Biografía de Fr. Juan de Almoguera. El obispo del libro*, Córdoba, 1976.
- OTERO LANA, E.: *Los corsarios españoles durante la decadencia de los Austrias. El corso español del Atlántico peninsular en el siglo XVII (1621-1697)*, Madrid, 1999.
- PAGDEN, A.: *Señores de todo el mundo. Ideología del Imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*, Barcelona, 1997.
- PALOMO, F.: "La autoridad de los prelados posttridentinos y la sociedad moderna" *Hispania Sacra* vol.47 (1995), pág. 587-602.
- PALOS PEÑARROYA, J.L.: "Església i poder en la Catalunya Moderna: La lluita entre canonges i bisbes (1500-1700)" *Analecta Sacra Tarraconensia*, vol.65/2 (1994) pág. 449-461.
- PARKER, G.(Ed.): *La Guerra de los Treinta Años*, Barcelona 1988.
- PARKER, G.: *El ejército de Flandes y el camino español*, Madrid 1976.
- PENEDO REY, M.: "Felipe IV, el maestro Fr.Francisco Boil y el venerable Falconi" *Estudios IV*, (1948), pág. 495-515.

- PÉREZ BUSTAMANTE, C.: *La España de Felipe III*, tomo XXIV de la *Historia de España*, dirigida por Pidal-Jover, Madrid, 1983,
- PÉREZ GOYENA, A.: "Jansenio en España. Primera venida del Dr.Jansenio a nuestra patria" *Razón y Fe*, nº56 (II) (1920) pág. 172-188.
- PÉREZ, J.: "Moines Frondeurs et sermons subversifs en Castille pendant le premier séjour de Charles-Quint en Espagne" *Bulletin Hispanique* n.168 (1965), pág,5-24.
- PEREZ, Q.: *Fr.Hernando de Santiago predicador del Siglo de Oro (1575-1639)*, Madrid, *Revista de Filología Española* (ANEXO) 1949.
- PI CORRALES, M.de P., GARCIA HERNAN, D et al.: "Las órdenes religiosas en la España Moderna: Dimensiones de la investigación histórica" en MARTINEZ RUIZ,E. y SUAREZ GRIMON,V.(eds): *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen, Actas de la III Reunión científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Gran Canaria, 1994, vol.I,pág. 205--251.
- PLÁCER LÓPEZ, G.: "Nuevos datos acerca de Fr.Gabriel Téllez. Un amigo íntimo de Tirso de Molina; Fr.Plácido de Aguilar" *Estudios* nº17, (1950) pág. 339-348.
- PLACER LÓPEZ ,G.: *Biografía del Ilmo.Fr.Marcos Salmerón, general de la Merced, obispo de Trujillo y escritor clásico (1588-1648)*, Madrid, 1948.
- POLISENSKY, J.V.: *The Thirty Years War*, Los Ángeles, 1971.
- PORRES ALONSO, B.: *Libertad a los cautivos. Actividad redentora de la Orden Trinitaria*, Córdoba-Salamanca, 1997.
- PORTERO, J.A.: *Púlpito e ideología en la España del siglo XIX*, Zaragoza, 1978.
- POU Y MARTI, J.M.: "Embajadas de Felipe III a Roma pidiendo la definición de la Inmaculada Concepción de María".*AIA* (1931), nº34, pág. 371-417 y 508-554; (1932), nº35 pág. 72-88, 424-434 y 482-525; (1933), nº36, pág. 5-48.
- PRO RUIZ, J.: "Las capellanías. Familia, iglesia y propiedad en el Antiguo Régimen" *Hispania Sacra* nº40, (1989), pág. 587-602.
- PUIGVERT i SOLÀ, J.M.: "Guerra i Contrarreforma a la Catalunya rural del segle XVII" en SERRA, E (Ed.): *La revolució catalana de 1640*, Barcelona, 1991, pág. 99-132.
- QUAZZA, R.: *Tomaso di Savoia-Carignano nelle campagne di Fiandra e di Francia, 1635-1638*, Turín, 1941.
- RABASCO VALDES, J.M.: *El Real y Supremo Consejo de Flandes y de Borgoña (1419-1702)*, Tesis doctoral inédita, Granada, 1980.
- RAMOS DOMINGO, J.: *Retórica-sermón-imagen*, Salamanca, 1997.
- RAWLINGS, H.E.: "The Secularisation of Castilian Episcopal Office Under the Habsburgs, 1516-1700" *Journal of Ecclesiastical History*, nº38 (1987) pág. 53-79.
- REDONDO, A. (Ed.): *Images de la femme en Espagne aux XVIe et XVIIe siècles: des traditions au renouvellement et a l'emergence d'images nouvelles*, Paris, 1994.
- REDONDO, A.: "La religion populaire espagnole au XVIe siècle, un terrain d'affrontement" en

Culturas populares: diferencias, divergencias, conflictos, (1986), pág. 329-369.

