

Fray Juan de Santo Tomás, la madre Ágreda y los visionarios de Aragón: utilización de las profecías a mediados del siglo XVII*

Friar Juan de Santo Tomás, the nun Ágreda and the prophets of Aragón: Use of prophecies in the middle of the XVII century

Alberto Pérez Camarma
Universidad Autónoma de Madrid-
Instituto Universitario La Corte en Europa (IULCE)
albertoperezcamarma@gmail.com

Resumen

El decenio de 1640 fue una etapa en la cual surgieron falsos visionarios que afirmaban tener contacto con Dios y ser los transmisores de sus mensajes a reyes y príncipes. En este contexto, se encuadran los mensajes que sor María de Ágreda transmitió a Felipe IV. Le recordó que Dios estaba castigando a su Monarquía por haber llevado una política hostil hacia el Papado. En esta pretensión, recibió la ayuda de varios profetas que compartieron sus planteamientos ideológicos. La monja y estos visionarios, a los que se añade el confesor del rey, fray Juan de Santo Tomás, constituyeron la voz de un grupo de poder que instrumentalizó sus revelaciones para instar al rey planeta a reorientar la política de la Monarquía católica de acuerdo con los intereses del Papado.

Palabras clave: castigo divino, confesor real, falsos visionarios, ideología, monarquía católica, papado, revelaciones, sor María de Ágreda.

Summary

The 1640's decade fake prophets used to say that they had direct contact with God and were God's messages couriers for Kings and Princes. In this context, we include the messages that the Sor María de Ágreda transmitted to Felipe IV. The nun reminded the King that God was punishing his Monarchy because he had carried on a hostile policy towards the Papacy. In this claim, she received the help of many prophets who shared her ideological approaches. The nun and these visionaries, included the king's confessor, fray Juan de Santo Tomás, were the voice of a power group that manipulated their messages to urge the rey planeta to redirect the politics of the Catholic monarchy according to the interests of Papacy.

Keywords: god's punishment, confessor of the king, fake prophets, ideology, catholic monarchy, papacy, messages, sor María de Ágreda.

* Este trabajo se enmarca dentro de los proyectos de investigación *El fin al de la Monarquía Hispana de los Austrias: La reconfiguración de la Monarquía Católica (1640-1700)* (HAR2012-37308-C05-01) y *De reinos a naciones. La transformación del sistema cortesano (siglos XVIII-XIX)* (HAR2015-68946-C3-1-P) del Ministerio de Economía y Competitividad.

El fenómeno profético (Beltrán de Heredia, 1945: 5-35; 1947: 373-397; Huerga Teruelo, 1959: 35-130; Avilés Fernández, 1981; Sánchez Lora, 1988; Zarri, 1990; Kagan, 1991; Pons Fuster, 1991; Puyol Buil, 1993; García Hernán, 1993: 83-102; Cueto, Ruiz 1994; Manero Sorolla, 1994: 305-318; Rosa, 1998; Civil, 2000: 327-340; Giordano, 2007: 75-98; Niccoli, 2007) ha jalonado el relato histórico, dado su fuerte imbricación con la religión. Algunos eclesiásticos, empleando el pretexto de llevar una vida santa y de mantener un contacto directo con Dios, ofrecían sus consejos a los monarcas con el objetivo de solventar sus problemas. Son numerosos los ejemplos, especialmente en los momentos en que la Monarquía católica atravesó más dificultades -como la Guerra de los Treinta Años (1618-1648)- y, por tanto, cuanto más ayuda necesitaba. La existencia de frailes milagrosos y monjas con fama de visionarias fueron los medios más eficaces para hacer llegar el mensaje divino, aunque mediatizado por las facciones de la Corte, a reyes y príncipes.

En esta tesitura, se vieron involucrados fray Juan de Santo Tomás, los profetas de Aragón y sor María de Ágreda. Los instrumentos que utilizaron fueron las profecías y visiones surgidas en el contexto desfavorable de la década de 1640. Estos religiosos -miembros, en calidad de directores espirituales, de las clientelas del grupo de poder cercano al Papado- se convirtieron en los voceros de Dios ante Felipe IV para lograr la restauración de la Monarquía, un gobierno justo y una reforma moral de las costumbres y conducta del monarca. Se tratan de las premisas ideológicas defendidas por los miembros de la citada facción. Para éstos, la actuación política del monarca debía estar subordinada a la jurisdicción de la Iglesia y su comportamiento personal había de adecuarse a la ética católica y a los principios establecidos por la divinidad. De modo que vieron en el mensaje profético, no sólo el instrumento para imponer la ideología religiosa que defendían -en la que coincidían con el Papado-, sino también para recuperar su posición socio-política en la Corte, responsabilizando a Olivares y a sus hechuras de ser los artífices de la situación caótica de la Monarquía católica.

Sor María de Ágreda y su vinculación con Lemos, Híjar, Borja y Chumacero

La década de 1640 representó una oportunidad para algunos nobles que se instalaron de nuevo en la Corte. Unieron sus fuerzas para recuperar su posición política en este espacio y colaborar en la defenestración de Olivares.

Eran opuestos a su figura y proyecto político,¹ actitud que les había costado su alejamiento de Madrid. Poseyeron como señas de identidad -dándoles cohesión y, en cierta medida, conciencia de grupo- una defensa de la ideología religiosa del Papado y una vinculación con las ramas descalzas y recoletas de los órdenes religiosos y congregaciones italianas de presbíteros. Se propusieron la doble tarea de convencer a Felipe IV para que éste asumiera sus preceptos ideológicos y adecuara su conducta personal y comportamiento político a la ética católica. Es el caso de don Francisco Fernández de Castro, don Rodrigo de Silva y Mendoza, don Fernando de Borja y don Juan Chumacero.

Don Francisco Fernández de Castro, noveno conde de Lemos, nació en 1613 siendo hijo de don Francisco Ruiz de Castro y de la italiana Lucrezia Gattinara di Legnano (Sanz Camañes, 2011: 728-729). Durante el reinado de Felipe IV, ocupó puestos de responsabilidad dentro de la administración de la Monarquía y en las Casas Reales. Años después, desempeñó el cargo de virrey de Aragón y Cerdeña, aunque más bien se debió al deseo de don Luís de Haro por alejarle de Madrid.

El relato de fray Pablo de Écija muestra cómo conoció a sor María de Ágreda. Sostiene que el conde, en una fecha incierta de la década de 1630, se entrevistó con fray Francisco Monterón, franciscano italiano que años más tarde adquirió protagonismo merced a sus revelaciones sobre el futuro de la Monarquía católica. El conde -que se autoconsideraba un gran devoto de Monterón- le expuso su duda sobre qué hacer con la talla de una Virgen María que tenía en su oratorio privado de su residencia de Madrid. El italiano le respondió que el destino más idóneo era el convento de Ágreda “para que lo coloque en él [Sor María] porque es voluntad del Altísimo para grandes cosas de su divino beneplácito” (Écija, 1735; Fernández Gracia, 2002: 136). Las deposiciones de don Francisco de Echarri, natural de Ágreda, en el proceso de beatificación de sor María han de tenerse en cuenta también ya que contienen información sobre esta relación. En una de ellas, afirma que el conde envió la citada talla al cenobio agredano (Fernández Gracia, 2002: 138). Muestra de esta cercanía es la misiva que sor María envió a don Francisco de Borja, hijo de don Fernando, en

¹ “La voz pública del reino, no sólo de los populares, sino de los ministros y señores, cuenta por enemigos declarados del Conde [conde duque de Olivares] a don Luís de Haro, al conde de Castrillo, al duque de Híjar, al conde de Monterrey y a fray Juan de Santo Tomás y a otros que asisten a Vuestra Majestad”. *Memorial enviado por el jesuita Juan Martínez de Ripalda a Felipe IV* (Marañón, 1965: 475).

abril de 1650. En ella, le informa que unos días antes había recibido la visita del conde y de sus hijas con los cuales solía pasar muy buenos ratos.²

Don Rodrigo de Silva y Mendoza, duque de consorte de Híjar, nació en torno a 1600. Fue hijo de don Diego de Silva y Mendoza, marqués de Alenquer, y de doña Mariana Sarmiento, condesa de Salinas y Ribadeo (Ezquerria Abadía, 1934). Cuando contaba con veinte y un años, se concertó su matrimonio con doña Isabel Margarita Fernández de Híjar, duquesa de Híjar, cuyas capitulaciones matrimoniales fueron ratificadas en Zaragoza en presencia del arzobispo fray Pedro González de Mendoza, tío carnal del novio.

No sabemos cuándo conoció a sor María dado que las fuentes no son del todo claras. En este sentido, debemos regirnos por la misiva que el duque envió a Felipe IV -en marzo de 1644³-, en la cual le relata cómo fue su encuentro con la monja y que debió producirse hacia 1630. Por entonces, se acercó hasta el convento de Ágreda buscando las oraciones de la comunidad para la salvación del alma de su padre, que había fallecido ese año. Continúa su misiva afirmando que sor María le había entregado un papel sobre el Misterio de la Inmaculada Concepción para que se lo diera a la abadesa del convento de las Descalzas Reales de Madrid. Consolación Baranda sostiene que esta relación discurrió dentro de unos cauces prudentiales. Sor María actuó con mucha cautela ya que era conocedora del carácter ambicioso e intrigante del duque.⁴ El descubrimiento de la conspiración de 1648, en la que se vio implicado, la obligó a extremar la precaución. Declaró a los oficiales del distrito inquisitorial de Logroño -en enero de 1650- que conocía personalmente a don Rodrigo y que le había visto en más de una ocasión. Reconoció asimismo que había dado credibilidad a sus revelaciones porque así se lo había pedido su confesor, fray Francisco Andrés de la Torre, aunque “con algún recelo porque le tenían por poco verdadero en palacio” (Silvela, 1885, vol. 1: 146).

² *Carta de sor María de Ágreda a don Francisco de Borja*. Ágreda, 1 de abril de 1650 (Baranda Leturio, 2013: 166).

³ *Carta de don Rodrigo de Silva y Mendoza, duque de Híjar, a Felipe IV*, 12 de marzo de 1644, Fondo Híjar, Sala I, Caja 81, Expediente 9, s.f., Archivo Histórico Provincial de Zaragoza (en adelante, AHPZ), Madrid.

⁴ El nuncio Panzirolo se percató del carácter ambicioso y, en cierta medida, narcisista del duque: “Solo mi pare che sia innamorato di se medesimo e sia difficile il persuadergli alcun senso contrario al suo”. *Carta del nuncio apostólico Gian Giacomo Panzirolo al cardenal Francesco Barberini, secretario de estado pontificio*, 22 de octubre de 1642, Fondo Segreteria di Stato Spagna, Libro 85, f. 72r, Archivo Segreto Vaticano (en adelante, ASV), Ciudad del Vaticano.

Don Fernando de Borja y don Juan Chumacero son quienes estuvieron más próximos a sor María. Don Fernando (Álvarez y Baena, 1790, t. II: 52-53), príncipe consorte de Esquilache, fue el último vástago de don Juan de Borja, conde de Mayalde e hijo menor de san Francisco de Borja, y de doña Francisca de Aragón. Nacido en 1583, debió su carrera política, en parte, al duque de Lerma. Gracias a su apoyo y al de don Pedro Fernández de Castro, séptimo conde de Lemos, fue nombrado gentilhomme de cámara de la Casa del futuro Felipe IV. Pronto surgieron las disputas entre los miembros del clan Sandoval, que se hicieron más agudas a partir de 1618. La balanza se inclinó hacia los partidarios del duque de Uceda, hijo de Lerma -a los que se unió posteriormente Olivares-, que convencieron a Felipe III que debía alejar de palacio a los partidarios del viejo duque. Así, en 1618, don Fernando era obligado a devolver las llaves de la cámara del príncipe. La historiografía conoce este episodio como la *Revolución de las Llaves*, en relación a la entrega simbólica de las llaves de este compartimento de la Casa Real. Hasta comienzos de la década de 1640, momento en que se instaló de nuevo en la Corte para hacerse cargo del puesto de sumiller de corps de la Casa del príncipe Baltasar Carlos de Austria, desempeñó las responsabilidades de virrey de Aragón y Valencia.

