

**ORIETTA FILIPPINI, *Parlar di riforma per alludere ad altro. Juan de Santo Tomás OP, confessore di Filippo IV di Spagna, e un tentativo di riforma della vita religiosa (1643-1644)*, in «Archivum Fratrum Praedicatorum» (ISSN 0391-7320), 75, (2005), pp. 259-279.**

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/afp>

Questo articolo è stato digitalizzato della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con l'Institutum Historicum Ordinis Praedicatorum all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*. HeyJoe è un progetto di digitalizzazione di riviste storiche, delle discipline filosofico-religiose e affini per le quali non esiste una versione elettronica.

This article was digitized by the Bruno Kessler Foundation Library in collaboration with the Institutum Historicum Ordinis Praedicatorum as part of the [HeyJoe](#) portal - *History, Religion, and Philosophy Journals Online Access*. HeyJoe is a project dedicated to digitizing historical journals in the fields of philosophy, religion, and related disciplines for which no electronic version exists.



## Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) [Attribuzione-Non commerciale-Non opere derivate 4.0 Internazionale](#). Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell'opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

## Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) [Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License](#). You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



PARLAR DI RIFORMA PER ALLUDERE AD ALTRO.  
JUAN DE SANTO TOMÁS OP, CONFESSORE DI FILIPPO IV  
DI SPAGNA, E UN TENTATIVO DI RIFORMA  
DELLA VITA RELIGIOSA (1643-1644)

DI  
ORietta FILIPPINI

INTRODUZIONE

Il fine di queste note è quello di attirare l'attenzione su un episodio dell'operato del domenicano Juan de Santo Tomás, al secolo João Poinot (1589-1644), confessore di Filippo IV<sup>1</sup> di Spagna negli anni 1643 e 1644.

La tradizione relativa alla figura di questo religioso, filosofo, teologo, confessore del re, personalità importante dell'ordine e interlocutore privilegiato del sovrano e del governo madrileno dei suoi anni, si è costituita e a lungo concentrata, nel tempo, attorno alla sua identità di esponente di spicco della seconda scolastica. Si è dato, infatti, un percorso di tradizione che inizialmente ha assimilato Juan de Santo Tomás al novero dei domenicani confessori dei re di Spagna, senza che si tramandassero, entro l'ordine, interessi relativi al suo specifico operare, per poi concentrarsi in modo esclusivo sulla sua speculazione filosofica. Imperniata così sul ricordo dell'opera filosofica e la menzione del ruolo di confessore non rafforzata da riferimenti ai contenuti dell'esperienza di confessore, quella tradizione ci permette di portarci sulla ricchezza di quell'esperienza a lungo rimasta nell'ombra.

Se altrove abbiamo cercato di volgere uno sguardo complessivo agli anni del domenicano come confessore di Filippo IV, in questa sede vogliamo invece soffermarci su un episodio non di maggiore momento della sua attività, utile, nella sua modestia, per permet-

---

<sup>1</sup> Ci permettiamo di rimandare, per questo, al nostro *La coscienza del re. Juan de Santo Tomás, O. P., confessore di Filippo IV di Spagna (1643-1644)*, in corso di pubblicazione.

terci di studiare i modi di “contrattazione” attraverso i quali il discorso politico e religioso del domenicano e di alcuni dei suoi molti interlocutori di quei mesi generava il presente, gravido dei trascorsi di chi in quel discorso politico e religioso era coinvolto.

Juan de Santo Tomás fu confessore del sovrano nell'ambito dei mutamenti che seguirono la caduta e disgrazia del Conte-Duca di Olivares, per oltre venti anni favorito e *principal ministro* di Filippo IV, avvenuta nel gennaio del 1643. Si può anzi dire che egli fu scelto quale nuovo confessore, per la notorietà del suo atteggiamento antiolivarista, che rendeva desiderabile ed opportuna insieme la scelta di lui per Filippo IV, impegnatosi – ed impegnato – a governare senza Olivares e senza alcun altro favorito e *primer ministro*. Egli diede poi prova non solo di ostilità al vecchio regime, ma anche al vecchio sistema di governo. Non semplicemente antiolivarista, ma del tutto contrario al governo mediante favoriti o collaboratori politici eminenti, coerentemente il domenicano impegnò le proprie energie nell'ostacolare, mediante il consiglio al sovrano e la confessione<sup>2</sup>, l'ascesa di Luís de Haro al riconoscimento pubblico quale nuovo favorito, ascesa di cui la morte impedì a Juan de Santo Tomás di vedere il coronamento<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Della concezione religiosa e politica del governo propria del domenicano abbiamo offerto un saggio in *La disciplina dell'autorità: autorevolezza del confessore e legittimità del potere regale secondo Juan de Santo Tomás O. P., confessore di Filippo IV di Spagna (1643-1644)*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 4 (2002). Una sia pure sintetica caratterizzazione complessiva del personaggio è nel nostro *Juan de Santo Tomás O. P., confesor de Felipe IV de España (1643-1644)*, in corso di pubblicazione negli atti del Convegno “Las cortes de España y de Francia en el siglo XVII - Les Cours d'Espagne et de France au XVII<sup>e</sup> siècle” organizzato dalla Casa de Velázquez e dall'Université de Versailles Saint - Quentin, svoltosi a Madrid nel novembre 2001.

<sup>3</sup> Juan de Santo Tomás operò nell'ambito di un conflitto, quello tra il proposito regio di non avere più un *valido*, cioè un favorito, e più pragmatici accomodamenti e scelte regie che rispondevano alle soverchianti necessità del governo, e di un governo “abituato” alla presenza di un *primer ministro*. Nelle ambiguità di questo conflitto, e nei tempi in cui questo si dispiegava in tutta la sua ambivalenza ed in tutte le sue contraddizioni, il domenicano prese posizione nella lotta, comunque in corso, tra quanti aspiravano alla successione al Conte-Duca di Olivares al fianco del re. I modi dell'agire politico del religioso in quest'ultimo ambito sono al centro del nostro «*No es la misma tabla, aunque sea la misma; porque ella no da el nombre à las pinturas, lo rezive*». *La fedeltà nei cambi di regime: i consiglieri, il confessore ed il possibile nuovo favorito di Filippo IV di Spagna alla caduta in disgrazia del Conte - Duca di Olivares (1643)*, in corso di pubblicazione negli atti del Séminaire commun Ecole française de Rome - Casa de Velázquez (Madrid) “Histoire sociale des institutions (Italie, monde ibérique)” “Fidelitas”, Madrid, 21 maggio 2004; Roma, 21 febbraio 2005. Lì le scelte del confessore sono lette in base ad un'interpretazione della vita di corte intesa come vita di fazioni, fazioni la cui esistenza imponeva a ciascuno,

Studiamo qui un tentativo di riforma della vita religiosa compiuto dal nostro nel 1643. In questa circostanza, come in altre, il confessore ed i propri interlocutori facevano propri elementi di una concezione religiosa e politica che rimandava conclusivamente in capo al sovrano, insieme, il fondamento dell'autorità, la responsabilità del potere e l'esercizio del governo. In questo ordine di cose, il riverbero delle crisi politica e militare allora in corso si faceva abbacinante: i tempi venivano avvertiti come se fossero, più di altri, tempi di crisi. Tale crisi veniva ricondotta, in parte per evidenza e per forza di cose, in parte con alcune forzature, al passato governo. Per alcuni, poi, e per il Poinot tra questi, l'ostilità al ricordo di Olivares non era puramente ostilità al suo operato politico, ma, al di sopra di ogni altra cosa, era avversione alla delega della sovranità e dell'autorità regale che Filippo IV aveva compiuto nella persona del Conte-Duca. Interpretando questo comportamento come improprio, si proponeva e riproponeva allora un tratto parenetico, ben presente peraltro nella riflessione del domenicano, che vedeva il bene dello stato come intimamente unito alla salvezza dell'anima del principe. Portando questo in un piano di quotidianità ed attualità politica, ciò significava giudicare importante, per la monarchia, il carattere limpido dell'anima del sovrano, che, lontana dalle logiche del peccato mortale, rimanesse perciò non distante dalla grazia divina. L'assenza della colpa mortale, e con ciò il non essere privi della grazia, assicuravano dunque la comunità politica e la vivificavano. Di qui l'importanza, e l'importanza tutta politica, della confessione, dei confessori, e del nostro confessore.

