

LA “SVOLTA ANTIMISTICA” DI MERCURIANO: I RETROSCENA SPAGNOLI

di Stefania Pastore

C'è una zona oscura nella brillante carriera della Compagnia di Gesù nella Spagna del xvi secolo, un momento critico schiacciato tra i primi trionfi dei generali spagnoli e la lunga monarchia di Acquaviva, compreso tra la morte di Francesco Borgia e il clamoroso processo inquisitoriale ai gesuiti di Valladolid del 1587, nel passaggio dalla Compagnia “spagnola” di Laínez e Borgia a quella “italiana” ed “europea” di Mercuriano e Acquaviva. Le polemiche e gli attacchi che avevano accompagnato la Compagnia fin dai suoi primi tempi trovarono in questi anni una sistematicità e una diffusione che permisero loro di essere accolte da larga parte dell'opinione pubblica e della classe dirigente castigliana e formalizzate in alcune delle più importanti *summae* teologiche del tempo.

Quelle ombre vennero spiegate dagli storiografi-agiografi della Compagnia, da Ribadeneira ad Astrain, attraverso la duttile categoria di *persecuciones*¹; costituirono la chiave di volta della storia in negativo dell'Ordine, scritta da un ex gesuita come Miguel Mir²; studiosi attenti della storia della spiritualità e della Chiesa spagnola vi lessero le ragioni della cosiddetta “svolta antimistica” di Mercuriano³. La storiografia spagnola più recente, sulla scorta delle interpretazioni di Martínez Millán, le ha inquadrato in uno schema che vede il declinare del partito ebolista – raccolto attorno a Juana di Portogallo, a Francesco Borgia e a Ruy Gómez de Silva, principe d'Eboli –, il fugace trionfo del partito “papista”, che avrebbe raccolto l'eredità ebolista negli anni di Gregorio xiii e di Antonio Pérez e la vittoria definitiva del partito “castellanista”, successore invece del gruppo raccolto attorno al duca d'Alba, fautore di una politica interna legata agli interessi castigliani e, sempre secondo Millán, di una spiritualità di matrice più tradizionale, intellettualista, tomista nei suoi presupposti teologici, legata all'Ordine domenicano e ai suoi brillanti confessori reali⁴. In questo senso la sconfitta del segretario Polanco e del partito spagnolo con lui e l'elezione di Mercuriano vennero a sommarsi alla perdita di potere a corte; la perdita di un'identità spagnola della Compagnia si aggiunse alla mancanza, temporanea ma ugualmente pesante, di protettori e referenti politici a Madrid. Fu un periodo convulso, di lotte intestine, in cui i gesuiti spagnoli arrivarono a un passo dalla scissione e contemporaneamente scoprirono il fianco ad attacchi e critiche, prima soffocate.

Eppure la crisi politica, con la perdita di favore cortigiano, non può spiegare tutto. La trasformazione subita dalla Compagnia in Spagna fu profonda e radicale. Le critiche, gli attacchi, i processi che si scatenarono sulla Compagnia in Spagna e i tentativi di far fronte a questa tempesta restituirono un ordine diverso, composto, più vicino ai canoni controriformisti. La Compagnia annullò la pluralità di anime che l'aveva caratterizzata nei suoi primi trent'anni di vita. Fu costretta a dimenticare la vocazione contemplativa che pure Borgia aveva dimostrato di apprezzare, a spezzare alleanze che si erano dimostrate vitali nel suo sviluppo, a riallinearsi alla politica discriminatoria prevalente in Spagna nei confronti dei conversos. È per questo che ritengo importante affiancare alle inappuntabili ricostruzioni politico-cortigiane uno studio delle tensioni che scossero la Chiesa castigliana di questi anni; con un procedimento inverso rispetto a quello in auge seguire il filo rosso delle critiche alla Compagnia, partendo dalle accuse di *alumbradismo* per arrivare alle critiche sull'uso della confessione e sul particolarissimo sistema di governo gesuita, focalizzando su un punto spesso trascurato, ma a mio avviso fondamentale, per capire la politica di una parte della Compagnia in Castiglia: la relazione dei gesuiti con l'*alumbradismo* andaluso degli anni Settanta, il complicato rapporto con la scuola di Juan de Ávila e la discussa posizione da

adottare rispetto alle misure di discriminazione e di esclusione dei conversos – cioè dei lontani discendenti di ex ebrei convertiti – nella penisola iberica.

Fu un vecchio nemico a riaprire ufficialmente le ostilità: il francescano Bernardo de Fresneda. Confessore di Filippo II quasi ininterrottamente dal 1553 al 1571, personaggio chiave della politica castigliana, era stato commissario generale per la cruzada dal 1562 al 1571, aveva partecipato alla riforma dei vescovati fiamminghi e a quella degli ordini in Castiglia attorno al 1567, e ora conosceva come vescovo di Córdoba un pesante declino politico e cortigiano⁵. Era un'antica conoscenza dell'antigesuitismo spagnolo. Nelle lettere cifrate che Francesco Borgia inviava a Roma nel corso del 1558, quando le sue opere stavano per essere mandate all'Indice, Fresneda veniva indicato come «Ambrosio» e costantemente citato insieme con «el que ladra», la perifrasi che, sfruttando un semplice gioco di parole, designava nel codice gesuita Melchor Cano⁶. Aveva avuto un ruolo di primo piano nel processo a Carranza e nel tentato coinvolgimento delle correnti spirituali a lui vicine, gesuiti compresi. Cavalcando l'ondata di polemiche contro la Compagnia che fece seguito all'episodio di Granada del 1558, in cui i gesuiti e l'arcivescovo Pedro Guerrero con loro avevano pubblicamente sostenuto la possibilità di indagare sul complice di un delitto in confessione, Fresneda aveva convocato una giunta di teologi a Lovanio per discutere della nuova Compagnia, dimostrando, anche con un certo successo, che quest'ultima «era de ciertos heréticos que llaman alumbrados en España»⁷.