Resulta difícil precisar cuándo conoció a sor María. La documentación es escasa en datos y no proporciona una fecha. Sólo conocemos las misivas escritas por ella, de manera que esta relación debe ser establecida a la inversa habida cuenta de que el destinatario fue copartícipe de sus contenidos. Comenzó a partir del nombramiento de don Fernando como virrey de Aragón. En algún intervalo de su estancia en Zaragoza, le pudieron llegar noticias de la monja que, por entonces, tenía ya fama de santidad (Pérez Villanueva, 1985: 586; Alabrús Iglesias y García Cárcel, 2015: 40). Las obras del nuevo convento (Echeverría Goñi, 2002: 75-103; Fernández Gracia, 2002: 53-68), comenzadas alrededor de 1627, constituyen el verdadero origen de esta relación. La comunidad conventual estaba necesitada de fondos económicos con los que sufragar su edificación. El destino hizo que don Fernando se interesara por las mismas, entregando importantes cantidades de dinero y donativos que le convirtieron, en la práctica, en patrón del convento. Sor María siempre consideró a don Fernando y a su familia bienhechoras de la comunidad. Son varias las muestras de afecto y cariño que empleó en sus misivas. En una ocasión, los superiores de la provincia franciscana de Burgos la aconsejaron que no mantuviera contacto con ninguna persona para conseguir su recogimiento interior y librarla de las

luchas de la Corte. Si bien aceptó esta orden, puso como condición que se le permitiera comunicarse con don Fernando y con el hijo de éste, don Francisco, ya que recibía de ellos buenos consejos y tranquilidad.⁵

Sobre don Juan Chumacero (Álvarez y Baena, 1790, t. III: 206-209) existe todavía una imagen equivocada. El profesor John Elliott lo ha tildado como el “severo guardián de la moralidad pública” (Granada Lorenzo, 2013: 244). Ha sido considerado por la historiografía como un gran letrado y defensor de las regalías de Felipe IV. Nacido en 1580, fue hijo de don Francisco Chumacero y Sotomayor, consejero de Castilla, y de doña Catalina Carrillo. La llegada de Olivares a la privanza regia influyó en su carrera política, materializada en un rápido ascenso dentro del organigrama administrativo de la Monarquía. En 1621 era nombrado fiscal del Consejo de Castilla y cinco años después, consejero de ese organismo. Fue asimismo miembro del Consejo de Órdenes. Su acceso a la presidencia del Consejo de Castilla, en marzo de 1643, representó el cenit de una brillante carrera al servicio de la Monarquía católica.

Con estos antecedentes, resulta comprensible que haya sido considerado un individuo cercano a los planteamientos regalistas de Olivares. El regalismo que le ha sido atribuido tuvo su reflejo en 1633. Ese año, era enviado a la Corte papal para que consiguiera aminorar las tensiones entre Felipe IV y Urbano VIII, agrandadas por la protesta que un año antes había emitido el cardenal Gaspar de Borja ante el consistorio de cardenales (Visceglia, 2003: 167-193). El objetivo de su embajada extraordinaria (Sigüenza Tarí, 1997, vol. 1: 5-38), en la cual estuvo acompañado por fray Domingo Pimentel, obispo de Osma e hijo de los condes de Benavente, fue presentar un memorial al pontífice sobre los agravios cometidos por la Dataría Apostólica en los reinos hispanos.

La comunicación entre sor María y Chumacero comenzó con anterioridad a 1635, año al que pertenece la primera carta. De nuevo, sólo han llegado las escritas por ella, debiéndose establecer esta relación a la inversa dado que el destinatario fue copartícipe de sus contenidos. Le comenta que se encuentra necesitada de sus consejos ya que le considera un padre. En más de una ocasión, recibió su visita, circunstancia que contribuyó a afianzar esta

⁵ “Cierto que he echado de menos las cartas de Vuestra Señoría y del Señor don Fernando, que son las que con más gusto recibo porque, de corazón, estimo y quiero a Su Excelencia y a Vuestra Señoría”. *Carta de sor María de Ágreda a don Francisco de Borja*. Ágreda, 11 de enero de 1646 (Baranda Leturio, 2013: 91). A partir de 1643, envió también sus cartas a don Francisco de Borja, que se las remitía a su progenitor para recabar su parecer.

relación.⁶ Como muestra de afecto, le promete que, en la comunidad conventual, se establecería una novena a la Virgen para que ésta le aliviara de las tensiones que llevaba consigo el cargo de embajador en la Corte papal y que repercutían en su estado de salud y ánimo. A raíz de un capítulo general de la Orden de San Francisco -celebrado en Roma en junio de 1639-, le muestra nuevamente su afecto. Había pedido al provincial⁷ (Abad Pérez, 1989: 373) y custodio (Morte Acín, 2010: 120)⁸ de la provincia franciscana de Burgos que le besaran, en su nombre, la mano y “les envidio el que lo pueden hacer porque deseo ver a Vuestra Excelencia en su casa”⁹

Participación de Joao Poinsoot en la dinámica faccional de la Corte

A comienzos de la década de 1640, se instalaba en Madrid -al amparo del grupo de poder cercano al papado- el dominico Joao Poinsoot, considerado un “ejemplo raro de desasimiento de todo lo temporal y humano”.¹⁰ Nacido en Lisboa, en julio de 1589, era hijo de don Pedro Poinsoot, un vienes afincando en la capital portuguesa que desempeñó el cargo de secretario del archiduque Alberto de Austria, y de doña María Garcés. A los veinte años, ingresaba en la Orden de Predicadores. Sus estudios de teología los realizó en las universidades de Coímbra y Lovaina (Filippini: 2006: 2). Desarrolló casi toda su carrera intelectual en Castilla, sobre todo en Alcalá donde obtuvo una cátedra de vísperas, en 1630, y una de prima, en 1641 (Beltrán de Heredia, 1931: 286; 1945: 288-344), y donde, además, impartió clases de teología.¹¹ En este centro universitario era estudiada una teología nominalista alejada de los postulados escolásticos y tomistas de Salamanca. Esta circunstancia le

⁶ “Y no faltó a lo que ofrecí a Vuestra Señoría cuando le besé la mano en este convento”. *Carta de sor María de Ágreda a don Juan Chumacero*, 21 de febrero de 1650, Código 1.6.5.2., Caja 24, Carpetas 52 y 53, s.f., Archivo de Madres Concepcionistas de Ágreda (en adelante, AMMCA), Ágreda.

⁷ Fray Juan Merinero. El 11 de junio de ese año fue elegido ministro general de la Orden de San Francisco.

⁸ Fray Juan de la Torre, sobrino de fray Francisco Andrés de la Torre.

⁹ *Carta de sor María de Ágreda a don Juan Chumacero*, 17 de febrero de 1639, Código 1.6.5.2., Caja 24, Carpetas 52 y 53, s.f., AMMCA, Ágreda.

¹⁰ *Carta de un padre jesuita a un caballero de Toledo*, 12 de mayo de 1644, Manuscrito 4015, f. 66r, Biblioteca Nacional de España (en adelante, BNE), Madrid.

¹¹ Fue un prestigioso teólogo. Sus obras en Simón Díaz, 1977: 282-285.

hizo encontrarse más cercano a la espiritualidad romana caracterizada por un acercamiento a Dios por medio de los sentimientos y el corazón.

En su estudio sobre fray Juan de Santo Tomás -nombre que este religioso adoptó cuando ingresó en la Orden de Santo Domingo-, Orietta Filippini sostiene que, durante sus años como catedrático de teología en Alcalá, sufrió un proceso de aculturación política. Su llegada e instalación en la Corte se debió a dos factores. Por un lado, al deseo de los nobles contrarios a Olivares de situar a un clérigo afín a sus ideas en el confesionario de Felipe IV, al cual haría recapitar sobre lo nefasto que era la política de reputación y prestigio del valido. De otro, a la presión de los dominicos de Alcalá sobre sus hermanos de hábito de Salamanca, cuyas diferencias se basaban generalmente en cuestiones teológicas. Estos dos factores confluyeron en las personas de fray Juan Martínez -confesor de Felipe IV desde 1648- y fray Pedro de Tapia, frailes dominicos de filiación complutense, que apadrinaron a Santo Tomás y le introdujeron en la Corte. En este sentido, formó parte del círculo político tejido alrededor de la reina Isabel de Borbón entre 1642 y 1644 y cuyos miembros eran enemigos de la política de Olivares. Se destaca a don García de Haro, conde de Castrillo; el franciscano Juan de Palma, confesor de la reina en 1644;¹² y los mencionados don Fernando de Borja, don Juan Chumacero y fray Pedro de Tapia.¹³

Por mediación de la reina, Santo Tomás fue nombrado confesor de Felipe IV para acompañarle en la jornada de Aragón de 1643. Fray Antonio de Sotomayor (Negredo del Cerro, 2009: 85-102; López Arandía, 2014: 59-74), que retuvo el cargo de director espiritual del monarca hasta su fallecimiento en septiembre de 1648, se había eximido de hacerlo alegando los problemas derivados de su avanzada edad. Estos dos dominicos se trataban de personalidades diferentes. Si el primero era escéptico con las profecías y visiones de carácter político, el segundo encarnaba la postura contraria. A finales de octubre de ese año, Sotomayor informaba a Felipe IV que, en distintos puntos de Madrid,

¹² Se encargó también de la conciencia de sor María de Ágreda (Campos Ruiz, 1966: 231).

¹³ Fue catedrático de vísperas de la Universidad de Alcalá y obispo de Segovia, alcanzando años más tarde los obispados de Sigüenza y Córdoba y el arzobispado de Sevilla (González Dávila, 1645, t. I: 209-210 y 594). En 1642, fue requerido por la reina para formar parte de la junta que la asesoraría en la regencia de la Monarquía. Al igual que Santo Tomás, gravitó alrededor de destacados miembros de la nobleza, enemigos de la política de Olivares, como Juan Luís de La Cerda, duque de Medinaceli. Antonio de Lorea señala que este noble tuvo muchas conversaciones con el dominico porque vio en él a un varón muy docto “que atendía a sus respuestas como si fueran de la boca del Angélico Doctor Santo Tomás” (Lorea, 1676: 39).

varios profetas estaban predicando a la población. Le sugiere que imite a San Agustín de Hipona cuando éste pedía a Dios que no le hiciera revelaciones de ningún tipo.¹⁴ A principios de noviembre, el monarca le respondía que no daba crédito a dichas revelaciones puesto que debían ser examinadas antes por personas doctas y los teólogos de la Iglesia.¹⁵ Las diferencias entre el anciano confesor y Santo Tomás se habían agrandando cuando éste último fue propuesto para regentar una cátedra de teología en la Universidad de Alcalá.

Santo Tomás constituye un claro exponente de la crítica al valimiento. Entendió que este sistema se encontraba situado en los límites de la moderación y que, con el paso del tiempo, devenía en un régimen tiránico. Su resultado final solía ser la ruina de las monarquías. En un breve tratado, titulado *Para saber hacer una confesión general*, instó a Felipe IV a tener una mayor presencia en las labores gubernativas debido a que la soberanía regia era inajenable. Los reyes, a su juicio, no podían delegar la autoridad y poderes que les confería Dios en otras personas (Gentilli, 2012: 62).

Al respecto, el hispanista francés Desdévise du Dezert publicó en 1910 un papel que atribuyó a Santo Tomás y que localizó en el Archivo Secreto Vaticano. Lleva por título *El Modo de discurrir acerca de los pecados de los reyes*.¹⁶ Sostiene que el pecado mayor de un rey es tener un privado a su lado. Se trata de una clara alusión a Felipe IV, que debía apartar a Olivares¹⁷ del gobierno de la Monarquía y regir, por sí solo y con la ayuda de Dios, sus reinos “en la forma ordinaria como en estos reinos se usa” (Cueto Ruiz, 1994: 136). Dividido en cuatro partes, enumera los errores que podían cometer los reyes. En la primera, centra su atención en la jurisdicción del Papado. Efectúa una crítica hacia los ministros regios que, sin ninguna clase de pudor, violaban la inmunidad fiscal y jurídica de la Iglesia. Olivares había sometido al estamento eclesiástico de los

¹⁴ *Carta de fray Antonio de Sotomayor a Felipe IV*. Madrid, 30 de octubre de 1643 (Espinosa Rodríguez, 1944: 105-106).

¹⁵ *Carta de respuesta de Felipe IV a fray Antonio de Sotomayor*. Zaragoza, 9 de noviembre de 1643 (Espinosa Rodríguez, 1944: 117).

¹⁶ Posteriormente, fue editado bajo el título *Breve tratado y muy importante que, por mandado de Su Majestad, escribió el Reverendísimo P. fray Juan de Santo Tomás para saber hacer una confesión general*.

¹⁷ Responsabilizó a Santo Tomás de su caída en desgracia, no considerándole imparcial en las luchas de poder: “Él lo ha hecho todo”. *Carta de don Gaspar de Guzmán, conde duque de Olivares, a don Antonio Carnero*. Loeches, 24 de mayo de 1643 (Santiago Rodríguez, 1973: 373).

reinos hispanos a toda clase de impuestos y tributos para desarrollar su política de reputación y prestigio. La segunda es otra crítica, en este caso a las guerras que los príncipes católicos mantenían con sus hermanos de religión. Los conflictos de carácter ofensivo tan sólo estaban justificados cuando se pretendía defender la fe cristiana. Cuando no respondían a esta finalidad, entonces no tenían sentido. Es el caso de las guerras de Mantua y el Monferrato “donde dicen que se han originado otras muchas y las calamidades y daños que se han seguido son infinitos” (Cueto Ruiz, 1994: 137). En la tercera hace referencia a los ministros, juntas y consejos, es decir, al sistema polisinodial de la Monarquía católica. Apunta que los monarcas deben elegir a personas honestas y comprometidas con el bienestar de sus reinos e impedir que se creen plazas supernumerarias en los consejos dado que dispara el gasto público. Por último, la cuarta está dedicada a los vasallos y súbditos. Éstos habían sido víctimas de las ansias recaudatorias del valido y habían sufragado los gastos derivados de la Guerra de los Treinta Años y otros de carácter superfluo, como fiestas, cacerías y la construcción del Palacio del Buen Retiro.