- RETIES, J.W.: "St. Ignatius of Loyola and the Jews", *Studies in the Spirituality of Jesuits*, nº13, (1981) pág. 31-46,
- REULA i BIESCAS, J.: "1640-1647: Una aproximació a la publicística de la guerra dels segadors" *Pedralbes*, nº 11 (1991) pág. 91-108.
- REVUELTA GUERRERO, R.C.: *Mentalidad social y educación en la Restauración: la imagen del hombre, sociedad, cultura y educación en la oratoria sagrada de la época (1874-1917)*, Valladolid, 1997. [Tesis doctoral consultada en microficha en la Biblioteca Nacional].
- RIANDIÈRE LA ROCHE, J.: "Quevedo, censeur et propagandiste de la Monarchie Espagnole au temps de Philippe IV : un procès à revoir" en DUFURN ET, J. FIORATO, A. y REDONDO, A. (Eds): *Le pouvoir monarchique et ses supports idéologiques aun XVIe-XVIIe siècles*, París, 1990,
- RICARD, R.: "Aportaciones a la historia del <<Exemplum>> en la literatura religiosa española" *Estudios de literatura española*, Madrid, 1964, pág. 200-226".
- RICARD, R.: "Vestigios de la predicación contemporánea en el Quijote" *Estudios de literatura española*, Madrid, 1964, pág. 264-278.
- RICO, F.: *Predicación y literatura en la España Medieval*, Cádiz, 1977.
- ROBLEDO, L.: "La música en la corte madrileña de los Austrias. Antecedentes: las casas reales hasta 1556" *Revista de musicología*, vol.X nº3 (1987), pág. 753-796.
- ROBLEDO, L.: "Ordenar lo sonoro: la reglamentación de la música en las etiquetas y ordenanzas de Felipe IV", pág. 83-89.
- ROBLEDO, L.: "La Capilla Real en el reinado de Felipe II" *III Semana de Música española. El Renacimiento*, Madrid, 1986, pág. 249-262.
- ROBLEDO, L.: "La música en la corte de Felipe II" en *Actas del simposium Felipe II y su época*, San Lorenzo del Escorial, 1998, vol.I pág. 140-167.
- RÓDENAS VILAR, R.: *La política europea de España durante la Guerra de Treinta Años, 1624-1630*, Madrid, 1967,
- RODRIGUEZ MOÑINO-SORIANO, R.: *Razón de estado y dogmatismo religioso en la España del siglo XVII. Negociaciones hispano inglesas de 1623*, Barcelona, 1976.
- RODRÍGUEZ SALGADO, M.J.: "Patriotismo y política exterior en la España de Carlos V y Felipe II" en RUIZ MARTÍN, F.: *La proyección europea de la Monarquía Hispánica*, Madrid, 1996, pág. 49-105.
- RODRÍGUEZ SAN PEDRO, L.: *La Universidad salmantina del Barroco (1598-1625)*, Salamanca, 1986 3 vol;
- RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, A.: *Morir en Extremadura. La muerte en la horca a fines del Antiguo Régimen (1792-1909)*, Cáceres, 1980.
- RODRIGUEZ VILLA, A: "Los judíos españoles y portugueses en el siglo XVII" B.R.A.H. T.XLIX, (1906) pág. 87-103.

- RODRÍGUEZ VILLA, A.: *Etiquetas de la Casa de Austria*, Madrid, 1913
- ROMERO, A.: "El obispo Fr. Ángel Manrique a través de alguna de sus cartas" *Cistercium*, 14 (1962) pág. 71-82.
- RONCERO-LÓPEZ, V.: *Historia y política en la obra de Quevedo*, Madrid, 1991.
- ROSA, M.: *Clero e società nell' Italia Moderna*, Bari, 1992.
- RUIZ AMADO, P.: *D. Miguel Mir y su historia interna documentada de la Compañía de Jesús. Estudio crítico*, Barcelona, 1914.
- RUIZ DOMENEC, J.E.: "Problemática de la cultura popular", En *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, 1994, pág. 53-64.
- RUIZ HERNANDO, J.E.: *Los monasterios jerónimos españoles*, Sevilla, 1997.
- RUIZ MARTIN, F.: "Carlos V y la Confederación lituano-polaca" en *B.R.A.H.*, 1953.
- RUIZ MARTIN, F.: "La Banca en España hasta 1782" *El Banco de España. Una historia económica*, Madrid, 1970.
- RUIZ MARTIN, F.: *Las finanzas de la Monarquía Hispánica en tiempos de Felipe IV, (1621-1665)*, Madrid, 1990, pág. 54-73.
- RUSCONI, R.: "Gli ordini religiosi maschili dalla controriforma alle soppressioni settecentesche. Cultura, predicazione, missioni." En ROSA, M.: *Clero e società nell' Italia Moderna*, Bari, 1992, pág. 207-274.
- RUSCONI, R.: "Predicatori e predicazione" en VIVANTI, C.(Ed.): *Intellettuali e potere. Annali della Storia d'Italia*, nº4 (1981).
- RUSSO, C.: "La religiosità popolare nell' età moderna. Problemi e prospettive" en VV.AA.: *Problemi di storia della Chiesa nei secoli XV-XVII*, Nápoles, 1979, pág. 173-194.
- SAAVEDRA ZAPATER, J.C. y SÁNCHEZ BELÉN, J.A.: "La hacienda de la Capilla Real durante el reinado de Felipe V" en GÓMEZ CENTURIÓN, C y SÁNCHEZ BELÉN, J.A. (Eds.): *La herencia de Borgoña. La hacienda de las Reales Casas durante el reinado de Felipe V*, Madrid, 1998, pág. 121-155.
- SACCHI, H.: *La Guerre de Trente Ans*, 3 vol. Pairs, 1991.
- SAENZ HERMIDA, J.: "Libros y lecturas en el convento de las madres agustinas recoletas de Salamanca (siglos XVI-XVII)", *Via spiritus*, 4, (1997) pág. 133-235.
- SAEZ, R.: "Le clergé des paroisses de Tolède a la fin du XVIe siècle" *Tolède et l'expansion urbaine en Espagne (1450-1650)*, Madrid, 1992, pág. 205-224.
- SALES, N.: "Estat, monarquia i llengua" *Afers* nº23-24 (1996) pág. 364.
- SALGER, J.C.: "Algunos aspectos del tratado de paz entre Inglaterra y España del año 1604" *Simancas*, I (1950) pág. 371-382.
- SANABRE, J.: *La acción de Francia en Cataluña en la pugna por la hegemonía de Europa*, Barcelona, 1956.
- SÁNCHEZ CAMARGO, M.: *La muerte y la pintura española*, Madrid, 1954.