Era il 5 giugno del 1575 quando il vecchio confessore reale riprese in mano la penna e, con una scrittura tremante per l'età ma ancora estremamente lucida e incisiva nei contenuti, scrisse al sovrano che l'aveva voluto esiliare. La sua lettera preoccupata denunciava, nella propria diocesi di Córdoba, una situazione ormai fuori controllo:

En algunos destos lugares halle gran multitud de beatas de las que hazen estos alumbrados y teatinos y todas confessas, en cuyas casa dogmatizan de noche y de dia, y hazen sus combenticulos, posan y duermen en las mismas casas, y estas doctrinas occultas y de rincones siempre tienen malos fines. Tuve tantos que hacer en la confirmacion que tendre necesidad de volver muy despacio a examinar mas estas cosas, y Vuestra Magestad crea que no es vana la sospecha que yo siempre he tenido y tengo desta doctrina de teatinos y alumbrados, y las inquisiciones aunque es justo que en esto y en todo procedan con la madurez que se haze pero no havia de ser tan despacio, porque va creciendo el cançer mucho⁸.

L'anno prima l'Inquisizione di Córdoba aveva aperto i primi processi per alumbradismo contro il nucleo di sacerdoti conversos raccolti attorno a Juan de Ávila e all'Università di Baeza. Le accuse spaziavano da un acceso profetismo, che si inseriva in una lunga tradizione di messianismo, a un atteggiamento apertamente anti-inquisitoriale con critiche anche molto forti ai sistemi di esclusione dei conversos dalle cariche pubbliche ed ecclesiastiche, alle accuse più classiche di alumbradismo, lette però all'interno di un rigido sistema di obbedienza stabilito tra beatas e maestri spirituali confessori⁹.

La lettera di Fresneda aggiungeva importanti tasselli rispetto al panorama che con fatica l'Inquisizione stava ricostruendo. Lo scaltrito ex confessore reale, con evidente preoccupazione, denunciava una situazione intollerabile: l'acquisizione da parte di un gruppo di spirituali di un rigido e impenetrabile sistema di controllo, di una sorta di governo tramite le confessioni che aveva fatto sì che

de diez mill confessos y confessas no se confiessen diez con christianos viejos, y a los clerigos que lo son es menester mandarles con censuras que confiessen, y genoveses no andan tan solicitos en sus negoçios e intereses como los confessos en buscar medios para que les demos licencia de confessar¹⁰.

La quasi totale maggioranza dei conversos dei territori sottoposti alla sua giurisdizione si era consapevolmente affidata alle cure spirituali di altri confessos, era un mondo chiuso e impenetrabile in cui cristiani vecchi e autorità episcopali non riuscivano ad entrare.

Vecchi e nuovi fantasmi si affollavano insomma nel resoconto di Fresneda. C'erano i confessos – i conversos –, nemici per eccellenza dell'Inquisizione spagnola, gli alumbrados che la Spagna aveva imparato a conoscere fin dai lontani anni Venti, i teatinos contro cui Fresneda aveva tuonato fin da quando avevano mosso i loro primi passi. L'elemento di pericolosa novità era dato però da quell'inedita alleanza di teatinos, confessos e alumbrados, dall'inquietante convergere ad unum dei tre gruppi, cui Fresneda aveva assistito nella propria diocesi:

Y por la obligacion que tengo de perlado aunque indigno, de christiano, y de fiel criado y vassallo, advierto a Vuestra Magestad de que toda esta gente y los que tractan con ellos estan tan atentos y advertidos de hablar todos por una boca, por unas palabras y language que ponen grandissima sospecha de la dolencia con que deven de tractar las cosas de nuestra sancta fe. Y assi creo por obra del demonio se van juntando con esta gente algunos religiosos ypocritas y ambiciosos que son todo de un paño con ellos y que por ambicion de que en sus relessiones [sic] no los hazen Piores Guardianos y Provinciales se han ligado y conjurados con teatinos a dezir mal de sus religiones cuyo intento ha sido y es siempre desde su Ignacio, que yo conoci en Paris, desluzir y poner mal nombre a las relessiones [sic] para cerrarles la boca porque no ladren¹¹.

L'identificazione alumbrados-teatinos, che aveva proposto fin dal 1558: si arricchiva dunque di un terzo elemento: alumbrados, confessos e teatinos si univano agli occhi di Fresneda in un unico gruppo, con un solo scopo: sovvertire devozioni consolidate allontanando i fedeli dall'ortodossia, allentare i legami forti all'interno degli ordini disgregandoli, sostituirsi al governo ecclesiastico tradizionale attraverso il controllo del numerosissimo gruppo converso all'interno della diocesi, gruppo con cui apparivano decisamente solidali.