Pertenencia de los visionarios de Aragón a las clientelas del grupo de poder cercano al Papado. Su conexión con el convento de Ágreda

En los años centrales del siglo XVII, hicieron su aparición varios profetas que ofrecieron sus consejos -tanto espirituales, como políticos- a Felipe IV y le prometieron resolver los problemas que estaba atravesando su Monarquía. En el caso de los profetas de Aragón -que reciben también la denominación de *los del Tajo* porque después de su detención, en 1644, fueron juzgados por las autoridades del distrito inquisitorial de Toledo-, disponemos de suficiente documentación que permite reconstruir la actuación de estos frailes y su relación con los miembros de la facción próxima al Papado y con sor María de Ágreda.

Francisco Monterón,¹⁸ franciscano de origen italiano, se había instalado, por vez segunda, en Madrid en enero de 1643. En esta ocasión, vino acompañando a don Juan Chumacero que le había elegido como confesor. Se habían conocido en Roma a raíz del nombramiento de Chumacero como embajador extraordinario. Es posible que se vieran en el Palacio del Quirinal -residencia

¹⁸ *Expediente de fray Francisco Monterón*, Fondo Inquisición, Legajo 4443, Expediente 5, s.f., Archivo Histórico Nacional (en adelante, AHN).

de los romanos pontífices- ya que el franciscano solía acudir hasta allí para comunicar sus profecías sobre el futuro de la Monarquía católica al papa Urbano VIII.¹⁹ A finales de agosto de 1643, coincidiendo con la estancia de Felipe IV en la capital aragonesa y a instancias de su penitente, entregó al monarca un memorial con sus revelaciones. Unos meses antes, el 3 de mayo, se había entrevistado con el mismo para hacerle partícipe de sus profecías.²⁰ En su autobiografía, menciona a un predicador dominico que, en un sermón predicado en Zaragoza, había predicho que Dios enviaría el remedio para los males de la Monarquía a través de unas personas que se desplazarían hasta la ciudad del Ebro (Cueto Ruiz, 1994: 90).

Monterón tuvo una estrecha relación con el conde de Lemos (Fernández Gracia, 2002: 136). El relato del padre Écija da a conocer su fuerte conexión con el mismo. Sabemos que este franciscano se desplazó hasta Madrid en dos ocasiones. El primer viaje se produjo a mediados de la década de 1630, mientras que el segundo en 1643. Durante su estancia en la Corte, entró en contacto con los nobles contrarios a Olivares. El relato del padre Écija ha de inscribirse, por tanto, durante la primera estancia del franciscano en Madrid.

Fue allegado asimismo al duque de Híjar. Éste sostuvo que sor María le presentó a fray Fernando de Santamaría y éste, a su vez, a Monterón. Durante el decenio de 1630, ambos franciscanos se entrevistaron con Felipe IV para comunicarle sus profecías sobre el futuro de la Monarquía católica. El duque, guiado por la alta consideración y estima que tenía de ellos, dio por verdaderas todas sus revelaciones. Monterón le había predicho las muertes del cardenal Richelieu, de Luís XIII y de la reina Isabel de Borbón, así como la caída en desgracia de Olivares y la pérdida de la ciudad de Orán. Santa María, en cambio, le había augurado el restablecimiento de la infanta María Teresa de Austria de una enfermedad.²¹

¹⁹ “Religioso muy ejemplar de la Religión Seráfica que florecía en ese tiempo con fama de singular virtud y espíritu de profecía” (Fernández Gracia, 2002: 136).

²⁰ “Le abrió Dios el entendimiento [a Monterón] y le dijo: ‘Mira de decir a este rey, entre las demás cosas, de que eche de su lado a éste aquí presente [don Luís de Haro] porque le quiere mucho y hará muchas cosas injustas por su antojo [...]: Lo inmenso que Dios estaba ofendido de sus ministros contra la Santa Sede Apostólica y su pontífice con otras personas eclesiásticas. Y que, si no lo remediaba, todo se había de acabar poco a poco [...]. Y tantos pechos y gabelas se podían haber excusado con haber gobernado Su Majestad”. Manuscrito 7007, f. 33r., BNE.

²¹ *Carta de don Rodrigo de Silva y Mendoza, duque de Híjar, a Felipe IV*, 12 de marzo de 1644, Fondo Híjar, Sala I, Caja 81, Expediente 9, s.f., AHPZ, Madrid.

La carta que Híjar envió a Felipe IV desde su destierro de Villarrubia de los Ojos, en 1644, da a conocer la relación que existió entre sor María y Monterón. Al respecto, sor Agustina María de Jesús, compañera de hábito de sor María, expuso en el proceso de beatificación de ésta que el franciscano regaló al convento agredano, a comienzos de la década de 1640, una pintura con la cabeza de Cristo Salvador “y la sierva de Dios [sor María de Ágreda] la tuvo siempre con singular reverencia y afecto” (Fernández Gracia, 2002: 171). Como hizo el jesuita Pedro González Galindo, Monterón visitó a sor María y a su confesor cuando abandonó Zaragoza.

Se trata del profeta que recibió el peor castigo ya que no fue liberado de prisión.²² Hasta su fallecimiento, en la década de 1670, estuvo preso en los diferentes conventos que la Orden de San Francisco tenía dentro del distrito inquisitorial de Toledo. A pesar de ser consciente de que si plasmaba por escrito sus revelaciones sería encarcelado, accedió a ello por obediencia a fray Juan de Santo Tomás. Algo similar sucedió con el viaje a Zaragoza. Unos días antes de ponerse en camino, informaba a la reina Isabel de Borbón y a Chumacero de que este desplazamiento significaría su arresto. En efecto, instalado nuevamente en Madrid, era detenido por la Inquisición. Las peticiones realizadas por sus partidarios y por la propia sor María a Felipe IV para conseguir su excarcelación, no tuvieron éxito. La monja se quejó reiteradamente a su confidente en la Corte, don Francisco de Borja, de la reticencia del monarca. En septiembre de 1656, recordaba a éste que Monterón llevaba más de doce años encarcelado y que, si en la forma se había excedido, siempre tuvo buenas intenciones.²³ Debía ordenar su liberación y permitirle viajar a Italia para pasar sus últimos años de vida.

En la década de 1650, cuando las profecías de Monterón se radicalizaron y continuaban poseyendo un trasfondo político, los superiores franciscanos de la provincia de Burgos instaron a sor María a que abandonara su correspondencia epistolar con él. El propio fray Francisco Andrés entrevió los problemas

²² Pedro González Galindo corrió parecida suerte: “El padre Pedro González Galindo se está todavía preso, pero con prisión ligera y holgada [...] y le ven y visitan todos los que quieren, domésticos y extranjeros”. Carta del padre Sebastián González al padre Juan de Orduña. Madrid, 19 de junio de 1647 (Gayangos Arce, 1865, t. XIX: 7). El 18 de agosto de 1671, Monterón envió un memorial a la reina Mariana de Austria en el que defiende la veracidad de las profecías de 1643. Códice, 445, ff. 219r-220v, Biblioteca del Archivo de la Embajada Española cerca de la Santa Sede. Iglesia Nacional Española de Roma.

²³ *Carta de sor María de Ágreda a Felipe IV*. Ágreda, 22 de septiembre de 1656 (Seco Serrano, 1958, vol. 109: 63).

que podrían surgir si no ponía fin a esa relación. La ocasión se presentó con el envío de unos papeles, por parte de Monterón, a la monja y a su confesor para que los examinaran y emitieran una calificación. Estos papeles contenían las revelaciones que había efectuado ante Felipe IV tres años antes. El confesor y su penitente le respondieron que no disponían de tiempo para examinarlos de forma minuciosa dadas sus muchas ocupaciones. La reacción del franciscano no se hizo esperar, transmitiendo sus quejas a don Fernando de Borja y al hijo de éste, don Francisco. Parece ser que sor María obedeció la orden de los superiores de su provincia, tal y como informó a don Francisco de Borja:

“Obedeceré y dejaré la correspondencia del Tajo [...]. Él me mata y dice que tengo crueldad y que le dejo morir sin consolarle. El peligro es evidente. Y tiene Vuestra Señoría razón que si lo supiesen los preladados, lo sentirían.”²⁴

Le comenta también que tiene poco interés en continuar su relación con Monterón porque es conocedora de su fuerte y comprometido carácter. Se trata, en realidad, de una estrategia defensiva con objeto de desvincularse -al menos, aparentemente- del mismo. En enero de 1654, su relación con él era aún patente. El franciscano informaba a sor María que sus cartas le servían de consuelo y mitigaban sus dolores.²⁵ Unos meses más tarde, enviaba una misiva a sor Ángela de San Bernardo, religiosa del convento de Ágreda, alabando las virtudes de sor María (Uribe de Larrinaga, 1967: 297-298).

El jesuita Pedro González Galindo es el otro profeta.²⁶ Ingresó en la Compañía de Jesús en 1604 siendo, años después, profesor de teología en los Colegios de Alcalá de Henares, Toledo y Madrid (Simón Díaz, 1975: 74-76). En 1642, don Francisco de Chiriboga le encomendaba la tarea de hacer públicas sus revelaciones sobre el futuro de la Monarquía católica. Considerado un “hombre docto [González Galindo] y de loables costumbres” (Pellicer y Tovar, 1790, t. XXXIII: 171), solicitó a Felipe IV una audiencia privada para darle a conocer

²⁴ *Carta de sor María de Ágreda a don Francisco de Borja*. Ágreda, 14 de enero de 1651 (Baranda Leturio, 2013: 175).

²⁵ *Carta de fray Francisco Monterón a sor María de Ágreda*, 27 de enero de 1654, Código 1.6.4., Caja 76, Carpeta 9, s.f., AMMCA, Toledo.

²⁶ *Expediente de Pedro González Galindo*, Fondo Inquisición, Legajo 103, Expedientes 4 y 16, s.f., AHN.

los mensajes de su mentor. En junio de ese mismo año, le había entregado un memorial²⁷ sobre la campaña militar de Cataluña donde le pronostica que sería un fracaso si Olivares le acompañaba. Chiriboga predijo también la pérdida de Portugal. Una voz santa se lo había comunicado tres años antes de que estallara la sublevación de ese reino. Tuvo un sueño en el cual se le apareció Felipe IV con una vestidura larga. Llevaba un collar del que pendían varios cordones. De ellos, tiraban varios ministros que a punto estuvieron de empujarle al suelo. Un Ángel impidió su caída y le advirtió que los cordones representaban los reinos y provincias de que se componía su Monarquía. Dos de ellos -Cataluña y Portugal- estaban deshilados y continuarían en ese estado si los dos individuos que tiraban -Olivares y fray Antonio de Sotomayor- permanecían a su lado. González Galindo se convertía, así pues, en defensor y propagador de las revelaciones de Chiriboga haciendo todo lo posible para que fueran oídas por Felipe IV.

Sin embargo, este jesuita no contaba con el respaldo de la curia generalicia de su orden. Las críticas efectuadas hacia el padre Francisco Aguado (Lozano Navarro, 2005: 259-270 y Negro del Cerro, 2006: 90-101), provincial de Toledo, por haber confesado a Olivares y el haber sido amonestado por indisciplina, estaban en su contra. Los Generales habían decidido desterrarle al colegio que la Compañía tenía en Almagro. Su estancia en la localidad manchega duró poco tiempo. En 1643, gracias a los contactos en la Corte, se dirigió a Zaragoza. El duque de Híjar requería sus servicios como director espiritual. Un año antes, había formado parte del séquito de don Fernando de Borja, que también le eligió como confesor. Hubieron de vencerse, no obstante, las reticencias de los Generales de la Compañía. Éstos cedieron a cambio de que aceptara cuatro condiciones de obligado cumplimiento. Así, en los viajes de ida a Zaragoza y de regreso a Almagro le estaba prohibido entrar en Madrid; tenía que ir acompañado por un hermano de hábito, encargado éste de su vigilancia y de que cumpliera con las obligaciones impuestas; regresaría a Almagro cuando Felipe IV abandonara Zaragoza; y, por último, le estaba prohibido acercarse al mis-

²⁷ *Memorial que el jesuita Pedro González Galindo entregó a Felipe IV sobre las revelaciones de don Francisco de Chiriboga*. Junio de 1642, Manuscrito 1696, ff. 25r-41r, BNE: “Que sacuda Vuestra Majestad de sí al Conde [conde duque de Olivares] y a su confesor [fray Antonio de Sotomayor]” (f. 27r); “Que no ha de quedar al lado de Vuestra Majestad alguna hechura del Conde” (f. 27r); “Avisó de la pérdida de Portugal tres años antes que sucediese y por qué personas se habían de ocasionar” (f. 27v); “Que si Vuestra Majestad llevaba consigo a la jornada al Conde, se desharía toda la armada, ejército y las demás prevenciones de guerras” (f. 27v); “De que no se tocara la moneda porque cualquiera mudanza había de ser perjudicial” (f. 28v), etc.

mo.²⁸ Tras residir en algunos colegios que la Compañía tenía en la provincia de Aragón, regresó a Almagro donde fue objeto de un duro proceso inquisitorial.