In tale ordine di pensiero, poi, si sarebbe dovuto avere un circolo virtuoso che era insieme di continua riforma della vita religiosa dei singoli, laici o religiosi che fossero, e di continua riforma del corpo politico nel suo insieme. Di qui l'importanza, e l'importanza anche politica, della riforma della vita dei regolari.

Nell'ambito dunque dei cambiamenti dei modi di governo che stavano avvenendo nei mesi che ci interessano, il discorso religioso

---

pena l'invisibilità politica, la caratterizzazione di sé comprensiva della propria appartenenza all'una o all'altra fazione. Il religioso diede prova sia della propria capacità di districarsi entro un labirinto, sia della volontà di essere lontano dalle parti proprie per il proprio ruolo di confessore. Egli credette così, minando la credibilità dei contendenti, di minare le fazioni stesse. Contemporaneamente, non potendo né volendo eludere lo scontro in atto, egli mostrò anche la volontà di prediligere l'uno o l'altro dei contendenti, forse cercando il male minore allorché quello che era, per lui, il male del *valimiento*, si ripropose con un'intensità di nuovo crescente.

e politico che veniva svolto era per lo più "scritto" in pagine che avevano ai margini e tra le righe ciò che abbiamo appena ricordato.

Tra i cambiamenti che erano in corso vi erano, in particolare, i progetti di riforma proposti dal confessore attraverso la direzione di coscienza, quelli annunciati e praticati da Filippo IV, spesso quelli falliti o lasciati da parte in un tempo più di altri di sperimentazione e di fantasia istituzionale, sia pure sotto il segno di novità ammantate di passato e vissute come ritorni alle origini. Affrontiamo ora più da vicino, dunque, uno di questi progetti, quello della riforma di aspetti importanti della vita dei regolari, che per volere di Filippo IV e per opera del suo confessore ebbe luogo tra la fine del 1643 e la primavera del 1644, prendendo forma in riunioni di rappresentanti eminenti di alcuni ordini religiosi con il confessore, per giungere ad una comune ammissione dei maggiori mali che affliggevano la vita di queste famiglie religiose e per trovare la via della soluzione ai problemi venuti alla luce. Ne sarebbe dovuto venire, per quanto abbiamo detto, anche una via alla riforma della monarchia tramite una riforma religiosa che riconducesse a maggior santità di vita i regolari, modo di esempio per gli altri membri del corpo politico e strumento di espiazione delle colpe regali e, più genericamente, delle colpe di governo cui si imputava lo stato presente della monarchia. Ne venne, come vedremo, soprattutto un reciproco misurarsi da parte di quanti alle riunioni convennero. I religiosi ed il nuovo confessore regio si studiarono; utilizzarono un linguaggio comune per un tema più di altri religioso prima che politico; ebbero occasione di comunicare e di stabilire quei modi di comunicazione che sarebbero stati messi alla prova, felicemente o infelicemente non sappiamo, in altri incontri e nel costituire tra loro una stabilità di rapporti, cosa che fu tuttavia interrotta dalla morte di Juan de Santo Tomás.

Potremmo fermarci qui, se stessimo a ciò che possiamo sapere delle riunioni, di quanti vi presero parte e della riforma di cui si discusse, sulla base delle fonti relative all'azione di Juan de Santo Tomás in questa vicenda. Non si trattò però soltanto di questo. Si trattò, anche, di un "discorso di discorsi", di un gioco di sguardi tra persone che si conoscevano già o che molto sapevano le une delle altre, e che conoscevano le proprie inclinazioni in relazione al tema cui allora tutto, anche una riforma come questa, era subordinato: la collocazione di ciascuno nella "guerra di successione" in corso, nella condizione di *valido* del re.

I convenuti volevano, anche in questa occasione, verificare e mettere alla prova tali inclinazioni, misurare le rispettive forze e stu-

diare la dislocazione gli uni degli altri nella trama di rapporti che si costruiva attorno a Filippo IV. E', anche questo – forse, soprattutto questo – ciò che fecero. Era in questione, infatti, se ci sarebbe stato un nuovo favorito; chi, nel caso, sarebbe stato; chi, infine, appoggiasse chi. Ciò non era a tema nell'ambito di un progetto di riforma della vita religiosa. Ciò, tuttavia, tema non detto e non "dicibile", fu al centro delle riunioni. Se, dunque, un motivo di interesse può avere un progetto di riforma della vita religiosa che non a molto condusse, se non forse al ripercorrere problemi ed auspici noti, esso risiede proprio nello studio della distanza che intercorse tra ciò che si disse e ciò cui si alluse, e nella vicinanza tra una prova di riforma ed una prova di forza.

## I. UN "DISCORSO DI DISCORSI": UN TENTATIVO DI RIFORMA DELLA VITA RELIGIOSA

### A. *La memoria di un discorso*

Una della attività in cui vediamo dunque occupato il Poinso nel l'intermezzo invernale madrileno del sovrano che ebbe luogo attorno al Natale del 1643, tra la campagna militare di quell'anno e quella dell'anno successivo, è costituita da un tentativo di riforma della vita degli ordini religiosi. Tale tentativo di riforma venne compiuto a partire da una riunione dei superiori delle diverse famiglie religiose, che ebbe luogo nel gennaio del 1644 a Madrid, ed attraverso ulteriori incontri e scambi epistolari che si prolungarono durante la primavera del 1644, verosimilmente cioè fino agli esiti di cui Juan de Santo Tomás potè avere notizia in Aragona, dove si trovava al seguito del re<sup>4</sup>, ed al probabile esaurirsi dell'iniziativa stessa.

Sulle origini dell'impresa non insiste il Ramírez, primo biografo del Poinso, che sottolinea il ruolo propositivo avuto dal domenicano durante la riunione inaugurale dei lavori, identificando nello

---

<sup>4</sup> Cosa significasse ed implicasse l'essere confessore del sovrano durante queste campagne militari fa oggetto del nostro «*Semper pauperibus, praecipue militibus*». *Aspetti della direzione della coscienza regale e dell'operato di un confessore regio durante le campagne militari. Juan de Santo Tomás, O. P. e Filippo IV in Aragona nel 1643 e nel 1644*, in corso di pubblicazione negli atti del convegno "Congreso de historia militar. Guerra y sociedad en la monarquía hispánica. Política, estrategia y cultura en la Europa moderna (1500-1700)", organizzato a Madrid dalla Fundación Carolina e dalla Fundación Ramón Areces, dall'Instituto de historia CSIC e dalla Fundación Mapfre - Tavera, nel marzo del 2005.

zelo per la riforma dei religiosi proprio del confessore del re una forma di zelo per il bene pubblico<sup>5</sup>. Più chiaro è un anonimo gesuita che, scrivendo pochi giorni dopo questa prima riunione, ricorda che essa avvenne per ordine del re sotto la direzione del domenicano<sup>6</sup>. Lo avremo tra le nostre fonti.