Le possibilità eversive di quelle alleanze vennero, a dieci anni di distanza, sostanzialmente riconfermate dal priore del nuovo monastero domenicano di Lucena Martín de Castañeda, uno dei luoghi di confessos¹² visitati da Fresneda. Il suo memoriale, consegnato all'Inquisizione di Córdoba nel 1585 toccava punti comuni: pratiche di obbedienza, impeccabilità, rapimenti estatici, orazione mentale come unica forma di preghiera, comune origine conversa, ma anche sospetti esercizi spirituali e disprezzo di immagini e processioni¹³. La sua accusa provocò l'apertura di un lungo processo inquisitoriale contro il gesuita Juan de Frías¹⁴.

Negli stessi anni della lettera del francescano Fresneda arrivava a corte anche uno dei più vivaci e fioriti memoriali scritti contro la Compagnia, in cui la responsabilità della nuova eresia alumbrada veniva strettamente legata alle novità devozionali offerte dai gesuiti: il memoriale scritto dal domenicano sivigliano Alonso de La Fuente¹⁵. Frate e collegiale del convento domenicano di Santo Tomás di Siviglia – una Siviglia dove ormai i gesuiti avevano acquisito un potere notevole –, fray Alonso era tornato attorno al 1571 in Estremadura, dov'era nato, per una campagna di predicazioni nella diocesi di Badajoz. Le tracce della nuova eresia erano state immediatamente captate dal suo fiuto domenicano. Era stata la sorpresa e il raccapriccio nel vedere la nipote, figlia di una sorella, trasformata in alumbrada che aveva in un certo modo segnato la sua strada¹⁶. Il suo memoriale a Filippo II si sviluppava come una sorta di avvincente romanzo di formazione. Con uno stile vivace e davvero piacevole, il domenicano descriveva il suo viaggio e la sua personalissima lotta contro la nuova eresia, un racconto visionario e quasi allucinato in cui il magico e il demoniaco irrompevano da ogni parte e in cui però, in modo niente affatto ingenuo, si svelavano poco a poco al lettore accorto i segreti e le identità nascoste della setta alumbrada. L'esclusione dal cielo degli alumbrados

che «no tienen estado», decretata da de la Fuente durante una predica, richiamava ad esempio la classica polemica domenicana sulle regole e le Costituzioni dei gesuiti, riferimento che veniva reso ancora più esplicito nella loro definizione di «religiosi senza clausura»¹⁷. All'alleanza dei teatinos con la pessima scuola di Ávila andavano riportati i mali che ora attanagliavano l'Estremadura. De la Fuente poteva ricostruire l'inizio del contagio alumbrado a quel «ensayo de arte mágica que llaman Los ejercicios» che un gesuita e alcuni allievi di Juan de Ávila avevano imposto nella diocesi di Badajoz. Erano stati chiamati dall'allora vescovo Cristóbal de Rojas e dal vicario vescovile Gonzalo Meléndez, che «davano tanta importanza a quell'invenzione che non reputavano cristiano chi non l'avesse seguita»¹⁸. Non gli sfuggiva neanche l'ambientazione, a quasi maggioranza conversa, in cui la nuova eresia aveva potuto svilupparsi e che anzi veniva continuamente ribadita a sottolineare ancora di più i motivi di allarme. Al paragrafo finale de la Fuente riservava l'ultimo colpo di scena, svelando l'implicito attorno a cui era stata costruita tutta la narrazione e cioè «que los teatinos de religión y los alumbrados convienen en la doctrina y son unos y hermanos y del mismo parecer». Era una rivelazione che avrebbe potuto salvare una cristianità deviata e corrotta dalle astuzie e dagli inganni dei teatinos che Dio, scriveva il domenicano, aveva voluto imprimergli «en el alma con letras góticas»¹⁹.

Le informazioni fornite da de la Fuente sono pittoresche ma estremamente verosimili e andavano a toccare nel vivo i difficili equilibri ecclesiastici degli anni Ottanta, tra tentativi di riforma romani e resistenze castigliane²⁰. Nel 1556 Gonzalo Meléndez de Valdés, vicario di Cristóbal de Rojas a Badajoz, aveva effettivamente imposto gli Esercizi della Compagnia agli aspiranti sacerdoti che volessero essere ordinati all'interno della diocesi. Era entrato nella Compagnia poco dopo ed era, ai tempi del Memoriale, rettore del collegio di gesuiti di Madrid. Un personaggio di spicco cui, proprio nel 1576, era stata affidata dal nunzio Ormaneto una discussa riforma degli ordini in Castiglia. Sottoposto a un fuoco incrociato da più parti, come stava succedendo al suo antico superiore Cristóbal de Rojas, arcivescovo di Siviglia, che stava portando avanti un'analoga riforma degli ordini in Andalusia, l'accusa del domenicano prese forma immediatamente. L'Inquisizione di Llerena aprì nello stesso 1576 un processo per alumbradismo contro di lui e la Compagnia si affrettò a coprire lo scandalo, imponendo a Meléndez de Valdés un trasferimento napoletano che lo salvò da un clamoroso arresto.