La diferencia entre Monterón y González Galindo con el resto de profetas, como los jesuitas Diego Pinto y Francisco Franco y el franciscano Fernando de Santa María -que no participaron de modo directo en la reunión profética de Aragón de 1643-, radica en que estos últimos estaban bien valorados dentro de sus respectivas congregaciones religiosas y eran algo más prudentes en la exposición de sus profecías.

Diego Pinto, jesuita de origen sardo, llegó a la península ibérica en los años en que don Fernando de Borja estuvo al frente del virreinato de Aragón. Sus cualidades morales indujeron al noble aragonés a elegirle como director espiritual. Con anterioridad, había gobernado varios colegios y casas de las provincias de Aragón y Cerdeña. Fue procurador también de esta última provincia en Roma y lector de teología. En junio de 1649, se escuchó su nombre para dirigir el Colegio Imperial de Madrid ya que “siempre ha sido tenido por muy religioso”.²⁹ Se carteó asiduamente con sor María, como demuestra la correspondencia epistolar que ésta mantuvo con los Borja. A finales de agosto de 1649, la monja comentaba a don Francisco de Borja que tenía intención de escribir al padre Pinto, pero que, al mismo tiempo, no deseaba molestarle. Unos meses antes -en febrero-, a raíz de su reelección como abadesa, le informaba de que sólo aceptaría la prelación si don Fernando, el jesuita y él mismo se lo pedían expresamente.³⁰ Existen indicios de que Pinto favoreció, desde su llegada a la península ibérica, al convento agredano, aspecto que le convertiría en otro de sus benefactores.

Francisco Franco (Moreno Martínez, 2015) formó parte también de la red clientelar de don Fernando de Borja. Fue rector y catedrático del Colegio de Zaragoza, provincial de Toledo entre 1646 y 1650, visitador de la provincia de Andalucía, calificador del Santo Oficio y examinador sinodial (Simón Díaz, 1975: 42-43). Sus contemporáneos le definen como una persona piadosa,

²⁸ *Carta de un padre jesuita a otro padre jesuita*, 27 de diciembre de 1643, Manuscrito 4015, ff. 29r-29v, BNE, Madrid.

²⁹ *Carta del General Vincenzo Carafa al padre Francisco Jerónimo de Herrera*, 27 de junio de 1648, Fondo Assistentia Hispaniae, Subfondo Epistolae Generalis, Busta 71 I, f. 128r, Archivum Romanum Societatis Iesu (en adelante, ARSI), Roma.

³⁰ *Carta de sor María de Ágreda a don Francisco de Borja*. Ágreda, 5 de febrero de 1649 (Baranda Leturio, 2013: 151).

virtuosa y llena de doctrina. En 1622, el General Muzio Vitelleschi le había comentado que hacía mucho fruto entre la juventud.³¹ Prueba del afecto que le profesaba don Fernando, fue el encargo que éste le hizo. Con motivo del capítulo que la Compañía de Jesús celebraría en Roma entre finales de 1649 y principios del año siguiente, debía desplazarse a la Ciudad Eterna y besar, en su nombre y en el de su hijo don Francisco, el pie al papa Inocencio X, como señal de agradecimiento por la honra y merced que dicho pontífice les había hecho cuando fue nuncio apostólico de Madrid:

“El Padre Franco, de la Compañía de Jesús y provincial de Toledo, vuelve a esa Corte, a la Congregación General, y volverá, en mi nombre, a besar a Vuestra Beatitud el pie humildemente y juntamente representará a Vuestra Santidad el reconocimiento con que vivo de la honra y merced que Vuestra Beatitud nos hace a mí y a don Francisco, mi hijo, y la confianza y seguridad de la grandeza y benignidad de Vuestra Santidad. Que la ha de continuar en otras ocasiones, como a hechura de Vuestra Beatitud [...]. Suplico a Vuestra Santidad que dé entero crédito al dicho Padre en lo que, de mi parte, propusiere y rogare a Vuestra Beatitud.”³²

Por último, Fernando de Santa María (Cueto Ruiz, 1994: 92) era considerado un religioso muy celoso de la observancia dentro de su orden. Acompañó a la infanta María de Austria, hermana de Felipe IV, a Viena, con motivo de su desposorio con su primo, el emperador Fernando III. Hacia mediados de la década de 1630, se instaló en Madrid donde entró en contacto con el ambiente profético de la ciudad.

Fray Juan de Santo Tomás, la Madre Ágreda y los visionarios de Aragón: utilización de las profecías

Fray Juan de Santo Tomás tuvo un papel destacado en la reunión profética del verano/otoño de 1643, debido a la relevante posición que le confería el

³¹ *Carta del General Muzio Vitelleschi al padre Francisco Franco*, 8 de agosto de 1622, Fondo Assistentia Hispaniae, Subfondo Aragón, Busta 7 II, f. 304r, ARSI, Roma. Más datos sobre este jesuita en Fondo Inquisición, Libro 994, ff. 128r-166r, AHN.

³² *Carta de don Fernando de Borja, príncipe de Esquilache, al papa Inocencio X*, 22 de septiembre de 1649, Fondo Segreteria di Stato Particolari, Libro 17, f. 317r, ASV, Ciudad del Vaticano.

cargo de confesor de Felipe IV. En esos meses, mientras el monarca permaneció en Zaragoza dirigiendo y supervisando el ejército que debía recuperar Cataluña, el dominico congregó en la ciudad del Ebro a algunos frailes visionarios y milagrosos que afirmaban tener comunicación directa con Dios y ser los transmisores de sus mensajes a reyes y príncipes. Con estos términos, Santo Tomás informaba de sus planes a Monterón:

“Le persuadí [a Felipe IV] blandamente cómo no deben despreciarse las voces de Dios y lo que, por sus siervos, nos dice. Y que no le engañasen con que la Iglesia y el Concilio [de Trento] dicen que no se admitan revelaciones, si no aprobándose por el obispo. Que advirtiese que el Concilio no hablaba de revelaciones, sino de nuevos milagros.”³³

La relación entre Santo Tomás y estos profetas se debía a que había entablado amistad con los patronos de las clientelas a las cuales pertenecían los visionarios. Es preciso recordar que estos nobles utilizaron a sus deudos -como también hizo el dominico³⁴ para transmitir a Felipe IV los mensajes divinos. Así pues, Santo Tomás, don Fernando de Borja, don Juan Chumaceiro, el conde Lemos y el duque de Híjar conformaron un frente común con el objetivo de instar al monarca a que diera por concluido el proyecto político de Olivares y, de paso alejara de palacio a las hechuras de éste.

El segundo instrumento que utilizó Santo Tomás para hacer llegar los mensajes divinos a Felipe IV, fue la monja de Ágreda. En julio de 1643, ésta empezaba su correspondencia epistolar con el monarca y, por entonces, era ya de sobra conocida en la Corte. En su proceso de beatificación, sor Petronila María de San José afirma que tenía fama de santidad -tanto dentro como fuera de la Monarquía-, era una persona favorecida por Dios y poseía don de sabiduría y ciencia infusa. Pese a no haber recibido formación académica, aprendía las disciplinas de manera autodidacta. Poseía esta información gra-

³³ *Carta de fray Juan de Santo Tomás a fray Francisco Monterón*, 24 de octubre de 1643, Manuscrito 7007, f. 41v, BNE, Zaragoza.

³⁴ “El padre Galindo había escrito un papel desmesurado y temerario contra el Conde Duque, puéstole en manos de Su Majestad y comunicándole a varias personas. Habíase encargado de patrocinar y dar autoridad y crédito a las revelaciones de don Francisco de Chiriboga y había pretendido que el padre fray Juan de Santo Tomás las aprobase haciendo papel en defensa de ellas, como de hecho le hizo y firmó”. *Carta del jesuita Jerónimo de Guevara al Consejo Supremo de la Inquisición*, 10 de agosto de 1644, Fondo Inquisición, Legajo 4436, Expediente 16, f. 2v, AHN, Madrid.

cias a los religiosos más eminentes de la Orden de San Francisco, de personas doctas y de fray Juan de Santo Tomás, al que califica de “varón eminentísimo en virtud y letras y conocido por ellas.”³⁵ Continúa su deposición afirmando que el dominico estuvo dispuesto a defender, ayudándose de los teólogos más doctos y preeminentes de la Iglesia, que sor María poseía ciencia infusa. Orietta Filippini sostiene que puso en contacto a la misma con Felipe IV. La relación del dominico con sor María databa de su etapa como catedrático de Alcalá. Desafortunadamente, no se han conservado estas cartas, que debieron existir a tenor de los testimonios que aparecen en los otros epistolarios de la monja. Desde esta perspectiva, se entiende también la relación que unió a la monja con los miembros del grupo de poder cercano al Papado. Fue el instrumento que éstos emplearon para transmitir a Felipe IV sus quejas y reivindicaciones, dado su papel de intermediaria entre la Dios y los monarcas.

El propio Santo Tomás representó otro medio. Debido a su ascendiente sobre Felipe IV, fue utilizado por los miembros de dicho grupo de poder. El cargo de confesor real, que surgió en la Plena Edad Media, permitió a sus titulares actuar en una doble dirección, esto es, como rectores espirituales y como consejeros políticos (Pizarro Llorente, 1994: 149-188; Carlos Morales, 1998: 131-157; Poutrin, 2005: 67-81; Martínez Peñas, 2007; López Arandia, 2010: 249-278; Nieva Ocampo, 2015: 641-668; Arquero Caballero, 2016). Sus funciones, más allá del mero acto de la confesión y de dar la absolución, no se encontraban reguladas por ninguna norma y etiqueta cortesana. Los monarcas podían consultar con ellos -además de exponer los pecados- sus problemas personales y los de índole político, pedir ayuda para las dificultades económicas de la Monarquía, solicitar consejos sobre proyectos familiares -matrimonios, entrada en la vida religiosa-, etc. No resulta extraño el deseo de las distintas facciones cortesanas por situar a un individuo próximo a sus intereses en el confesionario regio, con el fin de encauzar los asuntos políticos en consonancia con sus ideales. Circunstancia que condujo al profesor Flavio Rurale a definir el cargo de confesor real como una *figura di frontera*, situada entre la intimidad de la cámara regia y los asuntos públicos (Flavio Rurale, 1998: 43).

Las fuentes de la época no dicen nada sobre la participación directa de sor María en la reunión profética del verano/otoño de 1643. No obstante, existen

³⁵ *Deposición de sor Petronila María de San José en el proceso de beatificación de sor María de Ágreda*, Congregaciones Riti Processus, Libro 3212, f. 159r, ASV, Ciudad del Vaticano.

claros indicios de que ella³⁶ y su confesor³⁷ tuvieron un conocimiento pleno de lo acontecido y una estrecha relación con los visionarios. En más de una ocasión, fray Francisco Andrés fue requerido por el Santo Oficio para declarar en sus procesos inquisitoriales. En julio de 1646, recibía una notificación en la cual se le comunicaba que depusiera en sus causas para demostrar que sus revelaciones habían sido ciertas. No en vano, la agredana y su confesor compartieron con estos profetas una visión idéntica sobre la Monarquía.

Por otro lado, sor María no constituyó un mero instrumento, sino más bien un miembro activo de un grupo de poder con el que compartió varios elementos en común. Fue consciente de que estaba defendiendo -a través de su correspondencia epistolar con Felipe IV- los intereses políticos e ideológicos de la facción cercana al Papado. El contenido de las misivas que intercambió con algunos de ellos la aleja de una visión idealizada basada en que se encontró al margen de las cuestiones políticas de la época, centrada únicamente en la vida espiritual.

Los profetas eran los enviados de Dios para imponer su justicia en la tierra. Fueron conocidos como los *médicos del alma* puesto que se encargaban de la salud espiritual de reyes y súbditos. En su tarea de representarles sus obligaciones y exhortarles a cumplirlas, utilizaron una amplia variedad de instrumentos, como amenazas, presagios y el abandono de Dios. La comunicación entre los profetas y la Divinidad se establecía a través del sueño (Avilés Fernández, 1981: 45). Dios presentaba al profeta una serie de mensajes que le eran conocidos. Santo Tomás sostuvo que el ser humano poseía libertad para tener revelaciones privadas con los seres divinos.