Un'analogia sequenza dei fatti è avvalorata dalla testimonianza di Antonio de Lorea, biografo di Pedro de Tapia, confratello ed amico di cui Juan de Santo Tomás seguì il percorso all'interno dell'ordine, in una sostanziale condivisione dello stesso circolo di conoscenze, laddove egli aggiunge a quanto sappiamo che ancora nel marzo del 1644 Juan de Santo Tomás scrisse a Tapia, comunicandogli l'intenzione del sovrano di procedere alla riforma degli ordini religiosi in Spagna<sup>7</sup>.

*B. I motivi e le intenzioni di Juan de Santo Tomás: "haec ad publicam quasi confessionem cohortatio"*

Nella vita del domenicano Pedro de Tapia pubblicata a Madrid nel 1676 da Antonio de Lorea Juan de Santo Tomás è a lungo ricordato per l'amicizia che lo univa al confratello Pedro de Tapia. Quali fossero le aspettative che il confessore del re alimentava su un tentativo di riforma della vita religiosa, e quali ne siano stati effettivamente gli esiti, ci viene allora meglio chiarito dalla corrispondenza intercorsa tra i due religiosi in questa circostanza.

<sup>5</sup> "Modesta aviditate religionum omnium tum spiritualem, tum temporalem profectum iis ipsis inquirendum proposuisti in convocato ad id claustrum: zelum boni publici propalasti". JOANNES A S. THOMA, *Cursus theologicus*, a cura dei monaci benedettini di Solesmes, I, Parisiis - Tornaci - Romae 1931, *Appendix I, Vita Ioannis a sancto Thoma Didaco Ramirez O. P. auctore*, p. xxxviii.

<sup>6</sup> "Por orden de Su Magestad el p. fray Juan de Santo Tomás juntó a todos los superiores mayores de todas las religiones, y les ordenó trujesen consigo uno de los PP. más ancianos y religiosos de cada casa". JOANNES A S. THOMA, *Cursus theologicus*, cit., *Appendix XI, Excerpta e litteris quorundam patrum S. J.*, p. lxxx. La lettera è del 26 gennaio 1644.

<sup>7</sup> "Por carta de doze de marzo [1644], le escribe al siervo de Dios el animo de el Rey en reformar las religiones en España, sobre este negocio ubo junta, por mandado de Su Magestad, en el convento del Rosario de Madrid, concurriendo a ella los prelados de las religiones, a que presidió el maestro Santo Toma, para discurrir los medios, que con eficacia consiguiesen el efecto". A. DE LOREA, *Istoria de su [de fr. Pedro de Tapia] apostolica vida, y prodigiosa muerte*, Madrid 1676, p. 110. Della *Vita* scritta dal domenicano de Lorea il Boissard ci offre gli *Excerpta e vita Petri de Tapia auctore Antonio de Lorea O. P. come Appendix X del Cursus theologicus*, cit., alle pp. lxxv-lxxviii.



Stando dunque al biografo di Tapia, nel marzo 1644, quasi due mesi dopo la convocazione di questa *junta*, cioè di questa commissione, il Poinot scrisse al confratello illustrandogli i propositi sovrani ed i tre punti di riforma ipotizzati. Essi sono ripresi da Antonio de Lorea, crediamo, in una parafrasi del testo indirizzato da Juan de Santo Tomás a Tapia, testo che Lorea aveva a disposizione mentre scriveva.

Seguendo dunque questo discorso indiretto del Poinot, vediamo specificati i contenuti della riforma cui si metteva mano, invero abbastanza ordinari, e illustrati i motivi di dissonanza tra l'intento del sovrano e il governo degli ordini religiosi dagli ordini stessi esercitato.

Innanzitutto, si ricorda, quanto al problema relativo alle "elecciones" interne agli ordini e alla "ambicion de los religiosos", il re vi rivolgeva la propria attenzione distraendola dalle tante questioni politiche e militari che lo tenevano occupato: dovevano perciò evidentemente esservi "infinitos, y gravissimos motivos"<sup>8</sup>. La soluzione di un tale problema di disciplina ecclesiastica era intravista dal re e dal suo confessore in un irrigidimento del carattere gerarchico della vita degli ordini che avesse a modello, si afferma, le procedure di governo della Compagnia di Gesù.

Così, contro le "inquietudini", le offese a Dio e lo scandalo dato al popolo, ma anche contro gli imbarazzi giurisdizionali che vedevano "viages de frayles a Madrid y a Roma, a negociar nulidades, o validacion de elecciones"<sup>9</sup> a danno della povertà, dell'obbedienza e dell'osservanza regolare, le elezioni e le provvisori di uffici ecclesiastici dovevano essere più saldamente in mano ai superiori. Questa stretta, come si è detto, prendeva a modello le istituzioni gesuitiche in cui, si affermava, il preposito generale provvedeva gli uffici della sua religione senza che fossero necessarie "juntas, elecciones, ni discordias"<sup>10</sup>. Era desiderio di Filippo IV che tutti seguissero "esta

<sup>8</sup> DE LOREA, *Istoria... cit.*, p. 110.

<sup>9</sup> *Id.*, p. 111.

<sup>10</sup> La descrizione della vita gesuitica, su cui, si dice, il re è stato informato e a sua volta si è informato, è abbastanza articolata. "Abia oido el Rey, y se habia informado de el gobierno de la sagrada religion de la Compañia de Iesus, en que el Preposito General de ella, con conocimiento admirable de todos los sujetos de una familia tan dilatada por todo el orbe, provee los oficios de su religion, sin ser necesario que aya juntas, elecciones, ni discordias, asi en las provincias, como en los colegios. Conservando de este modo el inestimable credito que se grangean por su quietud; que en otras partes se pierde con escandalo, por elegir los sujetos, pocas vezes gobernados por el zelo de la onra de Dios, sino de sus intereses particulares". *Ib.*

politica": che i generali delle diverse famiglie religiose facessero proprio "este gobierno monarquico", in quanto capi supremi dei loro ordini, e che, per lo meno, i definitori generali provvedessero gli uffici, privando così totalmente gli inferiori ("los subditos") di questa "miserable libertad de elegir"<sup>11</sup>. Questa consonanza con la tradizione gesuitica non impediva lo scontro di cui diremo tra breve.

La tradizione poi, che rappresentava il principale ostacolo ad una tale riforma, forniva anche la soluzione alle difficoltà che essa stessa rappresentava e quasi incarnava. Se infatti era innegabile l'uso, nella chiesa, di pratiche di elezioni di prelati fin dall'antichità, gli inconvenienti cui tali pratiche avevano condotto avevano suggerito nel tempo la soluzione dell'intervento dei sovrani, che con l'accordo della Sede apostolica "presentan sujetos para las iglesias", facendo così cessare le voci che accompagnavano le elezioni<sup>12</sup>. Ciò sarebbe valso a premessa dell'intervento di Filippo IV di cui Juan de Santo Tomás era strumento consapevole e partecipe. Diverse famiglie religiose, poi, si erano mosse nella linea della riforma interna limitando questa libertà di elezione ai superiori e imponendo maggiore attenzione all'assegnazione di uffici da parte dei definitori: tale era l'esempio da seguire da parte di tutti gli ordini religiosi<sup>13</sup>.

Il secondo punto della riforma era quello della povertà "en comun, y en particular", la cui inosservanza era vista da Juan de Santo Tomás come "porta" della "relaxacion" in cui si perdeva l'osservanza religiosa. La rilassatezza, con la mancanza di misura nell'uso dei beni che portava con sé, rendeva difficile l'intervento dei superiori.