È difficile dare conto del reale coinvolgimento dei gesuiti nel fenomeno alumbrado. È forse uno dei punti più oscuri della storia della Compagnia in Spagna. Venne dispiegato ogni mezzo nel tentativo di coprire coinvolgimenti e complicità. L'unico gesuita di Baeza implicato nelle catture del 1574, Hernando Herrera, fu immediatamente espulso dalla Compagnia. Il processo a Meléndez de Valdés in Estremadura venne in qualche modo affossato dopo la fuga in Italia e ancora Antonio Astraín si sforzava di ricondurre il trasferimento forzato agli odi raccolti tra gli ordini mendicanti sui tentativi di riforma e non piuttosto al processo aperto dall'Inquisizione di Llerena.

In area andalusa, nonostante le accuse dei domenicani, la Compagnia riuscì a mantenersi salda nella tempesta, spesso anche grazie alle complicità di singoli inquisitori o all'intervento discreto di alte autorità ecclesiastiche. Sicuramente gli inquisitori di Córdoba non furono compatti nel combattere i nuovi alumbrados, come aveva già denunciato Fresneda nella sua lettera del 1575. Ci furono ritardi ma spesso anche vere e proprie resistenze²¹. È vero anche che se nella clausola che la Suprema fece aggiungere agli editti di fede degli inquisitori di Córdoba nel 1574 il ritratto degli alumbrados si avvicinava agli spirituali attorno ad Ávila, ma anche a molti gesuiti, nel 1577 l'immagine dell'alumbrado si era sensibilmente spostata. Erano soprattutto i casi di sollicitatio ad turpia in confessione o «tocamientos desonestos» a disegnare i tratti della deviazione alumbrada, mettendo in secondo piano i contenuti dottrinali che nel 1574 avevano costituito il nucleo più importante e accentuando il momento di illecito e di trasgressione sessuale. Su quest'immagine, che rimase per

lungo tempo l'immagine classica dell'alumbradismo degli anni Ottanta, raccolta e rilanciata da Marcelino Menéndez y Pelayo, credo che la Compagnia abbia, più o meno volontariamente, saputo soffocare i sospetti residui sulla sua "dottrina alumbrada". Nel lento lavoro contemporaneo per affossare i casi più eclatanti come quello di Gonzalo Meléndez de Valdés e nella precoce volontà storico-agiografica che animavano la Compagnia vanno ricercate le cause della riuscita imposizione di un'immagine storiografica nitida e ricomposta. Non è un caso che la discussione antigesuitica dei primi decenni del Novecento si sia ossessivamente giocata attorno a questi anni e attorno ai "dimenticati" processi inquisitoriali che avrebbero coinvolto la Compagnia²².

La lettura delle corrispondenze dei gesuiti di questi anni attesta però, a partire dal 1565, un deciso riesplodere di sospetti e polemiche contro la Compagnia, preludio al lungo attacco degli anni Ottanta o forse strascico di un'opposizione mai sopita. In quell'anno a Plasencia un forte scontro contrappose la Compagnia al vescovo della città, il futuro inquisitore generale Pedro Ponce de León. Quest'ultimo aveva raccolto «una informaçion» contro la Compagnia, che coinvolgeva un padre gesuita e diverse beatillas. L'accusa suscitò parecchie preoccupazioni da parte del rettore Juan de Castañeda, che non mancò di appellarsi alla giustizia civile della città perché difendesse l'onore della Compagnia e, dopo estenuanti trattative, ottenne che il vescovo bruciasse in sua presenza le carte compromettenti²³. Mentre, sempre nel 1565, il gesuita Juan Ramírez dava conto delle perplessità e in alcuni casi delle aperte ostilità che durante il Sinodo provinciale di Salamanca i gesuiti avevano raccolto, tra cui quelle di Ponce de León che aveva denunciato di fronte a tutti le deposizioni raccolte contro i gesuiti. Scrisse a Roma che, di fronte alle opposizioni, aveva dovuto spiegare le Costituzioni della Compagnia e soprattutto definirne meglio le pratiche spirituali. I metodi immaginativi degli Esercizi, la capacità di suggestione che avrebbero avuto soprattutto sulle donne, le meditazioni svolte al buio, suscitavano nei vescovi presenti al Concilio provinciale dubbi e sospetti²⁴. A testimoniare che lo spettro dell'alumbradismo era sempre in agguato – come poi avrebbero dimostrato effettivamente i primi processi avviati dieci anni dopo.

In questi frangenti Mercuriano impose la sua svolta antimistica. Nel 1575 intervenne a regolamentare le letture mistiche e spirituali, soprattutto in relazione alle vicende che coinvolsero Antonio Cordes²⁵.

Nel gennaio 1578 ordinò un'accurata e sistematica visita alla provincia di Andalusia. Nelle istruzioni date al visitatore ordinava di porre particolare attenzione agli scritti spirituali che circolavano all'interno delle case della Compagnia. Questi dovevano essere raccolti con sistematicità, letti, analizzati e censurati:

cometera a algunas personas doctas y de juizio de la provincia que revealan los escriptos de cosas spirituales que los nuestros tienen y que adviertan no se mesclen impropriedades en el lenguaje destas cosas que aora son mas peligrosas que nunca por asemejarse al modo de hablar de los alumbrados que aora ha resuscitado. Y en esto deve con mas cuidado advertir por tener esta provincia vezinidad con los lugares de donde esta gente ha salido, y comunicacion y mezcla con algunas personas que hazen profession de spirictuales llamados Avilistas, o de Baeça, a los quales se sabe que falta el recato necessario en esta materia y la propiedad en el sentir y tratar destas cosas²⁶.