En las profecías de Francisco Monterón, Pedro González Galindo y el resto de visionarios se establece un símil entre el pecado y la enfermedad. Los males de la Monarquía católica eran originados por Dios. Se trataban de avisos destinados a corregir los pecados y vicios de Felipe IV y de sus súbditos.

³⁶ “Esa carta mande Vuestra Señoría remitan al padre Monterón”; “Vuestra Señoría me avise qué novedad tienen los negocios del padre Galindo porque le había de escribir. Y me detengo hasta saber si recibirá la carta”. *Cartas de sor María de Ágreda a don Francisco de Borja*. Ágreda, 7 de agosto de 1646 y 30 de agosto de 1647. (Baranda Leturio, 2013: 110 y 129).

³⁷ “Al Señor don Francisco de Chiriboga deseo la vida hasta que concluya con sus negocios. Enternéceme mucho lo que ha padecido y estimo sus memorias y nuestro padre [fray Francisco Andrés de la Torre] también”. *Carta de sor María de Ágreda a don Francisco de Borja*. Ágreda, 24 de septiembre de 1646 (Baranda Leturio, 2013: 114).

Existían dos tipos de pecados. Los públicos, o males públicos, ponían en peligro el funcionamiento del cuerpo político y social. En cambio, los privados pertenecían al ámbito interno de las personas. El monarca debía convertirse en una persona virtuosa, devota y piadosa debido al origen divino de su Monarquía. La curación, reflejada en éxitos políticos y militares, era posible siempre y cuando se reformaran las costumbres. Desde sus orígenes, la Monarquía católica había sido la elegida por Dios para defender y propagar la fe católica (Álvarez-Ossorio, 2009: 147). Don Diego de Saavedra y Fajardo apuntó que los reyes gobernaban sus reinos por iniciativa de Dios, dependiendo de él todas sus grandezas y aciertos. Si tenían los ojos puestos en él, no podían errar. Consiste en la imagen utilizada por los arbitristas de comienzos de la centuria. Éstos, aceptando la estructura paulina de la sociedad, situaron a Felipe III en la cabeza de todo el cuerpo político, presentándose como unos médicos capaces de diagnosticar sus males y de aplicar los remedios necesarios para recobrar su vigor y fortaleza. Al respecto, González Galindo afirmó que

“(…) por no ser Dios obedecido, nos perderemos y se ha de perder la Monarquía y Vuestra Majestad [Felipe IV] y su Casa. Y que mientras no pusiere su real albedrío y juicio propio a los pies de Dios y diere al Altísimo este triunfo, no ha de tener buen suceso en cosa alguna, ni tiene que esperarle en nada.”³⁸

Sor María coincidió con estos profetas en que la Monarquía católica estaba siendo castigada por Dios porque Felipe IV había antepuesto sus intereses particulares -consistentes en defender la reputación de sus reinos- a los de Dios.³⁹ Sus consejos políticos se revistieron de consideraciones religiosas, proporcionando al monarca recomendaciones desde una perspectiva espiritual. De acuerdo con el lenguaje de la época, intentó curar las heridas y sanar el cuerpo político y social. El monarca tenía la obligación de defender la causa de la Iglesia que era, en

³⁸ *Memorial que el jesuita Pedro González Galindo entregó a Felipe IV sobre las revelaciones de don Francisco de Chiriboga*, junio de 1642, Manuscrito 1696, f. 26v, BNE.

³⁹ A mediados de enero de 1641, comentaba a Chumacero que “los trabajos que combaten a España son muchos y caminan con pasos muy acelerados. Y el reparo, con muy lentos. El Todopoderoso nos mire con ojos de padre piadoso. Que remedio de su divina diestra es menester para tantas tribulaciones como nos cercan”. *Carta de sor María de Ágreda a don Juan Chumacero*, 19 de enero de 1641, Código 1.6.5.2., Caja 24, Carpetas 52 y 53, s.f., AMMCA, Ágreda.

realidad, la de Dios. La monja pretendió su conversión personal para recuperar el favor divino para sus empresas políticas y militares. David fue el monarca del Antiguo Testamento más utilizado en su correspondencia epistolar con el soberano. Se trató de una persona magnánima y de grande aliento, rasgos que puso en práctica en sus acciones. En guerras y victorias, no perdió nunca la compostura. Cuando fue reprendido por la Divinidad con derrotas militares, supo llevar el castigo con dignidad y serenidad. Su deseo de alcanzar la perfección y cumplir los mandamientos de la ley hebrea -además de defender a Yahveh-, condujo a éste a premiarle con victorias militares y una larga prosperidad para su reino. Sor María instó reiteradamente a Felipe IV a convertirse en un nuevo rey David para conseguir la felicidad y tranquilidad de su monarquía. Le pidió también que confiara en la ayuda divina, le encaminó a que fuera justo en la toma de decisiones y a que estableciera una reforma moral de su conducta. Sin duda, su apoyo moral ante los reveses políticos y militares de la Monarquía -sin olvidar las propias desgracias personales del monarca- constituyeron los instrumentos perfectos para influir, a juicio del fallecido profesor Pérez Villanueva, en su conciencia más personal (Pérez Villanueva, 1979: 372).

La idea de pecado en los reyes fue una cuestión de la época. Se menciona al jesuita Francisco Pimentel, predicador de la capilla real e hijo de los condes de Benavente, que -en el *Sermón predicado el día de San Pedro Ad Vincula en el Real Convento de la Encarnación*- sostuvo que

“(...) los pertrechos mayores, los mejores aprestos y más prevenidas municiones serían, sin duda, el cuidado de las cabezas y ministros reales en atajar pecados, estorbar culpas pues, con eso, volverá el brío antiguo y la fortaleza a nuestros reinos(Ceballos Saavedra, 1638: 73)”.

Al calor de la Guerra de los Treinta Años y las derrotas militares de los ejércitos de la Monarquía católica en los campos de batalla europeos, el Papa había creado un entramado ideológico para persuadir a Felipe IV, en colaboración con sus nuncios de Madrid, de que él y su pueblo habían perdido el favor divino. En las cartas intercambiadas entre la nunciatura de Madrid y la secretaría de estado pontificia aparecen reiteradamente expresiones como la *ira de Dios* y el *castigo de Dios*. El monarca era castigado por Dios por haber antepuesto sus intereses materiales sobre los espirituales y haber violado la inmunidad fiscal y jurisdiccional de la Iglesia mediante el establecimiento de

toda clase de tributos e impuestos al estamento eclesiástico hispano, además del uso de los controvertidos recursos de fuerza. De esta manera, informaba el cardenal Francesco Barberini a Roma:

“L’offesa che si fa a Dio e prevedere il grave castigo che caderà sopra la Serenissima Casa d’Austria, non già per difetto della propria pietà, ma per il mal consiglio dei suoi ministri i quali non hanno altra mira che di conservar quelle leggi [...] e i pretensioni della Corte di Castiglia la quale non mira ad altro che ad addossare sopra lo stato ecclesiastico di quei regni tutt’ il peso intollerabile dei tributi.”⁴⁰

Pero, ¿en qué consistió el proyecto político de Olivares? Junto a su tío, don Baltasar de Zúñiga, fue uno de los promotores de la línea belicista que se abrió tras la muerte de Felipe III. Ambos, críticos con la política exterior de ese reinado, entendieron que la reputación e influencia de la Monarquía católica en Europa habían sido removidas desde sus cimientos (Rivero Rodríguez, 2017: 122-124). Por otra parte, entendió que los objetivos de la *Monarchia Universalis* podían recuperarse mediante la unión de la Casa de Austria -dirigiendo este proceso la rama española-. Esta teoría había servido, utilizándose el pretexto de extender y defender el catolicismo, para ensanchar territorialmente la Monarquía en América y Extremo Oriente. El valido concibió a Felipe IV como el heredero natural de la *Monarchia Universalis* de su abuelo -el rey prudente-, que consiguió erigirse en protector del catolicismo y, de paso, hacerse con el liderazgo del continente europeo. Felipe IV daba un giro de ciento ochenta grados implicándose en la Guerra de los Treinta Años y rivalizando con Francia para conseguir -o, más bien, recuperar- la hegemonía en Europa.

Como era de esperar, Urbano VIII se negó en rotundo a colaborar económicamente en las campañas militares de la Monarquía católica -pese a que Olivares las justificó en defensa de la religión católica- y a conceder el pláacet para obtener recursos de la Iglesia española. En diciembre de 1631, Gaspar de Borja, embajador en la corte papal, recibió el encargo de Madrid de solicitar al pontífice nuevas gracias. Se trataban de la media annata de todas las provincias eclesiásticas de la Monarquía, la cruzada del reino de Nápoles y una contribu-

⁴⁰ *Carta del cardenal Francesco Barberini, secretario de estado pontificio, al nuncio apostólico Cesare Facchinetti*, 31 de diciembre de 1639, Fondo Segreteria di Stato Spagna, Libro 83, ff. 161v-162r, ASV, Ciudad del Vaticano.

ción trienal. El papa se mantuvo firme en su negativa, accediendo únicamente a conceder una décima de seiscientos mil ducados (Aldea Vaquero, 1958: 252).

El Papado no estaba solo en su labor crítica hacia el proyecto político de Olivares y sus hechuras. En la Corte, como se ha dicho, existía un grupo de poder contrario que actuaba en paralelo a los deseos de Urbano VIII -y posteriormente de Inocencio X- de alejar al valido del entorno de Felipe IV ya que su influencia resultaba perjudicial, no sólo para éste, sino también para los intereses de los pontífices. Éstos, por medio de sus nuncios de Madrid, se habían ganado la confianza y apoyo de los miembros de esa facción y del confesor Santo Tomás. Este dominico había dado muestras de ser cercano al Papado y analizado los errores de la política del valido, identificando los elementos que provocaban la ira de Dios (Cueto Ruiz 1995: 265).

El duque de Híjar heredó la cercanía de su familia al Papado, con el cual compartió la práctica y vivencia de una espiritualidad radical. No en vano, sus abuelos paternos -don Ruy Gómez de Silva y doña Ana de Mendoza y de La Cerda- (González Fasani, 2016: 190) habían levantado en su villa de Pastrana, a finales de la década de 1560, dos conventos carmelitas descalzos. Durante su destierro en Villarrubia de los Ojos, don Rodrigo fundó un convento de frailes capuchinos entablando relación, desde entonces, con fray Alejandro de Valencia, superior de la provincia capuchina de Castilla. Asimismo, estuvo próximo a ciertos miembros de la corte papal. En octubre de 1642, el nuncio Gian Giacomo Panzirolo ponía en conocimiento del cardenal Barberini que “il Signor duca d'Icar è amicissimo di tutti noi e altri italiani, come Vostra Eminenza bensà”⁴¹.

Don Francisco Fernández de Castro, conde de Lemos, es otro ejemplo de noble próximo al Papado. Desde finales del siglo XVI, existía una vinculación entre la Casa de Lemos y la Santa Sede. Se menciona al abuelo de don Francisco, don Fernando Ruiz de Castro, sexto conde, que estuvo unido al papa Clemente VIII, al igual que la esposa de éste, doña Catalina de Zúñiga, que “si professa molto obbligata al Papa Clemente et al Cardinale Aldobrandino et mostra gran volontà di servirle”⁴². El cargo de virrey de Nápoles permitió

⁴¹ *Carta del nuncio apostólico Gian Giacomo Panzirolo al cardenal Francesco Barberini, secretario de estado pontificio*, 22 de octubre de 1642, Fondo Segreteria di Stato Spagna, Libro 85, f. 72r., ASV, Ciudad del Vaticano.

⁴² *Carta del nuncio apostólico Giovanni Garzia Millino al cardenal Scipione Borghese, secretario de estado pontificio*, 25 de enero de 1606, Fondo Borghese, Serie II, Libro 272, f. 77v, ASV, Ciudad del Vaticano.

a don Fernando relacionarse con este pontífice y con su familia. La profesora Maria Antonietta Visceglia sostiene que la embajada extraordinaria de Roma de don Fernando, no sólo colmó sus expectativas religiosas, sino que poseyó también un resultado político puesto que sirvió para reforzar las relaciones entre los Aldobrandini y los Lemos (Visceglia, 2010: 40). En el ámbito espiritual, esta casa nobiliaria fue afín a las corrientes espirituales del siglo XVII. Don Francisco fundaba en Cagliari, en 1656, una Escuela Pía. Esta institución, con similitudes con las congregaciones de presbíteros italianos surgidas antes y después del Concilio de Trento, dirigió sus miras a la enseñanza y formación de la juventud, así como a la asistencia de pobres y enfermos. En agosto de 1655, pedía al cardenal Giulio Rospigliosi, secretario de estado pontificio, que consiguiera del papa Alejandro VII la aprobación de una escuela pía en Cagliari de “cuyos religiosos recibe esta ciudad y reino sumo provecho en la enseñanza y buena educación de la juventud”.⁴³

Se ha venido afirmando que la familia Borja estuvo próxima al Papado durante los siglos XVI y XVII -tanto con los miembros de la corte papal, como con los sucesivos pontífices. En este sentido, don Fernando de Borja no constituyó una excepción. A tenor de la documentación, se comprueba que este noble fue cercano a Inocencio X. Ambos habían entablado amistad cuando el segundo ocupó la nunciatura de Madrid. Años después, algunos miembros de este linaje -entre los que cabe mencionar a don Fernando- instaron al pontífice para que nombrara cardenal a uno de sus miembros. Las peticiones de don Fernando se encaminaron también hacia su hijo, don Francisco de Borja, dadas las esperanzas que tenía depositadas en él. Pretendió que el arzobispado de Valencia, vacante tras el fallecimiento de fray Isidoro de Aliaga en enero de 1648, recayera en aquél. Para lo cual, instó al cardenal Camilo Pamphili, sobrino del pontífice, a que intercediera ante su tío “por la merced y honra que siempre ha hecho Su Santidad a esta Casa, de quien es deudo”.⁴⁴

En el ámbito espiritual es donde mejor se aprecia la vinculación de don Fernando con Roma. Procedía de una familia con estrechas vinculaciones con

⁴³ *Carta de don Francisco Fernández de Castro, conde de Lemos, al cardenal Giulio Rospigliosi, secretario de estado pontificio*, 17 de agosto de 1655, Fondo Segreteria di Stato Principi, Libro 77, f. 146r, ASV, Ciudad del Vaticano.