- SÁNCHEZ CASTAÑER, F.: "Aportación a la biografía de Nicolás Antonio" *Revista de Filología Española*, XLVIII, (1965), PÁG. 1-37
- SÁNCHEZ GARCÍA, R.: *Antonio Alcalá Galiano y la construcción del liberalismo en España*; Tesis doctoral leída en abril de 1999 en el Dpto.HªContemporánea de la U.C.M.
- SANCHEZ GONZALEZ, R.: "El clero rural en el arzobispado de Toledo en el Seiscientos: Distribución, formación y conducta." *Hispania Sacra*, nº94 vol.46 (1994) pág. 427-447.
- SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M.L.: *Patronato Regio y Órdenes femeninas en el Madrid de los Austrias*, Madrid, 1997
- SÁNCHEZ HERRERO, J.: "La actividad educadora directa e institucional. Catequesis y predicación" en BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, B (Dir.) *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, Madrid, 1995. PÁG??
- SÁNCHEZ LORA, J.L.: "Religiosidad popular: un concepto equívoco" en SERRANO MARTÍN, E. (Ed.): *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, 1994.
- SÁNCHEZ MARCOS, F.: *Cataluña y el gobierno central tras la guerra de los segadores (1652-1679)*, Barcelona, 1983.
- SÁNCHEZ MARTÍNEZ, F.J.: *Predicación y teatro en la España del Siglo de Oro. (Ensayo de sociología literaria)*, Murcia, 1993. Tesis de licenciatura consultada en microficha en la Biblioteca Nacional.
- SÁNCHEZ ORTEGA, M.H.: "La mujer, el amor y la religión en el Antiguo Régimen" en *La mujer en la historia de España (siglos XVI-XIX)*, Actas de las II Jornadas de investigación interdisciplinaria, 1984, 35-58.
- SANCHEZ, D.M.: *El deber de Consejo en el Estado Moderno. Las Juntas "ad hoc" en España (1471-1665)*, Madrid, 1993.
- SANCHEZ, M.: "Confession and complicity: Margarita de Austria, Richard Haller S.I. and the court of Philip III" *Cuadernos de Historia Moderna*, nº14 (1993) pág. 132-149.
- SANZ GARCIA, J.M.: "Fracaso del Monte de Piedad concejil madrileño pedido por Olivares" *A.I.E.M.*, (1972) t.VIII, pág. 193-230.
- SARANYANA, J.I.: "¿Cómo historiar la vida religiosa de los pueblos? Balance de medio siglo de debate." en *Almogaren*, nº18, (1996), pág. 225-234.
- SARRAILH, J.: *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII ¿¿LUGAR??*, 1957.
- SARRIÓN MORA, A.: *Sexualidad y confesión, La solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio, (siglos XVI-XIX)*, Madrid, 1994.
- SAUGNIEUX, R.: "Magisterio y predicación en el siglo XVIII: el afán renovador de los jansenistas y sus límites" en *II Simposium sobre el P.Feijoo y su siglo*, Oviedo, 1988-83 2 vol. vol.II, pág. 283-292.
- SCHUMPETER, P.: *Historia del análisis económico*, Barcelona, 1994.
- SECO SERRANO, C. (Ed.): *Cartas de Sor María de Agreda y de Felipe IV*, Madrid, 1958, 2vol.

- SECO SERRANO, C. (Ed.): *Testamento de Felipe III*, Madrid, 1982.
- SELKE, A.: *El Santo Oficio de la Inquisición. Proceso de Fr.Francisco Ortiz (1529-1532)*, Madrid, 1968.
- SERRA DE MANRESA, V.: "La predicació del caputxins catalans al llarg del segle divuit" *Analecta Sacra Tarraconensia*, vol.69, (1996) pág. 87-118.
- SERRA, E. (ed.): *Escrips polítics del segle XVII*, t.II, Barcelona, 1995.
- SERRA, E. (Ed.): *La revolució catalana de 1640*, Barcelona, 1991.
- SHAW, D.L.: "Oliveros y el Almirante de Castilla (1638)" *Hispania*, nº106, vol.XXVII, (1967) pág. 342-353.
- SILVELA, F.: *Cartas de la venerable Sor María de Agreda y del Señor Rey Don Felipe IV*, 2vol. Madrid, 1885-86,
- SILVELA, F.: *Sor María de Agreda y Felipe IV, bosquejo histórico*, Madrid, 1885.
- SMET, J.: *Los carmelitas. Historia de la Orden del Carmen*, 3 vols. Madrid, 1987-1991.
- SIMON DIAZ, J.: *Historia del Colegio Imperial de Madrid*, Madrid, 1992.
- SIMON DIAZ, J.: "Los escritores-criados en la época de los Austrias" *Revista de la Universidad Complutense*, 1981/2 pág. 169-177,
- SIMON DÍAZ, J.: *Dominicos de los siglos XVI y XVII: escritos localizados*, Madrid, 1977, pág. 109-110.
- SIMON DIAZ, J.: *Jesuitas de los siglos XVI y XVII: escritos localizados*, Madrid, 2vol., 1975.
- SIMON i TARRÉS, A.: "Catalunya en el siglo XVII. La revuelta campesina y popular de 1640" *Estudi General*, nº1 (1981) pág. 137-147.
- SIMON i TARRÉS, A.: *Els orígens ideològics de la revolució catalana de 1640*, Barcelona, 1999.
- SIMPLICIO, O.DI : *Las revueltas campesinas en Europa*, Barcelona, 1989.
- SKINNER, Q. et AL.: *Philosophy, Politics and Society*, Oxford, 1972.
- SKINNER, Q.: "Motives, Intentions and Interpretation of Texts" *New Literary History* 3:2 (1972) pág. 393-408.
- SKINNER, Q.: "Social Meaning and the Exploration of Social Action" en SKINNER et AL.: *Philosophy, Politics and Society*, Oxford, 1972, pág. 136-157.
- SKOWRON, R.: *Dyplomaci polscy w Hiszpanii w XVI i XVII wieku*, Cracovia, 1997.
- SMITH, H.D.: *Preaching in the Spanish Golden Age. A study of some preachers of the reign of Philip III*, Oxford, 1978.
- SOBRINO CHOMON, T: *Episcopado abulense siglos XVI-XVII*, Avila, 1983.
- SOLLANA, N.: *Escritores de la provincia capuchina de Valencia*, Valencia, 1963.