Di minor rilievo pareva il tema della clausura delle religiose, riguardo al quale si giudicava sufficiente ricordare che vi provvedevano disposizioni dei sovrani e dei pontefici, ma che a tali disposi-

<sup>11</sup> "Quisiera [el Rey] que todos observasen esta politica, y los Generales tubiesen este gobierno monarquico, como cabezas supremas de su religion, y por lo menos, que los Difinitorios Generales proveyesen los oficios, y totalmente se quitase a los subditos esta miserable libertad de elegir". *Ib.*

<sup>12</sup> "No podemos negar, que a sido uso antiquisimo en la Iglesia el elegir prelados, y aun en las Iglesias muy pocos tiempos à eligian los Cabildos a los que abian de sentarse en la silla Catedral: y los Reyes considerando los inconvenientes, y discordias inplacables, que de esto se seguian, con gracia de la Sede Apostolica presentan sujetos para las Iglesias, con que cesan los ruidos de las elecciones". *Ib.*

<sup>13</sup> "Muchas Religiones santisimas, y gravisimas, se an limitado a si mesmas en esta libertad, otra vez digo, miserable de elegir, poniendola en los Prelados superiores, y en la consulta, y profundo examen de los Difinitorios, para que asi vivan los subditos en paz, y aya menos ocasiones de turbacion, y desconsuelos" *Ib.*

zioni si affiancava la "desolucion", come se questi provvedimenti non esistessero o non obbligassero, e suggerire un irrigidimento quanto a possibilità di comunicazione con l'esterno<sup>14</sup>.

*C. I motivi e le intenzioni degli uni e degli altri. Parlare ed alludere*

Dalla biografia di Pedro de Tapia composta da Antonio de Lorea abbiamo appreso le aspettative che muovevano Juan de Santo Tomás. Leggiamo ora, grazie alla testimonianza dell'anonimo gesuita che a Madrid scriveva ai confratelli romani degli eventi madrileni come si svolse il tentativo di riforma vero e proprio. Troveremo traccia di relazioni che in quel momento vennero messe alla prova e di tensioni che, sia pure legate a temi diversi da quelli qui incontrati e ad eventi spesso trascorsi, si riproponevano. Ciò costituiva un passato, insomma, che rimaneva presente e cercava di improntare di sé il futuro. La "poca sustancia" delle riunioni che andiamo a vedere riguardò la riforma della vita religiosa vera e propria; la sostanza degli incontri fu in queste guerre su temi del passato.

I punti in questione nella riunione, di cui abbiamo finora letto, sono gli stessi che troviamo descritti anche dall'anonimo gesuita. Questi, però, più distesamente trattò dei modi della riforma. La relazione del gesuita illustra, in particolare, il modo di procedere del domenicano, attento a ricercare l'adesione al proprio progetto di riforma e l'accettazione dell'intervento regio. Così, riuniti i religiosi, Juan de Santo Tomás avrebbe sottolineato lo zelo che animava il sovrano e lo induceva a questa riforma come ad una parte assai importante dell'auspicata riforma complessiva del proprio regno: si sarebbe trattato, potremmo dire, di un capitolo della storia della salvezza della monarchia i cui tratti abbiamo poco sopra delineato<sup>15</sup>.

In questo caso, la parte propositiva si sarebbe sostanziata nell'invito all'indicazione di ciò che, a giudizio dei convenuti e sulla base di ciò che essi avevano conosciuto attraverso la loro esperienza,

<sup>14</sup> "(...) cerca de la comunicacion de las monjas, daño tan prevenido, y procurado remediar con tantas diligencias asi por el Rey, como por los Sumos Pontifices, con censuras gravisimas, creciendo a vista de ellas la desolucion, como si no las ubiera, o no les ligaran". *Ib.*

<sup>15</sup> "(...) el P. fray Juan se sentó entre el general de San Francisco y el de la Merced, y después de haber encarecido el santo zelo de Su Magestad y el deseo grande que tenía de la reformación de su reino, como parte tan principal, dijo que las religiones habian de tener en este el principal lugar para que con su ejemplo lo demás se compusiese (...)". *Ib.*

in ordine a ciascuno dei tre punti di discussione doveva essere riformato entro la propria o le altre famiglie religiose<sup>16</sup>. Vi è una gradualità di rappresentazione degli abusi in cui sono incorse le diverse famiglie religiose, nella cui descrizione la nostra fonte indugia, ricordando la presenza dei generali "de los franciscos", dei mercadari, dei premostratensi, del provinciale dei carmelitani scalzi e del "prior de san Agustin"<sup>17</sup>.

L'incontro, che aveva riunito rappresentanti importanti degli ordini ricordati, vide un ventaglio di posizioni e di soluzioni proposte. In particolare, si andava dalla negazione di abusi veri e propri a sfumature di condiscendenza verso ciò che si doveva concedere "a la fragilidad", o all'utilità di compiacere i religiosi con concessioni che permettessero loro di vivere "con mas gusto en casa"<sup>18</sup>. Un affondo particolarmente importante, poi, che contraddiceva i fondamenti stessi del tentativo di riforma, venne dall'"abad de san Bernardo", pronto a rilevare nella naturale diversità degli ordini, delle loro costituzioni e dei loro specifici modi di "interpretare" le caratteristiche della vita religiosa, un ordine di cose che si negava ad un unico piano di riforma<sup>19</sup>.

Un primo rappresentante dei gesuiti, poi, sulla cui accorta difesa della disciplina dell'ordine il racconto del confratello si diffonde, trovò modo di richiamare le responsabilità regie riguardo

<sup>16</sup> "que cada uno dijese lo que acerca de estos puntos sentia se debía reformar conforme a lo que en su religion o en otras hubiese reparado". *Ib.*

<sup>17</sup> Felicemente il benedettino Boissard, autore del Prologo al primo volume dell'edizione del 1931 del *Cursus theologicus* del domenicano, commentando questo episodio scrive di "haec ad publicam quasi confessionem cohortatio (...)". JOANNES A S. THOMA, *Cursus theologicus*, cit., *Editorum Praefatio*, p. xi. Il corsivo è nostro.

<sup>18</sup> Nel primo caso si trattava di alleviare la condizione claustrale: secondo "el prior de San Gerónimo" non era impensabile concedere qualche distrazione in parlitorio, poiché "(...) a unas pobres que estaban encerradas entre cuatro paredes, no era mucho se les permitiese para alivio de su trabajo alguna correspondencia, que algo se había de permitir a la fragilidad etc.". JOANNES A S. THOMA, *Cursus theologicus*, cit., *Appendix XI, Excerpta e litteris quorundam patrum S. J.*, p. lxxx. Nel secondo caso, "el prior de San Agustin" (...) "añadió que el que un religioso tuviese su celda bien alhajada y algunas curiosidades en ella, podía ser conveniencia fundada en religion, para que con eso estuviesen los religiosos con mas gusto en casa (...)". *Ib.*

<sup>19</sup> L'"abad de San Bernardo" introduceva le sue argomentazioni ricordando che "querer nivelar las religiones con un medio, no es cosa a propósito", e aggiungeva rivolto a Juan de santo Tomás: "padre reverendísimo, las religiones tienen diferentes reglas y estatutos, y diversos medios cada una para alcanzar la perfeccion, y asi los remedios han de ser diversos y proporcionados a lo que cada uno profesa: poner remedio universal es imaginación, asi como lo es el entender le ha de haber para todas las religiones como Vuestra Reverencia pretende". *Ib.*

alla rilassatezza della compagnia nell'amministrazione finanziaria. Due erano, a parere appunto di Francisco Aguado, questo rappresentante dei gesuiti, le disposizioni del governo regio che generavano danno economico all'ordine, esponendolo al discredito: privare l'ordine stesso delle rendite derivanti dall'accesso ai titoli di debito pubblico, i *juros*, e intervenire nella linea gerarchica interna alla famiglia religiosa con disposizioni *ad personam* che ponevano l'inferiore in contrasto con il comando del superiore<sup>20</sup>.