⁴⁴ *Carta de don Fernando de Borja, príncipe de Esquilache, al cardenal Camilo Pamphili, secretario de estado pontificio*, 25 de mayo de 1648, Fondo Segreteria di Stato Principi, Libro 65, f. 82r, ASV, Ciudad del Vaticano.

las corrientes espirituales de Italia y con las surgidas en los reinos hispanos. Los diplomáticos de los principados y repúblicas italianas -incluido los nuncios- le consideraron un caballero adornado de virtudes y “amables calidades”.⁴⁵ Frequentó el oratorio levantado en Madrid por el caballero modenés Giacomo di Gratii donde se practicaba la espiritualidad radical de Trento. Sus antepasados, los duques de Gandía, habían fundado un convento de monjas coletinas en esa localidad alicantina. Se trata de la rama descalza de las franciscanas clarisas cuya promotora fue la francesa Coleta de Corbie. No resulta extraño que apoyara económicamente la fundación del convento concepcionista de Ágreda.

Como se ha apuntado, los escasos estudios que existen sobre don Juan Chumacero ignoran el cambio ideológico que experimentó. Es un claro ejemplo de “transfugismo” en la España del Seiscientos. Sufrió una evolución ideológica, pasando de defender los planteamientos regalistas de la Monarquía católica a hacerlo de los postulados ideológicos del Papado y de la figura del pontífice -si es que realmente se produjo esta evolución. Fue cercano a la espiritualidad radical de Roma y abogó por un respeto absoluto a la Iglesia, a su inmunidad fiscal y jurisdiccional y a ser obedecida en cuestiones disciplinares por parte de las autoridades seculares.

En su correspondencia epistolar con María vemos a un Chumacero que parece compartir el sufrimiento de la monja por los padecimientos y calamidades de la Iglesia. Según Mateo de Novoa, Olivares aprovechó la embajada extraordinaria de Chumacero en la corte papal para alejarle de Madrid (Novoa, 1878, t. LXIX: 275-276). Esta opinión parece ser cierta porque años después el propio Chumacero participó en la defenestración del valido. En su primera carta, sor María compara al Papado con una barca rota que no tiene a nadie quien la defienda y proteja de los ataques de sus enemigos:

“Las cosas de la Iglesia Santa están en tal estado que, con razón, Vuestra Señoría se lamenta y aflige. Y yo me alegro de que haya quién conozca la soledad de la Iglesia y la acompañe en su llanto. Pobre soy y no

⁴⁵ Su padre estuvo unido, desde su juventud, a la Compañía de Jesús y al convento de las Descalzas Reales de Madrid. De él, afirmó el nuncio Caetani -refiriéndose también a don Juan de Zúñiga, conde de Miranda- que “sono tutti miei grandi amici e [...] spero che saranno molto amici della Chiesa”. *Carta del nuncio apostólico Camilo Caetani al cardenal Pietro Aldobrandini, secretario de estado pontificio*, 25 de septiembre de 1598, Fondo Segreteria di Stato Spagna, Libro 49, f. 308v, ASV, Ciudad del Vaticano.

puedo sino desear su reparo. Y aunque pobre, pediréelo al Todopoderoso. Tiempo es de que Su Majestad nos mire porque disipan su ley. Vuestra Señoría se lo suplique y que yo no le ofenda”⁴⁶

La misiva que Chumacero envió a Olivares, en mayo de 1641, constituye otra prueba de que el primero había experimentado una evolución ideológica.⁴⁷ Estructurada en diez capítulos, le expone las quejas que Urbano VIII tenía hacia la Monarquía católica. Se tratan prácticamente de las mismas premisas que sor María expuso a Felipe IV.⁴⁸ Tres meses antes, Chumacero había escrito al valido que

“los males de culpa son los que merecen llamarse así. Que los que nacen de pena, su verdadero nombre es de trabajo y ejercicio. Consuélese Vuestra Excelencia mucho con que ha siempre antepuesto la paz con pérdida a las guerras con ganancia. Que, en todas, trata de defender los estados de Su Majestad y no de ofender ni usurpar. Que en ninguna se vale de los enemigos de Dios.”⁴⁹

Asimismo, los visionarios de Aragón estuvieron próximos al Papado y defendieron la inmunidad de la Iglesia. Sirve de exponente Francisco Monterón, que tuvo varias audiencias privadas con Urbano VIII y con el *nepote* de éste, Francesco Barberini. En su autobiografía, señala que recibió el cariño de los cardenales Francesco María Brancaccio y Cesare Facchinetti y de otros preladados de la curia romana.

Los mensajes de los visionarios de Aragón comenzaron a llegar a Felipe IV. En contra de lo esperado, el monarca se quejó de que Monterón y González Galindo le sugerían que apartara de su lado a determinadas personas. Entendió que se debía tener cuidado con estos mensajes ya que criticaban a unos sujetos en los que nunca había reconocido ambiciones personales. En cambio, aproba-

⁴⁶ *Carta de sor María de Ágreda a don Juan Chumacero*, 21 de febrero de 1636, Código 1.6.5.2., Caja 24, Carpetas 52 y 53, s.f., AMMCA, Ágreda.

⁴⁷ *Carta de don Juan Chumacero a don Gaspar de Guzmán, conde duque de Olivares*. Roma, 25 de mayo de 1641 (Elliott y Negro del Cerro, 2013: 374).

⁴⁸ “Verdad es, Señor, que parecen duran mucho las olas turbulentas que combaten a la Santa Iglesia y a esta Monarquía”. *Carta de sor María de Ágreda a Felipe IV*. Ágreda, 8 de marzo de 1647 (Seco Serrano, 1958, vol. 108: 97).

⁴⁹ *Carta de don Juan Chumacero a don Gaspar de Guzmán, conde duque de Olivares*, 2 de febrero de 1641, Manuscrito 10984, ff. 201r-201v, BNE, Roma.

ban a otros en los que sí había visto malas costumbres. Era consciente de que algunas personas de su entorno deseaban ocupar el lugar dejado por Olivares. Sor María le respondió que estos religiosos tenían unos motivos fundados y que la población abominaba el gobierno pasado, pareciéndola que los sufrimientos ocasionados por la política del valido seguían presentes “y como tan apriesa no se ven buenos sucesos y aciertos, paréceles que gobierna quien gobernó antes”⁵⁰

Para estos profetas, sor María y los miembros de la facción próxima al Papado, las cosas apenas habían cambiado. La llegada de don Luís de Haro a la privanza regia y la presencia en palacio de las hechuras de Olivares les hizo desconfiar (Marañón, 1965: 331-381; Stradling, 1989: 351-391; Elliott, 1990: 582-639; Benigno, 1992: 197-221; Puyol Buil, 1993: 303-332; Gail Johnson, 1997; Malcolm, 1999: 54-95; Gamba Gutiérrez, 2004: 277-309; Martínez Hernández, 2016a: 49-96; 2016b: 183-198). El embajador de Florencia de Madrid, Octavio Pucci, relataba a su señor, Fernando II de Médici, que los Grandes de España habían trazado una estrategia común para evitar que un individuo se convirtiera en valido y habían conseguido desterrar a Olivares a la localidad zamorana de Toro, así como habían forzado la salida de su esposa del alcázar. El Papado entendía que el alejamiento del valido de la Corte, la persona a la cual consideraban responsable de la caótica situación de la Monarquía católica, no había traído consigo un cambio de orientación política. Los miembros de la clientela de Olivares (Gil Martínez, 2015: 77), cómplices de su forma de gobernar, permanecían en la Corte ejerciendo responsabilidades y continuaban abiertos los frentes militares en Europa y en la propia península ibérica. Los profesores Robert A. Stradling y John Elliott han puesto de manifiesto que el alejamiento del valido no significó la caída en desgracia de sus deudos y parientes más cercanos -al menos, a corto plazo- ya que lograron conservar parte de su posición política (Stradling, 1989: 356-357; Elliott, 1990: 632), a diferencia de lo ocurrido a los Sandoval. Éstos fueron obligados a abandonar sus cargos en los consejos y servicio palatino cuando murió Felipe III e, incluso, con anterioridad. Con éstos términos, el nuncio Panzirolo informaba a Barberini: “Si vede che Sua Maestà et suoi ministri continuano tuttavia nelle massime antiche intorno alla poca inclinazione alla Santa Sede”⁵¹

⁵⁰ *Carta de sor María de Ágreda a Felipe IV. Ágreda, 13 de octubre de 1643* (Seco Serrano, 1958, vol. 108: 6).

⁵¹ *Carta del nuncio apostólico Gian Giacomo Panzirolo al cardenal Francesco Barberini, secretario de estado pontificio, 9 de septiembre de 1643*, Fondo Segreteria di Stato Spagna, Libro 87, f.

No obstante, existen notables excepciones, como la de la condesa de Olivares, doña Inés de Zúñiga. Los bien informados padres jesuitas recogen numerosos testimonios en sus cartas. El día de la Visitación de 1643 se celebró una procesión por los corredores del alcázar de Madrid. Diecisiete Grandes de España acompañaron a los reyes, llevando la condesa la falda de la reina Isabel de Borbón. En el transcurso de la procesión, doña Inés escuchó varias murmuraciones que la disgustaron profundamente.⁵² En otra ocasión, regresando de una procesión que tuvo lugar en las Descalzas Reales, la reina y la infanta María Teresa se sentaron juntas en la popa de la carroza, mientras que Margarita de Saboya, duquesa de Mantua, en la proa. La de Olivares lo hizo al lado de ésta última, que se opuso alegando que era nieta de rey e hija de una infanta de España. La condesa había perdido también el favor de los reyes. Felipe IV la recordaba que era un estorbo en palacio y que no deseaba castigar a la población, sólo con mantenerla en su puesto de camarera mayor. En los primeros días de noviembre, partió hacia Toro para reunirse con su esposo. Don José González afirmó que cuando pasó a recogerla, hacia las siete de la mañana, se quedó llorando en su cuarto del alcázar durante una larga hora.⁵³ Sus criados informaron a don José que apenas dormía y que comía muy poco. Intentó, sin éxito, que el hijo bastardo de su esposo, don Enrique Felípez de Guzmán, y la esposa de éste se despidieran y besaran la mano a Felipe IV antes de abandonar Madrid. Don José se negó puesto que tenía orden expresa del monarca de instarles a abandonar, lo antes posible y sin hacer ruido, la Corte. La salida de doña Inés de palacio representó un triunfo para los enemigos de Olivares. Supuso la pérdida de la honra de su Casa acabando, de paso, con su última oportunidad de seguir medrando en la Corte por medio de sus familiares más directos.

No parece que el paso del tiempo hiciera cambiar de opinión a González Galindo, Monterón y a la monja de Ágreda. Ésta, un año antes de su deceso, informaba a don Francisco de Borja que había oído que Felipe IV deseaba cambiar de forma de gobierno y que tenía varios hombres fuertes.⁵⁴ En su epistolario

17r, ASV, Ciudad del Vaticano.

⁵² *Carta del padre Sebastián González al padre Rafael Pereira*. Sevilla, 1 de febrero de 1643. (Gayangos Arce, 1863, t. XVII: 4).

⁵³ *Carta de don José González a Felipe IV*, 3 de noviembre de 1643, Manuscrito 1124, ff. 2r-2v, BNE, Madrid.