- SORIA ORTEGA, A.: "La predicación de Pedro de Valderrama (1550-1611)" *Revista de Literatura*, T.46 nº92, (1984) pág. 19-55.
- SORIA ORTEGA, A.: "Una antología de sermones fúnebres a Felipe II" en *Homenaje al profesor Emilio Alarcos García*, 2 vols. Valladolid, 1967, T.II, pág. 455-482.
- SORIA ORTEGA, A.: *El maestro Fr.Manuel de Guerra y Ribera y la oratoria sagrada de su tiempo*, Granada, 1991.
- SORIANO TRIGUERO, C.: "Iglesia, poder y sociedad: notas historiográficas sobre el clero español en la Edad Moderna" en MARTINEZ RUIZ, E. (Coord): *Poder y mentalidad en España e Iberoamérica*, Madrid, 2000, pág. 359-370.
- SORIANO TRIGUERO, C.: *La clausura femenina en el Madrid Moderno: Aproximación a los conventos mendicantes (1665-1778)*, UCM, 1999. [Tesis doctoral inédita].
- SORIANO TRIGUERO, C., NEGREDO DEL CERRO, F. et AL. "Entre la vanidad y el silencio, los niveles de religiosidad en el Madrid del siglo XIX" *A.I.E.M.*, t.XXXI, (1992)
- STOLL, A.K y SMITH, D. (Ed.): *The Perception of Women in Spanish Theater of the Golden Age*, Cranbury, 1991.
- STRADLING, R.A.: *Felipe IV y el gobierno de España, 1621-1665*, Madrid, 1989.
- STRADLING, R.A.: "La ambición militar de Felipe IV" *Historia 16* nº81 (1983) pág. 39-48.
- STRADLING, R.A.: "Olivares and the origins of the Franco-Spanish War, 1627-1635", *English Historical Review*, T.101 (1986) pág. 68-94.
- STRADLING, R.A.: *La armada de Flandes. Política naval española y guerra europea, 1568-1668*, Madrid, 1992.
- STRADLING, R.A.: *Europa y el declive de la estructura imperial española 1580-1720*, Madrid 1983.
- STRAUB, E.: *Pax et Imperium. Spaniens Kampf um seine Friedensordnung in Europa zwischen 1617-1635*, Paderborn-Munich-Viena-Zurich, 1980.
- TAPIE, L.: *La Guerre de Trente Ans*, París, 1989.
- TELLECHEA IDÍGORAS, J.I.: "Aprobación por el Concilio de Trento de la obra de Fr.Luis de Granada", en *Fray Luis de Granada. Su obra y su tiempo*, Granada, 1993.
- THOMPSON, E.P.: "La economía moral de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII" en *Tradicón, revuelta y consciencia de clase*, Barcelona, 1979, pág. 62-134.
- THOMPSON, I.A.A.: "La respuesta castellana ante la política internacional de Felipe II" en RIBOT GARCÍA, L. (Coor.): *La monarquía de Felipe II a debate*, Madrid, 2000, Pág. 121-134.
- THOMPSON, I.A.A.: "El reinado de Felipe IV" en *Historia General de España y América* t.VIII,

Madrid 1986.

TIERNO GALVÁN, E.: "El tacitismo en las doctrinas políticas del Siglo de Oro español" en *Anales de la universidad de Murcia*, (1949), pág. 895-988.

TOBÍO, L.: *Gondomar y los católicos ingleses*, La Coruña, 1987.

TOMÁS Y VALIENTE, F.: "La monarquía española del siglo XVII: el absolutismo combatido", en Pidal-Jover, *La España de Felipe IV*, pág. 21-82.

TOMÁS Y VALIENTE, F.: "El poder político, valido y aristócratas" en IGLESIAS, M^a.C. (Ed.): *Nobleza y sociedad en la España Moderna*, Oviedo, 1996 pág. 135-155.

TOMAS Y VALIENTE, F.: *Los validos en la Monarquía Española del siglo XVII. Estudio institucional*, Madrid, 1963.

TORMO, E.: *En las Descalzas Reales. Estudios históricos, iconográficos y artísticos*, Madrid, 1917.

TORRAS RIBÉ, J.M.: "El projecte de repressió dels catalans de 1652" en SERRA, E. (Ed.): *La revolució catalana de 1640*, Barcelona, 1991, pág. 241-290.

TORRAS RIBÉ, J.M.: "El control polític de les insaculacions del Consell de Cent de Barcelona (1652-1700)" *Pedralbes* n°13-I, (1993) pág. 457-466.

TOVAR PAZ, F.J.: *Tractatus sermones atque homiliae. El cultivo del género literario del Discurso Homelético en la Hispania tardoantigua y visigoda*, Badajoz, 1994.

TUÑÓN DE LARA, M.: *El hecho religioso en España*, París, 1968.

URIBE, A.: *Colegio y colegiales de San Pedro y San Pablo de Alcalá*, Madrid, 1981.

VAN DER ESSEN, A.: "Le rôle du Cardinal-infant dans la politique espagnole du XVIIe siècle" *Revista de la Universidad de Madrid*, n°11 (1954) pág. 357-383.

VAN DER ESSEN, A.: *Le Cardinal-Infant et la politique européenne de l'Espagne*, Bruselas, 1944.

VARELA, J.: *Modos de educación en la España de la Contrarreforma*, Madrid, 1983.

VAZQUEZ JANEIRO, I.: "San Bernardino de Siena y España. Notas para una historia de la predicación popular en la Castilla del siglo XV" *Antoniano*, 55 (1980), pág. 695-729.

VÁZQUEZ LESMES, R.: *Córdoba y su cabildo Catedralicio*, Córdoba, 1987.

VÁZQUEZ LESMES, R.: "La predicación en la campiña cordobesa a finales del siglo XVIII. Sermones: clasificación y comentario" en *Congreso de Religiosidad Popular en Andalucía*, Cabra, 1994 pág. 341-351.

VAZQUEZ NUÑEZ, G.: *Mercedarios ilustres*, Madrid, 1966.

VÁZQUEZ VALDIVIA, P.: "Los procesos inquisitoriales a Fray Diego de Estella" en MESTRE SANCHIS, A y GIMÉNEZ LÓPEZ, E. (Eds.): *Disidencias y exilios en la España Moderna*, Alicante, 1997, pág. 169-178.