Il confratello Augustín de Castro, ribadita la medesima posizione, la aveva ulteriormente specificata. Attento a tutelare la libertà dei singoli ordini, egli chiedeva che si lasciasse ad ogni famiglia religiosa il governarsi secondo le proprie regole ed i propri istituti, senza che "Su Magestad, ni el valido" – cioè il favorito – "ni el confesor" si ingerissero esercitando pressioni<sup>21</sup>. Dunque, nel gennaio del 1644 questo gesuita accenna ad un *valido* come ad un dato di fatto, cosa che lascia intendere almeno la notoria rilevanza di Luís de Haro, colui che si adoperava per succedere al Conte-Duca di Olivares nella qualità di *valido*, se non il chiaro profilarsi della sua successione ad Olivares. Molto di più, tuttavia, "Don Luis de Haro dicen está muy amigo del confesor de Su Magestad fray Juan de S<sup>o</sup> Tomás de que no deben gustar mucho otros que desean tener mano con Su Magestad con quien Fr. Juan está muy *valido* y el que

<sup>20</sup> "que si por algun caso había de menoscabarse la Compañía, había de ser por no tener la comunidad con que acudir a los particulares, tomando ellos de esto ocasion para buscarlo; y que para esto el remedio era el no quitarles Su Magestad los juros, que era el sustento con que se les acudía, y no dar decretos Su Magestad para que ningun súbdito estuviese en ningun lugar contra el dictamen de los superiores, que de esto se seguian muchos inconvenientes". JOANNES A S. THOMA, *Cursus theologicus*, cit., Appendix XI, *Excerpta e litteris quorundam patrum S. J.*, p. lxxxii. Sul *juro* come "título de deuda vendido" emesso dalla corona per conseguire fondi in cambio del pagamento di alcuni interessi annuali, sulla capacità di questo istituto finanziario di contribuire alla formazione e al consolidamento di un ceto di *rentiers* e sulla sua evoluzione storica si veda la sintetica esposizione di J. RODRÍGUEZ GARCÍA – J. CASTILLA SOTO, *Diccionario de términos de historia de España, edad moderna*, Barcelona 1998, pp. 88-89.

<sup>21</sup> "El padre Castro dijo en sustancia lo mismo, y apretó más el punto de que se dejase a cada religion gobernarse conforme a sus reglas y institutos; sin que Su Magestad ni el valido, ni el confesor apurasen a ninguno; que con eso yendo el gobierno de los superiores corriente, los pocos ajustados tratarían de acomodarse con sus cabezas, y que cuando hubiese alguna falta, mejor era se quedase dentro de la religion, que no que saliese afuera a los tribunales con tanta desedificación como en algunas se había visto". JOANNES A S. THOMA, *Cursus theologicus*, cit., Appendix XI, *Excerpta e litteris quorundam patrum S. J.*, p. lxxxii.

hubiere de entrar a serlo ha de granjear primero este sujeto que con eso se facilitaría mucho su intento". Il confessore viene equiparato al *valido*, cosa che permette di credere ad un'esaltazione del potere del confessore in questa fase in cui era venuto a mancare il *primer ministro* della monarchia, generando un vuoto di potere in cui anche il confessore del re trovava nuovi spazi di manovra<sup>22</sup>.

## II. OLTRE A CIÒ CHE SI DICE: AUGUSTÍN DE CASTRO E FRANCISCO AGUADO

Tutto ciò che abbiamo appena letto si accorda con la posizione assunta da Augustín de Castro in un sermone di poco successivo a questo incontro, in cui egli manifestò l'esigenza che il re ritornasse a governare con un favorito. Nel marzo seguente, infatti, Augustín de Castro nella sua qualità di predicatore del re si trovava a Saragozza al seguito del sovrano e qui predicò circa l'utilità che Filippo IV "dichiarasse" un nuovo favorito, lo indicasse cioè con elementi di certezza, affinché questi gli alleviasse le fatiche del governo e a lui tutti potessero rivolgersi<sup>23</sup>. La reazione negativa del sovrano, che a ciò fece seguito, è nella linea di una negazione della possibilità di riproporre questi contenuti nel discorso e nella pratica politica. Tale reazione non smentisce tuttavia l'acquisito rilievo del duca di Haro, sia pure nello stesso mese in cui diversi nobili avevano chiesto ancora una volta al sovrano di confermare la volontà di governare in prima persona<sup>24</sup>. Quanto al religioso, non pare fosse in questione sapere quanto il passato governo lo avesse coinvolto, quanto, piuttosto, l'accertare che nell'attualità egli non dava prova di far proprio l'orientamento regio ad una governo esercitato in prima persona.

<sup>22</sup> JOANNES A S. THOMA, *Cursus theologicus*, cit., Appendix XI, Excerpta e litteris quorumdam patrum S. J., p. lxxx. Il corsivo è nostro.

<sup>23</sup> "De Zaragoza no hay otra novedad mas de que habiendo predicado al Rey (Dios le guarde) el padre Augustin de Castro, su Predicador, en un sermon de esta Quaresma, que convenia declarase su gracia en un valido que le descansase, y á quien todos acudiesen; Su Magestad antes de comer le envió a decir, que otra vez no le predicase doctrina semejante, porque no le daria lugar a que lo hiciese muchas, y que aquella pasase". *Semanario erudito*, a cura di A. VALLADARES DE SOTOMAYOR, t. XXXIII, Madrid, p. 149. *Avisos* dell'8 marzo 1644.

<sup>24</sup> "Aqui corre voz de que los Grandes que se hallan en la Corte, han enviado a suplicar a Su Magestad se sirva de cumplirlas la palabra de no tener valido; y que con la embaxada fue a Zaragoza el Señor Duque del Infantado". *Semanario erudito*, t. XXXIII, cit., p. 154. *Avisos* del 15 marzo 1644. Il duca di Infantado era tra i principali oppositori delle vicende "profetiche" che presto vedremo.

Augustín de Castro non aveva importanti addentellati con la vita di corte, e questa trascorsa opacità si trasformò in trasparenza al momento in cui i cambiamenti lasciarono spazio a nuove presenze, nel suo caso come in quello di Juan de Santo Tomás. Infatti, nei mesi successivi il gesuita collaborò assiduamente alla trattazione di alcuni importanti affari di governo, in cui anche Juan de Santo Tomás fu coinvolto, dai riflessi madrileni della questione giansenista ai suoi esordi<sup>25</sup>, alla partenza per le Fiandre del figlio del sovrano recentemente riconosciuto.

Soprattutto, però, l'identità e la caratterizzazione politica dei due gesuiti, come presto si vedrà, ed insieme l'andamento stesso della riunione di cui stiamo dando conto, restituiscono l'immagine di uno scontro tra frange del vecchio governo olivarista da una parte, e fautori del nuovo potere di Haro dall'altra, con un pesante sbilanciamento dei gesuiti a favore dell'uno o dell'altro di questi due modi. Ciò generò un prevedibile contrasto con le inclinazioni di Juan de Santo Tomás, contrasto destinato ad emergere in questa ed in altre circostanze.

Tornando indietro nel tempo, la conoscenza tra il padre Castro e Juan de Santo Tomás rimontava, per quanto sappiamo, almeno ai tempi delle *juntas* degli anni trenta, variamente dedicate a temi di governo, alle quali il domenicano aveva partecipato. Tra le diverse occasioni di conoscenza reciproca che i due ebbero, emerge per particolare rilievo la comune partecipazione, nel 1636, ad una "junta de teólogos"<sup>26</sup> incaricata di studiare gli aspetti religiosi di una vicenda che contrapponeva Madrid e Roma. La commissione aveva riunito, tra gli altri, appunto l'inquisitore generale, Juan de Santo Tomás, Pedro de Tapia e Augustín de Castro. Ancora prima, forse prima del loro stesso incontro, Augustín de Castro nel 1632 aveva accompagnato con un sermone la pubblicazione di un "indice expurgatorio" ai cui lavori il nostro domenicano aveva partecipato<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Ne abbiamo trattato nel nostro *Juan de santo Tomás O. P., confessore di Filippo IV di Spagna (1643-1644), e la nascente questione giansenista*, «Nouvelles de la République des Lettres», II (2002).