⁵⁴ Comparó a Felipe IV con un diamante: “Veo que esta Corona está en gran peligro y que los herejes se conjuran contra ella. Y todos están ciegos [...]. Y escribir claro, es hablar con un diamante y roble”. *Carta de sor María de Ágreda a don Francisco de Borja*. Ágreda, 14 de enero

con Chumacero, emplea una terminología médica -semejante a la mantenida con los Borja- para referirse a la posición política de Haro. Así, se hace llamar el *médico*, mientras que a Felipe IV le conoce como la *hermana enferma* y a Haro como la *amiga*. Se queja de que los consejos que proporciona al monarca no surten efecto en su conducta personal. Aunque éste la daba muy buenas palabras, deseando cumplir con sus propósitos, no adoptaba ninguna solución. A principios de 1656, sor María señalaba al expresidente del Consejo de Castilla que

“páreceme bien lo que dice Vuestra Excelencia de que se haga junta de médicos y cirujanos para que miren lo que la conviene [a la hermana enferma: Felipe IV] para su salud [...]. Dificultad que hallo es que los médicos y cirujanos los buscarán a su modo y no habían de ser sino de los que entienden su enfermedad. Que, si son como los que hasta aquí la han curado, temo su muerte. Y ellos mismos buscarán médicos de su parecer. Con todo eso, haré la diligencia. Aseguro a Vuestra Excelencia que esta causa me tiene el corazón en una prensa [...]. Dígame Vuestra Excelencia qué médicos le parece y qué cirujanos más cabales en su ciencia, o por qué modo, porque se acierte”⁵⁵

Lo cierto es que Felipe IV había sufrido un cambio. Se trataba de un monarca arrepentido, temeroso de Dios e inclinado a la Santa Sede. Insistía reiteradamente en que estaba resuelto a apartarse de la forma de gobierno anterior. Tenía intención, además, de rodearse de ministros afectos a Roma, enmendar sus pecados, perder su vida en defensa de la Iglesia y “servirle [a Dios] y ejecutar su gusto en todo”⁵⁶ Hacia el año 1643, estaba comprometido con la causa de la Iglesia, habiendo asimilado su espiritualidad radical e ideología religiosa. Asumió ser el responsable de la política hostil que, hasta ese momento, se había llevado contra el Papado. A raíz de una derrota militar a manos de los holandeses, acaecida hacia finales del decenio de 1620, afirmó que Dios estaba enojado

de 1656 (Baranda Leturio, 2013: 221). Don Jerónimo de Barrionuevo no fue ajeno al letargo en el que se encontraba -según la monja y los visionarios- el monarca: “Lo cierto es que, ni de una manera ni de otra, no se ve que se remedie nada porque el letargo no le hace despertar del sueño en que está tantos años ha” (Barrionuevo, 1893, t. IV: 234).

⁵⁵ *Carta de sor María de Ágreda a don Juan Chumacero*, 3 de marzo de 1656, Código 1.6.5.2., Caja 24, Carpeta 52 y 53, s.f., AMMCA, Ágreda.

⁵⁶ *Carta de Felipe IV a fray Francisco Monterón*, 23 de septiembre de 1643, Manuscrito 13163, f. 158v, BNE, Zaragoza.

con él y con sus reinos por los pecados que habían cometido y, particularmente, con los suyos (Baranda Leturio, 1991: 13).

A modo de conclusión, se apunta que fray Juan de Santo Tomás, sor María de Ágreda y los profetas Monterón y González Galindo, si bien estuvieron al tanto de los sucesos -tanto de la Monarquía, como de la Corte- gracias a la información suministrada por los individuos que les protegieron y utilizaron para defender sus intereses políticos e ideología religiosa, erraron en la percepción de que Felipe IV había de experimentar un cambio en su conducta personal y forma de gobernar. Esto fue debido, quizás, a que no siempre poseyeron un conocimiento exhaustivo de todo lo que acontecía en el gobierno de la Monarquía y en la Corte. Independientemente de la naturaleza de la prianza de Haro -efectiva a partir de 1643- (Valladares Ramírez, 2016: 103), el rumbo y orientación de la Monarquía católica habían cambiado, tendiendo a subordinarse a los preceptos ideológicos del Papado (Martínez Millán, 2003: 11-38; 2016: 41-56; 2017: 7-62). Circunstancia que dejó a la monja y a los visionarios⁵⁷ con la convicción última de que habían fracasado en sus propósitos⁵⁸. Se comprende por qué estos visionarios fueron encarcelados por el Santo Oficio y la negativa de Felipe IV a liberar de prisión a Monterón y al duque de Híjar. Sintióse engañado ya que pretendieron conseguir unos fines particulares materializados en el alejamiento de Haro de la esfera política. No sabemos a ciencia exacta si sor María se adscribió a la corriente de pensamiento que defendía la supresión del valimiento o de si reivindicó este puesto para don Fernando de Borja u otro miembro del grupo de poder cercano a Roma. Más bien, pretendió que el rey planeta gobernara sus reinos aceptando las premisas ideológicas del Papado.

⁵⁷ Fray Juan de Santo Tomás no vio el desenlace final de estos profetas ya que falleció en 1644.

⁵⁸ No parece que cambiaran de opinión, a tenor de las cartas que, a lo largo de la década de 1650, Monterón se intercambió con sor María. En ellas, la informa que el fin del mundo estaba cerca. A finales de este decenio, el conde de Lemos instaba a sor María a abandonar su correspondencia epistolar con el franciscano. Alegó que éste erraba en sus pronósticos, que podría enemistarla con Felipe IV y que la Inquisición abriría un proceso contra ella. Lo que viene a confirmar que los miembros del grupo de poder cercano al Papado ya se habían concienciado, por entonces, del cambio ideológico experimentado, tanto por el rey, como por el conjunto de la Monarquía católica: “El conde de Lemos me respondió a lo que escribí a Vuestra Señoría del padre Monterón, diciéndome que le había escrito él. Que no sería de provecho escribir, por él, al Rey. Y que enviaba grandes amenazas de que se había de perder todo. Dígame Vuestra Señoría en qué forma y con las razones que Monterón dice esto, que deseo saberlo”. *Carta de sor María de Ágreda a don Francisco de Borja*. Ágreda, 4 de marzo de 1648 (Baranda Leturio, 2013: 136).

Bibliografía

- ABAD PÉREZ, Antolín (1989) “Los ministros provinciales O.F.M. de Castilla” en *Archivo Ibero Americano*, vol. XLIX, nº 195-196, Madrid, pp. 327-386.
- ALABRÚS IGLESIAS, Rosa M^a y GARCÍA CÁRCEL, Ricardo (2015) *Teresa de Jesús. La construcción de la santidad femenina*, Madrid, Cátedra.
- ALDEA VAQUERO, Quintín (1958) “España, el Papado y el Imperio durante la Guerra de los Treinta Años. II. Instrucciones a los Nuncios Apostólicos en España (1624-1632)” en *Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, vol. 16, nº 30, Madrid, pp. 250-330.
- ÁLVAREZ y BAENA, José Antonio (1790) *Hijos de Madrid ilustres en santidad, dignidades, armas, ciencias y artes*, Madrid, Oficina de Benito Cano, t. II.
- ____ (1790) *Hijos de Madrid ilustres en santidad, dignidades, armas, ciencias y artes*, Madrid, Oficina de Benito Cano, t. III.
- ÁLVAREZ-OSSORIO ALVARIÑO, Antonio (2009) “La piedad de Carlos II” en Luís Antonio Ribot García (coord), *Carlos II. El rey y su entorno cortesano*, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica, pp. 141-165.
- ARQUERO CABALLERO, Guillermo Fernando (2016) *El confesor real en la Castilla de los Trastámara: 1366-1504*, Universidad Complutense de Madrid, Tesis Doctoral Inédita.
- AVILÉS FERNÁNDEZ, Miguel (1981) *Sueños ficticios y lucha ideológica en el Siglo de Oro*, Madrid, Editora Nacional.
- BARANDA LETURIO, Consolación (1991) *María de Jesús de Ágreda. Correspondencia con Felipe IV. Religión y razón de estado*, Madrid, Castalia.
- ____ (2013) *Cartas de Sor María de Jesús de Ágreda a Fernando de Borja y Francisco de Borja (1628-1664). Estudio y edición*, Valladolid, Universidad de Valladolid.
- BARRIONUEVO, JERÓNIMO de (1893) *Avisos de D. Jerónimo de Barriónuevo (1654-1658) y apéndice anónimo (1660-1664)* (edición de Ángel Paz y Mélia), Madrid, Imprenta y Fundición de M. Tello, t. IV.
- BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente (1931) “La enseñanza de Santo Tomás en la Universidad de Alcalá” en *La Ciencia Tomista*, vol. 43, Salamanca, pp. 267-297.
- ____ (1945) “Dictámenes y escritos inéditos del Maestro Juan de Santo Tomás” en *La Ciencia Tomista*, vol 69, Salamanca, pp. 288-341.

- ___ (1945) “El Maestro Juan de Santo Tomás y la ‘historia profética’ del carmelita P. Francisco de Santa María” en *El Monte Carmelo: Revista de Estudios Carmelitanos*, vol. XLVI, Burgos, pp. 5-35.
- ___ (1947) “Un grupo de visionarios y pseudoprofetos que actuaron durante los últimos años de Felipe II: repercusiones de ello sobre la memoria de Santa Teresa” en *Revista Española de Teología*, vol. 7, Madrid, pp. 373-397.
- BENIGNO, Francesco (1992), *La sombra del rey. Validos y lucha política en la España del siglo XVII*, Madrid, Alianza Editorial.
- CAMPOS RUIZ, José (1966) “Los padres Juan de Palma, Pedro Manero y Pedro de Arriola y la Mística Ciudad de Dios” en *Archivo Ibero Americano*, vol. 26, Madrid, pp. 227-252.
- CARLOS MORALES, Carlos Javier de (1998) “La participación en el gobierno a través de la conciencia regia. Fray Diego de Chaves, O.P., confesor de Felipe II” en Flavio Rurale (ed.), *I religiosi a Corte. Teología, política e diplomazia in Antico Regime*, Roma, Bulzoni Editore, pp. 131-157.
- CEBALLOS SAAVEDRA, Carlos (1638) *Ideas del púlpito y teatro de varios predicadores de España en diferentes sermones panegíricos, de ocasión, fúnebres y morales*, Barcelona, Sebastián y Jaime Matevad.
- CIVIL, Pierre (2000) “Pouvoir royal et discours prophétique. De quelques textes autour des événements politiques de 1640” en Agustín Redondo (coord.), *La prophétie comme arme de guerre des pouvoirs (XVe-XVIIe siècles)*, París, Presses de la Sorbonne Nouvelle, pp. 327-340.
- CUETO RUIZ, Ronald (1994) *Quimeras y sueños. Los profetas y la Monarquía Católica de Felipe IV*, Valladolid, Universidad de Valladolid.
- ___ (1995) “Crisis, conciencia y confesores en la Guerra de los Treinta Años” en *Cuadernos de Investigación Histórica*, vol. 16, Madrid, pp. 249-265.
- ECHEVERRÍA GOÑI, Pedro Luís (2002) “La Madre Ágreda y la construcción de su convento” en Yolanda Martínez Hernando y Carlos de la Casa Martínez (eds) *El papel de sor María Jesús de Ágreda en el Barroco español*, Soria, Universidad Internacional Alfonso VIII, pp. 75-103.
- ÉCIJA, Pablo de (1735) *Sagrado inexpugnable muro de la Mística Ciudad de Dios*, Madrid, Imprenta de la Causa de la Venerable Madre María de Jesús de Ágreda.
- ELLIOTT, John H. (1990) *El Conde-Duque de Olivares. El político en una época de decadencia*, Barcelona, Editorial Crítica.

- ELLIOTT, John H. y NEGREDO DEL CERRO, Fernando (2013) *Memoriales y cartas del Conde Duque de Olivares. Vol. I. Política interior, 1621-1645 (tomos 1 y 2)* (2ª edición), Madrid, Marcial Pons Historia/Centro de Estudios Europa Hispánica.
- ESPINOSA RODRÍGUEZ, José (1944) *Fray Antonio de Sotomayor y su correspondencia con Felipe IV*, Vigo, Lit. e Imp. M. Roel.
- EZQUERRA ABADÍA, Ramón (1934) *La conspiración del Duque de Híjar (1648)*, Madrid, M. Borondo.
- FERNÁNDEZ GRACIA, Ricardo (2002) *Arte, Devoción y Política. La promoción de las artes en torno a sor María de Ágreda*, Soria, Diputación Provincial de Soria.
- FILIPPINI, Orietta (2006) *La coscienza del re. Juan de Santo Tomás, confessore di Filippo IV di Spagna (1643-1644)*, Firenze, Leo S. Olschki Editore.
- GAIL JOHNSON, Vanessa (1997) *Factional Politics at the Court of Philip IV after the fall of Olivares*, University of Leeds, Tesis Doctoral Inédita.
- GAMBRA GUTIÉRREZ, Andrés (2004) “Don Luís Méndez de Haro. El valido encubierto” en Luís Suárez Fernández y José Antonio Escudero López (coords.) *Los validos*, Madrid, Dykinson, pp. 277-309.
- GARCÍA HERNÁN, Enrique (1993) “Pío V y el profetismo mesiánico” en *Hispania Sacra*, vol. 45, Madrid, pp. 83-102.
- GAYANGOS ARCE, Pascual de (1863) “Cartas de algunos padres de la Compañía de Jesús sobre los sucesos de la Monarquía entre los años de 1634 y 1648” en *Memorial Histórico Español: colección de Documentos, Opúsculos y Antigüedades que publica la Real Academia de la Historia*, Madrid, Imprenta Nacional, t. XVII.
- ____ (1865) “Cartas de algunos padres de la Compañía de Jesús sobre los sucesos de la Monarquía entre los años de 1634 y 1648” en *Memorial Histórico Español: colección de Documentos, Opúsculos y Antigüedades que publica la Real Academia de la Historia*, Madrid, Imprenta Nacional, t. XIX.
- GENTILLI, Luciana (2012) “Cómo el predicador ha de reprender en el púlpito los pecados públicos de los Reyes” en *Impossibilia: Revista Internacional de Estudios Literarios, Teoría, Historia, Crítica y Literatura Comparada*, nº 3, Granada, pp. 54-66.
- GIL MARTÍNEZ, Francisco (2015) “Las hechuras del Conde Duque de Olivares. La alta administración de la Monarquía desde el análisis de las redes” en *Cuadernos de Historia Moderna*, vol. 40, Madrid, pp. 63-88.