Il generale decretava così un distacco netto dalle tendenze degli «spirictuales llamados Avilistas, o de Baeça». Bisognava depurare il linguaggio da «impropriedades», segnare decisamente il passo rispetto alla "vicinanza" e alla "mescolanza" che avevano caratterizzato fino ad allora la storia della Compagnia in Andalusia. Non era una conversione facile quella chiesta ai gesuiti andalusi. Le loro radici erano indissolubilmente legate alla scuola di Ávila: conversos ed ex sacerdoti avilini erano molti dei gesuiti andalusi. L'avvicinamento ad Ávila aveva permesso nei primi difficili anni la

conquista dell'Andalusia, che buona parte dell'ordine domenicano aveva avversato. Aveva permesso alla Compagnia l'appoggio di importanti casate nobiliari e la fondazione di alcuni dei collegi più importanti della regione, come quelli di Córdoba, e Granada. Era un intreccio di idee e sensibilità comuni all'interno del quale si era forgiata l'identità stessa dei gesuiti andalusi, che aveva conosciuto, nella sua costante attenzione al problema converso, nella sua offerta di una devozione più intimista e personale, il favore entusiasta di tanti conversos andalusi. E aveva segnato un percorso del tutto peculiare che sembra continuare, nonostante gli attacchi e con l'appoggio di alte personalità ecclesiastiche fino alla nuova emergenza alumbrada, quella sivigliana degli anni Venti del Seicento²⁷.

Era su questo nucleo complesso che si appuntarono le azioni repressive romane. Non si trattava ovviamente solo di un problema di letture. Si trattava di depurare l'immagine della Compagnia in Spagna da alleanze ormai scomode. Di allontanare il più possibile i gesuiti dallo scandalo del primo alumbradismo andaluso e soprattutto di allineare la Compagnia alla politica di discriminazione spagnola che imponeva di non ricevere conversos all'interno degli ordini. Il tutto avrebbe trovato una ratificazione ufficiale nelle scelte della v Congregazione generale del 1593.

Non è possibile seguire i risvolti di una storia appassionante quanto complessa, ma si vorrebbe richiamare l'attenzione su un ultimo punto: l'emergere, anzi il riemergere, collegato all'alumbradismo andaluso, della polemica sull'uso della confessione e sui sistemi di governo della Compagnia. Ciò era evidentissimo nella lettera preoccupata di Bernardo de Fresneda a Filippo ii, che denunciava chiaramente l'utilizzo della confessione da parte degli alumbrados-teatinos come strumento di controllo del territorio. Ma emergeva anche alla fine del lungo memoriale di Alonso de la Fuente a Filippo ii che poteva così riassumere i punti salienti della dottrina alumbrada sulla confessione:

n. 25 Que usan de la confesión general como cosa necesaria a la salvación de los hombres

n. 27 Que se usa entre ellos revelar las confesiones sacramentales

n. 28 Que confesando, algunos de ellos piden el cómplice del pecado en la dicha confesión, y le van a dar corrección²⁸.

Non c'era bisogno di molto di più per far capire, a chi avesse voluto intendere, come dietro il contagio eretico alumbrado ci fossero tratti noti e dottrine già rumorosamente contestate: quelle elaborate dai gesuiti sul senso della confessione, sulla sua estensione e soprattutto sul possibile utilizzo delle informazioni raccolte durante il sacramento. La prima e l'ultima proposizione mettevano in evidenza i punti salienti delle pratiche pastorali gesuitiche, che iniziavano invitando i penitenti a una confessione generale e continuavano nella convinzione che il sacramento della penitenza potesse essere occasione di correzione e rimedio delle più svariate situazioni irregolari all'interno della comunità visitata. La seconda affermazione, imprecisa e teologicamente molto più grave, poteva invece alludere anche al discusso sistema di governo interno dell'Ordine.

E fu proprio su quella compatta e pericolosa dottrina della confessione che insegnavano e praticavano i nuovi alumbrados che il calificador inquisitoriale, il domenicano Hernando del Castillo, volle spostare l'attenzione del Tribunale del Sant'Uffizio di fronte al memoriale pervenuto²⁹.

Era solo l'inizio di una lunga polemica che sarebbe riemersa con violenza durante tutti gli anni Ottanta. Il sistema di controllo e di potere occulto, intrinsecamente legato all'immagine della Compagnia di Gesù, venne denunciato dai numerosi memoriali consegnati al nunzio Taverna dai domenicani spagnoli e dalle pagine del violento libello antigesuita del domenicano Juan de Orellana, pagine che rifluirono in latino nei dotti commentari tomisti di uno dei più famosi teologi