- VAZQUEZ, I.: "Las controversias doctrinales postridentinas hasta finales del siglo XVII" en GARCÍA VILLOSLADA, R. (Dir): *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Madrid, 1979, pág. 419-477.
- VAZQUEZ, L.: "Noticias mercedarias madrileñas s.XVII-XVIII," separata del *Boletín de la provincia de Castilla*, nº78, (1985).
- VIDAL PLA, J.: "Notas acerca de la revolución política y los movimientos sociales durante la <<Guerra dels Segadors>>," *Cuadernos de Historia Moderna*, nº11 (1991) pág. 107-119.
- VIDAL PLA, J.: *Guerra dels segadors i crisi social. Els exiliats filipistes (1640-1652)*, Barcelona, 1984.
- VIEJO YHARRASSARRY, J.: "Ausencia de política. Ordenación interna y proyecto europeo en la Monarquía Católica de mediados del siglo XVII" en FERNANDEZ ALBADALEJO, P. (Ed.): *Monarquía, Imperio y Pueblos en la España Moderna*, Alicante, 1997, pág. 615-629.
- VILACOBA RAMOS, K.M.: *Los confesores de las Descalzas Reales en los siglos XVI, XVII y XVIII*, Madrid, UCM, 2000 (memoria de licenciatura –inédita-)
- VILAR, P.: "El tiempo del Quijote", *La decadencia económica de los Imperios*, Madrid, 1999 páginas 113-127.
- VILAR, J.: "Formes et tendances de l'opposition sous Olivares, Lisón y Viedma, defensor de la patria", *Mélnages de la Casa de Velázquez*, nº7, 1971, pág. 263-294.
- VILLARI, R.: *La revuelta antiespañola en Nápoles*, Madrid, 1979.
- VIVANTI, C.(Ed.): *Intelletuali e potere. Annali della Storia d'Italia*, nº4 (1981).
- VOVELLE, M.: *Ideología y mentalidades*, Barcelona, 1985.
- VV.AA. *Gremios, Hermandades y Cofradías*, San Fernando (Cádiz), 1991.
- VV.AA. *Religiosidad popular en España*, El Escorial, 1997.
- VV.AA.: *Fray Luis de Granada. Su obra y su tiempo*, Granada, 1993
- VV.AA.: *Prédication et propagande au Moyen Age*, París, 1980.
- VV.AA.: *Problemi di storia della Chiesa nei secoli XV-XVII*, Nápoles, 1979.
- VV.AA.: *El Corpus de sang. Història i llegenda. A 350 anys de la revolta dels Segadors*, Barcelona, 1990.
- YERUSHALMI, Y.H.: *De la corte española al gueto italiano. Marranismo y judaísmo en la España del siglo XVII. El caso Isaac Cardoso*, Madrid, 1989.
- YUN CASALILLA, B.: *Sobre la transición al capitalismo en Castilla. Economía y sociedad en Tierra de Campos (1500-1830)*, Salamanca, 1987.
- ZUDAIRE HUARTE, E.: "El Cardenal Infante, virrey de Cataluña" *Hispania*, t.XXI, nº83 (1961) pág. 580-630.
- ZUDAIRE, E.: *El Conde Duque y Cataluña*, Madrid, 1963.

FUENTES Y REPERTORIOS.

A continuación se relacionan todos los documentos, citados en la presente tesis, que nos han servido de soporte documental a excepción hecha de los producidos por los predicadores reales de Felipe IV. En el primer apartado incluimos aquéllos que, estando impresos, consta el año y lugar de edición. En el segundo bloque agrupamos las fuentes manuscritas y las impresas que no cumplen estos requisitos, como por ejemplo octavillas sueltas, libelos, etc¹.

1. Editadas.

AEDO, D.de: *Viaje, sucesos y guerras del infante cardenal D.Fernando de Austria*, Amberes, 1635.

AGUILAR TERRONES DEL CAÑO, F.: *Arte o instrucción y breve tratado que dice las partes que ha de tener el predicador evangélico*, Madrid, 1946.

ALMANSA Y MENDOZA, A.: *Novedades de esta corte y avisos recibidos de otras partes, (1621-1626)*, Madrid, 1886.

ALONSO CORTES, N. (Ed.): *Epistolario de J.E.Nieremberg*, Madrid, 1945.

ALVAREZ Y BAENA, J.A.: *Hijos de Madrid, ilustres en Santidad, dignidades, armas, ciencias y artes. Diccionario histórico por el orden alfabético de sus nombres*, 4vol., Madrid, 1789.

ANDRADE, A.: *Operarius Evangelicus*, Madrid, 1648

ANDRADE, A.: *Vida del venerable P. Francisco Aguado, provincial de la Compañía de Jesús*, Madrid, 1658.

ANTONIO, N.: *Bibliotheca Hispana Nova sive hispanorum scriptorum*, 2vol., Madrid, 1778.

ASUNCION, A.de la: *Diccionario de escritores trinitarios*, 2 vol.Roma 1898-99.

AVENDAÑO, C.: *Sermones de Adviento, con sus festividades y santos*, Madrid, 1617.

AZPILICUETA, M.: *Manual de confesores y penitentes*. Salamanca, 1556.

BARRIENTOS, A.: *Discurso político al rey Felipe III al comienzo de su reinado*, Barcelona, 1990.

BARRIONUEVO, J.: *Avisos, 1654-1658*, Madrid, 1968.

BAUTISTA DE LANUZA, Fr. G.: *Homilías sobre los Evangelios de la Cuaresma, Tomo tercero*, Zaragoza, 1636.

¹ La razón de adoptar esta división es que en algunos casos encontramos en el mismo soporte físico documentos impresos y manuscritos como en los fondos de la RAH o en la B.N. de ahí que prefiramos la separación por su ubicación. En el caso de las obras editadas, su localización en otras bibliotecas hace que no sea necesario reseñar aquí el lugar de consulta.