- GIORDANO, María Luisa (2007) “Al borde del abismo: ‘falsas santas’ e ‘ilusas’ madrileñas en la vigilia de 1640” en *Historia Social*, vol. 57, Valencia, pp. 75-98.
- GONZÁLEZ DÁVILA, Gil (1645) *Teatro Eclesiástico de las iglesias metropolitanas y catedrales de los reinos de las dos Castillas, vidas de sus arzobispos y obispos y cosas memorables de sus sedes*, Madrid, Imprenta de Francisco Martínez, t. I.
- GONZÁLEZ FASANI, Ana Mónica (2016) “Ana de Mendoza, Teresa de Ávila y Gaspar de Quiroga. Amistad y política en tiempos de Felipe II” en Guillermo Nieva Ocampo, Rubén González Cuerva y Andrea Mariana Navarro (coords.), *El Príncipe, la Corte y sus Reinos. Agentes y prácticas de gobierno en el mundo hispano (ss. XIV-XVIII)*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, pp. 181-207.
- GRANDA LORENZO, Sara (2013) *La presidencia del Consejo Real de Castilla*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- HUERGA TERUELO, Álvaro (1959) “La vida pseudomística y el proceso inquisitorial de sor María de la Visitación” en *Hispania Sacra*, vol. XII, Madrid, pp. 35-130.
- KAGAN, Richard (1991) *Los sueños de Lucrecia. Política y profecía en la España del siglo XVI*, San Sebastián, Editorial Nerea.
- LÓPEZ ARANDIA, María Amparo (2010) “El confesionario regio en la Monarquía Hispánica del siglo XVII” en *Obradoiro de Historia Moderna*, vol. 19, Santiago de Compostela, pp. 249-278.
- (2014) “Un paterfamilias en la Corte de Felipe IV: fray Antonio de Sotomayor” en *Historia y Genealogía*, vol. 4, Córdoba, pp. 59-74.
- LOREA, Antonio de (1676) *El Siervo de Dios. Ilustrísimo y Reverendísimo Señor don fray Pedro de Tapia*, Madrid, Imprenta Real.
- LOZANO NAVARRO, Julián J. (2005) *La Compañía de Jesús y el poder en la España de los Austrias*, Madrid, Cátedra.
- MALCOLM, Alistair (1999) *Don Luis de Haro and the Political Elite of the Spanish Monarchy in the Mid-Seventeenth Century*, University of Oxford, Tesis Doctoral Inédita.
- MANERO SOROLLA, María del Pilar (1994) “Visionarias reales en la España áurea” en Agustín Redondo (coord.), *Images de la Femme en Espagne aux XVIe et XVIIe siècles*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, pp. 305-318.

- MARAÑÓN, Gregorio (1965) *El Conde-Duque de Olivares (La pasión de mandar)*, Madrid, Espasa-Calpe S. A.
- MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, Santiago (2016) “La Cámara del Rey durante el reinado de Felipe IV: facciones, grupos de poder y avatares del valimiento (1621-1661)” en Rafael Valladares Ramírez (ed.) *El mundo de un valido. Don Luís de Haro y su entorno, 1643-1661*, Madrid, Marcial Pons Historia, pp. 49-96.
- ____ (2016) “ ‘Antes que S. M. se canse de ser Rey’. Los Grandes de España frente al valimiento de don Luís de Haro (1642-1648)” en Marcella Aglietti, Alejandra Franganillo Álvarez y José Antonio López Anguita (eds.), *Élites e reti di potere. Strategie d’integrazione nell’Europa di età moderna*, Pisa, Pisa University Press, pp. 183-198.
- MARTÍNEZ MILLÁN, José (2003) “La crisis del ‘partido castellano’ y la transformación de la Monarquía Hispana en el cambio de reinado de Felipe II a Felipe III” en *Cuadernos de Historia Moderna*, Anejo II, Madrid, pp. 11-38.
- ____ (2016) “La evaporación del concepto de Monarquía Católica: la instauración de los Borbones” en Frédéric Ieva (ed.), *I trattati di Utrecht. Una pace di dimensione europea*, Roma, Viella, pp. 41-56.
- ____ (2017) “La reconfiguración de la Monarquía Católica (siglos XVII al XVIII)” en José Martínez Millán, Félix Labrador Arroyo y Filipa M. Valido-Viegas de Paula-Soares (dirs.), *¿Decadencia o Reconfiguración? Las Monarquías de España y Portugal en el cambio de siglo (1640-1724)*, Madrid, Ediciones Polifemo, pp. 7-62.
- MARTÍNEZ PEÑAS, Leandro (2007) *El confesor del rey en el Antiguo Régimen*, Madrid, Editorial Complutense.
- MORENO MARTÍNEZ, Doris (2015) “Profecía y mesianismo en la España de Felipe IV: el caso del padre Francisco Franco (Zaragoza, 1648-1651)” en *e-Spania: Revue interdisciplinaire d’études hispaniques médiévales et modernes* (ejemplar dedicado a *Utopías, sueños y quimeras (España, siglos XVI y XVII)*), coordinado por Ricardo García Cárcel y Araceli Guillaume-Alonso), vol. 21, París, [en línea: <http://journals.openedition.org/e-spania/24496>. Consultado el 8 de enero de 2018].
- MORTE ACÍN, Ana (2010) *Misticismo y conspiración. Sor María de Ágreda en el reinado de Felipe IV*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
- NEGREDO DEL CERRO, Fernando (2006), *Los predicadores de Felipe IV. Corte, intrigas y religión en la España del Siglo de Oro*, San Sebastián de los Reyes. Actas.

- ___ (2009) “Gobernar en la sombra. Fray Antonio de Sotomayor, confesor de Felipe IV. Apuntes políticos” en *Magina: Revista Universitaria* (ejemplar dedicado a *Entre el cielo y la tierra. Las elites eclesiásticas en la Europa Moderna*, coordinado por María Amparo López Arandía), vol. 13, Jaén, pp. 85-102.
- NICCOLI, Ottavia (2007) *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Bari, Editori Laterza.
- NIEVA OCAMPO, Guillermo (2015) “El confesor del Emperador: la actividad política de fray García de Loaysa y Mendoza al servicio de Carlos V (1522-1530)” en *Hispania: Revista Española de Historia*, vol. LXXV, nº 251, Madrid, pp. 641-668.
- NOVOA, Mateo de (1878) “Historia de Felipe IV” en *Memorial Histórico Español: Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España*, Madrid, Imprenta de Miguel Ginesta, t. LXIX.
- PELLICER y TOVAR, José (1790) “Avisos” en Antonio Valladares de Sotomayor (ed.), *Semanario erudito que comprehende varias obras inéditas, críticas, morales, instructivas, políticas, históricas, satíricas y jocosas de nuestros mejores autores antiguos y modernos*, Madrid, Antonio Espinosa, t. XXXIII.
- PÉREZ VILLANUEVA, Joaquín (1979) “Sor María de Ágreda y Felipe IV: un epistolario en su tiempo” en Ricardo García-Villoslada Alzagaray (dir.) *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, vol. 4 (ejemplar dedicado a *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, coordinado por Antonio Mestre Sanchís), vol. 4, pp. 359-417.
- ___ (1985) “Algo más sobre la Inquisición y Sor María de Ágreda. La prodigiosa evangelización americana” en *Hispania Sacra*, vol. XXXVII, nº 76, Madrid, pp. 585-618.
- PIZARRO LLORENTE, Henar (1994) “El control de la conciencia regia. El confesor real fray Bernardo de Fresneda” en José Martínez Millán (dir.), *La Corte de Felipe II*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, pp. 149-188.
- PONS FUSTER, Francisco (1991) *Místicos, beatas y alumbrados. Rivera y la espiritualidad valenciana del siglo XVII*, Valencia, Institució Valenciana d'Estudis i Investigació.
- POUTRIN, Isabelle (2005) “Los confesores de los reyes de España: carrera y función (siglos XVI y XVII)” en Antonio Luís Cortés Peña, José Luís Betrán Moya y Eliseo Serrano Martín (eds.), *Religión y Poder en la Edad Moderna*, Granada, Universidad de Granada, pp. 67-81.

- PUYOL BUIL, Carlos (1993), *Inquisición y Política en el reinado de Felipe IV. Los procesos de Jerónimo de Villanueva y las monjas de San Plácido, 1628-1660*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- RIVERO RODRÍGUEZ, Manuel (2017), *El conde duque de Olivares. La búsqueda de la privanza perfecta*, Madrid, Ediciones Polifemo.
- ROSA, Mario (1998) *Eretici, esuli e indemoniati nell'Età Moderna*, Firenze, Leo S. Olschki Editore.
- RURALE, Flavio (1998) "Introduzione" en Flavio Rurale (ed.), *I religiosi a Corte. Teología, política e diplomazia in Antico Regime*, Roma, Bulzoni Editore, pp. 9-50.
- SÁNCHEZ LORA, José Luís (1988) *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- SANTIAGO RODRÍGUEZ, Miguel (1973) "Cartas del Conde-Duque de Olivares escritas después de su caída" en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, vol. 76, nº 2, Madrid, pp. 323-404.
- SANZ CAMAÑES, Porfirio (2011) "Fernández de Castro Andrade Lignano de Gattinara, Francisco" en *Diccionario Biográfico Español*, Madrid, Real Academia de la Historia, vol. 18, pp. 728-729.
- SECO SERRANO, Carlos (1958) *Cartas de Sor María de Jesús de Ágreda y de Felipe IV*, Madrid, Atlas, 2 vols. (BAE 108 y 109).
- SIGÜENZA TARÍ, José Felipe (1997) "La embajada de Chumacero, un antecedente del regalismo borbónico" en Antonio Mestre Sanchís, Pablo Fernández Albaladejo y Enrique Giménez López (coords), *Monarquía, imperio y pueblos en la España Moderna*, Alicante, Universidad de Alicante, vol. 1, pp. 25-38.
- SILVELA, Francisco (1885) *Cartas de la Venerable Madre Sor María de Ágreda y del Señor Rey Felipe IV*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, vol. 1.
- SIMÓN DÍAZ, José (1975) *Jesuitas de los siglos XVI y XVII: escritos localizados*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca/Fundación Universitaria Española.
- ____ (1977) *Dominicos de los siglos XVI y XVII: escritos localizados*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca/Fundación Universitaria Española.
- STRADLING, Robert. A. (1989) *Felipe IV y el gobierno de España, 1621-1665*, Madrid, Cátedra.
- URIBE RUIZ DE LARRINAGA, Ángel (1967) "Fondo agredano de la Biblioteca de Aránzazu" en *Archivo Ibero Americano*, vol. 27, Madrid, pp. 249-304.

- VALLADARES RAMÍREZ, Rafael (2016) “Origen y límites del valimiento de Haro” en Rafael Valladares Ramírez (ed.) *El mundo de un valido. Don Luís de Haro y su entorno, 1643-1661*, Madrid, Marcial Pons Historia, pp. 97-151.
- VISCEGLIA, Maria Antonietta (2003) “Congiurarono nella degradazione del Papa per via di un concilio: la protesta del Cardinale Gaspare Borgia contro la politica papale nella guerra dei Trent’Anni” en Marina Caffiero y Maria Antonietta Visceglia (eds.), *Congiure e complotti*, Roma, CROMA-Università Roma Tre, pp. 167-193.
- ___ (2010) *Roma papale e Spagna. Diplomatici, nobili e religiosi tra due corti*, Roma, Bulzoni Editore.
- ZARRI, Gabriella (1990) *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra ‘400 e ‘500*, Torino, Rosenberg/Sellier.

Recibido: Septiembre de 2018

Aceptado: Octubre de 2018