domenicani dell'ultimo quarto di secolo, Domingo Bañez³⁰. Il grande processo alla Compagnia del 1587 del resto era partito dalla mancata denuncia al Tribunale della fede di alcuni casi di sollicitatio ad turpia e di sospetto alumbradismo, risoltisi con delle assoluzioni in foro conscientiae, e si era allargato alle pratiche di governo e all'uso particolare della confessione da parte dei gesuiti e poi ancora all'istituto e ai privilegi della Compagnia, diventando, nell'espressione di Astraín, un «proceso dentro de otro proceso»³¹. Si chiuse, come è noto, con il deciso intervento di Sisto v, che imponeva la liberazione di quattro gesuiti e la sospensione di ogni indagine sulla legittimità delle Costituzioni e dei privilegi della Compagnia. Ma anche con la decisione di Acquaviva di uno stretto giro di vite rispetto alla politica adottata fino a quel momento in Spagna: fu ingiunto ai gesuiti spagnoli di non fare uso dei privilegi che andavano espressamente contro l'egemonia inquisitoriale – quali la facoltà di leggere libri proibiti e di assolvere in foro conscientiae anche da eresia –, si ruppe il divieto ignaziano che non permetteva ai gesuiti di essere calificadores del Tribunale della fede. Cautela fu ordinata dal generale anche sulle questioni legate al governo interno dell'Ordine e alla presunta violazione del sigillo sacramentale durante le visite ecclesiastiche, al centro dei memoriali di accusa consegnati all'Inquisizione da alcuni gesuiti e dai domenicani Bañez e Chaves. Le decisioni furono ratificate ufficialmente nel corso della v Congregazione generale del 1593, con la quale si chiuse simbolicamente il burrascoso periodo dei memoriali di accusa e dei processi: la Compagnia, grazie anche alla mediazione papale, chiudeva in un certo senso i conti con l'Inquisizione spagnola³². Non fu forse un caso che in quella stessa Congregazione si decidesse anche di abdicare alla tradizionale politica di tolleranza della Compagnia nei confronti dei conversos, imponendo, anche all'interno dell'ordine, contro le volontà del fondatore Ignazio e le strenue opposizioni di una parte dei gesuiti spagnoli, l'uso di statuti di limpieza de sangre³³.

Note

1. Persecutiones fratrum venne intitolato anche il dossier destinato a raccogliere le testimonianze delle difficoltà di questi anni e dei diversi memoriali di attacco alla Compagnia citati in queste pagine. È conservato in Archivum Romanum Societatis Iesu (arsi), Hisp. 144.
2. Cfr. M. Mir, *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús*, Imprenta Jaime Ratés Martín, Madrid 1913.
3. P. Leturia, Cordeses, Mercuriano, Colegio Romano y lecturas espirituales de los jesuitas en el siglo xvi, in *Estudios Ignacianos*, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 1957, ii, pp. 333-80.
4. Cfr. l'Introduzione di J. Martínez Millán, in Id. (ed.), *La corte de Felipe ii*, Alianza, Madrid 1994, pp. 13-47; Id., *Felipe ii (1527-1598). La configuración de la monarquía hispana*, in L. Cabrera de Cordoba, *Historia de Felipe ii, rey de España*, (ed. J. Martínez Millán, C. J. de Carlos Morales), Consejería de Educación y Cultura, Valladolid 1998, p. 59-61, 263-72, e Id., *Transformación y crisis de la Compañía de Jesús (1578-1594)*, in F. Rurale (a cura di), *I religiosi a corte. Teologia, politica e diplomazia in Antico Regime*, Bulzoni, Roma 1998, pp. 101-29. Su una tale prospettiva rimando alle lucide e convincenti osservazioni di Ricardo García Cárcel, *De la reforma protestante a la reforma católica. Reflexiones sobre una transición*, in "Manuscrits", 16 (1998), pp. 39-63, in part. pp. 60-1, che ha brillantemente sintetizzato la sua posizione in Id., *Las relaciones de la monarquía de Felipe ii con la Compañía de Jesús*, in E. Belenguer Cebrià (ed.), *Felipe ii y el Mediterráneo*, vol. ii: *Los grupos sociales*, Sociedad Estatal para la conmemoración de Felipe ii y Carlos v, Madrid 1999, in cui analizza dettagliatamente il manoscritto inedito di Melchor Cano; e Id., *La crisis de la Compañía de Jesús en los últimos años de reinado de Felipe ii (1585-1598)*, in L. A. Ribot García (ed.), *La monarquía de Felipe ii a debate*, Sociedad Estatal para la conmemoración de Felipe ii y Carlos v, Madrid 2000, pp. 383-404. Non ho potuto invece consultare l'importante sintesi offerta dagli storici gesuiti su Mercuriano, ideale continuazione delle opere di Scaduto,

perché uscita quando il presente articolo era già in bozze. La segnalo comunque al lettore per l'attinenza che le sintesi di Borja de Medina e Wright sembrano avere con l'argomento qui trattato, T. M. Mc Coog (ed.), *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture 1573-1580*, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 2004.

5. Su Bernardo de Fresneda rimando alla documentatissima voce di J. Goñi Gatzambide in *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, dir. por Q. Aldea Vaquero, T. Marín Martínez, J. Vives Gatell, Instituto Enrique Flórez, Madrid 1972-87, 5 voll., suppl. 1, pp. 334-43 e all'ottimo profilo di H. Pizarro Llorente, *El control de la conciencia regia. El confesor real fray Bernardo de Fresneda*, in Martínez Millán (ed.), *La corte de Felipe ii*, cit., pp. 149-88.

6. C. de Dalmases, *San Francisco de Borja y la Inquisición española 1559-1561*, in *Archivum Historicum Societatis Iesu (ahsi)*, 41 (1972), pp. 48-135, che riporta anche altre lettere di Laínez sulle iniziative antigesuitiche di Fresneda nelle Fiandre. Il codice cifrato usato è stato ricostruito e decifrato dallo stesso Dalmases.