<sup>26</sup> Più precisamente, si trattava di una "junta de teólogos sobre los monitores de Roma", il cui contenuto cercava di accordare il rispetto dei "derechos de la Santa Sede" al diritto del re al "castigo de sus invasores" affinché "se dé lo que es de César a César y lo que es de Dios a Dios" nel caso del "monitorio de Su Santidad contra el duque de Parma y príncipe de Oria". Il testo viene riportato da V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Dictámenes y escritos inéditos del Maestro Juan de Santo Tomás*, «La ciencia tomista», 69 (1945), alle pp. 336-338.

<sup>27</sup> BELTRÁN DE HEREDIA, *Dictámenes... cit.*, p. 298.

Molto di più, oltre ad essere introdotto, come qui appare, nella gestione di questioni politiche di un certo rilievo, nel 1640 egli era stato censore, insieme al confratello Juan Eusebio Nieremberg, di un *Compendium totius Doctrinae christianae* di Juan de Santo Tomás, e condividerà almeno con Pedro de Tapia, se non anche con il Poincot, l'amicizia di Juan de Palafox y Mendoza<sup>28</sup>. Siamo dunque di fronte ad un sistema incrociato di impossibili separazioni e di impossibili unioni: legami che si intrecciavano senza lasciarsi ridurre alla sola dimensione dell'opposizione o della vicinanza, "polarizzandosi" in amicizie o in inimicizie solo in relazione alle specifiche circostanze, una delle quali è la vicenda che studiamo qui.

Più di recente, i due erano stati convocati per partecipare ad una *junta de conciencia* indetta dal sovrano per esaminare la liceità dei tributi da imporre agli ecclesiastici, nel fervore di iniziative, e di titubanze, dell'immediato post-Olivares del 1643. In questa occasione, poiché, come aveva al solito ribadito Filippo IV, il tema fiscale, in particolare nei suoi risvolti ecclesiastici, abbracciava "la conciencia, la justicia, y las materias de Estado" il re aveva stabilito che si riunissero con Antonio Sotomayor (il confessore cui stava per preferire Juan de Santo Tomás) alcuni esponenti di rilievo della corte e alcuni religiosi<sup>29</sup>. Quanto ai laici, la commissione rappresentava una perfetta espressione delle circostanze in cui veniva istituita: vi partecipavano infatti soggetti a ciò raccomandati dalla lunga esperienza politica e specificamente finanziaria e soggetti che esordivano ad un livello così alto della vita di governo, protagonisti del nuovo corso che iniziavano qui a dar prova di sé e della predilezione regia che cominciava a favorirli.

Oltre a Sotomayor, i religiosi erano il confessore del principe Baltasar Carlos, i padri Juan de Santo Tomás, Juan del Pozo, Agustín de Castro e Marcelo de Aponte. Tra gli ecclesiastici erano stati chiamati tutti i confessori della famiglia reale: Sotomayor, il padre

<sup>28</sup> Per la censura al testo di Juan de Santo Tomás cfr. JOANNES A S. THOMA, *Cursus theologicus*, cit., Appendix II, Vita Joannis, Henrico Hechtermans O. P. auctore, p. xlv. Per la sua amicizia con il vescovo Palafox y Mendoza, condivisa con il p. Nieremberg e con Pedro de Tapia, e probabilmente con il Poincot, si veda JOANNES A S. THOMA, *Cursus theologicus*, cit., Addenda et corrigenda, p. cvi. Riguardo alle importanti opere esegetiche ed ascetiche del p. Nieremberg si veda M. ANDRÉS MARTÍNEZ (sotto la direzione di), *Historia de la teología española*, II, Madrid 1987, pp. 94, 214, 252-253.

<sup>29</sup> Queste affermazioni del re, come le seguenti, sono riferite in: Archivio di Stato di Modena, Cancelleria, sezione estero; Carteggio Ambasciatori, Spagna, b. 53. Dispaccio di Ippolito Camillo Guidi; Madrid, 12 febbraio 1643.



Juan Martínez (che era confessore dell'erede al trono e della regina e al quale, come sottolinearono poi alcuni gesuiti presenti a corte, era stato preferito dalla regina Juan de Santo Tomás nel proporre al re un religioso quale nuovo confessore), ed infine il Poincot. Juan del Pozo era con ogni probabilità Juan Bautista Poza, uno dei diversi collaboratori gesuiti del passato *valido*<sup>30</sup>.

Se con Augustín de Castro i motivi dell'attrito risalivano ad una diversa propensione verso il governo precedente e ad una più marcata esposizione del gesuita verso la fazione di Luís de Haro, che aspirava al *validimiento*, con il padre Francisco Aguado il domenicano aveva in corso uno scontro diretto. Il padre Aguado, che alla *junta* relativa alla riforma della vita religiosa dovette giungere condotto dalle opinioni che già circa dieci anni prima aveva raccolto nel suo testo dedicato a *El perfecto religioso*<sup>31</sup>, aveva ricoperto incarichi di rilievo all'interno della compagnia, fino a divenire per la seconda volta provinciale di Toledo tra il 1640 ed il 1643.

Soprattutto, egli era stato confessore del Conte-Duca di Olivares fino alla sua caduta in disgrazia. In questa veste, la cui consapevolezza già costituiva un elemento di idiosincrasia per Juan de Santo Tomás, egli era stato fatto oggetto degli strali di Pedro González Galindo, uno dei principali protagonisti di una "fioritura" profetica che aveva condotto ad una riunione di religiosi che si dicevano portatori di rivelazioni, riunione voluta e gestita dal confessore del re nell'autunno del 1643 a Saragozza<sup>32</sup>.

Gli strascichi di quella riunione profetica erano ancora evidenti al momento iniziale di questo progetto di riforma, in cui Juan de Santo Tomás e Aguado si incontravano carichi della reciproca inimicizia. Le tensioni per la vicenda "profetica", sostanziano l'av-

---

<sup>30</sup> J. H. ELLIOTT, *The Count-Duke of Olivares. The statesman in an age of decline*, New Haven - London 1986, p. 188. Egli ebbe rilievo soprattutto negli anni venti e trenta, durante i quali fu in buoni rapporti con diversi esponenti del governo. Nello stesso tempo divenne amico del confratello Juan de Salazar, a lungo confessore del Conte - Duca di Olivares. Traiamo queste informazioni dalla ricerca di JUAN IGNACIO PULIDO SERRANO, *El Christo de la Paciencia*, tesi di dottorato inedita discussa presso l'Universidad Autónoma de Madrid nel 1998, elaborata sotto la direzione del prof. Jaime Contreras, pp. 31-32. Questo studioso ricorda, riprendendo Gregorio Marañón, che quanti gli erano ostili designavano Salazar come *valido* del Conte-Duca. *Ibid.*, p. 33 nota 27.

<sup>31</sup> Cfr. M. ANDRES MARTINEZ (a cura di), *Historia de la teología española... cit.*, p. 252. L'opera in questione era stata pubblicata a Madrid nel 1633.