- BORJA, F. de: *Obras en verso del príncipe de Esquilache*, Amberes, 1654.
- CABRERA, Fr. A.: " Sermones", en *Predicadores de los siglos XVI-XVII*, Madrid, 1906.
- CAMPANELLA, T.: *Monarquía Hispánica*, Madrid, 1982.
- CAMPMANY, A.: *Filosofía de la elocuencia*, Barcelona, 1777.
- CASARES, E.: *Documentos sobre música española y epistolario (Legado Barbieri)*, Madrid, 1988, 2 vol. Vol.II.
- CASTRO, A.: *De potestate Legis Poenalis*, Salamanca, 1550.
- DÍEZ DE LA CALLE, J : *Noticias Sacras de las Indias*, Madrid, 1646.
- ELLIOTT, J.H. y DE LA PEÑA, F.: *Memoriales y cartas del Conde Duque de Olivares*, 2 vol, Madrid, 1978-1980.
- ESCOBAR Y MENDOZA, A.: *Examen y práctica de confesores y penitentes en toda las materias de teología moral*, París, 1665,
- ESTELLA, Fr.D.: *Modus concionandi*, Madrid, 1951 2 vol.
- FLORENCIA, G. de: *Sermón que predicó a la magestad católica del rey Don Felipe Quarto ...*, Madrid, 1621.
- GARCÍA, Fr. G.: *Política eclesiástica secular y regular*, Zaragoza, 1653.
- GARI Y SIUMELL, J.A.: *Biblioteca mercedaria*, Badajoz 1875.
- GASCON DE TORQUEMADA, G.: *Gaceta y nuevas de la corte de España desde el año 1600 en adelante*, Madrid, 1996.
- GAVARRI, B.: *Instrucciones predicables y morales no comunes que deben saber los padres predicadores*, Madrid, 1679.
- GAYANGOS, P. (Ed): "Cartas de algunos padres de la Compañía de Jesus", *Memorial Histórico Español*, vol.XIII-XIX Madrid, 1861-65.
- GONZÁLEZ DÁVILA, G.: *Teatro eclesiastico de las iglesias metropolitanas y catedrales de los Reynos de las dos Castillas: vidas de sus Arzobispos y Obispos...*, Madrid, 1645.
- GRANADA, Fr. L. de.: *Los seis libros de la Rhetórica Eclesiástica. Vertidos al español y dados a la luz del orden y costa del Ilmo. Sr.Obispo de Barcelona*, Barcelona, 1770.
- GUITARTE IZQUIERDO, V.: *Episcopologio Español (1500-1699), Españoles obispos en España, América, Filipinas y otros países*, Roma, 1994.
- HUERGA, A.: *Agustín Salucio y su Aviso para los predicadores del Santo Evangelio*, Barcelona, 1959.
- JESÚS Y JÓDAR, Fr. F.: *Cinco discursos, con que se confirma la antigua tradición de que el Apóstol Santiago vino y predicó en España*, Madrid, 1612.
- LANAJA, M.: *El misionero perfecto deducido de la vida, virtudes, predicación y misiones del venerable y apostólico predicador P.Gerónimo López de la Compañía de Jesús, con una práctica muy cumplida de la perfecta forma de hacer misiones con fruto de las almas conforme al estilo que en ellas guardaba el mismo V.P. y otros misioneros insignes*, Zaragoza, 1678.

- LEDESMA, F.: *Historia de la orden de la Merced*, Madrid 1709.
- LISBOA, A de.: *Epítomo historial de las grandezas de la seráfica religión de los menores capuchinos*, Madrid 1754.
- LONCHAY, H. y CUVELIER, J.: *Correspondance de la cour d'Espagne sur les affaires des Pays-Bas au XVIIe siècle*, Bruselas, 1923-1937, 6 vol.
- LÓPEZ BRAVO, M.: *De rege et regendi ratione* Madrid, 1627.
- LÓPEZ DE AYALA, I.: *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, París, 1853.
- MALDONADO, Fr. P.: *Discurso del perfecto privado*, El Escorial, 1963.
- MÁRQUEZ, Fr. J.: *El gobernador Cristiano*, Madrid, 1612.
- MARTÍNEZ AÑIBARRO, M.: *Intento de un diccionario biográfico y bibliográfico de autores de la provincia de Burgos*, Madrid, 1889,
- MAYANS y SISCAR, G.: *El orador cristiano, ideado en tres diálogos*, Valencia, 1733
- MELO, F. de.: *Historia de los movimientos, separación y guerra de Cataluña*, Barcelona, 1982.
- MOLINA, L.: *De Iustitia et Iure*, Venecia, 1611.
- MOLINA, T. de: *Los cigarrales de Toledo*, Madrid, 1996.
- MOLINA, T. de: *Historia General de la Orden de N^a. Señora de las Mercedes*, Madrid, 1973,
- MONCADA, S. de: *Restauración política de España*, Madrid, 1974.
- MUÑIZ, R.: *Biblioteca cisterciense española en la que se da noticia de los escritores cistercienses de todas las congregaciones de España...*, Burgos 1793.
- MUÑOZ, L.: *Vida y virtudes de la venerable Luisa de Carvajal*, Madrid, 1631.
- NIEREMBERG, J.E.: *Causa y remedio de los males públicos*, Madrid, 1642
- NOVOA, M de: *Historia de Felipe IV, Rey de España*, CODOIN, tomos 61, 69, 77, 80, 86, Madrid, 1875-86.
- ORTIZ DE ZUÑIGA, D.: *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla*, Madrid, 1677.
- PACHECO, Fr.B.: *Dominical de cincuenta y cuatro sermones, desde la dominica primera de adviento hasta la quincuagésima inclusivamente con pascuas y sus vigilijs que ocurren en este tiempo*, Salamanca, 1605.
- PALMA, Fr. J. de: *Vida de la Serenísima Infanta Sor Margarita de la Cruz, religiosa descalza de Santa Clara*, Madrid 1636.
- PARAVICINO, Fr.F.H.: *Sermones cortesanos*, Madrid, 1994.
- POU y MARTÍ, J. M^a.: *Índice analítico de los documentos del siglo XVII*, Roma, 1917.
- PAZ Y MELIA, A. (ed): *Avisos de D.Jerónimo de Barrionuevo (1654-1658)*, Madrid, 1968-69 (B.A.E. vol.221 222).