7. «Sepa también V. R. que en Lovayna, según nos escribe el Provincial, un religioso de los que por su officio es razón tenga mucho crédito para quien no sabe sus humores, dixo en una mesa de theólogos y personas de qualidad que la Compañia nuestra era de ciertos heréticos que llaman alumbrados en España». Laínez a Francisco de Borja, Roma, 13 settembre 1559, in *ars*, Ital. 76, ii, 51r-v. Cito da Dalmases, *San Francisco de Borja*, cit., pp. 59-60.

8. Instituto Valencia de Don Juan - Madrid (ivdj), env. 89 (caja 2), n. 393, Córdoba, 5 giugno 1575.

9. Ho ricostruito le vicende dei processi in S. Pastore, *Il vangelo e la spada. L'Inquisizione di Castiglia e i suoi critici (1460-1598)*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2003, pp. 405-20, cui rimando per un'analisi più dettagliata e per i riferimenti bibliografici. Fondamentale per lo studio dell'alumbradismo spagnolo dell'ultimo quarto di Cinquecento e del primo Seicento sono i volumi di Álvaro Huerga, *Historia de los alumbrados (1575-1630)*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1978-94, in particolare, per i temi trattati in queste pagine, i primi due volumi.

10. ivdj, env. 89 (caja 2), n. 393, Córdoba, 5 giugno 1575.

11. Ibid.

12. Lucena, nel Medioevo la città degli ebrei per eccellenza, era rimasta a fortissima presenza giudeoconversa. Cfr. F. Cantera Burgos, *La judería de Lucena*, in "Sefarad", xiii (1953), pp. 343-54.

13. Cfr. Huerga, *Historia de los alumbrados*, cit., ii, pp. 204-8.

14. Ivi, pp. 208-14.

15. I memoriali di Alonso de la Fuente sono stati pubblicati e analizzati da Á. Huerga nella sua *Historia de los alumbrados*, i: *Los alumbrados de Extremadura (1570-1582)*. Recentemente vi si è soffermata A. Weber, *Demonizing Ecstasy: Alonso de la Fuente and the Alumbrados of Extremadura*, in R. Boenig (ed.), *The Mystical Gesture: Essays on Medieval and Early Modern Spiritual Culture in honour of Mary E. Giles*, Ashgate Press, Hants 2000, pp. 147-65. Cfr. anche Pastore, *Il vangelo e la spada*, cit., pp. 420 ss., che queste pagine riassumono velocemente.

16. «Me puso admiración ver que una mozuela de diez y siete años se hubiese despojada súbitamente de los cabellos, de sus vestidos, de su lenguaje, del trato y conversación ordinaria, mudado el rostro, amarilla, flaca, dando gemidos, suspirando, la cabeza baja. Todo lo cual me pareció invención misteriosa», Memorial en que se trata de las cosas que me han pasado con los alumbrados de Extremadura desde el año de 70 hasta el fin de este año 75, in Huerga, *Historia de los alumbrados*, cit., i, p. 332.

17. «Predicando un día en La Fuente del Maestre sobre aquel evangelio: in domo patris mei mansiones multae sunt di lugar y asiento en el cielo a todos los estados, y, llegando a los alumbrados, que tambien se llaman teatinos, los excluí del cielo como gente sin estado. Lo cual se podría comprobar con muchas razones: porque ellos son vírgenes sin castidad, y casados sin débito cónyugal, y religiosos sin clausura, y continentes sin limpieza», *ivi*, p. 338.

18. «No vaca de misterio que los primeros Alumbrados de que echó mano la Inquisición fueron presos en el arzobispado de Sevilla. Para cuya inteligencia se ha de suponer que siendo el dicho arzobispo [Cristóbal de Rojas] obispo de Badajoz, vino aquella ciudad, creo que por orden suya, un teatino de la Compañía que se llamaba el padre González, predicador y hombre de autoridad en su religion. Este comenzó a hacer en Badajoz el ensayo de arte mágica que llaman Los ejercicios, hallándose presentes Hernando Álvarez y el licenciado Zapata, discípulos de Ávila, que ya sabían el arte de mágica, y allí se confirmaron. Comenzóse a marcar en este tiempo la invención de Los ejercicios, y acudieron muchos a consagrarse en ellos, porque el obispo favorecía la dicha invención. Entonces creo se acabó de confirmar el doctor Meléndez, que estaba tocado de la dicha doctrina, y comenzó a manifestarla y enseñarla a otros, y prometía premios a los que quisiesen imitarla. De allí salieron muchos alumbrados, porque el obispo y su provisor Meléndez hacían tanto caso de aquella invención que no tenían por cristiano al que no la seguía. Y particularmente el provisor Meléndez, con quien trataba la clerecía, estuvo tan perdido, tan ciego, tan desvariado en esta secta, que no quería dar orden sacro ni miraba a la cara al que no seguía la dicha doctrina», *ivi*, p. 354.

19. *Ivi*, p. 372.

20. Sulle diverse riforme tentate degli ordini, su quelle castigliane e quelle volute da Roma in questi anni, cfr. almeno J. García de Oro, *Conventualismo y observancia. La reforma de las órdenes religiosas en los siglos xv y xvi*, in R. García-Villoslada (ed.), *Historia de la Iglesia en España*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1979-82, 5 voll., iii, 1, pp. 211-349; I. Fernández Terricabras, *La reforma de las ordenes religiosas en tiempo de Felipe ii. Aproximación cronológica*, in Belenguer Cebrià (ed.), *Felipe ii y el Mediterráneo*, cit., pp. 181-204.