<sup>32</sup> R. CUETO, *Quimeras y sueños. Los profetas y la Monarquía Católica de Felipe IV*, Valladolid 1994. Ne trattiamo ampiamente in *La coscienza del re. Juan de santo Tomás, O. P., confessore di Filippo IV di Spagna (1643 - 1644)*, cit.

versione di Aguado alle proposte del Poincot, in nome dell'insistita autonomia delle famiglie religiose, autonomia che peraltro il confessore del re aveva calpestato ignorando e facendo ignorare i provvedimenti dell'ordine che avevano colpito l'inquieto gesuita Galindo, che egli proteggeva e sosteneva, nella recente vicenda delle "rivelazioni". Un'inimicizia reciproca, dunque.

Approfondiamo questo aspetto della vicenda "profetica". Galindo avrebbe scritto poi, in uno dei numerosi scritti in cui avrebbe ripercorso la propria vicenda, che "pudiendo el confesor de la Reyna, nuestra Señora, poner los ojos en otro para pedir a Vuestra Magestad viesse los dichos papeles, eligió al Rmo. fray Juan de Santo Thomá, a pesar de las diligencias más para que fuese el Obispo de Segouia [fray Pedro de Tapia], y es que al otro <Sotomayor(?)> le tenía ya preuenido Dios"<sup>33</sup>. Galindo, cioè, si compiacque dell'elezione di Juan de Santo Tomás, anche se questa non corrispondeva alle sue iniziali preferenze per Pedro de Tapia, proprio perché il Poincot era già a conoscenza dei fenomeni "profetici" in questione: "tengo a especialíssima prouidencia divina que aya traído al dicho fray Juan de Santo Thomá, y no a otro, al lado de Vuestra Magestad, como quien está ya enterado de los faouores que Dios hace a esta monarquía de querer enseñar a su Rey"<sup>34</sup>.

Davvero, vi erano motivi per i quali il presunto "profeta" avrebbe potuto apprezzare Pedro de Tapia. Il confratello di Juan de Santo Tomás, infatti, aveva avuto, alcuni anni prima, un ruolo di grande rilievo nel processo ad una comunità madrilenana di monache benedettine, quella del monastero di San Plácido. Più dell'imprudenza delle religiose e del carattere forse eccessivo del loro zelo aveva avuto rilievo, nello svolgimento del processo, il fatto che la comunità fosse stata fondata da Jerónimo Villanueva, uno dei personaggi politici più importanti della monarchia ed una figura di spicco del gruppo di governo olivarista.

Pedro de Tapia, in particolare, fin dall'apertura del processo nel 1628 era stato tra i "calificadores" inquisitoriali delle diverse testimonianze<sup>35</sup>. Egli era intervenuto poi a più riprese, in un arco di

<sup>33</sup> Biblioteca Nacional, Madrid (d'ora in poi, BNM), ms. 4015, f. 17r.

<sup>34</sup> BNM, ms. 4015, f. 17r.

<sup>35</sup> In questa occasione Tapia fu chiamato insieme ad altri religiosi a "calificar" le dichiarazioni che davano avvio al procedimento inquisitoriale. Si trattava degli agostiniani Juan de San Agustín e Francisco Corneso, del trinitario Hernando Nuñez e dei gesuiti Luis de Torres e Juan de Pineda. L'elenco è in Archivo Histórico nacional, Madrid, (d'ora in poi, AHN), Inquisición, leg. 3687<sup>1</sup>, n. n.

tempo molto lungo, nella vicenda di san Plácido, dando prova, nei suoi giudizi, della fermezza che lo contraddistingueva<sup>36</sup>. La vicenda, a lungo sopita, forse per la sua inconsistenza e certamente per il peso politico di Villanueva, fu fatta riaffiorare nel 1643, e divenne uno strumento per attaccare un uomo politico non più così potente come in passato. Anche Juan de Santo Tomás vi ebbe parte, insieme a Tapia: lo stesso Pedro González Galindo fu tra le persone che diedero il proprio contributo, attraverso una testimonianza, a questo processo trasformatosi soprattutto in un processo a Villanueva, troppo a lungo, ed ancora, rimasto a corte.

Già anni prima Tapia, insieme ad altri esponenti dell'Inquisizione, aveva parlato, per la comunità, di "persuasion heretica de el alumbramiento" anche in "materia de el gobierno desta monarquía"<sup>37</sup>, alludendo così al ruolo pubblico di Villanueva, che su questioni di governo aveva chiesto i consigli delle monache. Ora, molti anni dopo, il giudizio cui Tapia fu chiamato fu, si direbbe, della durezza attesa: i giudici inquisitoriali si associarono alle condanne precedenti, precisando però che le monache erano state illuse dal demonio come i falsi profeti, piuttosto che colpevolmente consenzienti, e mettendo d'altra parte l'accento sulle complicità che avevano assecondato l'inganno diabolico. Si giunse all'imprigionamento di Villanueva ed al suo abbandono di ogni carica di governo. Insieme ad altri, Tapia, Juan de Santo Tomás e Pedro González Galindo a ciò avevano contribuito.

Che cosa, dunque, aveva scritto Galindo ad Aguado, provinciale di Toledo e predicatore del re, da molti anni confessore del Conte-Duca di Olivares (dunque in una posizione di assoluto rilievo sia come suo superiore, sia per la vicinanza al centro del potere della monarchia), per inimicarselo anche oltre la misura offerta dal contenuto antiolivarista delle proprie presunte profezie?

Il gesuita Galindo aveva composto, nel 1642 o già nel 1643, un memoriale in cui invitava il suo autorevole confratello e superiore Aguado a rinunciare al proprio incarico di confessore del Conte-Duca di Olivares. Si ricordi che egli aveva la protezione di Juan de Santo Tomás, se non nel redigere lo scritto, almeno al momento in cui i superiori reagirono alla diffusione del testo. Dunque, questa protezione accordata ad un religioso inquieto, che rifiutava di

<sup>36</sup> C. PUYOL BUYL, *Inquisición y política en el reinado de Felipe IV. Los procesos de Jerónimo de Villanueva y las monjas de San Plácido, 1628-1660*, Madrid 1993, p. 205, nota 60.

<sup>37</sup> AHN, Inquisición, leg. 3687<sup>1</sup>, terzo fascicolo, f. 4 b r.

rispettare le punitive e restrittive disposizioni dell'ordine al suo riguardo, era una delle ragioni che più fortemente contrapponevano il confessore di Filippo IV ed il confessore di Olivares al momento delle nostre riunioni.

Proprio sul ruolo del confessore, poi, si era incentrata la polemica sollevata da Galindo. Nel testo, il gesuita svolgeva un confronto – forse alludendo al Poincot – tra il ruolo di confessore del re e quello di confessore del favorito. Rivolgendosi ad Aguado, Galindo sosteneva che il compito di confessore del *valido* poneva in pericolo la salvezza stessa del confessore, che non poteva, per la condizione in cui si era trovato così a lungo, non aver conosciuto che Olivares incorreva in colpe gravi. Quando, come era accaduto, pur sapendo di queste colpe o “teniendo (...) sospechas no temerarias ni probables, sino violentas y graves de culpa”<sup>38</sup> il confessore aveva assolto il Conte-Duca di Olivares, era a sua volta incorso in una colpa.

Le implicazioni di una tale posizione erano gravi: si diceva al padre Aguado che egli era corresponsabile dello stato della monarchia per la parte in cui, potendo emendare la realtà delle cose o non transigere, aveva preferito accodarsi ad un uomo potente.

Tali, dunque, le persone e gli scontri cui si alludeva nel parlare di riforme della vita religiosa. Se nella descrizione delle circostanze che richiedevano una riforma a giudizio del confessore è stata preferita una narrazione indiretta da parte del biografo di Tapia, la descrizione del prosieguo della vicenda è affidata invece alle parole del Poincot, della sua lettera che viene riportata da Antonio de Lorea<sup>39</sup>.