- PERAZA, M de.: *Segundo tomo de sermones quadregesimales y de la Resurrección*, Salamanca, 1604.
- PELLICER Y TOVAR, J.: *Avisos Históricos (1639-1644)*, en VALLADARES DE SOTOMAYOR, A.: *Semanario Erudito*, Madrid 1790, vols.31-33.
- PEREZ DE URBEL, J.(Ed.): *Varones insignes de la Congregación de Valladolid segun un manuscrito del siglo XVIII*, Madrid, 1967.
- PÉREZ, Fr.A.: *Sermones de Cuaresma*, Valladolid, 1621.
- QUEVEDO, F.: *Execración contra los judíos*, Barcelona, 1996.
- QUEVEDO, F. de.: *El chitón de las Tarabillas*, Madrid, 1998.
- QUEVEDO, F.de: *La hora de todos y la fortuna con seso*, Madrid, 1987.
- QUEVEDO, F. de: *Poemas escogidos*, Madrid, 1989.
- RAMIREZ DE ARELLANO, R.: *Ensayo de un catálogo biográfico de escritores de la provincia y diócesis de Córdoba*, 2vol., Madrid, 1922-23.
- RAMÍREZ Y ORTA, J.: *Práctica de curas y misioneros*, Barcelona, 1688.
- RIBADENEIRA, P. de: *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos de estos reinos enseñan*, Madrid, 1595.
- RODRIGUEZ VILLA, A. (Ed.): *La Corte y Monarquía de España en los años 1636 y 1637*, Madrid, 1880.
- ROHAN, Duque de.: *Del interés de los príncipes y estados de la Cristiandad*, Madrid, 1988.
- SAAVEDRA FAJARDO, D.: *Empresas políticas*, Barcelona, 1988.
- SAGÜES AZCONA, P.: *Fray Diego de Estella. Modo de predicar y Modus concionandi. Estudio doctrinal y edición crítica*, Madrid, 1951.
- SALAZAR, Fr. J. de: *Política española*, Madrid, 1998.
- SAN AGUSTÍN: *La ciudad de Dios*, Madrid, 1965.
- SAN CECILIO, P. de.: *Anales del orden de descalzos de la Celeste Real Orden de la Merced*, 2vol., Barcelona 1669.
- SAN GABRIEL, Fr. J de.: *Sermones sobre los Evangelios de domingos, miércoles y viernes de Cuaresma*, Sevilla, 1648, 2 vol
- SAN JOSÉ, Fr. P. de: *Discursos morales para los domingos, miércoles y viernes de Cuaresma*, Madrid, 1649.
- SÁNCHEZ, A.: *Discurso sobre la elocuencia sagrada en España*, Madrid 1778.
- SANTA MARÍA, Fr. J.: *Tratado de República y política cristiana para reyes y para los que en el gobierno tienen sus veces*, Madrid, 1615.
- SANTIAGO VELA, G. de: *Ensayo de una biblioteca Iberoamericana de la Orden de San Agustín*, 8vol., Madrid, 1913-25.
- SIMON DIAZ, J.: *Dominicos de los siglos XVI y XVII. Escritos localizados*. Madrid, 1977.

- SIMON DIAZ, J.: *Jesuitas de los siglos XVI y XVII. Escritos localizados*. Madrid, 1975
- SIMON DIAZ, J.: *Bibliografía de la literatura hispánica en el siglo XVII*, Madrid, 1950- [en publicación]
- SOTO, Fr. D. de: *De iustitia et Iure*, Salamanca, 1556.
- SUAREZ, P.: *Historia del obispado de Guadix y Baza*, Madrid, 1948.
- TORTORETI, V: *Capilla Real con observaciones propias de la del rey católico, Nuestro Señor D. Felipe IV el Grande*, Madrid, 1630,
- TORRES, A de: *Crónica franciscana de la provincia de Granada*, Madrid, 1683,
- UGARTE DE HERMOSA y SALCEDO, F.: *De los dos gobiernos, divino y humano y forma de su ejercicio en lo temporal*, Madrid, 1655
- URIARTE, J.E y LECINA, M.: *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús perteneciente a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año 1773*, 2vol. Madrid, 1925.
- URIARTE, J.E.: *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús*, Madrid, 1904-1916, 5 vol.
- VALLE DE LA CERDA, L.: *Avisos en materia de Estado y guerra para oprimir rebeliones y hacer paces con enemigos armados o tratar con súbditos rebeldes*, Madrid, 1599.
- VAN DURME, M.: *Les archives générales de Simancas et l'histoire de la Belgique*, Bruselas, 1964-73, 4 vol.
- VAZQUEZ, Fr. D.: *Sermones*, Madrid, 1943.
- VEGA, Fr. D de.: *Discursos predicables sobre los Evangelios de todos los días de la Cuaresma*, Alcalá, 1611, 2 vol.
- VERA y FIGUEROA, J.A. Conde de la Roca: *Fragmentos Históricos de la vida de D. Gaspar de Guzmán*, Madrid, 1787.
- VIDAL, M.: *Agustinos de Salamanca*, Salamanca 1751.
- VITORIA, Fr. F. de: *Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tomás*, Madrid, 1934
- XIMÉNEZ PATÓN, B.: *El perfecto predicador*, Baeza, 1612.
- XIMÉNEZ PATÓN, B.: *Elocuencia española en arte*, Madrid, 1621.
- ZABALETA, J.de: *Día de fiesta por la mañana y por la tarde*, Madrid, 1983.
- ZEBALLOS SAAVEDRA, C.: *Ideas del púlpito y teatro de varios predicadores de España en diferentes sermones panegíricos, de ocasión, fúnebres y morales*, Barcelona, 1638.

2. Sin editar.

Real Academia de la Historia..

Serie *Papeles varios de jesuitas*:

9/3576-4;60	9/3686-12	9/3763-19
9/3580-8;12	9/3692-36;123;124	9/3764-7;14;28
9/3584-18;27;32	9/3693-1	9/3766-9
9/3586-7	9/3695-13;18;22	9/3768-1;33
9/3587-8	9/3696-1;	
9/3617-9	9/3699-65;76;78-82	Pellicer, T.23, fol.219v-241
9/3621-22;41	9/3702-13	
9/3647-23	9/3705-41	<i>Serie Salazar y Castro</i>
9/3652-9	9/3708-1;3	9/476; 9/136; 9/634; 9/709;
9/3654-47	9/3711-27;32	9/708;9/4544bis.
9/3659-9;94	9/3715	
9/3664-8;34	9/3716-30	
9/3666-2;28	9/3722-9	
9/3667-60;61;82;88	9/3725-27;38	
9/3668-15	9/3727-16	
9/3672-29;81;90	9/3732-34;38	
9/3676-2;49;	9/3735-25;132	
9/3676-57	9/3745-33;40	
9/3678-98	9/3747-4-9;33;36;61	
9/3680-19	9/3753-4	
9/3681-5		
9/3682-47;52		
9/3683-16;32		
9/3684-38;46		

BIBLIOTECA NACIONAL (MADRID)

Fondo de *Varios especiales*: 27-24; 34-21; 44-47; 45-140; 49-102; 58-90; 60-11; 60-52; 141-8; 141-10; 141-84; 177-2; 180-60; 186-26; 208-53; 211-7; 211-74; 211-78.