21. Estremamente interessanti a questo proposito sono le accuse formulate durante la visita inquisitoriale del 1594 all'inquisitore di Córdoba Vallecillo. Fu ripreso e accusato dal sovrintendente nominato dal Consiglio della Suprema Inquisizione per avere ripetutamente sottovalutato il pericolo alumbrado e per avere scandalosamente intralciato le indagini inquisitoriali sul gesuita Juan de Frias. Di fronte a un arresto che aveva cercato in ogni modo di evitare, Vallecillo avrebbe consegnato al gesuita i verbali originali delle accuse, con a fianco i nomi dei testimoni, assicurando la Compagnia che il processo a Frias «era de poca sustancia» e «que pararia en bien», e permettendo ad alcuni gesuiti di diffondere, durante il processo, pamphlet in cui avrebbero dichiarato «lo que alguno de los mismos jueces sentian» sull'entità del processo e sulla sua positiva risoluzione. Cfr. Pastore, *Il vangelo e la spada*, cit., p. 427.

22. *Ivi*, pp. 428-9.

23. L'episodio è ricostruibile attraverso la corrispondenza del rettore di Plasencia con Roma conservata in arsi, *Hisp.*, 103, ff. 335r-336r; *Hisp.*, 104, ff. 166r-167r, 212r-v. Cfr. Pastore, *Il vangelo e la spada*, cit., p. 429.

24. «Lo que la presente se a ofreçido que me haze escrevir esta es que aqui en Salamanca esta en Synodo provincial el de Santiago y Leon y Plasencia y Oviedo y Astorga y Salamanca y Ávila y Lugo y Tui y Çidad Rodrigo y Çamora y Mondañedo y Orense y Badajoz y entre estos tenemos algunos emulos los rayados muy descubiertos y otros abuelos y a avido tan grande escandalo entre ellos segun se nos a avisado sobre nuestro ejercicios y abuelas se a referido tantas chismes de la

Compañía que se nos aviso muy de veras que importaria que les dieseamos raçon de nuestras cosas porque sobre si nos citaria a que dieseamos nuestros exercicios y papeles». Le sottolineature sono ovviamente nel testo. La lunga lettera è del 22 ottobre 1565, arsi, *Hispania*, 102, ff. 294r-296r. Cfr. ancora Pastore, *Il vangelo e la spada*, cit., pp. 429-30.

25. Si rimanda ancora una volta al fondamentale saggio di Leturia, Cordeses, Mercuriano, *Colegio Romano*, cit.

26. arsi, *Hispania*, 89, *Ordinationes*, Istruzione per la visita di Andalusia, 4 gennaio 1578.

27. Ho insistito sulla stretta connessione tra la scuola di Juan de Ávila e i gesuiti di Andalusia e sui complessi risvolti politici e spirituali che quest'alleanza portò con sé in Pastore, *Il vangelo e la spada*, cit., pp. 168-98, 267-71 e passim, cui rimando anche per una più ampia bibliografia.

28. Memorial en que se trata de las cosas que me han pasado con los alumbrados de Extremadura, Vida y errores de los alumbrados, in Hueriga, *Historia de los alumbrados*, cit., i, p. 373.

29. Anche l'analisi che il domenicano Castillo fu chiamato a fare a partire dai vivaci memoriali di Alonso de la Fuente è estremamente interessante. Mi ci soffermo in Pastore, *Il vangelo e la spada*, cit., pp. 433-5.

30. Cfr. C. M. Abad, Una "Lectura" de Suarez inédita. "Utrum liceat aliquando uti scientia confessionis", in "Miscelanea Comillas", ix (1948), pp. 133-90 e Pastore, *Il vangelo e la spada*, cit., pp. 435-9.

31. Sul processo di Valladolid è ancora fondamentale A. Astraín, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de Espana, Sucesores de Rivadeneyra*, Madrid 1902-25, 7 voll., iii, pp. 368-401 ss. Ma cfr. anche E. Rivera Vázquez, *Galicia y los Jesuitas*, Galicia Editorial, La Coruña 1989, pp. 131-6 e Pastore, *Il vangelo e la spada*, cit., pp. 439-51.

32. *Congregationis v (1593-94)*, in *Institutum Societatis Iesu*, ii: *Bullarium et Compendium Privilegiorum*, Florentiae 1892, p. 267.

33. Sull'opposizione al decreto della v Congregazione generale cfr. Astraín, *Historia de la Compañía de Jesús en España*, cit., iii, pp. 607-11; F. de Borja Medina, *Ignacio de Loyola y la limpieza de sangre*, in J. Plazaola (ed.), *Ignacio de Loyola y su tiempo*, Mensajero, Universidad de Deusto, Bilbao 1992, pp. 579-615. Su questi temi e più in generale sui rapporti della Compagnia con la scuola di Ávila e le tensioni e i conflitti che questa alleanza portò con sé, cfr. Pastore, *Tra conversos, gesuiti e inquisizione: Diego de Guzmán e i processi di Ubeda (1549-1552)*, in *Le Inquisizioni moderne: percorsi di ricerca*, ets, Trieste 2002, pp. 216-51.