Apprendiamo così, infine, che alla riunione di cui si è detto aveva effettivamente fatto seguito la redazione di memoriali da parte dei religiosi che vi avevano preso parte, memoriali il cui contenuto ricalcava quanto affermato durante l'incontro. Così, le pro-

<sup>38</sup> BNM, ms. 4147, f. 61r. Il confessore aveva visto “tanta independencia de agena voluntad, y tan libre señorío”, nel Conte - Duca, ma non aveva agito, non ricordando che non avrebbe potuto assolverlo allorché, come era evidente, i suoi peccati non erano veniali ma gravi. Elencati aspetti dello stato della monarchia, infatti, Galindo ricordava che chi riguardo a questi agiva “con plena deliberación y acordado consejo, es moralmente imposible escusarle de culpa tan grave”. BNM, ms. 4147, rispettivamente f. 41r e 41v.

<sup>39</sup> “Despues de aver informado el M. Fr. Iuan de S. Toma, al sirvo de Dios [Juan de Palafox y Mendoza], de los tres puntos a que se reduzia el animo del Rey, y lo que sobre esto se confirió por los prelados, en la junta de Madrid, dize: (...)”. DE LOREA, *Istoria... cit.*, p. 112.

poste di riforma si erano incentrate su un parziale riconoscimento delle esigenze regali manifestate dal confessore e sulla rivendicazione di diritti rispetto a questa stessa autorità: i religiosi non avrebbero più dovuto far ricorso ai "tribunales de afuera", ai tribunali esterni, sottraendosi alla giurisdizione reale o ponendosi in contrasto con essa, o far ricorso al sostegno della propria parte o dei propri interessi da parte di membri del consiglio predisposto alla vita degli ordini<sup>40</sup>.

All'autorità regia, per parte sua, sarebbe spettato alleviare la condizione fiscale degli ordini religiosi e modificare il regime loro imposto riguardo al ricorso ai *juros* come fonte di ricchezza. Subito emerge però lo scetticismo del Poinot riguardo alla praticabilità della riforma: senza insistere sul carattere reciprocamente inaccettabile per le diverse parti di queste proposte di riforma, egli afferma semplicemente che si è giunti a questo punto e che forse tutto ristagnerà, "porque tiene grandes contradiciones siempre lo mejor"<sup>41</sup>.

#### CONCLUSIONI

Il tentativo di riforma della vita degli ordini religiosi, sostanziatosi in alcuni incontri ed in alcuni scambi di opinioni tra il 1643 ed il 1644, in che cosa diede frutti? Diede, soprattutto, i frutti sperati?

La riunione, al di là dei ribaditi propositi di riforma, non pare aver avuto esiti significativi, certo per l'opposizione delle famiglie religiose coinvolte e per la pressione degli eventi bellici, che portarono in primo piano altre priorità, sottraendo al confessore di Filippo IV, al sovrano ed ai convenuti il modo, se non la volontà, di proseguire in questo intento. L'esito dell'incontro è allora efficacemente riassunto nel giudizio formulato dal gesuita che diede conto degli eventi pochi giorni dopo la prima riunione. Egli ricordava che la *junta* era stata lunga, ma "de poca sustancia", e riteneva che essa sarebbe giunta a ciò cui altre riunioni erano giunte: le cose sarebbero rimaste quali erano<sup>42</sup>.

---

<sup>40</sup> Così interpretiamo la frase "si no se quita el recurso de los religiosos a los tribunales de afuera, y al anparo de las fuerzas en el Consejo (...)". *Ib.*

<sup>41</sup> "En estó se está aora, y temo se estancara todo, porque tiene grandes contradiciones siempre lo mejor". *Ib.*

<sup>42</sup> "La junta fué larga, y en fin de poca sustancia, y parará en lo que otras, que es quedarse las cosas como estaban". JOANNES A S. THOMA, *Cursus theologicus, cit.*, Appendix XI, *Excerpta e litteris quorundam patrum S. J.*, p. lxxxix.

Possiamo però dire che tale tentativo di riforma costituì certamente un modo per ribadire propositi di riforma: era, già questo, un modo per portare attenzione ad una questione. Questo era, poi, un modo per inserire questa riforma nel numero delle grandi riforme implicate da un cambio di governo. Era, soprattutto, per noi, un modo per il nuovo confessore del re per affermare le proprie prerogative presso i rappresentanti di alcuni grandi ordini religiosi; era, per costoro, un modo per conoscere come il nuovo confessore avrebbe ricoperto il proprio ruolo. Ciò avveniva in una cornice di normale dibattito – nella forma delle riunioni – entro una cornice politica eccezionale.

In questa luce appaiono di particolare rilievo le obiezioni al tentativo di riforma, imperniate sulla constatazione della diversità degli ordini religiosi e sull'insistenza sulla fragilità umana, ma anche, e qui trova voce il dissenso, sulla sottolineatura delle responsabilità regie dei disordini che affliggevano le famiglie religiose. Queste si compendiarono nelle disposizioni in tema di politica finanziaria che incidevano sulla vita interna degli ordini e negli interventi regi nella realtà gerarchica che governava la vita degli ordini. Di un tale malumore si rendeva avvertito il confessore del re ed il sovrano avrebbe forse conosciuto, anche così, alcune delle voci che accompagnavano il suo operato.

Alla luce della congiuntura del momento queste riunioni sono poi interpretabili, abbiamo visto, come occasione di incontro e di scontro tra il nuovo confessore reale, espressione di mutati equilibri politici, e frange del trascorso governo olivarista o fautori di un nuovo favorito. Lo abbiamo visto, in particolare, nella figura del gesuita Augustín de Castro, le cui prese di posizione lo avvicinavano a Luís de Haro, colui che più di altri mostrava di poter essere il nuovo *valido*.

In Juan de Santo Tomás ed in Augustín de Castro, ancora, sono emerse le tracce di due diverse concezioni della sovranità che allora, ed in sedi ben più importanti di questa, ed anche in questa, si confrontavano. Abbiamo quella del domenicano, improntata ad un'opinione severamente esclusiva della detenzione e dell'esercizio del potere, e quella del gesuita, impostata secondo criteri di necessaria delega dell'esercizio dell'autorità.

Il secondo gesuita che la compagnia aveva mandato a tutelare la propria autonomia di fronte al progetto regio di riforma, poi, Francisco Aguado, ci si è rivelato avversario del domenicano anche nella sua veste di trascorso confessore di Olivares e in quel momento accanito oppositore delle presenze "profetiche" sostenute

dal nuovo confessore di Filippo IV. Non si tratta qui, per quest'ultimo religioso e per gli altri, di mostrare di aver svelato addentellati degli uni e degli altri e retroscena delle loro vicende che volentieri i biografi di Juan de Santo Tomás ci avevano taciuto: nulla di più ovvio, in una cultura scritta non incline a dar testimonianza dei conflitti riguardo alla figura di religiosi eminenti. Si è trattato piuttosto, semplicemente, di vedere in queste note come vivesse un sistema di allusioni durante un discorso politico in cui molte cose non erano "dicibili" in quella sede; come vicende precedenti e parallele a queste riunioni realmente, poi, animassero le riunioni stesse. Non abbiamo trovato, né cercato, scenari segreti che attendessero di essere rivelati: soltanto, pensieri di pensieri che si facevano trasparenti allusioni.

"La junta fué larga, y en fin de poca sustancia, y parará en lo que otras, que es quedarse las cosas como estaban" si sarebbe commentato. "En esto se está aora, y temo se estancara todo, porque tiene grandes contradiciones siempre lo mejor" avrebbe commentato Juan de Santo Tomás. Non si avevano, infine, importanti divergenze quanto ai risultati di ciò che si andava facendo. Proprio il gioco di allusioni che abbiamo visto, però, permetteva diverse affermazioni in analoghe conclusioni: in questo la sostanza del discorso.