Fondo de *Manuscritos*: 290; 892; 904; 913; 915; 1.044; 1.166; 1.323; 1.493; 1.713; 2.311; 2.330; 2.399; 2.367; 2.513; 2.578; 2.582; 2.712; 2.789; 2.807; 3.920; 3.927; 4.100; 4.147; 5.873; 6.149; 6.389; 6.579; 6.606; 6.754; 6.718; 6.869; 7.407; 7.760; 8.180; 8.728; 8.805; 9.442; 9.893; 9.914; 9.956; 10.835¹; 11.206; 14.017; 14.018; 14.075; 17.858; 18.175; 18.185; 18.202; 18.434; 18.721⁴⁹; 18.728³; 18.728⁵.

ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL. (Madrid).

Sección de Estado: * Libros: 233, 824; 842 (índice); 856; 862; 864; 871; 925 (índice); 959; 969; 980;

Sección de Consejos: * Libros: 13 al 30, Libros de Iglesia (1620-1665).
513-514. Libros de reales provisiones a los contadores.
1.217, 1.226, 1.250, Libros de la Sala de Alcaldes de Casa y
Corte.
2.738 Junta de la Inmaculada, (1622-1662).
2.752 (1) y (2), Inventarios de decretos de gracia.
2.755, Inventario de consultas de gracia.
2.767, 2.768, 2.769, Libros de matrícula del Archivo Antiguo del Consejo.

2.893-I y II, Libros matrícula de los legajos de consultas, billetes y decretos de Patronato Regio.

- * Legajos: 13.192 al 13.208 Decretos de gracia, 1621-1665.
4.422 al 4.438 Consultas de gracia, 1621-1665.
7.114, 7.117, 7.122, 7.131, 7.132, 7.137, 7.145, 7.146, 7.149,
7.152, 7.153, 7.154, 7.155, 7.156, 7.157, 51.351, 51.352, 51.359.
Archivo antiguo del Consejo.
12.443 y 12.444. Papeles del duque de Aerschot
15.222 al 15.260; 15.264¹, 15.267¹, 15.271, Legajos , de
consultas, billetes y decretos de Patronato Regio.
50.617, Junta de la Inmaculada.
- Sección de Inquisición: * Legajos: 308, 395, 398, 428, 434, 2.106, 2107, 4.426, 4.444, 4.467 4.480
4.481.
- Sección Clero * Legajos: 5,
* Libros: 9.780, 12.625.

Archivo General de Simancas.

- Sección de Patronato Real: * Legajos: 25, 87, 88, 89
- Sección de Secretaría de Estado: * Legajos: 1.000; 1.493; 1.857; 1.859; 1.862; 2.051; 2.052; 2.053; 2.055;
2.056; 2.058; 2.059; 2.060; 2.062; 2.065; 2.067; 2.071; 2.072; 2.154;
2.158; 2.163; 2.167; 2.171; 2.243; 2.245; 2.247; 2.251; 2.252; 2.336;
2.343; 2.652; 2.666; 2.672; 2.960; 2.961; 2.996; 2.996; 2.997; 3096;
3.097; 3.147; 3.338; 3339; 3346; 3347; 3348; 3349; 3350; 3351; 3352;
3446; 3449; 3451; 3452; 3453; 3454; 3.837.
- Sección de Cámara de Castilla: * Legajos: 1179; 1199; 1200; 1247; 1255; 1264; 1278; 1279; 1288;
1289; 1292; 1297; 1299; 1306; 1307; 1311; 1314; 1315; 1316; 1320.
- Sección de Patronato Eclesiástico: *Legajos: .111; 112; 113; 114; 115; 116; 117; 214.
- Sección de Gracia y Justicia: *Legajos: .564.
- Sección de Casa Real: * Legajos: 193.
- Sección de Consejo y Juntas de Hacienda: * Legajos: 1.721 y 1.718.
- Sección de Contadurías Generales: *Libro 114.
- Contaduría Mayor de Cuentas (3ª época): *Legajos: 854; 1.125; 1.162; 1.946; 1.985.
- Tribunal Mayor de Cuentas: * Legajos: 192; 193.

Archivo General de Palacio.

Fondo expedientes personales, cajas (en cada caja hay un número indeterminado de expedientes).

107.	7723.	7941.
148	7724.	7942.
612.	7725.	7943.
975.	7726.	7944.
7718	7727.	7951.
7719	7728.	7952.
7720	7729.	7953.
7721	7936.	7954.
7722	7937.	7955.

Fondo Real Capilla

Caja 4 exp.6.	Caja 55 exp.1.	Caja 71 exp.2.
Caja 12 exp.4.	Caja 58 compl.	Caja 72 exp.1 y 5.
Caja 39 exp.2.	Caja 66 exp.2 y 6.	Caja 76 compl.
Caja 54 compl.	Caja 70 exp.1.	Caja 79 exp.4.
		Caja 84 completa.

Fondo Sección administrativa: * Legajos: 340;. 629; 861; 1.113; 1.115; 1.135; 1.136.; 1.137; 1.139; 5.280; 5641; 5.645; 5646; 6.167; 6.732;

Fondo Libros registros: * Libros: 11; 12; 13; 6.151;

Fondo Sección Histórica: * Cajas 50; 51; 53; 57; 76; 81.

[A]rchivo [U]niversidad de [SA]lamanca, libro 955,

Biblioteca Monasterio del Escorial: Libro: 4-V-8, doc. 17, 29, 30, 31, 32, 33, 34 y 35.

NOTA: Las obras de los predicadores reales sitas en otrs bibliotecas (R.A.E.L., B.H.M. B.Fil etc) se encuentran reseñadas en notas a pie de página a lo largo de la tesis.